

**JUAL BELI EMAS SECARA TIDAK TUNAI DALAM  
PANDANGAN IBN TAYMIYYAH (1263-1328 M)**



**TESIS**

*Diajukan kepada Program Pasca Sarjana IAIN Purwokerto untuk memenuhi  
sebagian dari syarat-syarat memperoleh gelar master dalam Hukum Ekonomi  
Syariah*

Disusun Oleh:

**Imron Hamzah**  
**NIM : 1522602007**

**PROGRAM STUDI HUKUM EKONOMI SYARIAH  
PASCASARJANA  
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI PURWOKERTO  
TAHUN 2018**



**KEMENTERIAN AGAMA  
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI PURWOKERTO  
PASCASARJANA**

Alamat : Jl. Jend. A. Yani No. 40 A Purwokerto 53126 Telp : 0281-635624, 628250 Fax. 0281-636553  
Website : [www.iainpurwokerto.ac.id](http://www.iainpurwokerto.ac.id), E-mail : [pps.iainpurwokerto@gmail.com](mailto:pps.iainpurwokerto@gmail.com)

**PENGESAHAN**

Nomor: *OSL* /In.17/D.Ps/PP.009/ VIII/ 2018

Direktur Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri Purwokerto mengesahkan Tesis mahasiswa:

Nama : Imron Hamzah  
NIM : 1522602007  
Prodi : Hukum Ekonomi Syariah  
Judul : Jual Beli Emas Secara Tidak Tunai dalam Pandangan Ibn Taymiyyah (1263-1328 M)

Telah disidangkan pada tanggal **16 Agustus 2018** dan dinyatakan telah memenuhi syarat untuk memperoleh gelar **Magister Hukum (M.H.)** oleh Sidang Dewan Penguji Tesis.

Purwokerto, 30 Agustus 2018

Direktur,

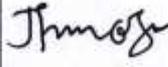
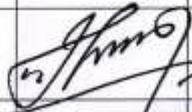
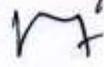


Abdul Basit

IAIN PURWOKERTO

**PENGESAHAN**

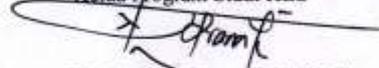
Nama : Imron Hamzah  
NIM : 1522602007  
Program Studi : Hukum Ekonomi Syariah (HES)  
Judul : Jual Beli Emas Secara Tidak Tunai Dalam Pandangan Ibn  
Taymiyyah (1263-1328 M).

No	Nama Dosen	Tanda Tangan	Tanggal
1.	Dr. H. Abdul Basit, M.Ag. NIP. 19691219 199803 1 001 Ketua Sidang Merangkap Penguji		28/8/18
2.	Dr. H. Akhmad Faozan, Lc., M.Ag. NIP. 19741217 200312 1 006 Sekretaris Merangkap Penguji		28/8-18
3.	Dr. H. Khariri, M.Ag. NIP. 19570911198503 1 004 Pembimbing Merangkap Penguji		28/8-18.
4.	Dr. H. Ridwan, M.Ag. NIP. 19720105 200003 1 003 Penguji Utama		28/8.18
5.	Dr. H. Achmad Siddiq, M. H.I., M.H. NIP. 19750720 200501 1 003 Penguji Utama		30/8.18.

Purwokerto, 28 Agustus 2018

Mengetahui,

Ketua Program Studi HES



Dr. Hj. Nita Triana, S.H., M.Si.  
NIP. 19671003 200604 2 014

## NOTA DINAS PEMBIMBING

HAL : Pengajuan Ujian Tesis

Kepada Yth.  
Direktur Pascasarjana IAIN Purwokerto  
Di Purwokerto

Assalamu'alaikum wr. wb.

Setelah membaca, memeriksa, dan mengadakan koreksi, serta perbaikan-perbaikan seperlunya, maka bersama ini saya sampaikan naskah mahasiswa:

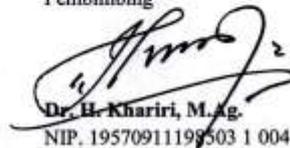
Nama : Imron Hamzah  
NIM : 1522602007  
Program Studi : Hukum Ekonomi Syariah (HES)  
Judul Tesis :  
Jual Beli Emas Secara Tidak Tunai dalam Pandangan Ibn Taymiyyah  
(1263-1328 M).

Dengan ini mohon agar tesis mahasiswa tersebut di atas dapat disidangkan dalam ujian tesis.

Demikian nota dinas ini disampaikan. Atas perhatian bapak, kami ucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

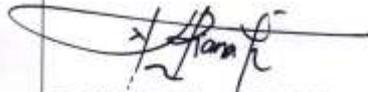
Purwokerto, 25 Juli 2018  
Pembimbing

  
Dr. H. Khariri, M. Ag.  
NIP. 19570911198503 1 004

**PERSETUJUAN TIM PEMBIMBING  
DIPERSYARATKAN UNTUK UJIAN TESIS**

Nama : Imron Hamzah  
NIM : 1522602007  
Judul : Jual Beli Emas Secara Tidak Tunai Dalam Pandangan Ibn Taymiyyah  
(1263-1328 M).

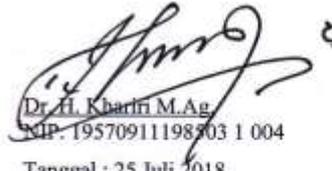
Mengetahui,  
Ketua Program Studi



Dr. Hj. Nita Triana, S.H., M.Si.  
NIP. 19671003 200604 2 014

Tanggal : 25 Juli 2018

Pembimbing



Dr. H. Khariri M. Ag  
NIP. 19570911198703 1 004

Tanggal : 25 Juli 2018

# JUAL BELI EMAS SECARA TIDAK TUNAI DALAM PANDANGAN IBN TAYMIYYAH (1263-1328 M)

Imron Hamzah

NIM: 1522602007

Program Studi Hukum Ekonomi Syariah

Program Pascasarjana Institut Agama Islam Negri (IAIN) purwokerto

## ABSTRAK

Jual beli dengan cara tidak tunai saat ini diperaktikkan dalam berbagai barang termasuk emas, baik yang terjadi di toko-toko emas ataupun di lembaga keuangan syari'ah (LKS). LKS dalam menjalankan produknya berpedoman pada keputusan fatwa DSN-MUI. Dalam hal ini fatwa DSN-MUI merujuk pada beberapa pendapat ulama, di antaranya pandangan Ibn Taymiyyah yang membolehkan jual beli emas dengan cara tidak tunai. Di sisi lain, mayoritas ulama melarang jual beli emas secara tidak tunai dengan berlandaskan pada beberapa hadis sahih, seperti hadis yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dari 'Ubādah ibn al-Ṣāmit. Oleh karena itu, penulis tertarik untuk melakukan penelitian bagaimanakah pandangan Ibn Taymiyyah tentang jual beli emas secara tidak tunai? dan bagaimanakah metode ijtihad hukum Ibn Taymiyyah yang membolehkan jual beli emas secara tidak tunai?.

Penelitian ini merupakan jenis penelitian *Library research*, di mana peneliti meneliti sumber-sumber tertulis yang memuat pemikiran Ibn Taymiyyah terkait jual beli emas secara tidak tunai. Data-data diambil dari karya-karya fikih Ibn Taymiyyah, yaitu *Majmū' al-Fatāwā*, *al-Mustadrak 'alā Majmū' al-Fatāwā*, *al-Ikhtiyārāt al-Fiqhiyyah*, dan *al-Fatāwā al-Kubrā*. Juga diambil dari karya-karya ulama lain yang membahas pandangan Ibn Taymiyyah terkait jual beli emas secara tidak tunai. Kemudian data-data tersebut akan dianalisis dengan menggunakan *Uṣūl al-Fiqh* melalui metode kualitatif dengan pendekatan konten analisis.

Adapun hasil temuan dari penelitian ini adalah Ibn Taymiyyah dalam melakukan ijtihad terkait dengan bolehnya jual beli emas secara tidak tunai menggunakan tiga metode, yaitu *bayānī*, *ta'līlī* dan *istiṣhābī*. Ibn Taymiyyah memulai ijtihadnya dengan menggunakan metode *bayānī*, ia menentukan hukum jual beli emas secara tidak tunai berpedoman pada hukum yang tersurat pada hadis. Kemudian menggunakan metode *ta'līlī*, ia menggantungkan hukum tersebut pada ilat, yaitu alat tukar menukar. Yang terakhir menggunakan metode *istiṣhābī*, ketika ilat tukar menukar tidak ada hukumnya dikembalikan pada hukum asal jual beli yaitu boleh.

Kata kunci: *Uṣūl al-Fiqh*, Pandangan Ibn Taymiyyah, jual beli emas, tidak tunai, ijtihad.

بَيْعُ وَشِرَاءِ الذَّهَبِ مُؤَجَّلَيْنِ فِي رَأْيِ ابْنِ تَيْمِيَّةَ (1263-1328 م)

عِمْرَانُ حَمْرَةَ

رَقْمُ الْقَيْدِ: 1522602007

قِسْمُ الدِّرَاسَةِ حُكْمِ الإِقْتِصَادِ الشَّرْعِيِّ

الدِّرَاسَةُ العُلْيَا بِالْجَامِعَةِ الإِسْلَامِيَّةِ الحُكُومِيَّةِ بُورِوُوكْرَتُو

مُلَخَّصُ البَحْثِ

تُطَبِّقُ البُيُوعُ مُؤَجَّلَةً الآنَ فِي الأَشْيَاءِ وَمِنْهَا الذَّهَبُ، سَوَاءٌ كَانَتْ فِي دَكَائِنِ الذَّهَبِ أَوْ فِي المُؤَسَّسَاتِ المَالِيَّةِ الشَّرْعِيَّةِ. وَهِيَ تَسْتَرشدُ فِي إِدَارَةِ مُنتَجَاتِهَا بِقَرَارِ فِتْوَى مَجْلِسِ الشَّرْعِيَّةِ الوَطَنِيَّةِ مِنْ مَجْلِسِ العُلَمَاءِ الإِنْدُونِيسِيِّ. وَفِي هَذَا يَرْجِعُونَ إِلَى رَأْيِ ابْنِ تَيْمِيَّةَ الَّذِي أَجَازَ بَيْعَ الذَّهَبِ وَشِرَاءَهُ مُؤَجَّلَيْنِ. وَمِنْ نَاحِيَةِ أُخْرَى جَمَاهِيرُ العُلَمَاءِ يَمْنَعُونَ ذَلِكَ وَيَسْتَدِلُّونَ بِحَدِيثٍ صَحِيحٍ كَمَا رَوَى مُسْلِمٌ عَنِ عِبَادَةَ ابْنِ الصَّامِتِ. وَلِذَلِكَ رَغِبَ الكَاتِبُ فِي إِجْرَاءِ البَحْثِ كَيْفَ رَأَى ابْنُ تَيْمِيَّةَ فِي جَوَازِ بَيْعِ وَشِرَاءِ الذَّهَبِ مُؤَجَّلَيْنِ وَكَيْفَ مَنَهَجَ اجْتِهَادِهِ فِي جَوَازِ بَيْعِ وَشِرَاءِ الذَّهَبِ مُؤَجَّلَيْنِ

هَذَا البَحْثُ هُوَ نَوْعٌ مِنَ البُحُوثِ المَكْتَبِيَّةِ، حَيْثُ يَقُومُ البَاحِثُ بِفَحْصِ المَصَادِرِ المَكْتُوبَةِ الَّتِي تَشْمَلُ آرَاءَ ابْنِ تَيْمِيَّةَ المُتَعَلِّقَةَ بِبَيْعِ وَشِرَاءِ الذَّهَبِ مُؤَجَّلَيْنِ. وَالبَيِّنَاتُ مَأخُودَةٌ مِنَ الكُتُبِ الفِقْهِيَّةِ لِابْنِ تَيْمِيَّةَ وَهِيَ جَمْعُوعُ الفَتَاوَى وَالمُسْتَدْرَكُ عَلَى جَمْعُوعِ الفَتَاوَى وَالإِخْتِيَارَاتِ الفِقْهِيَّةِ وَالفَتَاوَى الكُبْرَى وَالكُتُبِ لغيرِهِ مِنَ العُلَمَاءِ الَّذِينَ يُنَاقِشُونَ آرَاءَ ابْنِ تَيْمِيَّةَ حَوْلَ شِرَاءِ الذَّهَبِ وَبَيْعِهِ مُؤَجَّلَيْنِ. وَتِلْكَ البَيِّنَاتُ يُحَلِّلُهَا البَاحِثُ بِأصُولِ الفِقْهِ بِطَرِيقَةِ النُّوعِيَّةِ مَعَ نَهْجِ التَّحْلِيلِ المُخْتَوَى

فَالنَّتِيجَةُ عَنِ هَذَا البَحْثِ أَنَّ ابْنَ تَيْمِيَّةَ فِي اجْتِهَادِهِ عَلَى جَوَازِ بَيْعِ وَشِرَاءِ الذَّهَبِ مُؤَجَّلَيْنِ يَسْتَعْدِمُ ثَلَاثَةَ المَنَاهِجِ، وَهِيَ البَيِّنَاتُ وَالتَّعْلِيلِيُّ وَالإِسْتِصْحَابِيُّ. بَدَأَ ابْنُ تَيْمِيَّةَ اجْتِهَادَهُ فِيهِ بِالمَنَهْجِ البَيِّنَاتِيِّ حَيْثُ أَخَذَ الحُكْمَ بِمَا نُصَّ فِي الحَدِيثِ. ثُمَّ اجْتَهَدَ بِالمَنَهْجِ التَّعْلِيلِيِّ حَيْثُ عَلَّقَ الحُكْمَ عَلَى عِلَّةٍ وَهِيَ النُّفُودِيَّةُ. وَفِي الأَخِيرِ اجْتَهَدَ بِالمَنَهْجِ الإِسْتِصْحَابِيِّ حَيْثُ رَجَعَ حُكْمَ بَيْعِ وَشِرَاءِ الذَّهَبِ مُؤَجَّلَيْنِ حَالَةَ عَدَمِ العِلَّةِ إِلَى الحُكْمِ الأَصْلِيِّ فِي البَيْعِ وَهُوَ الجَوَازُ.

الكَلِمَاتُ المُفْتَاخِيَّةُ: أَصُولُ الفِقْهِ، رَأْيُ ابْنِ تَيْمِيَّةَ، بَيْعُ وَشِرَاءِ الذَّهَبِ، مُؤَجَّلٌ، الإِجْتِهَادُ.

## PEDOMAN TRANSLITERASI

Yang dimaksudkan dengan transliterasi adalah tata sistem penulisan kata-kata bahasa asing (Arab) dalam bahasa Indonesia yang digunakan oleh penulis dalam tesis. Pedoman transliterasi didasarkan pada Surat Keputusan Bersama antara Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan R.I. Nomor: 158/1987 dan Nomor: 0543b/U/1987.

### A. Konsonan

#### 1. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba'	B	Be
ت	Ta'	T	Te
ث	Ṣa	Ṣ	Es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ḥa	Ḥ	Ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha'	KH	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Ḍal	Ḍ	Ze (dengan titik di atas)
ر	Ra'	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	SY	Es dan Ye
ص	Ṣad	Ṣ	Es (dengan titik di bawah)
ض	Ḍad	Ḍ	De (dengan titik di

			bawah)
ط	Ta'	Ṭ	Te (dengan titik di bawah)
ظ	Za'	Ẓ	Zet (dengan titik di bawah)
ع	'Ain	‘	Koma terbalik di atas
غ	Ghain	G	Ge
ف	Fa'	F	Ef
ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	'El
م	Mim	M	'Em
ن	Nun	N	'En
و	Waw	W	W
ه	ha'	H	Ha
ء	Hamzah	’	Apostrof
ي	Ya'	Y	Ye

## 2. Konsonan Rangkap

Konsonan Rangkap karena *Syaddh* ditulis rangkap

متعددة	ditulis	<i>Muta'addidah</i>
عدة	ditulis	<i>'iddah</i>

B. *Ta' Marbūṭah* di akhir kata

1. Bila dimatikan tulis *h*

حِكْمَةٌ	ditulis	<i>ḥikmah</i>
جِزْيَةٌ	ditulis	<i>jizyah</i>

(Ketentuan ini tidak diperlakukan pada kata-kata arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia, seperti zakat, salat dan sebagainya, kecuali bila dikehendaki lafal aslinya)

2. Bila diikuti dengan kata sandang “*al*” serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan *h*.

كَرَامَةُ الْأَوْلِيَاءِ	Ditulis	<i>Karāmah al-auliyā'</i>
--------------------------	---------	---------------------------

3. Bila *ta' marbūṭah* hidup atau dengan harakat, fathah atau kasrah atau ḍammah ditulis dengan *t*

زَكَاةُ الْفِطْرِ	Ditulis	<i>Zakāt al-fiṭr</i>
-------------------	---------	----------------------

## B. Vokal

1. Vokal Pendek

َ	Fathah	Ditulis	a
ِ	Kasrah	ditulis	i
ُ	Ḍamah	ditulis	u

2. Vokal Panjang

1.	Fathah + Alif جَاهِلِيَّة	Ditulis Ditulis	ā <i>jāhiliyah</i>
2.	Fathah + Ya' mati تَنْسَى	Ditulis Ditulis	ā <i>tansā</i>
3.	Kasrah + Ya' mati كَرِيم	Ditulis Ditulis	ī <i>karīm</i>
4.	Ḍammah + Wāwu mati فُرُوض	Ditulis Ditulis	ū <i>furūḍ</i>

### 3. Vokal Rangkap

1.	Fathah + ya' mati بَيْنَكُمْ	Ditulis Ditulis	a <i>bainakum</i>
2.	Fathah + wawu mati قَوْل	Ditulis Ditulis	au <i>qaul</i>

### 4. Vokal Pendek yang berurutan dalam satu kata dipisahkan dengan Apostrof

أَنْتُمْ	Ditulis	<i>a'antum</i>
أَعِدَّتْ	Ditulis	<i>U'iddat</i>
لِئِنْ شَكَرْتُمْ	Ditulis	<i>la'in syakartum</i>

### C. Kata Sandang Alif +Lam

#### 1. Bila diikuti huruf *Qamariyyah*

الْقُرْآن	Ditulis	<i>al-Qur'ān</i>
الْقِيَّاس	Ditulis	<i>al-Qiyās</i>

#### 2. Bila diikuti huruf *Syamsiyyah* ditulis dengan menggunakan huruf Syamsiyyah yang mengikutinya, serta menghilangkan huruf *I(el)*-nya.

السَّمَاء	Ditulis	<i>as-Samā'</i>
الشَّمْس	Ditulis	<i>asy-Syams</i>

### D. Penulisan kata-kata dalam rangkaian kalimat ditulis menurut bunyi atau pengucapannya

ذَوِي الْفُرُوض	Ditulis	<i>Ẓawī al-furūḍ</i>
أَهْلُ السُّنَّة	Ditulis	<i>ahl as-Sunnah</i>

## MOTTO

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "طَلَبُ الْحَلَالِ فَرِيضَةٌ بَعْدَ الْفَرِيضَةِ" (رواه الطبراني والبيهقي)

Rasulullah SAW bersabda “**bekerja mencari yang halal (untuk memenuhi kebutuhan ekonomi) adalah suatu kewajiban setelah kewajiban yang lain (ibadah).**” (HR. al-Ṭabarānī dan al-Bayhaqī)



## KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ حمداً وشكراً لله، وصلاة وسلاماً على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه

Segala puji bagi Allah SWT. yang telah memberikan taufik dan hidayahnya sehingga penulis bias menyelesaikan penulisan tesis yang berjudul “Jual Beli Emas Secara Tidak Tunai dalam Pandangan Ibn Taymiyyah (1263-1328) Perspektif *Uṣūl Fiqh*”. Tesis ini disusun untuk memenuhi salah satu syarat guna memperoleh gelar Magister Hukum di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Purwokerto.

Salawat dan salam semoga tetap tercurahkan kepada Nabi Muhammad SAW. beserta keluarga, sahabat dan umatnya hingga akhir zaman.

Bersamaan dengan selesainya tesis ini, penulis hanya bisa mengucapkan syukur dan terima kasih kepada semua pihak yang telah memberikan kontribusi dan sumbang sarannya, terutama kepada yang terhormat:

1. Dr. H. A. Lutfi Hamidi, M. Ag. Rektor Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Purwokerto.
2. Dr. H. Abdul Basit, M. Ag. Direktur Program Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Purwokerto atas kebijakan dan kebijaksanaannya sehingga penulis dapat menyelesaikan studi ini.
3. Dr. Hj. Nita Triana, M. Si. Ketua Program Studi Hukum Ekonomi Syariah (HES) atas motivasi, saran, dan masukan yang diberikan.
4. Dr. Khariri, M. Ag. selaku pembimbing tesis yang meluangkan waktu, tenaga dan fikirannya dengan penuh kesabaran dan kesungguhan membimbing penulis menyelesaikan penulisan tesis ini.
5. Dr. Naqiyah, M. Ag. selaku penasihat akademik yang telah memberikan banyak masukan dan dukungan, sehingga penulis bisa menyelesaikan proposal dan melenjutkan ke tesis.
6. Bapak dan Ibu dosen yang telah membekali berbagai ilmu pengetahuan kepada penulis hingga sampai pada penulisan tesis ini.
7. Bapak dan Ibu tercinta (Suhud dan Mutianah) dan keluarga yang telah memberikan dorongan moral maupun spiritual kepada penulis.

8. Istri tercinta (Umi Lailatul Maimunah) yang telah banyak mendorong dan memberikan motivasi kepada penulis, sehingga tesis ini bisa selesai.
9. Kakak dan adik-adik semua yang telah memberikan motivasi kepada penulis sehingga bisa menyelesaikan tesis ini.
10. Keluarga besar KH. Najmuddin yang senantiasa memberikan bimbingan, dukungan, serta restu kepada penulis.
11. Keluarga besar Yayasan El-Bayan Majenang yang senantiasa mendukung dalam studi dan penulisan tesis ini.
12. Rekan prodi HES yang telah bersama-sama menempuh perkuliahan.
13. Semua pihak yang telah membantu dalam menyelesaikan tesis ini yang tidak disebutkan satu persatu.

Tiada kata yang pantas penulis ucapkan selain ucapan terima kasih yang sedalam-dalamnya, semoga amal dan budi baik yang diberikan dengan ikhlas kepada penulis mendapatkan balasan pahala berlipat dari Allah SWT. *Jazākum Allāh Aḥsan al-Jazā'*.

Penulis menyadari penulisan tesis ini masih banyak kekurangan. Oleh karena itu baik saran maupun kritik yang membangun selalu penulis harapkan. Akhirnya penulis berdoa semoga tesis ini dapat bermanfaat bagi penulis khususnya dan bagi pembaca pada umumnya.

Purwokerto, 25 Juli 2018

Imron Hamzah

NIM. 1522602007

## DAFTAR ISI

PENGESAHAN DIREKTUR.....	
PENGESAHAN .....	<b>Error! Bookmark not defined.</b>
NOTA DINAS PEMBIMBING .....	<b>Error! Bookmark not defined.</b>
PERSETUJUAN TIM PEMBIMBING .....	<b>Error! Bookmark not defined.</b>
PERNYATAAN KEASLIAN.....	<b>Error! Bookmark not defined.</b>
ABSTRAK <sup>v</sup>	
مُلَخَّصُ البَحْثِ <sup>vi</sup>	
PEDOMAN TRANSLITERASI .....	vii
MOTTO xi	
KATA PENGANTAR .....	xii
DAFTAR ISI.....	xiv
DAFTAR SINGKATAN .....	xvi
<b>BAB I PENDAHULUAN.....</b>	<b>1</b>
A. Latar Belakang Masalah .....	1
B. Pokok Masalah .....	8
C. Tujuan dan Kegunaan.....	9
D. Telaah Pustaka.....	9
E. Kerangka Teori.....	13
F. Sistematika Pembahasan .....	18
<b>BAB II IJTIHAD DAN RIBA DALAM JUAL BELI .....</b>	<b>20</b>
A. Ijtihad.....	20
1. Pengertian Ijtihad .....	20
2. Metode-Metode Ijtihad .....	22
B. Riba dalam Jual Beli.....	58
1. Pengertian Riba dalam Jual Beli .....	58
2. Landasan Konsep Riba dalam Jual Beli .....	59
3. Konstruksi Hukum Riba dalam Jual beli.....	64
4. Fenomena Jual Beli Emas Saat Ini .....	68
<b>BAB III METODE PENELITIAN .....</b>	<b>72</b>
A. Jenis Penelitian .....	72

	B. Sumber Data .....	72
	C. Metode Pengumpulan Data .....	73
	D. Metode Analisis Data .....	73
<b>BAB IV</b>	<b>BIOGRAFI IBN TAYMIYYAH (1263-1328 M)</b> .....	76
	A. Biografi Singkat Ibn Taymiyyah .....	76
	B. Keadaan Sosial Ibn Taymiyyah .....	78
	C. Aktifitas Intelektual dan Politik Ibn Taymiyyah .....	80
	D. Konstruksi Pemikiran Ibn Taymiyyah .....	87
	E. Karya-karya Ibn Taymiyyah .....	93
<b>BAB V</b>	<b>ANALISIS FATWA IBN TAYMIYYAH (1263-1328 M) TENTANG KEBOLEHAN JUAL BELI EMAS SECARA TIDAK TUNAI</b> .....	97
	A. Pandangan Ibn Taymiyyah Tentang Jual Beli Emas dengan Cara Tidak Tunai .....	97
	B. Analisis Ijtihad Hukum Ibn Taymiyyah Mengenai Jual Beli Emas Secara Tidak Tunai .....	104
	C. Implikasi Pandangan Ibn Taymiyyah dengan Jual Beli Emas Saat Ini .....	129
<b>BAB VI</b>	<b>PENUTUP</b> .....	132
	A. Simpulan .....	132
	B. Saran-saran .....	133
	<b>DAFTAR PUSTAKA</b> .....	135
	<b>BIODATA PENULIS</b> .....	142

## DAFTAR SINGKATAN

Cet.	: Cetak
Q.S.	: al-Qur'an Surat
SWT	: <i>Subhānahu Wa Ta'ālā</i>
HR	: Hadis Riwayat
SAW	: <i>Ṣalla Allāhu 'Alaihi wa Sallam</i>
RA	: <i>Raḍiya Allāhu 'Anhu</i>
Terj.	: Terjemah
T. t. p.	: Tanpa Tempat Penerbit
T. p.	: Tanpa Penerbit
T. t.	: Tanpa Tahun
UU	: Undang-undang
M.	: Masehi
H.	: Hijriyah
MUI	: Majelis Ulama Indonesia
DSN	: Dewan Syariah Nasional
LKS	: Lembaga Keuangan Syariah

IAIN PURWOKERTO

## BAB I PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Dalam kehidupan sehari-hari sering dijumpai praktik riba, padahal hal itu merupakan perbuatan zalim (aniaya) terhadap sesama manusia. Keharaman riba bukan hanya ada dalam agama Islam saja, tetapi juga dalam agama samawi sebelumnya. Syaikh Abū Zahrah mengatakan bahwa riba di samping diharamkan dalam agama Islam juga diharamkan dalam agama Yahudi dan Nasrani.<sup>1</sup> Bahkan beliau juga mengatakan bahwa para ahli filsafat juga mengharamkan riba.<sup>2</sup> Hal ini menunjukkan bahwa praktik riba benar-benar merupakan perbuatan zalim dan sangat merugikan. Oleh karena itu praktik riba termasuk salah satu dosa besar.<sup>3</sup>

Dalil Keharaman riba terdapat dalam al-Qur'an, Hadis, dan Ijmak para Ulama.<sup>4</sup> Riba yang diharamkan dalam al-Qur'an adalah riba Nasiyah, yaitu riba yang ada dalam utang-piutang, di mana orang yang berhutang harus memberikan tambahan uang kepada orang yang memberikan hutang, sebagai ganti atas penundaan pembayaran hutang tersebut.<sup>5</sup> Hadis-Hadis yang menerangkan riba terbagi menjadi empat macam. *Pertama*, Hadis yang mengharamkan riba secara umum. *Kedua*, Hadis yang berhubungan dengan riba secara bahasa, yaitu tambahan. *Ketiga*, Hadis yang melarang riba jahiliyah, riba dalam utang-piutang atau riba *jallī* (riba yang jelas). *Keempat*, Hadis yang melarang riba dalam jual beli atau riba *khafī* (riba yang samar).<sup>6</sup> Berikut ini beberapa Hadis yang menunjukkan keharaman riba dalam jual beli:

---

<sup>1</sup> Muḥammad ibn Aḥmad Abū Zahrah, *Buḥūs fī al-Ribā*, (Qāhirah: Dār al-Fikr al-‘Arabī, t.t.), hlm. 3.

<sup>2</sup> Muḥammad ibn Aḥmad Abū Zahrah, *Buḥūs fī al-Ribā*,... hlm. 7.

<sup>3</sup> Rafīq Yūnus al-Miṣrī, *al-Jāmi’ fī Uṣūl al-Ribā*, cet. 1 (Dimasyq: Dār al-Qalam, 1991), hlm. 16.

<sup>4</sup> Muḥammad ibn Aḥmad Abū Zahrah, *Buḥūs fī al-Ribā*, (Qāhirah: Dār al-Fikr al-‘Arabī, t.t.), hlm. 15.

<sup>5</sup> Muḥammad ibn Aḥmad Abū Zahrah, *Buḥūs fī al-Ribā*,... hlm. 15.

<sup>6</sup> Rafīq Yūnus al-Miṣrī, *al-Jāmi’ fī Uṣūl al-Ribā*, cet. 1 (Dimasyq: Dār al-Qalam, 1991), hlm. 61 .

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَعَمْرُو النَّاقِدِ، وَإِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، وَاللَّفْظُ لِابْنِ أَبِي شَيْبَةَ، قَالَ  
 إِسْحَاقُ: أَخْبَرَنَا، وَقَالَ الْآخِرَانِ: حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ خَالِدِ الْحَدَّاءِ، عَنْ أَبِي قِلَابَةَ، عَنْ  
 أَبِي الْأَشْعَثِ، عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ،  
 وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالْمَلْحُ بِالْمَلْحِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، سَوَاءً  
 بِسَوَاءٍ، يَدًا بِيَدٍ، فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ، فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ، إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ<sup>7</sup>

*Telah menceritakan kepada kami Abū Bakr ibn Abī Syaybah, ‘Amr al-Nāqid dan Ishāq ibn Ibrāhīm. Redaksi hadisnya menggunakan riwayat Ishāq ibn Ibrāhīm. Ishāq berkata kami telah diberi khabar, Abū Bakr ibn Abī Syaybah dan ‘Amr al-Nāqid berkata: telah menceritakan kepada kami Waqī’, telah menceritakan kepada kami Sufyān, dari Khālīd al-Hazā’ dari Abī Qilābah dari Abī al-Asy’ats dari ‘Ubādah ibn al-Ṣāmit: Rasulullah SAW. telah bersabda: “Emas dengan emas, perak dengan perak, gandum dengan gandum, jewawut dengan jewawut, kurma dengan kurma, garam dengan garam, tidak mengapa jika dengan takaran yang sama, dan sama berat serta tunai. Jika jenisnya berbeda, maka juallah sesuka hatimu asalkan dengan tunai dan langsung serah terimanya.”*

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ الْقَعْنَبِيُّ، عَنْ مَالِكِ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ مَالِكِ بْنِ أَوْسٍ، عَنْ عُمَرَ  
 رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْوَرِقُ بِالْوَرِقِ، إِلَّا هَاءٌ وَهَاءٌ،  
 وَالذَّهَبُ بِالْوَرِقِ رَبًّا، إِلَّا هَاءٌ وَهَاءٌ»<sup>8</sup>

<sup>7</sup> Abū Dāwud al-Sijistānī, *Sunan abī Dāwud* (Bayrūt: al-Maktabah al-‘Aṣriyyah, t.t.), bāb fi al-ṣarf, no. Hadis 3349, III, hlm. 284. Lihat Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Bayrūt: Dār Iḥyā’ al Turās al-‘Arabī, t.t.), bāb al-ṣarf wa bay’ al-zahab bi al-wariq naqdan, no. Hadis 1587, III, hlm. 1211, Muḥammad ibn Isā al-Tirmizī, *Sunan al-Tirmizī* (Miṣr: Mustafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1975), bāb mā jā’a ann al-ḥiṭat bi al-ḥiṭat mislan bi mislin, no. Hadis 1240, III, hlm. 533, Aḥmad ibn Ḥanbal al-Syaybānī, *Musnad Aḥmad* (Bayrūt: Mu’assasah al-Risālah, 2001), bāb musnad Abī Sa’id al-Khudrī, no. Hadis 11634, XVIII, hlm. 179, cet. 1, dan Sulaymān ibn Aḥmad al-Ṭabarānī, *al-Mu’jam al-Kabīr* (Qāhirah: Maktabah Ibn Taymiyyah, t.t.), bāb mā usnida Abū sa’id al-Khudrī, no. Hadis 5447, VI, hlm. 38.

<sup>8</sup> Mālik ibn Anas al-Aṣbāḥī, *Muwaṭṭa’* (Bayrūt: Dār Iḥyā’ al-Turās al-‘Arabī, 1985), bāb mā jā’a fi al-ṣarf, no. Hadis 38, II, hlm. 636, Abū Bakr ibn Abī Syaybah al-‘Absī, *Muṣannaf Ibn Abī Syaybah*, cet. 1 (Riyād: Maktabah al-Rusyd, 1988), bāb man qāla al-zahab bi al-zahab wa al-fiḍḍah bi al-fiḍḍah, no. Hadis 22483, IV, hlm. 496, Aḥmad ibn Ḥanbal al-Syaybānī, *Musnad Aḥmad*, cet. 1 (Bayrūt: Mu’assasah al-Risālah, 2001), bāb musnad ‘Umar ibn al-Khatāb, no. Hadis 162, I, hlm. 300, Ibn Mājah al-Qazwaynī, *Sunan Ibn Mājah* (Bayrūt: Dār Iḥyā’ al-Kutub al-

Telah menceritakan kepada kami ‘Abd al-Lāh ibn Maslamah al-Qa’nabī, dari Mālik, dari Ibn Syihāb, dari Mālik ibn Aus, dari ‘Umar RA, ia berkata Rosulullah SAW bersabda: “(Jual beli) emas dengan perak adalah riba kecuali (dilakukan) secara tunai.”

وَحَدَّثَنِي عَنْ مَالِكٍ عَنْ نَافِعٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا

تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَلَا تُشَفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ، وَلَا تَبِيعُوا الْوَرِقَ بِالْوَرِقِ إِلَّا

مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَلَا تُشَفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ، وَلَا تَبِيعُوا مِنْهَا شَيْئًا غَائِبًا بِنَاجِزٍ<sup>9</sup>

Yaḥyā Telah menceritakan kepadaku dari Mālik dari Nāfi’, dari Abī Sa’īd al-Khudrī bahwa Rosulullah SAW telah bersabda “Janganlah kamu menjual emas dengan emas kecuali sama (nilainya) dan janganlah menambahkan sebagian atas sebagian yang lain; janganlah menjual perak dengan perak kecuali sama (nilainya) dan janganlah menambahkan sebagian atas sebagian yang lain; dan janganlah menjual emas dan perak tersebut yang tidak tunai dengan yang tunai’.”

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ قَالَ: حَدَّثَنَا عَفَّانُ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا حَبِيبُ بْنُ أَبِي ثَابِتٍ، قَالَ:

سَمِعْتُ أَبَا الْمُنْهَالِ، قَالَ: سَأَلْتُ الْبَرَاءَ بْنَ عَازِبٍ، وَزَيْدَ بْنَ أَرْقَمَ عَنِ الصَّرْفِ، فَكِلَاهُمَا يَقُولُ: نَهَى

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الْوَرِقِ بِالذَّهَبِ دَيْنًا<sup>10</sup>

’Arabiyyah, t.t.), bāb ṣarf al-zahab bi al-wariq, no. 2259, II, hlm. 759, dan Abū Dāwud al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwud* (Bayrūt: al-Maktabah al-‘Aṣriyyah), bāb fī al-ṣarf, no. Hadis 3348, III, hlm. 248. Lihat Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, (Bayrūt: Dār Iḥyā’ al-Turās al-‘Arabī, t.t.), bāb al-ṣarf wa bay’ al-zahab bi al-wariq naqdan, no. Hadis 1586, III, hlm. 1209.

<sup>9</sup> Mālik ibn Anas al-Aṣbāḥī, *Muwatta’*,... II, hlm. 632. Lihat juga Aḥmad ibn Ḥanbal al-Syaybānī, *Musnad Aḥmad*, cet. 1 (Bayrūt: Mu’assasah al-Risālah, 2001), bāb musnad Abī Sa’īd al-Khudrī, no. Hadis 11585, XVIII, hlm. 130, Muḥammad ibn Ismā’īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, cet. 1 (Dār Ṭūq al-Najāh, 2001), bāb bay’ al-fiḍḍah bi al-fiḍḍah, no. Hadis 2177, III, hlm. 74, Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, (Bayrūt: Dār Iḥyā’ al-Turās al-‘Arabī, t.t.), bāb al-ribā, no. Hadis 1584, III, hlm. 1208, Muḥammad ibn ‘Isā al-Tirmidzī, *Sunan al-Tirmidzī* (Miṣr: Mustafā al Bābī al-Ḥalabī, 1975), bāb mā jā’ a fi ṣarf, no. Hadis 1241, III, hlm. 535.

<sup>10</sup> Abū Bakr ibn Abī Syaybah al-‘Absī, *Muṣannaf ibn Abī Syaybah*, cet. 1 (Riyād: Maktabah al-Rusyd, 1988), bāb man qāla al-zahab bi al-zahab wa al-fiḍḍah bi al-fiḍḍah, no. Hadis 22502, IV, hlm. 498, Aḥmad ibn Ḥanbal al-Syaybānī, *Musnad Aḥmad*, cet. 1 (Bayrūt: Mu’assasah al-Risālah, 2001), bāb ḥadīṣ Zayd ibn Arqām, no. Hadis 19310, XXXII, hlm. 63, Muḥammad ibn Ismā’īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, cet. 1 (Dār Ṭūq al-Najāh, 2001), bāb bay’ al-wariq bi al-zahab naṣī’atan, no. Hadis 2180, III, hlm. 75, Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, (Bayrūt: Dār Iḥyā’ al-Turās al-‘Arabī, t.t.), bāb al-nahy ‘an bay’ al-wariq bi al-zahab daynan, no. Hadis 1589, III, hlm. 1212, Sulaymān ibn Aḥmad al-Ṭabarānī, *al-Mu’jam al-Kabīr* (Qāhira:

*Abū Bakr telah menceritakan kepada kami, ia berkata telah menceritakan kepada kami Syu'bah, ia berkata telah memberi khabar kepada kami ḥabīb ibn Abī Šābit, ia berkata saya telah mendengar Abā al-Minhāl telah berkata saya bertanya kepada al-Barā' ibn 'Azib dan Zaid ibn Arqām tentang tukar menukar mata uang, keduanya berkata: Rasulullah SAW melarang menjual perak dengan emas secara piutang (tidak tunai)'.*

Kemudian para ulama berijtihad untuk memahami Hadis-Hadis di atas. Mereka membagi enam macam barang *ribawī* yang ada di Hadis menjadi dua golongan. Golongan pertama merupakan jenis alat tukar menukar, terdiri dari emas dan perak. Golongan yang kedua merupakan jenis makanan, terdiri dari gandum, jewawut, kurma, dan garam.<sup>11</sup> Dari hasil ijtihad para ulama dalam memahami Hadis-Hadis di atas muncul beberapa syarat ketika melakukan jual beli barang *ribawī*. Jika jual beli antara barang *ribawī* yang masih satu jenis maka disyaratkan harus sama dan tunai. Misalnya jual beli emas dengan emas dan gandum dengan gandum, Jika berbeda jenis tapi masih satu golongan maka disyaratkan harus tunai. Misalnya jual beli emas dengan perak dan gandum dengan jewawut. Jika berbeda jenis dan berbeda golongan maka tidak disyaratkan apa-apa. Misalnya jual beli emas dengan gandum, perak dengan garam.<sup>12</sup>

Pembahasan tentang ijtihad terdapat dalam *Uṣūl Fiqh*. Sayikh al-Islām Zakāriyā al-Ansārī mengatakan *Uṣūl Fiqh* adalah:

أَدْلَةُ الْفِقْهِ الْإِجْمَالِيَّةُ وَطُرُقُ اسْتِعَادَةِ حُزْنِيَّاتِهَا وَحَالُ مُسْتَفِيدِهَا<sup>13</sup>

*Dalil-dalil fikih ijma'ī, cara-cara memanfaatkan bagian-bagiannya dan keadaan orang yang memanfaatkannya.*

Dari definisi di atas dapat dipahami bahwa *Uṣūl Fiqh* membahas tiga hal, yaitu:

1. Dalil-dalil fikih *ijma'ī*. Maksudnya adalah dalil-dalil yang bersifat global seperti kata perintah menunjukkan arti wajib.

---

Maktabah Ibn Taymiyyah, t.t.), bāb Abū al-Manhāl 'an Zayd ibn Arqām, no. Hadis 5038, V, hlm. 186.

<sup>11</sup> Rafiq Yūnus al-Miṣrī, *al-Jāmi' fi Uṣūl al-Ribā*, cet. 1 (Dimasyq: Dār al-Qalam, 1991), hlm. 72.

<sup>12</sup> Rafiq Yūnus al-Miṣrī, *al-Jāmi' fi Uṣūl al-Ribā*,... hlm. 72.

<sup>13</sup> Zakariyā ibn Muḥammad al-Anṣārī, *Ghāyah al-Wuṣūl* (Miṣr: Dār al-Kutub al-'Arabiyah al-Kubrā, tt), hlm. 4.

2. Cara-cara memanfaatkan bagian-bagiannya. Maksudnya adalah cara-cara menggunakan dalil jika terjadi pertentangan antara dua dalil atau lebih. Seperti ketika terjadi perlawanan antara dalil *qat'ī* dengan dalil *ẓannī*, maka yang digunakan adalah dalil *qat'ī*.
3. Keadaan orang yang memanfaatkannya. Maksudnya membahas mujtahid dan syarat-syaratnya, seperti harus orang yang memahami ilmu tata bahasa arab.

Al-Āmidī mengatakan bahwa ijtihad adalah:

اسْتِفْرَاحُ الْوُسْعِ فِي طَلَبِ الظَّنِّ بِشَيْءٍ مِنَ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ عَلَى وَجْهِ يُحْسُّ مِنَ النَّفْسِ الْعَجْزُ عَنِ الْمَزِيدِ فِيهِ.<sup>14</sup>

*Mencurahkan seluruh kemampuan untuk menggali hukum-hukum syariat dari dalil-dalil ẓannī hingga batas tidak ada lagi kemampuan melakukan usaha lebih dari apa yang telah dicurahkan.*

Dari definisi di atas, dapat disimpulkan, bahwa ijtihad adalah proses menggali hukum syariat dari dalil-dalil yang bersifat *ẓanniy al-dalālah* (dugaan penunjukannya) dengan mencurahkan segenap tenaga dan kemampuan hingga tidak mungkin lagi melakukan usaha lebih dari itu. Dengan kata lain, suatu aktivitas diakui sebagai ijtihad jika memenuhi tiga hal. *Pertama*, ijtihad hanya melibatkan dalil-dalil yang bersifat *ẓanniy al-dalālah*. Maka hukum-hukum yang sudah *qath'iy al-dalālah* (pasti penunjukannya) tidak digali berdasarkan proses ijtihad. *Kedua*, ijtihad adalah proses menggali hukum syariat, bukan proses untuk menggali hal-hal yang bisa dipahami oleh akal secara langsung (*ma'qūlāt*) maupun perkara-perkara yang bisa diindera (*al-maḥsūsāt*). *Ketiga*, ijtihad harus dilakukan dengan sungguh-sungguh dengan mengerahkan puncak tenaga dan kemampuan hingga taraf tidak mungkin lagi melakukan usaha lebih dari apa yang telah dilakukan.<sup>15</sup>

Para ulama salaf telah membahas panjang lebar tentang ijtihad. Mereka telah memberikan beberapa aturan-aturan dalam melakukan ijtihad. Di samping itu mereka juga telah membagi ijtihad ke dalam beberapa macam. Kemudian Para ulama modern memahami dan menganalisis *Uṣūl Fiqh* terutama masalah ijtihad

<sup>14</sup> 'Alī ibn Abī 'Alī al-Āmidī, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*,... hlm. 162.

<sup>15</sup> 'Alī ibn Abī 'Alī al-Āmidī, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*,... hlm. 162.

yang telah dibahas oleh para ulama terdahulu. Kemudian mereka membagi ijtihad ke dalam beberapa macam. Ada yang membagi ijtihad menjadi tiga metode: *bayānī*, *ta'līfī*, dan *istiṣlāhī*,<sup>16</sup> Al-Zuhayfī membagi ijtihad menjadi beberapa metode: *qiyāsī*, *ta'līfī*, *istiḥsān*, *istiṣhāb*, *al-'urf*, *istiṣlāhī* dan metode-metode lain yang merupakan metode ijtihad yang diperselisihkan oleh pakar *uṣūl fiqh*.<sup>17</sup> Sedangkan Jaih Mubarak membagi ijtihad menjadi dua metode: *bayānī* dan *bi al-ro'y*.<sup>18</sup> Mereka berbeda-beda dalam membagi ijtihad, karena pembagian ijtihad itu sendiri merupakan hasil dari ijtihad.

Salah satu Ulama pakar *Uṣūl Fiqh* adalah Ibn Taymiyyah di samping sebagai ahli fikih ia juga ahli dalam *Uṣūl*, ia mempunyai risalah dalam *Uṣūl Fiqh* yang diberi nama *Turuq al-Aḥkām al-Syar'iyyah*. Sebagian pendukungnya mengatakan bahwa Ibn Taymiyyah termasuk mujtahid *mutlaq*. Menurut Syeikh Abū Zahrah yang benar Ibn Taymiyyah bukan mujtahid *mutlaq* tetapi mujtahid *muntasib*. Hal itu karena *Uṣūl* yang digunakan oleh Ibn Taymiyyah adalah *Uṣūl* Imam Aḥmad ibn Ḥanbal, yaitu al-Qur'an, Sunah, Ijmak, Kias, *Istiṣhāb*, *Maṣlaḥah al-Mursalah*, *Qaul ṣaḥabat*, *Ḥadīṣ Mursal dan Da'if* yang tidak terdapat dalil atas kebohongannya.<sup>19</sup> Walaupun Ibn Taymiyyah termasuk mujtahid *muntasib*, tetapi ia mempunyai banyak pendapat yang keluar dari mazhabnya. Murid Ibn Taymiyyah yang dikenal dengan Ibn Laḥḥām menulis kitab khusus yang mencakup fatwa-fatwa Ibn Taymiyyah yang keluar dari mazhab Ḥanbalī yang diberi nama *Al-Ikhtiyārāt al-Fiqhiyyah*.<sup>20</sup>

<sup>16</sup> Suwarjin, *Ushul Fiqh* (Yogyakarta: Teras, 2012), hlm. 115 dan Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2008), hlm. 305-307.

<sup>17</sup> Wahbah al-Zuhayfī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* (Dimasyq: Dār al-Fikr, 1986), hlm. 1053.

<sup>18</sup> Jaih Mubarak, *Metodologi Ijtihad Hukum Islam*, (Yogyakarta: UII Press, 2002), hlm. 10.

<sup>19</sup> Mujtahid *Mutlaq* adalah seorang mujtahid yang tidak terikat pada mazhab (pendapat) siapapun, ia juga tidak terikat pada kaidah-kaidah khusus Imam lain, serta hasil ijtihadnya berbeda dengan Ulama yang lain baik sedikit ataupun banyak. Sedangkan Mujtahid *Muntasib* adalah seorang yang bertihad baik dalam *uṣūl* ataupun *furū'*, ia mengambil hukum langsung dari dalilnya, tetapi ia mengikuti salah satu imam dalam metode ijtihad dan *istinbāt*. Lihat Abū Zahrah, *Ibn Taymiyyah Hayātuhu wa 'Aṣruhu, Arā'uhu wa fiqhuhu* (t.t.p.: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.t.), hlm. 453 dan 445.

<sup>20</sup> Lihat Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī, *al Ikhtiyārāt al Fiqhiyyah* (Bayrūt: Dār al-Ma'rifah, 1978), hlm. 1-651.

Sebagaimana telah dijelaskan di atas bahwa ijthad adalah mencurahkan seluruh kemampuan untuk menggali hukum-hukum syariat dari dalil-dalil *ẓanni* hingga batas tidak ada lagi kemampuan melakukan usaha lebih dari apa yang telah dicurahkan. Kemampuan orang berbeda-beda, sehingga sangat memungkinkan hasil ijthad satu orang dengan orang yang lain akan berbeda pula. Salah satu contoh ijthad ulama adalah masalah riba dalam jual beli yang bersumber dari beberapa Hadis yang telah disebutkan di atas.

Dari beberapa Hadis di atas Jumhur ulama memahami bahwa barang *ribawī* tidak hanya berlaku pada enam macam barang yang disebutkan dalam Hadis saja, tetapi mereka mengkiaskan pada barang yang lain yang memiliki ilat yang sama, walaupun mereka berbeda pendapat dalam menentukan ilat dari barang-barang *ribawī* tersebut.<sup>21</sup> Menurut Jumhur Ulama ilat yang ada pada emas dan perak adalah *asmān* (alat tukar menukar), sehingga semua jenis alat tukar menukar merupakan salah satu dari barang *ribawī*. Seperti uang logam dan uang kertas.<sup>22</sup>

Berdasarkan keterangan di atas, jika ada seseorang hendak membeli emas diharuskan secara tunai, karena uang dan emas merupakan barang *ribawī* yang masih satu golongan, maka disyaratkan harus tunai. Ini adalah pandangan Jumhur Ulama dari kalangan *Hanafīyyah*, *Mālikīyyah*, *Syāfi'iyyah*, dan sebagian *Hanābilah*.<sup>23</sup> Berbeda dengan pandangan Ibn Taymiyyah, menurutnya jual beli emas tidak disyaratkan tunai selama emas tersebut tidak dimaksudkan sebagai alat tukar menukar. Dalam kitabnya *al-Mustadrak 'alā Majmū' al-Fatāwā* mengatakan:

---

<sup>21</sup> Wizārah al-Awqāf wa Syu'ūn al-Islāmiyyah, *al-Mawsū'ah al-Fiqhiyyah*, cet. 2 (Kuwayt: Dār al-Salāsil, 1983), XXII, hlm. 64.

<sup>22</sup> Wizārah al-Awqāf wa Syu'ūn al-Islāmiyyah, *al-Mawsū'ah al-Fiqhiyyah*,... XXII, hlm. 64-67.

<sup>23</sup> Lihat Abū Bakr ibn Mas'ūd al-Kāsānī, *Badāi' al-Ṣanāi' fi Tartīb al-Syarāi'*, cet. ke 2 (Bayrūt: Dār al-Maktabah al-'Ilmiyyah, 1986), V, hlm. 215, Yaḥyā ibn Syaraf al-Nawawī, *Rawḍah al-Tālibīn*, cet. ke 3 (Bayrūt: al-Maktab al-Islāmī, 1991), III, hlm. 379, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rusyd, *Bidāyah al-Mujtahid* (Qāhirah: Dār al-Ḥadīṣ, 2004), II, hlm. 198, dan Maṣṣūr ibn Yunūs al-Buhūtī, *Kasysyāf al-Qanā'* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.), III, hlm. 253.

وَيَجُوزُ بَيْعُ الْمَصْنُوعِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ بِجِنْسِهِ مِنْ غَيْرِ اشْتِرَاطِ التَّمَاثُلِ وَيُجْعَلُ الرَّائِدُ فِي مُقَابَلَةِ الصَّنْعَةِ، سَوَاءً كَانَ الْبَيْعُ حَالًا أَوْ مُؤَجَّلًا مَا لَمْ يُقْصَدَ كَوْنُهَا مَنًّا<sup>24</sup>

*Boleh melakukan jual beli benda yang dicetak dari emas dan perak dengan jenisnya tanpa syarat harus sama kadarnya (tamāsul), dan kelebihanannya dijadikan sebagai kompensasi atas jasa pembuatan perhiasan, baik jual beli itu dengan pembayaran tunai maupun dengan pembayaran tangguh, selama perhiasan tersebut tidak dimaksudkan sebagai harga (uang).*

Salah satu ulama yang sezaman dengan Ibn Taymiyyah adalah Imam Nawawī, yang pandangannya berbeda dengan Ibn Taymiyyah. Menurutnya keharaman riba pada emas bukan hanya terletak pada emas yang dijadikan sebagai alat tukar menukar, tetapi juga terletak pada emas batangan, emas perhiasan dan wadah yang terbuat dari emas.<sup>25</sup>

Di sisi lain hasil ijtihad Ibn Taymiyyah ini berseberangan dengan hasil ijtihad jumhur Ulama, selain itu, banyak Hadis sahih yang melarangnya. Dari sinilah, penulis tertarik untuk menganalisis ijtihad hukum Ibn Taymiyyah tentang jual beli emas secara tidak tunai, dari perspektif *Uṣūl Fiqh*. Sehingga bisa diketahui bagaimana proses ijtihadnya?, bagaimana metodenya? Sampai dimana kekuatan hasil ijtihadnya dilihat dari *Uṣūl Fiqh*?

## **B. Pokok Masalah**

1. Bagaimanakah pandangan Ibn Taymiyyah tentang jual beli emas secara tidak tunai?
2. Bagaimanakah metode ijtihad hukum Ibn Taymiyyah yang membolehkan jual beli emas secara tidak tunai?

<sup>24</sup> Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī, *al-Mustadrak ‘alā Majmū’ al-Fatāwā*, (t.t.p.: t.p., 1997), IV, hlm. 17. Lihat Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī, *al-Ikhtiyārāt al-Fiqhiyyah* (Bayrūt: Dār al-Ma’rifah, 1978), hlm. 473, *al-Fatāwā al-Kubrā* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1987), V, hlm. 391.

<sup>25</sup> Lihat Yaḥyā ibn Syaraf al-Nawawī, *Rawḍah al-Ṭālibīn*, cet. ke 3 (Bayrūt: al-Maktab al-Islāmī, 1991), III, hlm. 380.

### C. Tujuan dan Kegunaan

Penelitian ini bertujuan untuk:

3. Mengetahui pandangan Ibn Taymiyyah tentang jual beli emas secara tidak tunai.
4. Mengetahui metode ijthad hukum Ibn Taymiyyah yang membolehkan jual beli emas secara tidak tunai.

Adapun kegunaan penelitian ini adalah:

1. Memperkaya kajian mengenai akad jual beli terutama yang berkenaan dengan jual beli emas secara tidak tunai.
2. Memberikan kontribusi keilmuan mengenai kajian hukum ekonomi syariah di Indonesia.

### D. Telaah Pustaka

Ada beberapa buku, kitab atau hasil penelitian mengenai kajian yang berdekatan dengan tema penelitian ini, terutama kajian mengenai Mu'amalah secara umum dan riba secara khusus. Di antaranya adalah buku 'Abd al-Lāh ibn Sulaymān al-Manī,' *Buḥūs fī al-Iqtisād al-Islāmī*, Rafiq Yūnus, *al-Jāmi' fī Uṣūl al-Ribā*, Asriani, "Investasi Emas dalam Persepektif hukum Islam"; Deni Purnama, "Emas: Antara Mata Uang dan Komoditas"; Ahmad Zakki Zamani, "Istidlāl Fatwa Dewan Syariah Nasional Tentang Jual Beli Emas Tidak Tunai".

'Abd al-Lāh ibn Sulaymān al-Manī,' dalam bukunya *Buḥūs fī al-Iqtisād al-Islāmī* membagi kajiannya kedalam beberapa pembahasan, pembahasan pertama mengenai hukum zakat pada harta yang haram.<sup>26</sup> Pembahasan kedua tentang bagian *Mu'allafah Qulūbuhūm*,<sup>27</sup> Pembahasan yang ketiga tentang zakat pada saham perusahaan.<sup>28</sup> Pembahasan keempat, tentang janji serta hukum menepatinya.<sup>29</sup> Pembahasan kelima tentang *bay' 'urbūn*,<sup>30</sup> Pembahasan keenam

---

<sup>26</sup> Lihat 'Abd al-Lāh ibn Sulaymān al-Manī', *Buḥūs Fī al-Iqtisād al-Islāmī*, (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1996), hlm.18

<sup>27</sup> Lihat 'Abd al-Lāh ibn Sulaymān al-Manī', *Buḥūs Fī al-Iqtisād al-Islāmī*,... hlm. 49.

<sup>28</sup> Lihat 'Abd al-Lāh ibn Sulaymān al-Manī', *Buḥūs Fī al-Iqtisād al-Islāmī*,... hlm. 69.

<sup>29</sup> Lihat 'Abd al-Lāh ibn Sulaymān al-Manī', *Buḥūs Fī al-Iqtisād al-Islāmī*,... hlm. 103

<sup>30</sup> Lihat 'Abd al-Lāh ibn Sulaymān al-Manī', *Buḥūs Fī al-Iqtisād al-Islāmī*,... hlm. 147.

tentang uang kertas dengan membahas legalitasnya menurut syara'.<sup>31</sup> Pembahasan ketujuh tentang hukum menggunakan saham perusahaan.<sup>32</sup> Pembahasan kedelapan tentang riba dan jual beli mata uang, dengan membahas ilat riba pada emas dan perak.<sup>33</sup> Pembahasan kesembilan tentang emas dari karakteristiknya dan hukum-hukum yang berhubungan dengannya.<sup>34</sup> Pada pembahasan inilah al-Manī' menyinggung pandangan Ibn Taymiyyah tentang jual beli emas secara tidak tunai.

Dalam bukunya ini al-Manī' tidak banyak membahas pandangan Ibn Taymiyyah, ia hanya menyebutkan pandangan dan alasan Ibn Taymiyyah tentang kebolehan jual beli emas secara tidak tunai. Namun, ia tidak menyetujuinya karena menurutnya hal itu bertentangan dengan nas *ṣarīḥ*. Dari sini Nampak perbedaan antara penelitian al-Manī' dengan penelitian penulis, karena penulis disamping meneliti pandangan dan alasan Ibn Taymiyyah, juga menganalisis metode ijtihad yang digunakannya. Di samping itu penulis meneliti faktor yang mempengaruhi pandangan Ibn Taymiyyah dan pengaruh pandangannya tersebut terhadap jual beli emas saat ini.

Rafiq Yūnus dalam kitabnya *al-Jāmi' fī Uṣūl al-Ribā'* menjelaskan riba secara luas, dari mulai pengertian riba, masalah-masalah dalam riba yang perlu perhatian khusus, pokok-pokok riba, riba dalam jahiliyah dan seterusnya. Dalam bab pertama Rafiq Yūnus mengupas riba dalam al-Qur'an,<sup>35</sup> Dalam bab kedua Rafiq Yūnus menjelaskan tentang riba dalam sunah.<sup>36</sup> Rafiq Yūnus dalam bab ketiga memaparkan riba dalam fikih, pendapat ulama tentang ilat riba, riba *faḍl*, riba *nasa'* dan seterusnya. Dalam bab inilah Rafiq Yūnus membahas jual beli emas secara tidak tunai, dengan menyebutkan argumen Ibn Taymiyyah dan Ibn Qayyim.<sup>37</sup> Dalam bab keempat Rafiq Yūnus membahas *qarḍ* (utang piutang).<sup>38</sup>

<sup>31</sup> Lihat 'Abd al-Lāh ibn Sulaymān al-Manī', *Buḥūs Fī al-Iqtisād al-Islāmī*,... hlm. 173.

<sup>32</sup> Lihat 'Abd al-Lāh ibn Sulaymān al-Manī', *Buḥūs Fī al-Iqtisād al-Islāmī*,... hlm. 219.

<sup>33</sup> Lihat 'Abd al-Lāh ibn Sulaymān al-Manī', *Buḥūs Fī al-Iqtisād al-Islāmī*,... hlm. 255.

<sup>34</sup> Lihat 'Abd al-Lāh ibn Sulaymān al-Manī', *Buḥūs Fī al-Iqtisād al-Islāmī*,... hlm. 322.

<sup>35</sup> Lihat Rafiq Yūnus al-Miṣrī, *al-Jāmi' fī Uṣūl al-Ribā'*, cet. 1 (Dimasyq: Dār al-Qalam, 1991), hlm. 27-60.

<sup>36</sup> Lihat Rafiq Yūnus al-Miṣrī, *al-Jāmi' fī Uṣūl al-Ribā'*,... hlm. 61-102.

<sup>37</sup> Lihat Rafiq Yūnus al-Miṣrī, *al-Jāmi' fī Uṣūl al-Ribā'*,... hlm. 103-212.

<sup>38</sup> Lihat Rafiq Yūnus al-Miṣrī, *al-Jāmi' fī Uṣūl al-Ribā'*,... hlm. 213-304.

Pada bab kelima Rafiq Yūnus menjelaskan riba dalam jual beli.<sup>39</sup> Pada bab keenam dijelaskan riba dalam akad selain jual beli.<sup>40</sup>

Rafiq Yūnus dalam kitabnya ini, setelah menyebutkan pandangan Ibn Taymiyyah dan Ibn Qayyim tentang jual beli emas secara tidak tunai, banyak menjawab argumen Ibn Qoyyim, sedikit menyinggung argumen Ibn Taymiyyah, dan pada akhirnya tidak setuju dengan pandangan mereka. Menurutnya pandangan yang dijadikan alasan oleh Ibn Taymiyyah dan Ibn Qayyim dalam membolehkan jual beli emas secara tidak tunai tidak kuat.<sup>41</sup> Jadi, penelitian penulis berbeda dengan penelitian Rafiq Yūnus, karena penulis disamping meneliti pandangan dan alasan Ibn Taymiyyah, juga menganalisis metode ijtihad yang digunakannya. Di samping itu penulis membahas faktor yang mempengaruhi pandangan Ibn Taymiyyah dan pengaruh pandangannya tersebut terhadap jual beli emas saat ini.

Asriani dalam jurnalnya yang berjudul “Investasi Emas dalam Persepektif hukum Islam”, pada dasarnya bertujuan untuk mengetahui seluk-beluk praktek investasi emas di bank syariah, sekaligus untuk mengetahui keabsahan, keuntungan dan kelemahan dari produk investasi emas di bank syariah. Dalam jurnalnya tersebut Asriani membahas tentang fatwa DSN-MUI No. 77/DSN-MUI/V/2010 tentang jual beli emas secara tidak tunai. Kemudian juga menyebutkan perbedaan ulama tentang hukum jual beli emas secara tidak tunai beserta dalil-dalil mereka salah satunya adalah pandangan Ibn Taymiyyah.<sup>42</sup> Jurnal Asriani ini, meneliti apa yang akan diteliti oleh penulis secara umum, yaitu jual beli emas secara tidak tunai. Ia juga menyebutkan pandangan Ibn Taymiyyah beserta dalilnya. Tetapi, ia tidak menganalisis pandangan dan argumen Ibn Taymiyyah. Sehingga penelitian penulis berbeda dengan penelitian Asriani.

Deni Purnama dalam jurnalnya “Emas: Antara Mata Uang dan Komoditas” pada awal pembahasannya menerangkan tentang konsep riba dalam

<sup>39</sup> Lihat Rafiq Yūnus al-Miṣrī, *al-Jāmi’ fi Uṣūl al-Ribā*,... hlm. 305-384.

<sup>40</sup> Lihat Rafiq Yūnus al-Miṣrī, *al-Jāmi’ fi Uṣūl al-Ribā*,... hlm. 385-431.

<sup>41</sup> Lihat Rafiq Yūnus al-Miṣrī, *al-Jāmi’ fi Uṣūl al-Ribā*,... hlm. 158.

<sup>42</sup> Lihat Asriani, “Investasi Emas dalam Perspektif Hukum Islam”, *Al-‘Adalah*, vol. XII, No. 4, Desember 2015, hlm. 855 dan 859-866.

fikih muamalah, kemudian riba *faḍl* dalam perspektif ulama fikih. Pada bagian inti Deni Purnama mengupas tentang ketetapan sifat uang pada emas, yang kemudian mengerucut pada pembahasan jual beli emas secara tidak tunai. Pada pembahasan ini Deni menyebutkan pandangan para ulama diantaranya adalah Ibn Taymiyyah. Pada akhir pembahasan Deni menganalisis argumen para ulama yang memperbolehkan jual beli emas secara tidak tunai. Namun sama sekali tidak menyinggung argumen Ibn Taymiyyah.<sup>43</sup> Seperti halnya Asriani, Deni Purnama meneliti apa yang akan diteliti oleh penulis secara umum, yaitu jual beli emas secara tidak tunai. Ia juga menyebutkan pandangan Ibn Taymiyyah. Tetapi, Deni Purnama tidak menyebutkan argumen Ibn Taymiyyah dan tidak menganalisisnya, sehingga penelitian penulis berbeda dengan penelitian Deni Purnama.

Ahmad Zakki Zamani dalam tesisnya yang berjudul “*Istidlāl* Fatwa Dewan Syariah Nasional Tentang Jual Beli Emas Tidak Tunai”, pada awal pembahasannya mengupas tentang konsep jual beli, kemudian mengerucut pada pembahasan jual beli emas secara tidak tunai.<sup>44</sup> Setelah itu membahas tentang profil Dewan Syariah Nasional dan fatwanya tentang jual beli emas secara tidak tunai, kemudian diiringi dengan pemaparan pandangan Ulama empat mazhab dan Ulama kontemporer terkait dengan masalah jual beli emas secara tidak tunai.<sup>45</sup> Pada bagian inti Ahmad Zakki Zamani menganalisis metode *istinbāḥ* hukum fatwa DSN tentang jual beli emas tidak tunai dan relevansinya dengan ulama empat imam mazhab.<sup>46</sup> Penelitian Ahmad zakki Zamani dalam tesisnya ini berbeda dengan penelitian yang akan dilakukan oleh penulis. Karena Ahmad Zakki Zamani menganalisis tentang fatwa DSN, sedangkan penulis menganalisis pandangan Ibn Taymiyyah. Disamping itu, Ahmad Zakki Zamani menganalisis relevansi fatwa DSN dengan Ulama empat imam mazhab, sedangkan penulis

---

<sup>43</sup> Lihat Deni Purnama “Emas: Antara Mata Uang dan Komoditas”, *Economic: Jurnal Ekonomi dan Hukum Islam*, vol. 4, No. 1 2014, hlm. 85-101.

<sup>44</sup> Lihat Ahmad Zakki Zamani, “*Istidlāl* Fatwa Dewan Syariah Nasional Tentang Jual Beli Emas Tidak Tunai” Tesis, (Banjarasin: IAIN Antasari, 2016), hlm. 57-70.

<sup>45</sup> Lihat Ahmad Zakki Zamani, “*Istidlāl* Fatwa Dewan Syariah Nasional Tentang Jual Beli Emas Tidak Tunai” Tesis,... hlm. 71-90.

<sup>46</sup> Lihat Ahmad Zakki Zamani, “*Istidlāl* Fatwa Dewan Syariah Nasional Tentang Jual Beli Emas Tidak Tunai” Tesis,... hlm. 91-122..

menganalisis implikasi pandangan Ibn Taymiyyah tentang jual beli emas secara tidak tunai dengan jual beli emas saat ini.

Dari telaah pustaka di atas dapat disimpulkan, bahwa buku atau hasil penelitian yang secara spesifik menganalisis metode ijtihad hukum Ibn Taymiyyah tentang jual beli emas tidak tunai, yang kemudian dianalisis faktor yang mempengaruhi pendapat Ibn Taymiyyah tersebut, serta implikasi pandangannya terhadap jual beli emas saat ini, sepanjang pelacakan yang telah dilakukan penulis belum ada. Oleh karena itu penulis tertarik untuk menelitinya. Di samping itu pandangan Ibn Taymiyyah ini dijadikan rujukan oleh DSN-MUI dalam fatwanya.

### E. Kerangka Teori

Ijtihad menurut bahasa diambil dari akar kata *al-jahdu* atau *al-juhdu* yang berarti mencurahkan segenap kemampuan untuk mencapai sesuatu yang sulit didapat. Menurut istilah ada beberapa definisi, salah satunya adalah definisi ijtihad Imam al-‘Āmidī, yaitu:

اسْتِيفْرَاجُ الْوُسْعِ فِي طَلَبِ الظَّنِّ بِشَيْءٍ مِنَ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ عَلَى وَجْهِ يُحْسُّ مِنَ النَّفْسِ الْعَجْزُ عَنِ

الْمَزِيدِ فِيهِ.<sup>47</sup>

*Mencurahkan seluruh kemampuan untuk menggali hukum-hukum syariat dari dalil-dalil *ẓannī* hingga batas tidak ada lagi kemampuan melakukan usaha lebih dari apa yang telah dicurahkan.*

Dari definisi di atas, bisa disimpulkan, bahwa ijtihad adalah proses menggali hukum syariat dari dalil-dalil yang bersifat *ẓanniy al-dalālah* (dugaan penunjukannya) dengan mencurahkan segenap tenaga dan kemampuan hingga tidak mungkin lagi melakukan usaha lebih dari itu. Dengan kata lain, suatu aktivitas diakui sebagai ijtihad jika memenuhi tiga poin berikut ini:

*Pertama*, ijtihad hanya melibatkan dalil-dalil yang bersifat *ẓanniy al-dalālah* (dugaan penunjukannya). Maka hukum-hukum yang sudah *qath‘iy al-*

---

<sup>47</sup> ‘Alī ibn Abī ‘Alī al-Āmidī, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, cct. 1 (Riyād:Dār al-Ṣamī‘ī, 2003), IV, hlm. 162.

*dalālah* (pasti penunjukannya) tidak digali berdasarkan proses ijtihad. Artinya, ijtihad tidak berhubungan atau melibatkan dalil-dalil yang bersifat *qath'iy al-dalālah*, tetapi hanya melibatkan dalil-dalil yang bersifat *ẓanniy al-dalālah*. Atas dasar itu, ijtihad tidak berlaku pada perkara-perkara akidah maupun hukum-hukum syariat yang dalilnya *qath'iy al-dalālah*, misalnya wajibnya hukum potong tangan bagi pencuri, hukum rajam/cambuk bagi pezina, hukum bunuh bagi orang-orang yang murtad, dan lain sebagainya.

*Kedua*, ijtihad adalah proses menggali hukum syariat, bukan proses untuk menggali hal-hal yang bisa dipahami oleh akal secara langsung (*ma'qūlāt*) maupun perkara-perkara yang bisa diindera (*al-mahsūsāt*). Penelitian dan uji coba di dalam laboratorium hingga menghasilkan sebuah teori maupun hipotesis tidak disebut dengan ijtihad.

*Ketiga*, ijtihad harus dilakukan dengan sungguh-sungguh dengan mengerahkan puncak tenaga dan kemampuan hingga taraf tidak mungkin lagi melakukan usaha lebih dari apa yang telah dilakukan. Seseorang tidak disebut sedang berijtihad jika ia hanya mencurahkan sebagian kemampuan dan tenaganya, padahal ia masih mampu melakukan upaya lebih dari yang telah ia lakukan.<sup>48</sup>

Jual beli emas secara tidak tunai merupakan salah satu masalah fikih yang hukumnya diambil dari dalil *ẓanniy al-dalālah*. Karena hukum tersebut di ambil dari hadis yang diriwayatkan oleh 'Ubādah ibn Ṣāmit, yaitu

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ... الْحَدِيثُ<sup>49</sup>

Kata *الذَّهَبُ* merupakan kata umum, karena ada *al-*nya, sehingga mencakup

semua jenis emas, baik emas batangan, perhiasan atau yang dijadikan alat tukar

<sup>48</sup> 'Alī ibn Abī 'Alī al-Āmidī, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*,... IV, hlm. 162.

<sup>49</sup> Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Bayrūt: Dar Iḥyā' al Turās al-'Arabī, t.t.), bāb al-ṣarf wa bay' al-zahab bi al-wariq naqdan, no. Hadis 1587, III, hlm. 1211. Lihat Abū Dāwud al-Sijistānī, *Sunan abī Dāwud* (Bayrūt: al-Maktabah al-'Aṣriyyah, t.t.), bāb fī al-ṣarf, no. Hadis 3349, III, hlm. 284, Muḥammad ibn Isā al-Tirmizī, *Sunan al-Tirmizī* (Miṣr: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1975), bāb mā jā'a ann al-ḥinṭat bi al-ḥinṭat mislan bi mislin, no. Hadis 1240, III, hlm. 533, Aḥmad ibn Ḥanbal al-Syaybānī, *Musnad Aḥmad* (Bayrūt: Mu'assasah al-Risālah, 2001), bāb musnad Abī Sa'īd al-Khudrī, no. Hadis 11634, XVIII, hlm. 179, cet. 1, dan Sulaymān ibn Aḥmad al-Ṭabarānī, *al-Mu'jam al-Kabīr* (Qāhirah: Maktabah Ibn Taymiyyah, t.t.), bāb mā usnida Abū sa'īd al-Khudrī, no. Hadis 5447, VI, hlm. 38.

menukar. Penunjukan kata umum terhadap satu persatu *afrāḥnya* adalah *ẓannī* menurut mayoritas ulama, karena ada kemungkinan di *takhsīs*, sehingga penunjukan hadis di atas terhadap larangan jual beli setiap jenis emas dengan cara tidak tunai masih *ẓannī* (dugaan). Dengan demikian hukum tersebut masih memungkinkan untuk dikaji ulang, sebagaimana yang telah dilakukan oleh Ibn Taymiyyah.

Ibn Taymiyah secara mazhab mengikuti salah satu mazhab empat, yaitu mazhab *Hanbalī*, tetapi boleh baginya untuk melakukan ijtihad dalam sebagian masalah, sebagaimana pendapat mayoritas ulama tentang bolehnya *tajazzu' al-ijtihād* (terbagi-baginya ijtihad).<sup>50</sup> Dalam hal ini Ibn Taymiyyah merupakan salah satu ulama yang banyak melakukan ijtihad dan keluar dari pendapat mazhab yang ia anut.<sup>51</sup>

Dalam bab ijtihad ada kaidah masyhur yang berbunyi:

<sup>52</sup> *الْإِجْتِهَادُ لَا يُنْقَضُ بِالْإِجْتِهَادِ*

*Ijtihad tidak bisa dibatalkan dengan ijtihad.*

Berdasarkan kaidah di atas ijtihad seseorang tidak bisa dibatalkan dengan ijtihad orang lain. Apa yang sudah menjadi hasil ijtihad Ibn Taymiyyah dalam masalah ini tidak bisa dibatalkan dengan hasil ijtihad orang lain walaupun menurutnya hasil ijtihad Ibn Taymiyyah tidak kuat. Karena sebenarnya tidak diketahui hasil ijtihad siapakah yang benar dihadapan Allah SWT. Semua mempunyai dalil dan dasar dalam menetapkan hasil ijtihadnya, dan masing-masing merasa bahwa pandangannyalah yang paling kuat. Dalam *uṣūl fiqh* masyhur istilah:

<sup>53</sup> *مَذْهَبُنَا صَوَابٌ يَحْتَمِلُ الْخَطَأَ وَمَذْهَبُ مُخَالَفِنَا خَطَأٌ يَحْتَمِلُ الصَّوَابَ*

<sup>50</sup> Muḥammad ibn ‘Abd Allāh al-Zarkasyī, *al-Baḥr al-Muḥīt* (Bayrūt: Dār al-Katbī, 1994), VII, hlm. 242.

<sup>51</sup> Lihat Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī, *al-Ikhtiyārāt al-Fiqhiyyah* (Bayrūt: Dār al-Ma’rifah, 1978), hlm. 1-651.

<sup>52</sup> Muḥammad ibn ‘Abd Allāh al-Zarkasyī, *al-Baḥr al-Muḥīt* (Bayrūt: Dār al-Katbī, 1994), VIII, hlm. 354.

<sup>53</sup> Lihat Muḥammad ibn Ismā’īl al-Ṣan’ānī, *Irsyād al-Niqād ilā taysīr al-Ijtihād* (Kuwayt: Dār al-Salafiyyah, 1405 H), hlm. 17.

*Mazhab kita benar tapi mungkin salah, mazhab orang lain salah tapi mungkin benar.*

Terkadang suatu ijtihad atau fatwa bisa berubah dengan berubahnya keadaan. Seperti fungsi emas, pada zaman Nabi SAW emas berfungsi sebagai alat tukar menukar, tetapi sekarang sudah tidak menjadi alat tukar menukar lagi, melainkan hanya sebagai barang sebagaimana barang-barang yang lain. Oleh karena itu, sangat mungkin hukum jual beli emas pada zaman dahulu berbeda dengan hukum jual beli emas pada zaman sekarang. Dalam hal ini Ibn qayyim berkata:

تَعْيِيرُ الْمُتَوَيِّعَاتِ وَاخْتِلَافُهَا بِحَسَبِ تَعْيِيرِ الْأَزْمَنَةِ وَالْأَمْكِنَةِ وَالْأَحْوَالِ وَالنِّيَّاتِ وَالْعَوَائِدِ<sup>54</sup>

Berubahnya fatwa dan perbedaannya sesuai dengan berubahnya zaman, tempat, keadaan, niat dan kebiasaan.

Para pakar *Uṣūl Fiqh* membagi ijtihad menjadi beberapa metode, namun mereka berbeda-beda dalam membaginya. Ada yang membagi ijtihad menjadi tiga metode: *bayānī*, *ta'fīfī*, dan *istiṣlāhī*.<sup>55</sup> Al-Zuhaylī membagi ijtihad menjadi beberapa metode: *qiyāsī*, *ta'fīfī*, *istiḥsān*, *istiṣhāb*, *al-'urf*, *istiṣlāhī* dan metode-metode lain yang merupakan metode ijtihad yang diperselisihkan oleh pakar *Uṣūl Fiqh*.<sup>56</sup> Jaih Mubarak membagi ijtihad menjadi dua metode, yaitu *bayānī* dan *bi al-ra'y*. Kemudian *bi al-ra'y* dibagi menjadi tiga, yaitu *ta'fīfī*, *istiṣlāhī* dan *Istiṣhābī*.<sup>57</sup>

Dalam tesis ini penulis menggunakan pembagian ijtihad menurut Jaih Mubarak, karena pembagiannya sesuai dengan yang dibutuhkan penulis dalam menganalisis pandangan Ibn Taymiyyah. Ijtihad *bayānī* yaitu ijtihad melalui penafsiran terhadap kata yang digunakan dalam nas dan susunan kalimatnya sendiri. Sehingga kaidah-kaidah yang dipakai sebagaimana yang digunakan oleh

<sup>54</sup> Muḥammad ibn Abī Bakr ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991), II, hlm. 425.

<sup>55</sup> Suwarjin, *Ushul Fiqh* (Yogyakarta: Teras, 2012), hlm. 115 dan Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2008), hlm. 305-307

<sup>56</sup> Wahbah al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* (Dimasyq: Dār al-Fikr, 1986), hlm. 1053.

<sup>57</sup> Jaih Mubarak, *Metodologi Ijtihad Hukum Islam* (Yogyakarta: UII Press, 2002), hlm. 97.

ulama pakar bahasa Arab.<sup>58</sup> Sedangkan ijtihad *bi al-ra'y* yaitu usaha sungguh-sungguh dalam menetapkan hukum syarak dengan menggunakan satu atau beberapa metode yang ditentukan oleh syarak.<sup>59</sup> Metode ijtihad *bi al-ra'y* ada tiga, yaitu:

*Pertama*, metode *ta'li'i* atau sering disebut juga *qiyāsī* adalah meletakkan hukum-hukum *syar'iyyah* untuk kejadian-kejadian (peristiwa) yang tidak terdapat di dalam al-Qur'an dan Hadis, dengan jalan menggunakan *qiyās* atas apa yang terdapat di dalam nas-nas hukum *syar'i* dengan pertimbangan ilat hukum (alasan dari pencetusan hukum).<sup>60</sup> Metode ini disepakati oleh jumhur Ulama selain mazhab Zāhiriyyah, mereka tidak mau menerima metode *ta'li'i*, karena mereka menganggap bahwa metode *ta'li'i* merupakan metode yang berasal dari akal manusia. Oleh karena itu, tidak bisa dijadikan sebagai dalil agama.

*Kedua*, metode *istiṣlāhī* adalah metode ijtihad yang menggali, menemukan, dan merumuskan hukum *syar'i* dengan cara menerapkan kaidah *kullī* untuk kejadian yang ketentuan hukumnya tidak terdapat pada nas, baik *qaṭ'i* maupun *ẓannī* dan tidak mungkin mencari kaitannya dengan nas yang ada, juga belum pernah diputuskan dalam ijmak.<sup>61</sup> Metode ini sering dikenal dengan istilah *Maqāṣid al-Syarī'ah*. Pada zaman sekarang, metode ini sering digunakan untuk menjawab masalah-masalah yang baru.

*Ketiga*, metode *Istiṣhābī*, yaitu menjadikan hukum yang telah tetap pada masa dahulu menjadi tetap pada masa kini sampai ada dalil yang membuatnya berubah.<sup>62</sup> Metode ini digunakan ketika para pelaku ijtihad tidak dapat menyelesaikan masalah dengan metode yang disepakati oleh para pakar *uṣūl al-fiqh*. Perbedaan terhadap *istiṣhāb* ini bukan disebabkan perbedaan dalam

---

<sup>58</sup> Lihat 'Abd al-Wahhāb Khallāf, '*Ilm Uṣūl al-Fiqh*, Moh. Zuhri dan Ahmad Qarib (terj.) (Semarang: Dina Utama, 1994), hlm. 311.

<sup>59</sup> Jaih Mubarak, *Metodologi Ijtihad Hukum Islam* (Yogyakarta: UII Press, 2002), hlm. 97.

<sup>60</sup> Totok Jumantoro dan Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu ushul Fikih* (Jakarta: Bumi Aksara, 2009), hlm. 118.

<sup>61</sup> Totok Jumantoro dan Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu ushul Fikih*,... hlm.116.

<sup>62</sup> Abd Wahhāb Khallāf, '*Ilm Uṣūl al-Fiqh wa Khulāṣah Tārikh al-Tasyri*' (tp: Mu'assasah as-Sa'ūdiyyah, t.t.p), hlm 87.

mengartikan *istiṣhāb* tersebut, akan tetapi memang beda dalam menempatkannya sebagai suatu dalil yang berdiri sendiri.

## F. Sistematika Pembahasan

Penyusunan laporan penelitian ini diawali dengan Bab pertama, Pendahuluan, yang berisi paparan mengenai orientasi umum penelitian yang akan dilakukan yang meliputi latar belakang masalah, pokok masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, telaah pustaka, kerangka teori, dan sistematika pembahasan. Bab ini pada dasarnya menjadi *guide* dalam proses penelitian sehingga tidak berbelok arah.

Bab kedua, Ijtihad dan Riba dalam Jual Beli, pada dasarnya bab ini merupakan kerangka teori yang dipaparkan secara lebih luas yang akan menjadi acuan sekaligus "alat" bagi penulis dalam melakukan analisis terhadap pokok masalah yang diteliti. bab ini mencakup pengertian ijtihad, dan metode-metode ijtihad, yang terdiri dari metode ijtihad bayani dan metode ijtihad *bi al-ra'y*. Metode ijtihad *bi al-ra'y* terdiri dari metode *ta'līlī*, *istiṣlāḥī* dan *istiṣhābī*. Kemudian membahas riba dalam jual beli yang mencakup pengertian riba dalam jual beli, landasan konsep riba dalam jual beli, konstruk riba dalam jual beli dan fenomena jual beli emas pada saat ini.

Bab ketiga, Metode Penelitian, bab ini dimaksudkan sebagai acuan bagian penulis dalam melakukan penelitian, supaya jelas dalam melangkah. Bab ini meliputi Jenis penelitian, sumber data, metode pengumpulan data, dan metode analisis data.

Bab keempat, Biografi Ibn Taymiyyah, berisi tinjauan terhadap pribadi Ibn Taymiyyah yang meliputi biografi singkat Ibn Taymiyyah, keadaan sosial Ibn Taymiyyah, aktifitas intelektual dan politik Ibn Taymiyyah, konstruk pemikiran Ibn Taymiyyah, dan karya-karya Ibn Taymiyyah.

Bab kelima, Analisis Fatwa Ibn Taymiyyah tentang kebolehan Jual Beli Emas Secara Tidak Tunai, merupakan bab yang berisi pandangan Ibn taymiyyah tentang jual beli emas secara tidak tunai, analisis ijtihad hukum Ibn Taymiyyah

tentang jual beli emas secara tidak tunai serta faktor yang mempengaruhinya, dan implikasi pandangannya dengan jual beli emas saat ini.

Bab keenam, Penutup, berisi simpulan dari keseluruhan pembahasan pada bab-bab sebelumnya. Bab ini disertai juga dengan saran-saran dari penulis.



## BAB II

### IJTIHAD DAN RIBA DALAM JUAL BELI

#### A. Ijtihad

##### 1. Pengertian Ijtihad

Ijtihad menurut bahasa diambil dari akar kata *al-jahdu* atau *al-juhdu* yang berarti mencurahkan segenap kemampuan untuk mencapai sesuatu yang sulit didapat. Dalam *al-Mu'jam al-Wasīf* dijelaskan bahwa kata *jahada-yajhadu* mempunyai beberapa pengertian, yaitu (1) bersungguh-sungguh, (2) berusaha mencapai sesuatu hingga mendapatkannya, (3) sampai pada puncak kesulitan, dan (4) memperbanyak beban bawaan unta di dalam perjalanan di luar batas kemampuannya.<sup>63</sup>

Sedangkan menurut istilah, para Ulama berbeda-beda dalam mendefinisikan arti ijtihad. Di antaranya:

Imām Syawkānī memberikan definisi:

بَدَلُ الْوُسْعِ فِي نَيْلِ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ عَمَلِيٍّ، بِطَرِيقِ الْإِسْتِنْبَاطِ.<sup>64</sup>

*Mengerahkan kemampuan dalam memperoleh hukum syar'ī yang bersifat amali dengan cara istinbat.*

Imām 'Āmidī memberikan definisi:

إِسْتِفْرَاحُ الْوُسْعِ فِي طَلَبِ الظَّنِّ بِشَيْءٍ مِّنَ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ عَلَى وَجْهِ يُحْسُ مِنَ النَّفْسِ الْعَجْزُ عَنِ الْمَزِيدِ فِيهِ.<sup>65</sup>

*Mencurahkan seluruh kemampuan untuk menggali hukum-hukum syariat dari dalil-dalil zannī hingga batas tidak ada lagi kemampuan melakukan usaha lebih dari apa yang telah dicurahkan.*

---

<sup>63</sup> Suwarjin, *Ushul Fiqh* (Yogyakarta: Teras, 2012), hlm. 85.

<sup>64</sup> Muhammad ibn 'Alī al-Syawkānī, *Irsyād al-Fuḥūl* (Dimasyq: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1999), II, hlm. 205.

<sup>65</sup> 'Alī ibn Abī 'Alī al-Āmidī, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, cct. 1 (Riyāḍ: Dār al-Ṣamī'ī, 2003), IV, hlm. 162.

Syaykh al-Islām Zakariyā al-Anṣārī memberikan definisi:

اسْتِفْرَاحُ الْفَقِيهِ الْوُسْعَ لِتَحْصِيلِ الظَّنِّ بِالْحُكْمِ<sup>66</sup>

*Pengerahan kemampuan seorang faqih untuk menemukan hukum yang bersifat zani*

Dari tiga definisi di atas dapat disimpulkan bahwa dalam ijtihad terdapat tiga hal yang harus dipenuhi, yaitu:

- a. Mengerahkan kemampuan, artinya dalam ijtihad harus benar-benar mengerahkan kemampuan sepenuhnya untuk mencapai hasil yang sedang dicari, tidak boleh hanya asal-asalan.
- b. Obyeknya adalah dalil *zannī*, artinya dalil yang dijadikan landasan dalam berijtihad adalah dalil *zannī al-dalālah*.
- c. Mencari hukum syarak, selain hukum syarak tidak dicari dengan cara berijtihad.

Ijtihad yang dilakukan oleh Ulama adakalanya dalam semua masalah seperti yang dilakukan oleh imam empat mazhab, dan adakalanya dilakukan dalam sebagian masalah. Maksudnya, dalam sebagian masalah seseorang melakukan ijtihad sendiri, padahal dalam masalah-masalah yang lain ia taklid terhadap salah satu imam mazhab. Masalah ini dikenal dengan istilah *tajazzu' al-ijtihād* yang menurut Jumhur Ulama diperbolehkan.<sup>67</sup>

Ibn Taymiyyah adalah merupakan salah satu Ulama yang bermazhab *Hanbalī*, namun dalam beberapa masalah ia melakukan ijtihad sendiri dan berseberangan dengan Imam mazhabnya. Ibn Lahḥām salah satu murid Ibn Taymiyyah telah mengumpulkan beberapa hasil ijtihad gurunya dalam kitab *al-Ikhtiyārāt al-Fiqhiyyah*.<sup>68</sup>

---

<sup>66</sup> Zakariyā ibn Muḥammad al-Anṣārī, *Ghāyah al-Wuṣūl* (Miṣr: Dār al-Kutub al-'Arabiyyah al-Kubrā, tt), hlm. 155.

<sup>67</sup> Muḥammad ibn Bahadir, al-Zarkasyī, *al-Baḥr al-Muḥīt fī Uṣūl al-Fiqh* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2007), IV, hlm. 498, 'Abd Allāh ibn Aḥmad ibn quḍāmah, *Rawdah al-Nazīr wa Jannah al-Munāzīr* (t.t.p.: Mu'assasah al-Rayyān, 2002), I, hlm. 479 dan Zakariyā ibn Muḥammad al-Anṣārī, *Ghāyah al-Wuṣūl* (Miṣr: Dār al-Kutub al-'Arabiyyah al-Kubrā, tt), hlm. 157.

<sup>68</sup> Lihat Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī, *al-Ikhtiyārāt al-Fiqhiyyah* (Bayrūt: Dār al-Ma'rifah, 1978), hlm. 1-651.

Ada beberapa syarat yang harus dipenuhi oleh seorang *mujtahid* (orang yang berijtihad), yaitu:

- a. Memiliki pengetahuan tentang al-Qur'an secara *lughāwi* dan *syar'ī*
- b. Memiliki pengetahuan tentang Hadis secara *lughāwi* dan *syar'ī*
- c. Mengetahui *Nāsikh* dan *Mansūkh*
- d. Memiliki pengetahuan tentang Ijmak
- e. Mengetahui cabang-cabang ilmu bahasa Arab
- f. Mengetahui ilmu *Uṣūl Fiqh*
- g. Mengetahui *Maqāṣid al-Syarī'ah*<sup>69</sup>

## 2. Metode-Metode Ijtihad

Para pakar *Uṣūl Fiqh* berbeda pendapat dalam membagi metode ijtihad, hal itu karena pembagian metode ijtihad itu sendiri merupakan hasil ijtihad dari mereka. Ada yang membagi ijtihad menjadi tiga metode: *bayānī*, *ta'līfī*, dan *istiṣlāhī*,<sup>70</sup> Al-Zuhaylī membagi ijtihad menjadi beberapa metode: *qiyāsī*, *ta'līfī*, *istiḥsān*, *istiṣḥāb*, *al-'urf*, *istiṣlāhī* dan metode-metode lain yang merupakan metode ijtihad yang diperselisihkan oleh pakar *uṣūl fiqh*.<sup>71</sup> Sedangkan Jaih Mubarak membagi ijtihad menjadi dua metode: *bayānī* dan *bi al-ra'y*.<sup>72</sup> Penulis di sini akan menggunakan pembagian ijtihad menurut Jaih Mubarak

### a. Metode Ijtihad *Bayānī*

Metode ijtihad *bayānī* adalah ijtihad untuk menemukan hukum yang terkandung dalam nas, namun sifatnya *zannī*, baik dari segi ketetapanannya maupun dari segi petunjukannya. Lapangan ijtihad ini hanya dalam batas pemahaman terhadap nas dan menguatkan salah satu di antara beberapa pemahaman yang berbeda. Dalam hal ini, hukumnya tersurat dalam nas, namun tidak memberikan

<sup>69</sup> Suwarjin, *Ushul Fiqh* (Yogyakarta: Teras, 2012), hlm. 97-102. Lihat juga Zakariyā ibn Muḥammad al-Anṣārī, *Ghāyah al-Wuṣūl* (Miṣr: Dār al-Kutub al-'Arabiyyah al-Kubrā, tt), hlm. 155-156 dan Muḥammad Hasan ḥitū, *al-wajīz fī Uṣūl al-Tasyrī' al-Islāmī* (Dimasyq: Mu'assasah al-Risālah Nāsyirūn, 2009), hlm. 496-499.

<sup>70</sup> Suwarjin, *Ushul Fiqh* (Yogyakarta: Teras, 2012), hlm. 115 dan Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2008), hlm. 305-307

<sup>71</sup> Wahbah al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* (Dimasyq: Dār al-Fikr, 1986), hlm. 1053.

<sup>72</sup> Jaih Mubarak, *Metodologi Ijtihad Hukum Islam* (Yogyakarta: UII Press, 2002), hlm.

penjelasan yang pasti. Dalam kajian *Uṣūl Fiqh* metode bayani disebut dengan *al-Qawā'id al-Uṣūliyyah al-Lughawiyah* atau *Dalālah al-lafz*.<sup>73</sup>

Di antara pembahasan metode *bayānī* adalah, lafal 'ām, lafal *khās*, lafal *mutlaq*,

1) Lafal 'Ām

Para Ulama berbeda pendapat dalam mendefinisikan lafal 'ām. Diantara definisi mereka adalah:

Menurut Ibn Subkī:

لَفْظٌ يَسْتَعْرِقُ الصَّالِحَ لَهُ مِنْ غَيْرِ حَصْرِ<sup>74</sup>

*Lafal yang meliputi pengertian yang patut baginya tanpa pembatasan.*

Menurut Imām Ghazālī

اللَّفْظُ الْوَاحِدُ الدَّالُّ مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ عَلَى شَيْئَيْنِ فَصَاعِدًا<sup>75</sup>

*Suatu lafal yang menunjukkan dari arah yang sama kepada dua hal atau lebih.*

Menurut Imām 'Amidī

الْعَامُّ هُوَ اللَّفْظُ الْوَاحِدُ الدَّالُّ عَلَى مُسَمَّيْنِ فَصَاعِدًا مُطْلَقًا مَعًا.<sup>76</sup>

*Suatu lafal yang menunjukkan dua hal atau lebih secara bersamaan dengan mutlak.*

Dari beberapa definisi di atas dapat diambil hakikat lafal 'ām, yaitu:

- a) Lafal itu hanya terdiri dari suatu pengertian secara tunggal
- b) Lafal tunggal itu mengandung beberapa *af'rād* (satuan pengertian)
- c) Lafal yang tunggal itu dapat digunakan untuk setiap satuan pengertiannya secara sama dalam penggunaannya

<sup>73</sup> Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2008), II, hlm. 306.

<sup>74</sup> 'Abd al-Wahhāb ibn al-Subkī, *Jam' al-Jawāmi'* (Suarabaya: al-Hidāyah, t.t.), I, hlm. 399.

<sup>75</sup> Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī, *al-Mustaṣfā* (Qāhīrah: Dār al-Hadīṣ, 2011), II, hlm. 135.

<sup>76</sup> 'Alī ibn Abī 'Alī al-Āmidī, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, cct. 1 (Riyāḍ: Dār al-Ṣamī'ī, 2003), II, hlm. 196.

d) Bila hukum berlaku untuk satu lafal, maka hukum itu berlaku untuk setiap *afrād* yang tercakup di dalam lafal itu.<sup>77</sup>

Jumhur Ulama berpendapat bahwa untuk menunjukkan ‘*ām* ada lafal tertentu yang mengikutinya, tanpa ada petunjuk dari luar yang menunjukkan keumumannya. Di antara lafal yang menunjukkan ‘*ām* adalah:

- a) Lafal اي, متي, أين, التي, الذي, كل
- b) Lafal jamak yang ada *al*-nya, seperti lafal المؤمنون
- c) Lafal *mufrad* yang ada *al*-nya, seperti lafal البيع
- d) Lafal *nakiroh* yang ditiadakan, seperti لا رجل الدر<sup>78</sup>

Kalangan ahli *Uṣūl Fiqh* sepakat bahwa lafal umum yang ditentukan secara *lughawī* di dalamnya tercakup semua makna. Mereka juga sepakat bila datang suatu nas syarak dalam bentuk lafal umum, maka hal itu menunjukkan berlakunya hukum dalam nas hukum itu terhadap semua *afrād*-nya yang terdapat di dalamnya sebelum ada dalil lain yang men-*takhṣīṣ* sebagian *afrād*-nya.

Kemudian mereka berbeda pendapat dalam penunjukkan lafal umum yang belum diikuti oleh dalil *takhṣīṣ* terhadap *afrād* yang tercakup di dalamnya, apakah penunjukannya secara *qaṭ’ī* atau *ẓannī*.

Menurut *Syāfi’iyyah* penunjukkan lafal umum terhadap *afrād*-nya secara khusus adalah *ẓannī*, karena adanya kemungkinan untuk di-*takhṣīṣ*, meskipun belum jelas adanya dalil yang men-*takhṣīṣ*nya, karena begitu banyaknya terjadi *takhṣīṣ* dalam lafal umum.

Menurut *Hanafīyyah* penunjukkan lafal umum terhadap *afrād*-nya adalah *qaṭ’ī*, sebagaimana juga lafal khusus menunjukkan hukum secara *qaṭ’ī* pada apa yang ditujunya.<sup>79</sup>

<sup>77</sup> Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2008), II, hlm. 56-57.

<sup>78</sup> Muḥammad Ḥasan hītū, *al-wajīz fī Uṣūl al-Tasyrī’ al-Islāmī* (Dimasyq: Mu’assasah al-Risālah Nāsyirūn, 2009), hlm. 163-164 dan Zakāriyā ibn Muḥammad al-Anṣārī, *Ghāyah al-Wuṣūl* (Miṣr: Dār al-Kutub al-‘Arabiyyah al-Kubrā, t.t.), hlm. 74, ‘Abd al-Wahhāb ibn al-Subkī, *Jam’ al-Jawāmi’* (Suarabaya: al-Hidāyah, t.t.), I, hlm. 409 dan Saeful hadi, *Ushul Fiqih* (Yogyakarta: Sabda Media, 2009), hlm. 43-44.

<sup>79</sup> Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2008), II, hlm. 86-87, Muḥammad ibn Bahādir, al-Zarkasyī, *al-Baḥr al-Muḥīt fī Uṣūl al-Fiqh* (Bayrūt: Dār al-

2) Lafal *Khāṣ*

Definisi *khāṣ* yang ditawarkan oleh para pakar *Uṣūl Fiqh* bermacam-macam, diantaranya:

Definisi Imam ‘Āmidī:

80  
الَلْفُظُّ الْوَاحِدُ الَّذِي لَا يَصْلُحُ مَذْلُوعُهُ لِاشْتِرَاكِ كَثِيرِينَ فِيهِ

*Satu lafal yang tidak patut digunakan bersama oleh jumlah yang banyak.*

Definisi al-Khudāharī Beik sebagaimana dikutip oleh Amir Syarifudin:

الَلْفُظُّ الَّذِي وُضِعَ لِمَعْنَى وَاحِدٍ عَلَى سَبِيلِ الْإِفْرَادِ

*Lafal yang dari segi kebahasaan, ditentukan untuk satu arti secara mandiri.*<sup>81</sup>

*Khuṣūṣ* adalah kedaan lafal yang mencakup sebagian makna yang pantas baginya dan tidak untuk semuanya. Dengan demikian, dapat dibedakan antara *khāṣ* dengan *khuṣūṣ*, walaupun dalam bahasa Indonesia sering dianggap sama.

*Khāṣ* adalah apa yang sebenarnya dikehendaki adalah sebagian yang dikandung. Sedangkan *khuṣūṣ* adalah apa yang dikhususkan menurut ketentuan bahasa, bukan berdasarkan kemauan.

Bila dalam suatu kasus hukmnya bersifat ‘*ām* dan ditemukan pula hukum yang *khuṣūṣ* dalam kasus lain, maka lafal *khāṣ* itu membatasi pemberlakuan hukum *ām* itu. Maksudnya lafal *khāṣ* itu menjelaskan bahwa yang dimaksud dalam lafal ‘*ām* itu hanya sebagian *afṛād*-nya saja, yaitu sebagian yang tidak disebutkan dalam lafal *khāṣ* seperti dalam firman Allah surat al-Baqarah (2): 228

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ

*Perempuan-perempuan yang ditalak hendaklah beriddah selama tiga kali qurū’.*<sup>82</sup>

---

Kutub al-‘Ilmiyyah, 2007), II, hlm. 197. Dan Suwarjin, *Ushul Fiqh* (Yogyakarta: Teras, 2012), hlm. 187.

<sup>80</sup> ‘Āfī ibn Abī ‘Āfī al-Āmidī, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, cct. 1 (Riyāḍ:Dār al-Ṣamī‘ī, 2003), II, hlm. 197.

<sup>81</sup> Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2008), II, hlm. 94.

<sup>82</sup> Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh*, ... hlm. 95-96.

Keharusan menjalani idah selama tiga *qurū'* berlaku 'ām mencakup semua perempuan yang bercerai dari suaminya dalam keadaan apapun. Kemudian ada ketentuan idah yang berlaku secara *khusūṣ* bagi perempuan yang hamil dalam firman Allah surat *al-Ṭalāq* (65):4

وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ

*Perempuan-perempuan yang hamil, idahnya bila telah terlahir anaknya.*

Adanya ketentuan *khusūṣ* ini menjelaskan bahwa perempuan bercerai yang harus beriddah tiga *qurū'* sebagaimana ditetapkan dalam surat *al-Baqarah* (2):228, itu adalah perempuan-perempuan yang ditalak dalam keadaan tidak sedang hamil, karena bagi yang sedang hamil sudah diatur secara tersendiri dengan lafal *khāṣ* (surat *al-Ṭalāq* (65):4).<sup>83</sup>

### 3) *Takhṣīṣ*

Ada beberapa definisi *takhṣīṣ* yang ditetapkan oleh para ulama, di antaranya:

Definisi Ibn Subkī

فَصْرُ الْعَامِّ عَلَى بَعْضِ أَفْرَادِهِ<sup>84</sup>

*Membatasi lafal 'ām kepada sebagian afrādnya*

Definisi al-Bayḍawī

إِخْرَاجُ بَعْضِ مَا يَتَنَاوَلُهُ اللَّفْظُ<sup>85</sup>

*Mengeluarkan apa-apa yang dikandung oleh suatu lafal*

Dari kedua definisi di atas dapat disimpulkan bahwa *takhṣīṣ* adalah penjelasan tentang hukum pada lafal 'ām yang sejak semula memang ditentukan untuk sebagian *afrād*-nya saja. Dengan demikian, berarti *takhṣīṣ* merupakan penjelasan atau menjelaskan.

<sup>83</sup> Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh*, ... hlm. 95-96.

<sup>84</sup> 'Abd al-Wahhāb ibn al-Subkī, *Jam' al-Jawāmi'* (Suarabaya: al-Hidāyah, t.t.), II, hlm. 2.

<sup>85</sup> 'Abd Allāh ibn 'Umar al-Bayḍawī, *Minhāj al-Wusūl* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999), hlm . 198.

Jika terdapat suatu hukum yang bersifat ‘*ām*, maka diamankan sesuai dengan keumumannya, kecuali ditemukan sebuah dalil yang men-*takhsīṣ*-nya. Dalil tersebut dinamakan *mukhaṣṣīs*. *Mukhaṣṣīs* adakalanya *muttaṣil* dan adakalanya *munfaṣil*.<sup>86</sup>

*Mukhaṣṣīs* yang *muttaṣil* adalah *mukhaṣṣīs* yang menyatu dengan lafal ‘*ām*. *Mukhaṣṣīs muttaṣil* ini ada beberapa macam, di antaranya:

a) *Istisnā’* (pengecualian), seperti dalam surat *al-‘Aṣr* (103): 2-3:

إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ. إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

*Seungguhnya manusia itu dalam keadaan merugi, kecuali yang beriman dan melakukan amal saleh.*

Lafal al-insan الانسان dalam ayat di atas adalah ‘*ām*, karena ada *al*-nya.

Ayat tersebut mengandung pengertian bahwa semua orang merugi, kemudian dikecualikan orang-orang yang beriman dan beramal saleh.<sup>87</sup>

b) Syarat, seperti dalam firman Allah surat *al-Nisā’* (4):101:

وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا

*Bila kamu berada dalam perjalanan tidak ada halangan bagi kamu untuk mengqasar sholat bila kamu takut akan difitnah orang kafir.*

Ayat itu menunjukkan kebolehan mengqasar sholat dibatasi dengan syarat, yaitu ketika dalam perjalanan.<sup>88</sup>

c) Sifat, seperti dalam firman Allah surat *al-Nisā’* (4):25:

فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتْيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ

*Maka boleh kamu mengawini hamba sahaya di antaramu yang mukminat.*

---

<sup>86</sup> Muḥammad Ḥasan ḥitū, *al-wajīz fi Uṣūl al-Tasyrī’ al-Islāmī* (Dimasyq: Mu’assasah al-Risālah Nāsyirūn, 2009), hlm. 182.

<sup>87</sup> Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2008), II, hlm. 99. Lihat juga Muḥammad Ḥasan ḥitū, *al-wajīz fi Uṣūl al-Tasyrī’ al-Islāmī* (Dimasyq: Mu’assasah al-Risālah Nāsyirūn, 2009), hlm. 183 dan ‘Abd al-Wahhāb ibn al-Subkī, *Jam’ al- Jawāmi’* (Suarabaya: al-Hidāyah, t.t.), II, hlm. 9.

<sup>88</sup> Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2008), II, hlm. 102-103.

Ayat di atas menunjukkan kebolehan menikahi hamba sahaya dibatasi dengan yang beriman.<sup>89</sup>

d) Limit waktu العاية, seperti dalam surat *al-Tawbah* (9): 29:

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ..... حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ

Ayat tersebut memberikan penjelasan bahwa perintah memerangi orang-orang kafir dibatasi dengan membayar jizyah. Artinya jika mereka sudah membuayar jizyah maka tidak ada perintah lagi untuk memeranginya.<sup>90</sup>

Sedangkan *mukhaṣṣah munfasil* adalah *mukhaṣṣah* yang terpisah dari lafal yang ‘ām. Seperti lafal ‘ām dalam firman Allah surat *al-Baqarah* (2): 229:

وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ

*Perempuan-perempuan yang bercerai dari suaminya, hendaklah ber'iddah sampai tiga qurū'*

Ayat di atas menunjukkan bahwa semua wanita yang bercerai dengan senuaminya wajib idah tiga *qurū'*, baik cerai mati atau cerai hidup. Tapi keumuman ayat tersebut di-*takhṣiṣ* dengan surat *al-Baqarah* (2): 234:

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا

Dalam ayat ini wanita yang dicerai mati (ditinggal mati suaminya) wajib idah selama empat bulan sepuluh hari. Ayat ini men-*takhṣiṣ* ayat yang sebelumnya, sehingga hukum wajib idah selama tiga *qurū'* khusus bagi yang cerai hidup.

4) *Muṭlaq* dan *Muqayyad*

Secara bahasa *muṭlaq* adalah:

مَا عُرِيَ عَنِ الْقَيْدِ وَالشَّرْطِ<sup>91</sup>

<sup>89</sup> Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh*, ... hlm. 103-104. Lihat juga Saeful hadi, *Ushul Fiqih* (Yogyakarta: Sabda Media, 2009), hlm. 50-51.

<sup>90</sup> Muḥammad Ḥasan hītū, *al-wajīz fī Uṣūl al-Tasyrī' al-Islāmī* (Dimasyq: Mu'assasah al-Risālah Nāsyirūn, 2009), hlm. 191, Zakariyā ibn Muḥammad al-Anṣārī, *Ghāyah al-Wuṣūl* (Miṣr: Dār al-Kutub al-'Arabīyah al-Kubrā, tt), hlm. 81 dan 'Abd al-Wahhāb ibn al-Subkī, *Jam' al-Jawāmi'* (Surabaya: al-Hidāyah, t.t.), II, hlm. 23.

*Sesuatu yang ditiadakan dari qayd dan syarat.*

Ada beberapa definisi *muṭlaq* secara istilah yang dipaparkan oleh para pakar *Uṣūl Fiqh*, walaupun berbeda-beda definisinya tetapi masih berdekatan maksudnya. Di antaranya adalah:

Definisi al-Āmidī:

الَلَّفُظُ الدَّالُّ عَلَى مَدْلُولٍ شَائِعٍ فِي جِنْسِهِ.<sup>92</sup>

*Lafal yang memberi petunjuk kepada madlūl (yang diberi petunjuk) yang mencakup dalam jenisnya.*

Definisi Ibn Subkī:

الدَّالُّ عَلَى الْمَاهِيَةِ بِلَا قَيْدٍ<sup>93</sup>

*Lafal yang member petunjuk kepada hakikat sesuatu.*

Dari dua definisi di atas dapat disimpulkan bahwa *muṭlaq* adalah lafal yang mencakup pada jenisnya tetapi tidak mencakup seluruh *afṛād* (satuan) yang ada di dalamnya. Disinilah letak perbedaan antara *muṭlaq* dengan *‘ām*. Antara *muṭlaq* dengan *‘ām* ada persamaannya yaitu keduanya meliputi sejumlah *afṛād*. Sedangkan perbedaannya lafal *‘ām* itu umumnya bersifat *syumūlī* (melingkupi), sedangkan keumuman dalam lafal *muṭlaq* bersifat *badalī* (mengganti).<sup>94</sup>

##### 5) *Qayid* dan *muqayyad*

Yang dimaksud dengan *qayid* adalah suatu lafal yang mengiringi lafal *muṭlaq* yang sekaligus membatasi keumuman pengertian lafal *muṭlaq* itu. *Qayid* ada beberapa macam, di antaranya:<sup>95</sup>

a) Dalam bentuk sifat, seperti firman Allah dalam surat *al-Nisā’* (4): 25:

---

<sup>91</sup> Muḥammad Ḥasan ḥītū, *al-wajīz fi Uṣūl al-Tasyrī’ al-Islāmī* (Dimasyq: Mu’assasah al-Risālah Nāsyirūn, 2009), hlm. 205

<sup>92</sup> ‘Alī ibn Abī ‘Alī al-Āmidī, *al-Iḥkām fi Uṣūl al-Aḥkām*, cct. 1 (Riyāḍ:Dār al-Ṣamī’ī, 2003), II, hlm. 3.

<sup>93</sup> ‘Abd al-Wahhāb ibn al-Subkī, *Jam’ al-Jawāmi’* (Suarabaya: al-Hidāyah, t.t.), II, hlm. 44

<sup>94</sup> Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2008), II, hlm. 129.

<sup>95</sup> Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh*, ... hlm. 130-131.

وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكَحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ

الْمُؤْمِنَاتِ

*Barangsiapa diantara kamu (orang merdeka) yang tidak cukup perbelanjaannya untuk mengawini wanita merdeka lagi beriman, ia boleh mengawini wanita yang beriman, dari budak-budak yang kamu miliki.*

Lafal *المؤمنات* merupakan sifat yang menjadi *qayid* dari lafal *فتياتكم*, sehingga maksud ayat di atas adalah boleh menikahi perempuan budak hanya yang beriman saja.

b) Dalam bentuk syarat, seperti ada pengumuman “siswa akan mendapat beasiswa dari pemerintah jika berprestasi”. Kata “berprestasi” merupakan *qayid* bagi kata “mahasiswa” yang berbentuk syarat.

Bila suatu hukum ditetapkan melalui dalil yang *mutlaq*, maka hukum ini berlaku secara ke-*mutlaq*-annya, begitu juga sebaliknya, bila suatu hukum ditetapkan dengan dalil yang *muqayyad*, maka hukum tersebut berlaku sesuai ke-*muqayyad*-annya.<sup>96</sup> Kemudian bila suatu hukum diatur oleh dua dalil yang satu *mutlaq* dan yang satu *muqayyad*, apakah dalil yang *muqayyad* men-*taqyidi* dalil yang *mutlaq*?, dalam hal ini ada perbedaan pendapat antara ulama dengan perincian sebagai berikut:

(1) Sasaran dari dua dalil tersebut satu. Jadi, hukum dari dua dalil tersebut sama, sebabnya juga sama. Contohnya seperti dalam surat *al-Mā'idah* (5): 3:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَالْحَمُّ الْحَنْزِيرِ

*Diharamkan atasmu memakan bangkai, darah, dan daging babi.*

Kata *الدم* (darah) pada ayat di atas adalah *mutlaq*. Kemudian dalam surat *al-An'ām* (6):145:

<sup>96</sup> Muḥammad ibn Bahadır, al-Zarkasyī, *al-Baḥr al-Muḥīt fī Uṣūl al-Fiqh* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2007), III, hlm. 5. Dan Suwarjin, *Ushul Fiqh* (Yogyakarta: Teras, 2012), hlm. 191.

قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ

خِنْزِيرٍ

*Katakanlah aku tidak menemukan dalam wahyu yang diturunkan kepadaku tentang makanan yang diharamkan untuk dimakan kecuali bangkai, darah yang mengalir dan daging babi.*

Kata الدم pada ayat ini diberi sifat *masfūh* (mengalir). Hukum dalam dua

ayat di atas sama yaitu haram, sebabnya juga sama yaitu darah. Dalam hal ini semua ulama ahli *Uṣūl* sepakat bahwa dalil yang *muqayyad* men-*taqyid* dalil yang *muṭlaq*.<sup>97</sup>

(2) Hukumnya sama tetapi sebabnya berbeda. Seperti dalam firman Allah surat *al-Mujādilah* (58): 3:

فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسًا

Lafal رقة pada ayat di atas adalah *muṭlaq*. Hukum dalam ayat ini

memerdekakan budak, sebabnya adalah karena melakukan *zihār*.

Kemudian dalam surat *al-Nisa'* (4): 91:

وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ

Lafal رقة pada ayat ini *muqayyad* dengan lafal مؤمنة. Hukum dalam ayat ini memerdekakan budak, sebabnya karena membunuh. Dalam menanggungkan *muṭlaq* atas *muqayyad* dalam kasus ini terjadi perselisihan pendapat:

(a) Menurut *Syāfi'iyyah* dalil yang *muṭlaq* diartikan *muqayyad*. Sehingga hukuman orang yang melakukan *zihār* adalah memerdekakan budak yang beriman, sebagaimana hukuman orang yang membunuh juga memerdekakan budak yang beriman.

---

<sup>97</sup> Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2008), II, hlm. 132. Lihat juga Muḥammad Ḥasan hitū, *al-wajīz fī Uṣūl al-Tasyrī' al-Islāmī* (Dimasyq: Mu'assasah al-Risālah Nāsyirūn, 2009), hlm. 207, Suwarjin, *Ushul Fiqh* (Yogyakarta: Teras, 2012), hlm. 192 dan Abdul Fatah Idris, *Menggugat Istinbat Hukum Ibnu Qayyim* (Semarang: Pustaka Zaman, 2007), hlm. 225-26.

- (b) Menurut *Hanafiyah* dalil yang *muṭlaq* tidak diartikan *muqayyad*. Sehingga kafarah *ḡihār* boleh memerdekakan budak yang beriman dan boleh yang tidak beriman. Berbeda dengan kafarat membunuh harus memerdekakan budak yang beriman.<sup>98</sup>
- (c) Sebabnya sama tetapi hukumnya berbeda, seperti dalam surat *al-Māi'dah* (5): 6:

فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ

Dalam ayat ini sebabnya adalah keharusan bersuci karena akan mengerjakan shalat, sedangkan hukumnya membasuh kedua tangan sampai siku. Jadi dalil di sini *muqayyad*. Kemudian kelanjutan ayat di atas:

فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ

Pada ayat yang ini sebabnya sama seperti yang di atas, yaitu keharusan bersuci karena akan melakukan shalat, tetapi hukumnya berbeda. Dalam ayat ini hukumnya mengusap kedua tangan tanpa ada batasan harus sampai siku. Jadi dalil yang kedua ini *muṭlaq*. Dalam kasus ini apakah dalil yang *muṭlaq* ditanggungkan kepada yang *muqayyad* terjadi perbedaan pendapat:

- (a) Menurut mayoritas ulama (*Hanafiyah*, *Mālikiyyah*, dan sebagian ulama *Syāfi'iyah*), dalil yang *muṭlaq* tidak diartikan *muqayyad*, sehingga dalam melakukan tayamum tidak ada batasan mengusap kedua tangan sampai siku.
- (b) Menurut mayoritas *Syāfi'iyah*, dalil *muṭlaq* diartikan *muqayyad*, sehingga ketika tayamum harus mengusap kedua tangan sampai siku sebagaimana dalam wudu.<sup>99</sup>

<sup>98</sup> 'Abd al-Wahhāb ibn al-Subkī, *Jam' al-Jawāmi'* (Suarabaya: al-Hidāyah, t.t.), II, hlm. 51, Muḥammad Ḥasan hītū, *al-wajīz fī Uṣūl al-Tasyrī' al-Islāmī* (Dimasyq: Mu'assasah al-Risālah Nāsyirūn, 2009), hlm. 208-209, Zakariyā ibn Muḥammad al-Anṣārī, *Ghāyah al-Wuṣūl* (Miṣr: Dār al-Kutub al-'Arabiyyah al-Kubrā, tt), hlm. 86, Muḥammad ibn Bahadir, al-Zarkasyī, *al-Baḥr al-Muḥīt fī Uṣūl al-Fiqh* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2007), III, hlm. 9, Suwarjin, *Ushul Fiqh* (Yogyakarta: Teras, 2012), hlm. 192-193 dan Saeful hadi, *Ushul Fiqh* (Yogyakarta: Sabda Media, 2009), hlm. 56-57.

<sup>99</sup> Muḥammad Ḥasan hītū, *al-wajīz fī Uṣūl al-Tasyrī' al-Islāmī* (Dimasyq: Mu'assasah al-Risālah Nāsyirūn, 2009), hlm. 209, Zakariyā ibn Muḥammad al-Anṣārī, *Ghāyah al-Wuṣūl* (Miṣr: Dār al-Kutub al-'Arabiyyah al-Kubrā, tt), hlm. 86 dan Suwarjin, *Ushul Fiqh* (Yogyakarta: Teras, 2012), hlm. 192.

(3) Sebabnya berbeda hukumnya juga berbeda, seperti dalam surat *al-Mā'idah* (5):38:

فَأَقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا

Sebab dalam ayat ini adalah mencuri, sedangkan hukumnya potong tangan tanpa batasan sampai siku (*muṭlaq*). Kemudian dalam surat *al-Mā'idah* (5): 6:

فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ

Dalam ayat ini sebabnya adalah keharusan bersuci karena akan melakukan sholat, sedangkan hukumnya membasuh kedua tangan sampai siku. Jadi dalil di sini *muqayyad*. Dalam kasus yang terakhir ini ulama sepakat bahwa dalil *muṭlaq* tidak diartikan *muqayyad*.<sup>100</sup>

Metode *bayānī* berkaitan dengan jual beli emas secara tidak tunai, khususnya pembahasan *'ām*. Dalam surat *al-Baqarah* (2):275, yang berbunyi:

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ

Kata البيع, termasuk kata yang umum, sehingga mencakup semua bentuk jual beli.

Begitu juga dalam lanjutan ayat tersebut Allah berfirman:

وَحَرَّمَ الرِّبَا

Kata الربا juga termasuk kata umum, sehingga semua bentuk riba, baik riba dalam jual beli, utang piutang ataupun yang lain masuk dalam hukum ayat di atas.

Dalam sebuah Hadis Nabi saw telah bersabda:

---

<sup>100</sup> Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2008), II, hlm. 135-136. Lihat juga Muḥammad Ḥasan ḥitū, *al-wajīz fī Uṣūl al-Tasyrī' al-Islāmī* (Dimasyq: Mu'assasah al-Risālah Nāsyirūn, 2009), hlm. 207, Zakariyā ibn Muḥammad al-Anṣārī, *Ghāyah al-Wuṣūl* (Miṣr: Dār al-Kutub al-'Arabiyyah al-Kubrā, tt), hlm. 86 dan Suwarjin, *Ushul Fiqh* (Yogyakarta: Teras, 2012), hlm. 192.

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرُ  
 بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، سَوَاءٌ بِسَوَاءٍ، يَدًا بِيَدٍ، فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ  
 الْأَصْنَافُ، فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ، إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ<sup>101</sup>

Dalam Hadis di atas nabi mengungkapkan kata emas dengan menggunakan kata الذهب, kata tersebut termasuk kata umum, sehingga semua bentuk emas baik yang dijadikan alat tukar menukar ataupun yang dimaksudkan sebagai barang komoditas, seperti emas batangan atau perhiasan masuk dalam hukum larangan menjual dengan jalan tidak tunai.

#### b. Metode Ijtihad *Bi al-Ra'y*

*Ra'y* berasal dari kata رَأَى yang artinya melihat (melihat dengan indera mata nyata), dan bisa pula melihat dalam artian tidak nyata, seperti mimpi. Dari akar kata tersebut Ulama menjelaskan bahwa *al-Ra'y* secara bahasa

النَّظَرُ بِالْعَيْنِ وَالْقَلْبِ

*Melihat (mendalami sesuatu) dengan mata dan hati.*<sup>102</sup>

Yang dimaksud “melihat dengan mata” di sini adalah memperhatikan dengan teliti, sedangkan yang dimaksud “melihat dengan hati” adalah pengetahuan ilmiah atau pengetahuan berdasarkan keyakinan.<sup>103</sup> Sedangkan menurut

istilah ‘Abd al-Wahhāb Khallāf mengatakan *ra'y* adalah:

التَّعَقُّلُ وَالتَّفَكِيرُ بِوَسِيلَةٍ مِنَ الْوَسَائِلِ الَّتِي أُرْسِدَ الشَّرْعُ إِلَى الْإِهْتِدَاءِ بِهَا فِي الْإِسْتِنْبَاطِ حَيْثُ لَا نَصَّ

<sup>101</sup> Muslim ibn al-Hajjāj al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Bayrūt: Dār Iḥyā’ al Turāṡ al-‘Arabī, t.t.), bāb al-ṣarf wa bay’ al-zahab bi al-wariq naqdan, no. Hadis 1587, III, hlm. 1211. Lihat Abū Dāwud al-Sijistānī, *Sunan abī Dāwud* (Bayrūt: al-Maktabah al-‘Aṣriyyah, t.t.), bāb fi al-ṣarf, no. Hadis 3349, III, hlm. 284, Muḥammad ibn Isā al-Tirmizī, *Sunan al-Tirmizī* (Miṣr: Muṣtafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1975), bāb mā jā’ a ann al-ḥinṭat bi al-ḥinṭat mislan bi mislin, no. Hadis 1240, III, hlm. 533, Aḥmad ibn Ḥanbal al-Syaybānī, *Musnad Aḥmad* (Bayrūt: Mu’assasah al-Risālah, 2001), bāb musnad Abī Sa’īd al-Khudrī, no. Hadis 11634, XVIII, hlm. 179, cet. 1, dan Sulaymān ibn Aḥmad al-Ṭabarānī, *al-Mu’jam al-Kabīr* (Qāhirah: Maktabah Ibn Taymiyyah, t.t.), bāb mā usnida Abū sa’īd al-Khudrī, no. Hadis 5447, VI, hlm. 38.

<sup>102</sup> Jaih Mubarak, *Metodologi Ijtihad Hukum Islam*, (Yogyakarta: UII Press, 2002), hlm. 95.

<sup>103</sup> Jaih Mubarak, *Metodologi Ijtihad Hukum Islam*, ... hlm. 96.

(pengarahan) akal dan pemikiran dengan satu atau beberapa media yang syariat mengantarkannya kepada petunjuk Allah dalam menggali hukum (*istinbāṭ*) terhadap sesuatu yang tidak ada ketentuannya dalam nas.<sup>104</sup>

Dari arti *ra'y* di atas, ‘Abd al-Wahhāb Khallāf mengatakan bahwa *ijtihad bi al-ra'y* adalah:

بَذْلُ الْجُهْدِ لِلتَّوَصُّلِ إِلَى الْحُكْمِ فِي وَاقِعَةٍ لَا نَصَّ فِيهَا بِالتَّفَكُّرِ وَاسْتِخْدَامِ الْوَسَائِلِ الَّتِي هَدَى الشَّرْعُ إِلَيْهَا لِإِسْتِنْبَاطِ بِهَا فِيمَا لَا نَصَّ فِيهَا

Kesungguhan usaha untuk mendapatkan kepastian (ketentuan) hukum sesuatu yang tidak ada (ketentuan-ketentuannya) dalam nas, dengan berfikir dan menggunakan beberapa media yang ditunjuk oleh syariat untuk menentukan hukum sesuatu yang tidak ada nasnya.<sup>105</sup>

Muḥammad Abū Zahrah sebagaimana yang dikutip oleh Jaih Mubarak mengatakan bahwa yang dimaksud *ijtihad bi al-ra'y* adalah:

وَالْحَقُّ أَنَّ الْإِجْتِهَادَ بِالرَّأْيِ تَأْمُلٌ وَتَفَكُّيرٌ فِي تَعْرِفِ مَا هُوَ الْأَقْرَبُ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَسُنَّةِ رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - سِوَاءَ أَكَانَ يَتَعَرَّفُ ذَلِكَ الْأَقْرَبُ مِنْ نَصِّ مُعَيَّنٍ، وَذَلِكَ هُوَ الْقِيَاسُ أَمْ أَقْرَبُ الْمَقَاصِدِ الْعَامَّةِ لِلشَّرِيعَةِ وَذَلِكَ هُوَ الْمَصْلَحَةُ

Dan yang benar yang dimaksud dengan *ijtihad bi al-ro'y* adalah perenungan dan pemikiran dalam upaya mengetahui sesuatu yang dekat kepada al-qur'an dan sunah Rasulullah saw, baik apakah lebih dekat kepada nas itulah yang disebut dengan kias atau lebih dekat kepada tujuan umum (global) syariat dan itulah yang disebut dengan masalahah.<sup>106</sup>

Dari beberapa definisi di atas dapat disimpulkan, bahwa *ijtihad bi al-ra'y* adalah suatu usaha mencari hukum yang belum ditentukan dalam nas dengan menggunakan *ra'y* (akal) dari berbagai dalil yang telah ditentukan dalam syariat.

<sup>104</sup> Jaih Mubarak, *Metodologi Ijtihad Hukum Islam*,... hlm. 96.

<sup>105</sup> Jaih Mubarak, *Metodologi Ijtihad Hukum Islam*,... hlm. 97

<sup>106</sup> Jaih Mubarak, *Metodologi Ijtihad Hukum Islam*,... hlm. 97.

Ijtihad *bi al-ra'y* ada beberapa macam, diantaranya:

1) Metode *Ta'fīlī*

Metode ini sering disebut juga *qiyāsi*, yaitu meletakkan hukum-hukum syariah untuk kejadian-kejadian yang tidak terdapat dalam al-Qur'an dan Hadis, dengan jalan menggunakan kias atas apa yang terdapat di dalam nas-nas hukum *syar'ī* dengan pertimbangan ilat hukum.<sup>107</sup>

Secara bahasa kias berarti *قَدَّرَ*, artinya mengukur, membanding sesuatu dengan yang semisalnya. Sedangkan kias secara istilah terdapat beberapa definisi yang saling berdekatan artinya.<sup>108</sup> Di antaranya:

Imām Ghazālī memeberikan definisi

حَمَلُ مَعْلُومٍ عَلَى مَعْلُومٍ فِي إِثْبَاتِ حُكْمٍ لَهُمَا أَوْ نَفْيِهِ عَنْهُمَا بِأَمْرِ جَامِعٍ بَيْنَهُمَا مِنْ إِثْبَاتِ حُكْمٍ أَوْ صِفَةٍ أَوْ نَفْيِهِمَا عَنْهُمَا<sup>109</sup>

*Menanggungkan sesuatu yang diketahui kepada sesuatu yang diketahui dalam hal menetapkan hukum pada keduanya disebabkan ada hal yang sama antara keduanya, dalam penetapan hukum atau peniadaan hukum.*

Imām Bayḍāwī memberikan definisi

إِثْبَاتٌ مِثْلِ حُكْمٍ مَعْلُومٍ فِي مَعْلُومٍ آخَرَ لِاشْتِرَاكِهِمَا فِي عِلَّةِ الْحُكْمِ عِنْدَ الْمُثَبِّتِ<sup>110</sup>

*Menetapkan semisal hukum yang diketahui pada sesuatu lain yang diketahui, karena keduanya berserikat dalam ilat hukum menurut pandangan ulama yang menetapkan*

Imām Amīdī memberikan definisi

إِنَّهُ عِبَارَةٌ عَنِ الْإِسْتِوَاءِ بَيْنَ الْفُرْعِ وَالْأَصْلِ فِي الْعِلَّةِ الْمُسْتَنْبَطَةِ مِنْ حُكْمِ الْأَصْلِ<sup>111</sup>

<sup>107</sup> Totok Jumantoro dan Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu ushul Fikih* (Jakarta: Bumi Aksara, 2009), hlm. 118, Suwarjin, *Ushul Fiqh* (Yogyakarta: Teras, 2012), hlm. 115 dan Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2008), hlm. 306.

<sup>108</sup> Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2008), hlm. 317.

<sup>109</sup> Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī, *al-Mustaṣfā* (Qāhirah: Dār al-Hadīṣ, 2011), II, hlm. 299.

<sup>110</sup> ‘Abd Allāh ibn ‘Umar al-Bayḍawī, *Minhāj al-Wusūl* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1999), hlm . 303.

*Ibarat dari kesamaan antara al-far' dengan al-asl dalam ilat yang diisbatkan dari hukum al-asl.*

Dari beberapa definisi di atas dapat diketahui hakikat kias, yaitu:

- a) Ada dua kasus yang mempunyai ilat yang sama
- b) Salah satu dari dua kasus tersebut sudah ada hukumnya yang ditetapkan berdasarkan nas, sedangkan yang lain belum diketahui hukumnya.
- c) Berdasarkan ilat yang sama seorang mujtahid menetapkan hukum pada kasus yang tidak ada ketetapan hukumnya seperti hukum yang terdapat pada kasus yang sudah ada ketetapan hukumnya berdasarkan nas.<sup>112</sup>

Mayoritas Ulama menganggap bahwa kias merupakan salah hujah dalam menetapkan hukum Islam. Adapun dalil yang menunjukkan tentang kehujahan kias di antaranya:

- a) Allah SWT memberikan petunjuk bagi penggunaan kias dengan cara menyamakan dua hal seperti dalam surat Yāsīn (36): 78-79

وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ. قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ

بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ

*dan ia membuat perumpamaan bagi kami; dan Dia lupa kepada kejadiannya; ia berkata: "Siapakah yang dapat menghidupkan tulang belulang, yang telah hancur luluh?" . Katakanlah: "Ia akan dihidupkan oleh Tuhan yang menciptakannya kali yang pertama. dan Dia Maha mengetahui tentang segala makhluk.*

Dalam ayat ini Allah SWT menyamakan kemampuan-Nya menghidupkan tulang belulang yang telah berserakan di kemuidan hari dengan kemampuan-Nya dalam menciptakan tulang belulang pertama kali hal ini berarti bahwa Allah menyamakan menghidupkan tulang tersebut kepada penciptaan pertama kali.<sup>113</sup>

---

<sup>111</sup> 'Alī ibn Abī 'Alī al-Āmidī, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, cct. 1 (Riyāḍ:Dār al-Ṣamī'ī, 2003), III, hlm. 190..

<sup>112</sup> Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2008), I, hlm. 322-323.

<sup>113</sup> Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh*, ... hlm. 324-3250.

b) Allah menyuruh menggunakan kias, seperti dipahami dari surat *al-Ḥasyr* (59):

2

فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ

*Maka ambillah (kejadian itu) untuk menjadi pelajaran, hai orang-orang yang mempunyai pandangan*

Yang dimaksud *i'tibār* dalam ayat di atas adalah menyamakan sesuatu dengan sesuatu yang lain.<sup>114</sup>

c) Hadis Mu'āz ibn Jabal

عَنْ الْحَارِثِ بْنِ عَمْرٍو، عَنْ رَجَالٍ مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ، فَقَالَ: «كَيْفَ تَقْضِي؟»، فَقَالَ: أَقْضِي بِمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟»، قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟»، قَالَ: أَجْتَهُدُ رَأْيِي، قَالَ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ

اللَّهِ»<sup>115</sup>

*Dari al-Ḥārīs ibn 'Amr, dari para lelaki dari sahabat-sahabat Mu'āz, bahwa sesungguhnya Rosulullah saw. mengutus Mu'az ke Yaman, kemudian beliau bertanya: "bagaimana kau akan menetapkan hukum?", Mu'az menjawab: "saya akan menetapkan hukum berdasarkan kitab Allah, Nabi bertanya lagi: "jika tidak ada dalam kitab Allah?" jawab Mu'az: "dengan sunah Rosulullah saw". Nabi bertanya lagi: "jika tidak ada dalam sunah rosulullahsaw?", Mu'az menjawab: "saya akan berijtihad dengan nalar (ro'y) saya." Nabi bersabda: "segala puji bagi Allah yang telah member taufik kepada utusun Rosulullah.*

<sup>114</sup> Saeful hadi, *Ushul Fiqih* (Yogyakarta: Sabda Media, 2009), hlm.110, Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2008), hlm. 326, Muḥammad Ḥasan hītū, *al-wajīz fī Uṣūl al-Tasyrī' al-Islāmī* (Dimasyq: Mu'assasah al-Risālah Nāsyirūn, 2009), hlm.368.

<sup>115</sup> Muḥammad ibn Isā al-Tirmizī, *Sunan al-Tirmizī* (Miṣr: Mustafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1975), bāb mā jā'a fī al-Qāḍī kayfa yaqḍī, no. Hadis 1327, III, hlm. 608, Abū Dāwud al-Sijistānī, *Sunan abī Dāwud* (Bayrūt: al-Maktabah al-'Aṣriyyah, t.t.), bāb ijtihad al-ro'y fī al-qaḍā', no. Hadis 3592, III, hlm. 303, Aḥmad ibn Ḥanbal al-Syaybānī, *Musnad Aḥmad* (Bayrūt: Mu'assasah al-Risālah, 2001), hadīs Mu'āz ibn jabal, no. Hadis 22007, XXXVI, hlm. 179.

Dalam hal penerimaan Ulama terhadap kias sebagai dalil hukum syarak muhammad Abū Zahrah sebagaimana dikutip Amir Syarifudin membagi menjadi tiga kelompok, yaitu:

- a) Kelompok Jumhur Ulama yang menjadikan kias sebagai dalil syarak. Mereka menggunakan kias dalam hal-hal tidak terdapat hukumnya dalam nas al-Qur'an atau Hadis dan dalam Ijmak ulama. Mereka menggunakan kias secara tidak berlebihan dan tidak melampaui batas kewajaran.
- b) Kelompok Ulama *Zāhiriyyah* dan *Syi'ah Imāmiyyah* yang menolak penggunaan kias secara *muṭlaq*. *Zāhiriyyah* juga menolak penemuan ilat atas suatu hukum dan menganggap tidak perlu mengetahui tujuan ditetapkannya suatu hukum syarak.
- c) Kelompok yang menggunakan kias secara luas dan mudah. Mereka pun berusaha menggabungkan dua hal yang tidak terlihat kesamaan ilat di antara keduanya, kadang-kadang memberi kekuatan yang lebih tinggi terhadap kias, sehingga kias tersebut dapat membatasi keumuman sebagian ayat al-Qur'an atau Hadis.<sup>116</sup>

Dalam melakukan kias dianggap sah, harus memenuhi empat unsur (rukun), yaitu: pokok (*al-aṣl*), cabang (*al-far'*) alasan (*al-'illah*) dan hukum (*al-ḥukm*). Masing-masing dari rukun di tersebut mempunyai syarat.

- (1) Pokok (*al-aṣl*) disebut juga *maqīs 'alaih*. Wahbah al-Zuhayfī dalam kitabnya hanya mensyaratkan adanya pokok bukan merupakan cabang dari *al-aṣl* yang lain.<sup>117</sup> Amir syarifudin mengatakan bahwa sangat sedikit pengarang yang mengungkapkan syarat-syarat yang harus ada dalam *al-aṣl*, bahkan kadang bercampur baur dengan dengan syarat hukum *al-aṣl*,<sup>118</sup> meskipun demikian ada sebagian Ulama yang mengemukakan persyaratan *al-aṣl*, yaitu:

- 1) Harus ada dalil atau petunjuk yang membolehkan mengkiaskan sesuatu kepadanya, baik secara *naw'ī* atau *sakhsyī*.

---

<sup>116</sup> Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2008), hlm. 323-325.

<sup>117</sup> Wahbah al-Zuhayfī, *Uṣūl Fiqh al-Islāmī* (Dimasyq: Dār al-Fikr, 1986), hlm 643.

<sup>118</sup> Muḥammad Ḥasan ḥitū, *al-wajīz fī Uṣūl al-Tasyrī' al-Islāmī* (Dimasyq: Mu'assasah al-Risālah Nāsyirūn, 2009), hlm. 385-388.

2) Harus ada kesepakatan ulama tentang adanya ilat pada *al-aşl* tersebut.<sup>119</sup>

Menurut Jumhur Ulama *al-aşl* tidak harus memenuhi kedua syarat di atas.<sup>120</sup>

(2) Cabang (*al-Far'*) disebut juga *maqīs*. Ada beberapa syarat yang harus dipenuhi, yaitu:<sup>121</sup>

- 1) Ilat yang terdapat pada *al-far'* memiliki kesamaan dengan ilat yang terdapat pada *al-aşl*.
- 2) Harus ada kesamaan antara *al-far'* dengan *al-aşl* dalam ilat dan hukum, maksudnya harus sama dalam 'ain ilat atau jenis ilat dan sama dalam 'ain hukum atau jenis hukum.
- 3) Ketetapan hukum pada *al-far'* itu tidak menyalahi dalil *qoṭ'ī*.
- 4) Tidak terdapat penentang (hukum lain) yang lebih kuat terhadap hukum pada *al-far'* dan hukum dalam penentang itu berlawanan dengan ilat kias itu.
- 5) *Al-far'* itu tidak pernah diatur hukumnya dalam nas tertentu.
- 6) *Al-far'* itu tidak mendahului *al-aşl* dalam keberadaannya.

Syarat-syarat tersebut sebagian disepakati oleh para Ulama dan sebagian lagi masih diperselisihkan.

(3) Hukum *al-aşl*, yaitu hukum yang terdapat pada *maqīs 'alaih* yang ditetapkan hukumnya berdasarkan nas, dan hukum itu pula yang akan ditetapkan pada *al-far'*. Syarat-syarat yang harus dipenuhi pada hukum *al-aşl* adalah:<sup>122</sup>

- 1) Hukum *al-aşl* itu adalah hukum syarak, karena tujuan dari kias *syar'ī* adalah untuk mengetahui hukum syarak pada *al-far'*

<sup>119</sup> Amir Syarifudin, *Uşul Fiqh* (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2008), hlm. 343.

<sup>120</sup> Muḥammad ibn Bahadir, al-Zarkasyī, *al-Baḥr al-Muḥīt fī Uşūl al-Fiqh* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2007), IV, hlm. 69.

<sup>121</sup> Amir Syarifudin, *Uşul Fiqh* (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2008), hlm. 344-346. Lihat juga Muḥammad Ḥasan hītū, *al-wajīz fī Uşūl al-Tasyrī' al-Islāmī* (Dimasyq: Mu'assasah al-Risālah Nāsyirūn, 2009), hlm.389-391, Muḥammad ibn Bahadir, al-Zarkasyī, *al-Baḥr al-Muḥīt fī Uşūl al-Fiqh* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2007), IV, hlm. 97-99.dan Wahbah al-Zuḥayfī, *Uşūl Fiqh al-Islāmī* (Dimasyq: Dār al-Fikr, 1986), hlm 643-645.

<sup>122</sup> Amir Syarifudin, *Uşul Fiqh*, ... hlm. 347-350.

- 2) Hukum *al-aṣl* ditetapkan dengan nas, bukan dengan kias, sebagian Ulama yang memperbolehkan hukum *al-aṣl* ditetapkan berdasarkan ijmak
  - 3) Hukum *al-aṣl* masih berlaku, maksudnya belum *mansūkh*
  - 4) Hukum *al-aṣl* tidak menyimpang dari ketentuan kias.
  - 5) Hukum *al-aṣl* harus disepakati oleh Ulama. Tentang siapakah Ulama yang dimaksud? Ada dua pendapat:
    - a) Seluruh Umat
    - b) Dua pihak yang bersangkutan
  - 6) Dalil hukum *al-aṣl* tidak menjangkau hukum *al-far'* secara langsung.
- (4) Alasan (ilat), ini merupakan unsur yang terpenting dalam kias, karena ilat itulah yang menentukan adanya kias atau yang menentukan suatu hukum untuk dapat direntangkan kepada yang lain. Para Ulama berbeda pendapat dalam merumuskan hakikat ilat ketika melihat hubungannya dengan hukum. Ada lima pendapat, yaitu:<sup>123</sup>
- 1) Mayoritas Ulama mengatakan bahwa ilat adalah *المعريف* (pemberi tahu) bagi hukum. Bila dikatakan bahwa sifat memabukkan menjadi ilat bagi haramnya khamr, berarti sifat tersebut memberi tahu atau merupakan pertanda bagi haramnya meminum yang memabukkan.
  - 2) Ulama *ḥanafīyyah* mengatakan bahwa ilat itu memang pemberi tahu akan adanya hukum, namun yang menetapkan adalah nas itu sendiri bukan ilat yang memberi tahu itu, karena nas itulah yang menimbulkan hukum.
  - 3) Ulama *Mu'tazilah* berpendapat bahwa ilat itu adalah sesuatu yang dengan sendirinya mempengaruhi hukum (*المؤثر بذاته*) terhadap hukum yang didasarkan kepada pandangan bahwa hukum itu mengikuti *maṣlaḥah* dan *mafsadah*.

---

<sup>123</sup> Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh*,... hlm. 350-352. Lihat juga Muḥammad ibn Bahadir, al-Zarkasyī, *al-Baḥr al-Muḥīt fī Uṣūl al-Fiqh* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2007), IV, hlm. 101-102 dan Zakariyā ibn Muḥammad al-Anṣārī, *Ghāyah al-Wuṣūl* (Miṣr: Dār al-Kutub al-‘Arabiyyah al-Kubrā, tt), hlm. 120.

4) Imām Ghazālī hampir sama dengan pendapatnya dengan *Mu'tazilah* dalam melihat ilat itu sebagai faktor yang mempengaruhi keberadaan hukum, namun pengaruh ilat terhadap hukum itu tidak berlaku dengan sendirinya, tetapi karena ada izin Allah. Maksudnya Allahlah yang menjadikan ilat itu berpengaruh terhadap hukum.

5) Al-Amidī berpendapat bahwa ilat itu adalah الباعث (pendorong) terhadap hukum. Maksudnya, ilat itu mengandung hikmah yang pantas menjadi tujuan bagi pembuat hukum dalam menetapkan hukum.

Mengenai syarat-syarat ilat ada yang disepakati ada yang diperselisihkan.

Syarat-syarat ilat yang disepakati adalah:<sup>124</sup>

- 1) Mengandung hikmah yang mendorong pelaksanaan suatu hukum, dan dapat dijadikan sebagai kaitan hukum.
- 2) Merupakan sifat yang jelas (ظاهرة).
- 3) Berupa sifat iyang terukur (مُنضَبَطَةٌ).
- 4) Ada hubungan kesesuaian dan kelayakan antara hukum dengan sifat yang akan menjadi ilat (مُنَاسِبَةٌ وَمُلائِمَةٌ).
- 5) Mempunyai daya rentang (مُتَعَدِّيَةٌ).
- 6) Tidak ada dalil yang menyatakan bahwa sifat itu tidak bisa dijadikan sebagai ilat.

Syarat-syarat ilat yang diperselisihkan di antaranya:<sup>125</sup>

- 1) Penggunaan hikmah yang tidak terukur (حِكْمَةٌ مُجْرَدَةٌ)
- 2) Penggunaan ilat 'adamī untuk hukum *subūtī*

---

<sup>124</sup> Suwarjin, *Ushul Fiqh* (Yogyakarta: Teras, 2012), hlm. 79-80, Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2008), hlm. 354-356, Muḥammad Ḥasan hītū, *al-wajīz fī Uṣūl al-Tasyrī' al-Islāmī* (Dimasyq: Mu'assasah al-Risālah Nāsyirūn, 2009), hlm.401-407, Muḥammad ibn Bahadir, al-Zarkasyī, *al-Baḥr al-Muḥīt fī Uṣūl al-Fiqh* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2007), IV, hlm. 119-122 dan Zakariyā ibn Muḥammad al-Anṣārī, *Ghāyah al-Wuṣūl* (Miṣr: Dār al-Kutub al-'Arabiyyah al-Kubrā, tt), hlm. 120-121.

<sup>125</sup> Suwarjin, *Ushul Fiqh*, ... hlm. 79-80

- 3) Penggunaan ilat *qaṣīrah*
- 4) Penggunaan ilat *murakkabah*
- 5) Penggunaan dua ilat untuk satu hukum

Dalam pembahasan ilat ada hal penting yang harus diketahui, yaitu *masālik al-ilat*. *Masālik al-ilat* adalah metode untuk mengetahui ilat dalam suatu hukum atau hal-hal yang memberi petunjuk kepada kita adanya ilat dalam suatu hukum.<sup>126</sup> Ada beberapa cara untuk mengetahui ilat itu, di antaranya:

- 1) Ilat yang didapatkan dari Ijmak

Yang dimaksud dengan Ijmak adalah kesepakatan beberapa mujtahid dari umat Nabi Muhammad SAW pada masa setelah nabi Muhammad SAW atau sesudahnya terhadap suatu masalah. Ilat yang diketahui melalui ijmak yaitu ketika para pakar hukum Islam (Mujtahid) sepakat bahwa ilat hukum tertentu adalah merupakan alasan dalam pencetusan hukum tertentu. Contoh pendahuluan saudara sekandung terhadap saudara seapak adalah campurnya dua nasab, yaitu bapak dan ibu, karena pencampuran nasab itu, maka saudara dikandung diutamakan dari pada saudara seapak.<sup>127</sup>

Para pakar *Uṣūl Fiqh* berbeda pendapat dalam penempatan nas dan ijmak manakah yang lebih utama, di antatar Ulama yang mendahulukan Ijmak adalah Imām al-Āmidī, Imām al-Zarkasyī, Syaikh al-Islām Zakariyā al-Anṣārī, alasannya karena karena Ijmak itu bersifat *qat'ī* sedangkan nas yang berupa Hadis *aḥad* bersifat *ẓanni*.<sup>128</sup> Diantara ulama yang mendahulukan nas adalah Imām al-Bayḍāwī, alasannya karena nas merupakan asal tempat sandaran ijmak.

---

<sup>126</sup> Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2008), hlm. 372. Lihat juga Muḥammad Ḥasan ḥitū, *al-wajīz fī Uṣūl al-Tasyrī' al-Islāmī* (Dimasyq: Mu'assasah al-Risālah Nāsyirūn, 2009), hlm.408.

<sup>127</sup> Jaih Mubarak, *Metodologi Ijtihad Hukum Islam*, (Yogyakarta: UII Press, 2002), hlm. 116.

<sup>128</sup> 'Alī ibn Abī 'Alī al-Āmidī, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, cct. 1 (Riyāḍ: Dār al-Ṣamī'ī, 2003), III, hlm. 251, Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2008), hlm. 375, Muḥammad ibn Bahadir, al-Zarkasyī, *al-Baḥr al-Muḥīt fī Uṣūl al-Fiqh* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2007), IV, hlm. 165, dan Zakariyā ibn Muḥammad al-Anṣārī, *Ghāyah al-Wuṣūl* (Miṣr: Dār al-Kutub al-'Arabiyyah al-Kubrā, tt), hlm. 125.

2) Ilat yang didapatkan melalui Nas

Hal ini bukanlah berarti bahwa ilat itu langsung disebut dalam nas, tetapi dalam lafal-lafal yang digunakan dalam nas dapat dipahami adanya ilat. Lafal-lafal nas yang menunjukkan ilat ada dua:

- a) Nas *ṣarīḥ*, yaitu lafal-lafal dalam nas yang secara jelas memberi petunjuk mengenai ilat dan tidak ada kemungkinan selain dari itu. Seperti menggunakan kata *من أجل*, dalam surat *al-Mā'idah* (5):32:

مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ ...

*Oleh karena itu, kami tetapkan (sesuatu) bagi Bani Israil....*

Atau menggunakan lafal *كي*, dalam surat *al-Ḥasyr* (59):7:

كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ...

*Supaya harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu...*<sup>129</sup>

- b) Nas *ẓāhir*, yaitu lafal-lafal yang secara lahir memang digunakan untuk menunjukkan ilat, tetapi dapat pula berarti bukan untuk ilat. Seperti menggunakan lam *ẓāhir*, dalam surat *Ibrāhīm* (14):1:

الرَّكَّابُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ...

*Alif Lam Ra, (ini adalah) kitab yang kami turunkan kepadamu supaya kamu mengeluarkan manusia dari gelap-gulita kepada cahaya terang benerang...*

Atau Lam *Muqaddar*, dalam surat *al-Qalām* (68): 14:

أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ...

*Karena dia mempunyai (banyak) harta dan anak*

<sup>129</sup> Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2008), hlm. 373, Suwarjin, *Ushul Fiqh* (Yogyakarta: Teras, 2012), hlm. 82, Muḥammad Ḥasan hītū, *al-wajīz fī Uṣūl al-Tasyrī' al-Islāmī* (Dimasyq: Mu'assasah al-Risālah Nāsyirūn, 2009), hlm.409, Muḥammad ibn Bahadir, al-Zarkasyī, *al-Baḥr al-Muḥīt fī Uṣūl al-Fiqh* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2007), IV, hlm. 167-168. dan Zakariyā ibn Muḥammad al-Anṣārī, *Ghāyah al-Wuṣūl* (Miṣr: Dār al-Kutub al-'Arabiyyah al-Kubrā, tt), hlm. 125.

لأن كان maksudnya أن كان<sup>130</sup>

### 3) Ilat yang diperoleh dari *Al-Imā' wa Tanbīh*

Yaitu penyertaan sifat dalam hukum seandainya penyertaan itu bukan untuk menunjukkan hukum, tentu penyertaan itu menjadi tidak berarti. Seperti Hadis

لَا يَحْكُمُ أَحَدٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضَبَانِ<sup>131</sup>

*Janganlah seseorang menghakimi antara dua orang dalam keadaan marah.*

Ketidak bolehannya menetapkan hukum yang disebutkan bersama sifat marah, member petunjuk bahwa marah itu yang menjadi ilat bagi larangan menetapkan hukum.<sup>132</sup>

### 4) Ilat yang didapatkan dengan *Sabr wa taqṣīm*

Secara bahasa artinya memperhitungkan dan menyingkirkan sedangkan menurut istilah meneliti kemungkinan sifat yang terdapat dalam *al-aṣl*, kemudian meneliti dan menyingkirkan sifat-sifat yang tidak pantas menjadi ilat, maka sifat yang tertinggal itulah yang menjadi ilat untuk hukum *al-aṣl* tersebut. Contohnya seperti ilat riba *faḍl* dalam Hadis nabi SAW:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرُ

بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، سَوَاءٌ بِسَوَاءٍ، يَدًا بِيَدٍ، فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ

الأصْنَافُ، فَيَبْعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ، إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ<sup>133</sup>

<sup>130</sup> Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh*, ... hlm. 373.

<sup>131</sup> Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, (Bayrūt: Dār Iḥyā' al-Turās al-'Arabī, t.t.), bāb karāhah qaḍā' al-Qaḍī wa huwa ghaḍbān, no. Hadis 1717, III, hlm. 1342, Aḥmad ibn Ḥanbal al-Syaybānī, *Musnad Aḥmad*, cct. 1 (Bayrūt: Mu'assasah al-Risālah, 2001), bāb Hadis Abī Bakrah Nafi' ibn al-Hāris ibn Kaldah, no. Hadis 20467, XXXIV, hlm. 116 dan Aḥmad ibn Syu'ayb al-Nasā'ī, *Sunan al-Nasā'ī* Halab: Maktab al-Maṭbū'āt al-Islāmiyyah, 1986), bāb zikr mā yanbaghī lil Ḥākim an yajtanibahu, no. ḥadīs 5406, VIII, hlm. 237.

<sup>132</sup> Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2008), hlm. 376, Muḥammad Ḥasan hītū, *al-waḥīz fī Uṣūl al-Tasyrī' al-Islāmī* (Dimasyq: Mu'assasah al-Risālah Nāsyirūn, 2009), hlm.410, Muḥammad ibn Bahadir, al-Zarkasyī, *al-Baḥr al-Muḥīt fī Uṣūl al-Fiqh* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2007), IV, hlm. 181. dan Zakariyā ibn Muḥammad al-Anṣārī, *Ghāyah al-Wuṣūl* (Miṣr: Dār al-Kutub al-'Arabiyyah al-Kubrā, tt), hlm. 126.

Dalam Hadis di atas tidak disebutkan ilat keharamannya riba. Untuk mengetahui ilatnya, maka dikumpulkan beberapa sifat yang ada pada benda-benda di atas, misalnya makanan, ditimbang dan lain-lain. Kemudian diteliti manakah sifat yang tidak layak dijadikan sebagai ilat lalu dibuang satu per satu sampai tersisa salah satu sifat. Sifat yang terakhir itulah yang dijadikan sebagai ilat.<sup>134</sup>

Ada beberapa kaidah yang berhubungan dengan kias, di antaranya:

a. Tidak ada kias yang berhadapan dengan nas.

Apabila ada hukum yang ditetapkan dengan nas, maka tidak boleh menggunakan kias yang bertentangan dengan nas tersebut. Pada hakikatnya tidak ada kias yang bertentangan dengan nas baik dari al-Qur'an atau Hadis. Jika ditemukan ada kias yang bertentangan dengan nas, maka itu menunjukkan bahwa kias tersebut tidak sah.<sup>135</sup>

Ada kaidah yang mendekati kaidah di atas, yaitu “tidak ada ijtihad bersamaan dengan nas”. Kaidah ini menunjukkan tidak boleh ijtihad dalam suatu hukum yang sudah ada ketetapanannya dalam nas baik al-Qur'an atau Hadis, karena dibutuhkannya ijtihad itu hanya ketika tidak ada nas. Jika ada nas tidak boleh ijtihad kecuali untuk memahami nas tersebut dan *dalālah*-nya.<sup>136</sup>

---

<sup>133</sup> Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Bayrūt: Dār Iḥyā' al Turāṡ al-‘Arabī, t.t.), bāb al-ṣarf wa bay’ al-zahab bi al-wariq naqdan, no. Hadis 1587, III, hlm. 1211. Lihat Abū Dāwud al-Sijistānī, *Sunan abī Dāwud* (Bayrūt: al-Maktabah al-‘Asriyyah, t.t.), bāb fi al-ṣarf, no. Hadis 3349, III, hlm. 284, Muḥammad ibn Isā al-Tirmizī, *Sunan al-Tirmizī* (Miṣr: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1975), bāb mā jā’ ann al-ḥinṭat bi al-ḥinṭat miṣlan bi miṣlin, no. Hadis 1240, III, hlm. 533, Aḥmad ibn Ḥanbal al-Syaybānī, *Musnad Aḥmad* (Bayrūt: Mu’assasah al-Risālah, 2001), bāb musnad Abī Sa’īd al-Khudrī, no. Hadis 11634, XVIII, hlm. 179, cet. 1, dan Sulaymān ibn Aḥmad al-Ṭabarānī, *al-Mu’jam al-Kabīr* (Qāhirah: Maktabah Ibn Taymiyyah, t.t.), bāb mā usnida Abū sa’īd al-Khudrī, no. Hadis 5447, VI, hlm. 38.

<sup>134</sup> Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2008), hlm. 379, Muḥammad Ḥasan ḥitū, *al-wajīz fī Uṣūl al-Tasyrī’ al-Islāmī* (Dimasyq: Mu’assasah al-Risālah Nāsyirūn, 2009), hlm.413-414, Muḥammad ibn Bahadir, al-Zarkasyī, *al-Baḥr al-Muḥīt fī Uṣūl al-Fiqh* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2007), IV, hlm. 200, dan Zakariyā ibn Muḥammad al-Anṣārī, *Ghāyah al-Wuṣūl* (Miṣr: Dār al-Kutub al-‘Arabiyyah al-Kubrā, tt), hlm. 127.

<sup>135</sup> Zakariyā ibn Ghulām Qādir al-Bākistānī, *Min Usul al-Fiqh ‘ala Manhaj ahl al-Hadis* (t.t.p: Dar al-Kharaz, 2002), hlm. 61. Lihat juga Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī, *al-Fatāwa al-Kubrā* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1987), I, hlm. 158 dan. *Majmu’ al-Fatawa* (t.t.p.: Dar al-Wafa’, 2005), XIX, hlm. 288.

<sup>136</sup> Muḥammad Sidqī ibn Aḥmad al-Ghuẓī, *Al-Wajīz fī Iḍāḥ al-Fiqh al-Kulliyyah* (Bayrūt: Mu’assasah al-Risālah, 1996), I, hlm. 33. Lihat juga Muḥammad Muṣṭafā al-Zuḥayfī, *al-*

Dua kaidah tersebut dikatakan berdekatan karena melakukan kias merupakan salah satu dari bentuk berijtihad, bahkan imam syafi'i mengatakan bahwa ijtihad dan kias adalah dua nama untuk satu makna.<sup>137</sup>

b. Hukum berputar (berlaku) bersama ada atau tidak adanya ilat<sup>138</sup>

Ibnu Qayyim mengatakan hukum berputar (berlaku) bersama ada atau tidak adanya ilat, oleh karena itu apabila syarak menggantungkan hukum dengan sebab atau ilat, hukum tersebut akan hilang dengan hilangnya sebab atau ilat tersebut.<sup>139</sup> Ibn Taymiyyah mengatakan bahwa jika ilat hilang maka hukum yang digantungkan terhadap ilat tersebut juga hilang, tetapi bisa juga hukum tersebut tidak hilang jika terdapat ilat yang lain. jika hukumnya tidak hilang padahal tidak ada hukum yang lain, maka itu menunjukkan bahwa ilat tersebut tidak berpengaruh dan batal.<sup>140</sup>

c. Ilat tidak tetap kecuali dengan dalil

Ilat suatu hukum tidak bisa ditetapkan berdasarkan dugaan atau perkiraan, tetapi harus didasarkan atas dalil. *al-Khatīb* berkata bahwa sesungguhnya ilat *syar'iyah* adalah tanda dan petunjuk atas suatu hukum. Dalam mengkiaskan *al-far'* terhadap *al-aṣl* harus ada ilat yang mengumpulkan antara keduanya, dan harus ada dalil yang menunjukkan terhadap keabsahan ilat tersebut.<sup>141</sup>

Kaitannya metode *ta'fīf* dengan jual beli emas dengan cara tidak tunai adalah dalam penentuan ilat riba pada emas. Menurut ibn taymiyyah ilatnya adalah *samaniyyah* yang diketahui dengan metode *sabr wa taqṣīm*. Kemudian menurutnya ketika emas sudah tidak dimaksudkan sebagai alat tukar menukar,

---

*Qawā'id al-Fiqhiyyah wa Tatbiqatīha fī al-Mazāhib al-Arba'ah* (Dimasyq: Dar al-Fikr, 2006), I, hlm. 499.

<sup>137</sup> Muḥammad ibn Idrīs al-Syafi'ī, *al-Risālah* (Dimasyq: Dar al-Fikr, 2006), II, hlm. 327.

<sup>138</sup> Zakariyā ibn Ghulām Qādir al-Bākistānī, *Min Uṣūl al-Fiqh 'alā Manhaj ahl al-Hadīṣ* (t.t.p: Dar al-Kharāz, 2002), hlm. 65 dan Ṣālih ibn Muḥammad al-Qaḥṭānī, *Majmu'ah al-Fawā'id al-Fiqhiyyah 'alā Manzūmah al-Qawā'id al-Fiqhiyyah* (t.t.p.: Dār al-Ṣamī'ī, 2000), hlm. 112.

<sup>139</sup> Muḥammad ibn Abī Bakr ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991), IV, hlm. 90.

<sup>140</sup> Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī, *Majmu' al-Fatawa* (t.t.p.: Dar al-Wafa', 2005), XVII, hlm. 274.

<sup>141</sup> Zakariyā ibn Ghulām Qādir al-Bākistānī, *Min Uṣūl al-Fiqh 'alā Manhaj ahl al-Hadīṣ* (t.t.p: Dar al-Kharāz, 2002), hlm. 66-67.

maka hukum keharaman riba dalam emas sudah tidak ada. Oleh karena itu jual beli emas secara tidak tunai diperbolehkan menurut pandangannya.<sup>142</sup>

## 2) Metode *Istiṣlāḥī*

Metode *istiṣlāḥī* adalah ijtihad untuk menggali, menemukan dan merumuskan hukum syarak dengan cara menerapkan kaidah *kullī* untuk kejadian yang ketentuan hukumnya tidak terdapat nas baik *qat'ī* maupun *ẓannī*, dan memungkinkan mencari kaitannya dengan nas yang ada, juga belum diputuskan dalam ijmak.<sup>143</sup>

Berbicara metode *istiṣlāḥī* berarti kita berbicara tentang *maṣlaḥah* secara bahasa menurut Sallam Madkur sebagaimana dikutip oleh Jaih Mubarak adalah keadaan baik dan bermanfaat (حول الخير والمنفعة). Amir Syarifudin mengatakan bahwa *maṣlaḥah* (مصلحة) berasal dari kata *ṣalaha* (صلح) dengan penambahan alif di awalnya yang berarti “baik” lawan dari kata “buruk” atau “rusak”.

*Maṣlaḥah* secara istilah terdapat perbedaan redaksi dari para pakar *Uṣūl fiqh*, walupun sebenarnya saling berdekatan.

Menurut Imām Ghazālī hakikat masalah adalah

<sup>144</sup> الْمَحَافَظَةُ عَلَى مَقْصُودِ الشَّرْعِ وَمَقْصُودِ الشَّرْعِ

*Memelihara tujuan syara (dalam menetapkan hukum)*

Imām al-Tūfī memberikan definisi *maṣlaḥah*

مَا يَرْجَعُ إِلَى قِيَامِ حَيَاةِ الْإِنْسَانِ وَتَمَامِ عَيْشِهِ، وَتَبْلِيهِ مَا تَقْتَضِيهِ أَوْصَافُهُ الشَّهَوَانِيَّةُ وَالْعَقْلِيَّةُ عَلَى

<sup>145</sup> الْإِطْلَاقِ

<sup>142</sup> Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī, *Majmū’ al-Fatāwā*, (t.t.p.: Dār al-Wafā’, 2005), XXIX, hlm. 471. Lihat juga Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī, *al-Mustadrak ‘alā Majmū’ al-Fatāwā*, (t.t.p.: t.p., 1997), IV, hlm. 17. Lihat Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī, *al-Ikhtiyārāt al-Fiqhiyyah* (Bayrūt: Dār al-Ma’rifah, 1978), hlm. 473, *al-Fatāwā al-Kubrā* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1987), V, hlm. 391.

<sup>143</sup> Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2008), hlm. 307. Lihat juga, Totok Jumantoro dan Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu Ushul Fikih* (Jakarta: Bumi aksara, 2009), hlm. 116 dan Suwarjin, *Ushul Fiqh* (Yogyakarta: Teras, 2012), hlm. 115.

<sup>144</sup> Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī, *al-Mustaṣfā* (Qāhira: Dār al-Hadīṣ, 2011), I, hlm. 538.

*Sesuatu yang kembali kepada tegaknya kehidupan manusia, sempurna hidupnya, tercapai apa yang dikehendaki oleh sifat syahwati dan akhirnya secara mutlak*

Dari dua definisi di atas dapat disimpulkan bahwa *maṣlahah* adalah sesuatu yang dipandang baik oleh akal sehat karena mendatangkan kebaikan dan menghindari keburukan (kerusakan) bagi manusia, sejalan dengan tujuan syarak dalam menetapkan hukum.<sup>146</sup>

Yusūf al-hāmid sebagaimana dikutip oleh Amir Syarifudin menjelaskan keistimewaan *maṣlahah* syar'i dengan *maṣlahah* dalam artian umum, sebagai berikut:

- 1) Yang menjadi sandaran dalam dari *maṣlahah* itu adalah syarak, bukan semata berdasarkan akal manusia.
- 2) Pengertian *maṣlahah* atau buruk dan baik dalam pandangan syarak tidak terbatas untuk kepentingan dunia saja tetapi juga untuk kepentingan akhirat
- 3) *Maṣlahah* dalam artian syarak tidak terbatas pada rasa enak dalam artian fisik jasmani saja, tetapi juga enak dan tidak enak dalam artian mental-spiritual atau secara ruhaniah.

Kekuatan *maṣlahah* dapat dilihat dari segi tujuan syarak dalam menetapkan hukum, yang berkaitan secara langsung atau tidak langsung dengan lima prinsip pokok bagi kehidupan manusia, yaitu agama (الدين), jiwa (النفس), akal (العقل), keturunan (النسل) dan harta (المال). Juga dapat dilihat dari tingkat kebutuhan dan tuntutan kehidupan manusia kepada lima hal tersebut.<sup>147</sup>

Dari segi kekuatannya sebagai hujah dalam menetapkan hukum, *maṣlahah* ada tiga macam, yaitu:

---

<sup>145</sup> Ibrāhīm ibn Mūsā al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*, cet 2 (Riyād: Nizār Muṣṭafā al-Bāz, 2004), II, hlm. 287.

<sup>146</sup> Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2008), hlm. 369.

<sup>147</sup> Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh*, ... hlm. 371 dan Ibrāhīm ibn Mūsā al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*, cet 2 (Riyād: Nizār Muṣṭafā al-Bāz, 2004), II, hlm. 276.

- 1) *Maṣlahah Darūriyyah* (المصلحة الضرورية), yaitu kemaslahatan yang keberadaannya sangat dibutuhkan oleh kehidupan manusia, maksudnya manusia tidak memiliki arti apa-apa bila satu saja dari lima itu tidak terpenuhi.<sup>148</sup>
- 2) *Maṣlahah Ḥājiyyah* (المصلحة الحاجية), yaitu kemaslahatan yang tingkat kebutuhan manusia kepadanya tidak berada pada tingkat *darūrī*. Bentuk kemaslahatannya tidak secara langsung bagi pemenuhan kebutuhan pokok yang lima, tetapi secara tidak langsung menuju ke arah sana seperti dalam hal memberi kemudahan bagi pemenuhan kebutuhan hidup manusia.<sup>149</sup>
- 3) *Maṣlahah Taḥsīniyyah* (المصلحة التحسينية), yaitu *maṣlahah* yang kebutuhan hidup manusia kepadanya tidak sampai tingkat *darūrī*, juga tidak sampai tingkat haji, namun kebutuhan tersebut perlu dipenuhi dalam rangka member kesempurnaan dan keindahan bagi hidup manusia.<sup>150</sup>

Dilihat dari segi pandangan syarak terhadapnya *maṣlahah* terbagi menjadi tiga:<sup>151</sup>

- 1) *Maṣlahah Mu'tabarah* (المصلحة المعتبرة), yaitu kemaslahatan yang didukung oleh syarak dan dijadikan dasar dalam penetapan hukum misalnya kewajiban puasa pada bulan Ramadan mengandung kemaslahatan bagi manusia, yaitu untuk mendidik jasmani dan rohaninya agar manusia sehat secara jasmani maupun rohani. Kemaslahatan ini melekat langsung pada kewajiban puasa Ramadan dan tidak dapat dibatalkan oleh siapa pun.
- 2) *Maṣlahah Mulghāh* (المصلحة الملغاة), yaitu kemaslahatan yang ditolak oleh syarak, dan syarak menetapkan kemaslahatan lain selain itu. Misalnya adalah

<sup>148</sup> Ibrāhīm ibn Mūsā al-Syātībī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*, cet 2 (Riyād: Nizār Muṣṭafā al-Bāz, 2004), II, hlm. 275. Suwarjin, *Ushul Fiqh* (Yogyakarta: Teras, 2012), hlm. 142.

<sup>149</sup> Ibrāhīm ibn Mūsā al-Syātībī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*,... hlm. 275.

<sup>150</sup> Ibrāhīm ibn Mūsā al-Syātībī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*,... hlm. 275.

<sup>151</sup> Suwarjin, *Ushul Fiqh* (Yogyakarta: Teras, 2012), hlm. 141-142. Lihat juga Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2008), hlm. 373-377 Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī, *al-Mustaṣfā* (Qāhirah: Dār al-Hadīṣ, 2011), I, hlm. 536-537.

kemaslahatan perempuan menjadi imam bagi laki-laki yang bertentangan dengan kemaslahatan yang ditetapkan oleh syarak yaitu pelarangan perempuan menjadi imam bagi laki-laki.

3) *Maṣlaḥah Mursalah* (المصلحة المرسله) disebut juga dengan istilah *munāsib mursal mulā'im*, *istidlāl mursal* dan *istidlāl*.

Para pakar *Uṣūl Fiqh* berbeda-beda dalam merumuskan arti *maṣlaḥah mursalah* secara istilah, namun masing-masing memiliki kesamaan dan berdekatan pengertiannya. Diantaranya:

Imām Ghazālī mendefinisikan

مَا لَمْ يَشْهَدْ لَهُ مِنَ الشَّرْعِ بِالْبُطْلَانِ وَلَا بِالْإِعْتِبَارِ نَصٌّ مُعَيَّنٌ<sup>152</sup>

*Sesuatu (maṣlaḥah) yang tidak ada bukti baginya dari syarak dalam bentuk nas tertentu yang membatalkannya dan tidaka ada yang memperhatikannya.*

Imām Syawkānī mendefinisikan

الْمُنَاسِبُ الَّذِي لَا يُعْلَمُ أَنَّ الشَّارِعَ أَلْغَاهُ، أَوْ اِعْتَبَرَهُ<sup>153</sup>

*Maṣlaḥah yang tidak diketahui apakah syarak menolaknya atau memperhitungkannya.*

Imām Ibn Qudāmah mendefinisikan

مَا لَمْ يَشْهَدْ لَهُ بِإِطْلَالٍ، وَلَا إِعْتِبَارٍ مُعَيَّنٌ<sup>154</sup>

*Maṣlaḥah yang tidak ada bukti petunjuk tertentu yang membatalkannya dan tidak pula yang memperhatikannya.*

Dari beberapa definisi *maṣlaḥah mursalah* di atas dapat disimpulkan tentang hakikat *maṣlaḥah mursalah* tersebut, yaitu:

---

<sup>152</sup> Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī, *al-Mustaṣfā* (Qāhirah: Dār al-Hadīṣ, 2011), I, hlm. 537.

<sup>153</sup> Muḥammad ibn ‘Alī al-Syawkānī, *Irsyād al-Fuḥūl* (t.t.p.: Dar al-Kitab al-‘Arabi, 1999), II, hlm. 134

<sup>154</sup> ‘Abd Allāh ibn Aḥmad ibn Qudāmah, *Rawdah al-Nāzir wa Jannah al-Munāzir* (t.t.p.: Mu’assasah al-Rayyān, 2002), I, hlm. 479.

- a. Ia adalah sesuatu yang baik menurut akal dengan pertimbangan dapat mewujudkan kebaikan atau menghindarkan keburukan bagi manusia.
- b. Apa yang baik menurut akal itu, juga selaras dan sejalan dengan tujuan syarak dalam menetapkan hukum.
- c. Apa yang baik menurut akal dan selaras pula dengan tujuan syarak tersebut tidak ada petunjuk syarak secara khusus menolaknya, juga tidak ada petunjuk syarak yang mengakuinya.<sup>155</sup>

Mengenai kehujahan *maṣlahah*, jumhur Ulama sepakat dalam menggunakan *maṣlahah mu'tabarah*, namun tidak menempatkannya sebagai dalil dan metode yang berdiri sendiri. Ia digunakan karena adanya petunjuk syarak yang mengakuinya baik secara langsung ataupun tidak langsung.<sup>156</sup>

Begitu juga jumhur ulama sepakat untuk tidak menggunakan *maṣlahah mulghāh* dalam berijtihad, karena meskipun ada *maṣlahah*-nya menurut akal dan dianggap sejalan pula dengan tujuan syarak, namun bertentangan dengan dalil yang ada.<sup>157</sup>

Adanya perbedaan pendapat di kalangan Ulama mengenai penggunaan *maṣlahah mursalah* sebagai metode ijtihad adalah karena tidak adanya dalil khusus yang menyatakan diterimanya *maṣlahah* tersebut oleh syarak baik secara langsung ataupun tidak langsung.<sup>158</sup>

Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī dalam kitabnya *Dawābit al-Maṣlahah fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, setelah membahas panjang lebar tentang *maṣlahah mursalah* mengatakan sesungguhnya setelah diteliti secara seksama dapat diketahui bahwa *maṣlahah mursalah* dapat diterima dengan kesepakatan ulama, maksudnya adalah kesepakatan para sahabat, tabi'in dan empat imam mazhab. Kemudian ia mengatakan bahwa setelah terjadi kesepakatan ingkarnya salah satu golongan seperti *Zāhiriyyah* tidaklah dianggap.<sup>159</sup> Ibn 'Āsyur juga mengatakan

---

<sup>155</sup> Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2008), II, hlm. 379.

<sup>156</sup> Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh*,... II, hlm. 379

<sup>157</sup> Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh*,... II, hlm. 380.

<sup>158</sup> Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh*,... II, hlm. 380.

<sup>159</sup> Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī, *Dawābit al-Maṣlahah fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah* (Dimasyq: Dār al-Fikr, 2005), hlm. 419

tidak layak untuk terjadi perselisihan antara Ulama-yang mengetahui dalil-dalli syarak-dalam mempertimbangkan *maṣlaḥah (mursalah)* umat dan *mafsadahnya* ketika terjadi suatu masalah baru pada umat ini.<sup>160</sup>

Di antara argumentasi kalangan Ulama yang menggunakan *maṣlaḥah mursalah* adalah:

- a. Hadis Mu'āz ibn Jabāl, dalam Hadis tersebut Nabi saw telah men-*taqrīr* (mengakui) jawaban Mu'āz ketika tidak menemukan dalil dari al-Qur'an dan Hadis maka akan menggunakan nalarnya jika dihadapkan pada suatu masalah. Nabi sendiri tidak membebaninya untuk mencari dukungan nas.
- b. Ditemukannya beberapa amaliah sahabat Nabi yang menggunakan *maṣlaḥah mursalah* dan dapat diterima oleh semua sahabat. Seperti pengangkatan Abū Bakar sebagai Kholifah, pembukuan al-Qur'an dan lain-lain.<sup>161</sup>

Amir syarifuddin menyebutkan ada beberapa syarat khusus untuk dapat berjihad dengan menggunakan *maṣlaḥah*, di antaranya:

- a. *Maṣlaḥah* itu adalah *maṣlaḥah* yang hakiki dan bersifat umum, dalam arti dapat diterima oleh akal sehat bahwa ia betul-betul mendatangkan manfaat bagi manusia dan menghindarkan mudarat dari manusia secara utuh.
- b. Yang dinilai akal sehat sebagai suatu *maṣlaḥah* yang hakiki betul-betul sejalan dengan maksud dan tujuan syarak dalam menetapkan setiap hukum, yaitu mewujudkan kemaslahatan bagi umat manusia.
- c. Yang dinilai akal sehat sebagai suatu *maṣlaḥah* yang hakiki dan telah sejalan dengan tujuan syarak dalam menetapkan hukum itu tidak berbenturan dengan dalil syarak yang telah ada, baik dalam bentuk nas al-qur'an dan sunah, maupun ijmak ulama terdahulu.
- d. *Maṣlaḥah Mursalah* itu diamalkan dalam kondisi yang memerlukan, yang seandainya masalahnya tidak diselesaikan dengan cara ini, maka umat akan berada dalam kesempitan hidup, dengan arti harus ditempuh untuk menghindarkan umat dari kesulitan.

---

<sup>160</sup> Muḥammad Tāhir ibn 'Āsyur, *Maqāṣid al-Syarī'ah al-Islāmiyyah* (Tunis: Dār al-Salām, 2009.), hlm. 93.

<sup>161</sup> Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2008), hlm. 384.

Dari beberapa syarat di atas dapat diketahui bahwa para Ulama dalam menggunakan *maṣlaḥah mursalah* cukup berhati-hati. Karena meski bagaimanapun juga apa yang dilakukan mereka adalah keberanian menetapkan dalam hal-hal yang pada waktu itu tidak ditemukan petunjuk hukum.<sup>162</sup>

Al-Būṭī juga memberikan beberapa *ḍābiṭ* (aturan) penggunaan *maṣlaḥah mursalah* dalam berijtihad untuk menetapkan suatu hukum, yaitu:

- a. *Maṣlaḥah* tersebut masuk dalam *maqāsid al-syar'*
- b. Tidak bertentangan dengan al-Qur'an
- c. Tidak bertentangan dengan Hadis
- d. Tidak menyebabkan hilangnya *maṣlaḥah* yang lebih penting darinya atau yang menyamainya.<sup>163</sup>

Di sisi lain ada salah satu Ulama yang sangat luas dalam menggunakan *maṣlaḥah mursalah* dia adalah Najm al-Tūfī. Menurutnya *maṣlaḥah* itu bukan hanya hujah semata ketika tidak ada nas dan Ijmak, melainkan ia juga harus didahulukan atas nas dan Ijmak saat terjadi pertentangan antara keduanya. Suwarjin mengatakan Pengutamaan *maṣlaḥah* dalam hal ini menurut al-Tūfī ditempuh baik nas itu *qoṭ'ī* dalam *sanad* dan *matan*, ataupun *ẓannī* keduanya.<sup>164</sup> Berbeda dengan Amir Syarifudin ketika mengomentari pendapat al-Tūfī, ia mengatakan yang dimaksud nas disini adalah nas yang lemah atau *ẓannī* dari segi *wurūd*-nya dan dari segi *dalālah*-nya, demikian pula yang dimaksud dengan Ijmak kiranya adalah ijmak yang lemah.<sup>165</sup>

Hubungannya metode *istiṣlāḥī* dengan pandangan Ibn Taymaiyyah dalam masalah jual beli emas secara tidak tunai, adalah adanya kemungkinan Ibn Taymaiyyah mendasarkan ijtihadnya terhadap *maṣlaḥah*. Jual beli emas pada dasarnya harus secara tunai sesuai dengan Hadis yang diriwayatkan oleh 'Abd Allāh ibn Sāmit, namun karena melihat *maṣlaḥah* khususnya pada zamannya Ibn

<sup>162</sup> Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2008), hlm. 383.

<sup>163</sup> Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī, *Ḍawābiṭ al-Maṣlaḥah fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah* (Dimasyq: Dār al-Fikr, 2005), hlm. 419.

<sup>164</sup> Suwarjin, *Ushul Fiqh* (Yogyakarta: Teras, 2012), hlm. 147.

<sup>165</sup> Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2008), II, hlm. 380.

Taymiyyah, sehingga ia berpandangan bahwa jual beli emas boleh dilakukan dengan cara tidak tunai.

### 3) Metode *Istiṣhābī*

*Istiṣhāb* merupakan salah satu dalil yang masih dipersilahkan oleh Ulama ahli *Uṣūl Fiqh*, sebagian dari mereka menerimanya dan sebagian lagi menolaknya. Metode *istiṣhābī* digunakan ketika mujtahid tidak dapat menyelesaikan masalah dengan dalil yang disepakati oleh ulama, yaitu al-Qur'an, Hadis, Ijmak dan kias. Perbedaan ulama dalam penggunaannya, bukan disebabkan oleh perbedaan dalam mengartikan *istiṣhābī*, tetapi memang berbeda dalam menempatkannya sebagai suatu dalil yang berdiri sendiri.<sup>166</sup>

*Istiṣhāb* secara bahasa artinya meminta untuk dijadikan teman.<sup>167</sup> Sedangkan menurut istilah, para pakar *Uṣūl Fiqh* berbeda-beda dalam memberikan definisi, di antaranya:

Definisi Ibn Qayyim:

اسْتِدَامَةٌ إِثْبَاتِ مَا كَانَ ثَابِتًا أَوْ نَفْيِ مَا كَانَ مَنْفِيًّا<sup>168</sup>

*Mengukuhkan penetapan hukum yang pernah ditetapkan atau meniadakan hukum yang sebelumnya ditiadakan.*

Definisi Ibn al-Subkī:

ثُبُوتُ أَمْرٍ فِي الثَّانِي لِثُبُوتِهِ فِي الْأَوَّلِ لِفُقْدَانِ مَا يَصْلُحُ لِلتَّعْيِيرِ.<sup>169</sup>

*Tetapnya sesuatu pada waktu kedua karena pernah tetap di waktu yang pertama, karena tidak ada sesuatu yang patut mengubahnya.*

Definisi Imam Syawkānī:

أَنَّ مَا ثَبَتَ فِي الزَّمَنِ الْمَاضِي فَلْأَصْلُ بَعَاوُهُ فِي الزَّمَنِ الْمُسْتَقْبَلِ<sup>170</sup>

*Sesuatu yang pernah berlaku di masa lalu, pada prinsipnya tetap berlaku pada masa yang akan datang.*

---

<sup>166</sup> Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh*,... II, hlm. 388.

<sup>167</sup> Suwarjin, *Ushul Fiqh* (Yogyakarta: Teras, 2012), hlm. 164.

<sup>168</sup> Muḥammad ibn Abī Bakr ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'in* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991), I, hlm. 339.

<sup>169</sup> Abd al-Wahhāb ibn al-Subkī, *Jam' al-Jawāmi'* (Suarabaya: al-Hidāyah, t.t.), II, hlm. 350.

<sup>170</sup> Muḥammad ibn 'Alī al-Syawkānī, *Irsyād al-Fuḥūl* (t.t.p.: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1999), II, hlm. 174.

Dari beberapa definisi *istiṣhāb* di atas dapat disimpulkan bahwa *istiṣhāb* adalah menyamakan hukum sekarang dengan hukum sebelumnya, karena tidak ada sesuatu yang patut merubahnya. Jika hukum sebelumnya haram maka sekarang hukumnya juga haram, jika hukum sebelumnya halal maka sekarang hukumnya juga halal, jika hukum sebelumnya wajib maka sekarang hukumnya juga wajib, dan seterusnya.

Dalam *istiṣhāb* terdapat tiga komponen penting, yaitu waktu, ketetapan dan dalil. Komponen yang pertama (waktu), dalam *istiṣhāb* dihubungkan antara waktu sekarang (*ḥādir*) dengan waktu mendatang (*istiqbāl*). Komponen yang kedua (ketetapan), pada masa lampau adakalanya suatu perkara diperbolehkan adakalanya dilarang. Komponen yang ketiga (dalil), tidak adanya dalil yang mengubah ketetapan yang telah ada pada masa lampau. jika telah memenuhi tiga komponen di atas maka dalil *istiṣhāb* digunakan dalam menetapkan suatu hukum. jika tidak memenuhi tiga komponen di atas maka *istiṣhāb* tidak bisa dijadikan sebagai hujah dalam menetapkan suatu hukum.<sup>171</sup>

Mengenai keujahan *istiṣhāb* diperselisihkan oleh ulama. Sebagian ulama seperti *Ḥanafiyah* berpendapat bahwa *istiṣhāb* adalah dalil hukum Islam dalam menetapkan atau melestarikan apa yang sudah ada dan menolak apa yang berbeda dengannya. Sebaliknya, menurut *Ḥanābilah* dan *Syāfi'iyah* *istiṣhāb* adalah dalil dalam menolak dan menetapkan sesuatu.

Perbedaan kedua konsep tersebut akan lebih jelas dengan contoh kasus orang hilang dan tak diketahui keberadaan dan keadaannya. Menurut *Ḥanafiyah* orang tersebut tetap dihukumi masih hidup dalam kaitannya dengan harta serta hak-hak yang melekat padanya pada saat orang tersebut hilang. Karena itu hartanya tidak dapat diwarisi dan isterinya tidak dapat ditolak *bā'in*. tetapi keadaan hidup menurut hukum tersebut tidak dapat dijadikan dasar menerima atau memperoleh hak baru, seperti menerima warisan dari keluarganya yang meninggal lebih dulu darinya. Namun, menurut pendapat *Ḥanābilah* dan

---

<sup>171</sup> Lihat Jaih Mubarak, *Metodologi Ijtihad Hukum Islam*, (Yogyakarta: UII Press, 2002), hlm. 135.

*Syāfi'iyyah* ia boleh menerima harta warisan dari keluarganya yang meninggal lebih dahulu.<sup>172</sup>

Diantara dalil yang digunakan oleh sebagian Ulama yang menggunakan *istiṣhāb* sebagai metode ijthad adalah surat *al-Baqarah* (2): 29:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا

*Dialah Allah yang menjadikan segala yang ada dimuka bumi untuk kamu.*

Hadis yang diriwayatkan oleh Abū Hurairah :

إِذَا وَجَدَ أَحَدُكُمْ فِي بَطْنِهِ شَيْئًا، فَأَشْكَلَ عَلَيْهِ أَخْرَجَ مِنْهُ شَيْئًا أَمْ لَا، فَلَا يُخْرِجَنَّ مِنَ الْمَسْجِدِ حَتَّى

يَسْمَعَ صَوْتًا، أَوْ يَجِدَ رِيحًا<sup>173</sup>

Mengenai bentuk-bentuk *istiṣhāb*, ulama berbeda-beda pendapat dalam menguraikannya, namun perbedaan itu tidaklah bersifat prinsip. Di antaranya ada yang menguraikan secara perinci, ada pula yang hanya menguraikan prinsip-prinsip dasarnya yang kalau dirinci lagi akan bertemu dengan pendapat ulama yang merincinya.<sup>174</sup>

Di antara bentuk-bentuk *istiṣhāb* yang dijelaskan oleh ulama adalah:

- Melestarikan hukum boleh (*ibāḥah*) pada segala sesuatu yang menurut asalnya boleh (tidak dilarang), seperti kebolehan memakan makanan yang baik-baik, memakai pakaian yang indah dan lain-lain.
- Melestarikan hukum yang berlaku umum sampai ada dalil yang mengkhususkan dan memberlakukan suatu nas sebelum ada dalil lain yang *menasakh*-nya.
- Melestarikan sesuatu yang ditetapkan oleh akal dan syarak, seperti adanya hak milik harta berdasarkan akad. Keberadaan hal milik harta sebagai akibat dari adanya akad tersebut diakui oleh akal dan syarak.

<sup>172</sup> Suwarjin, *Ushul Fiqh* (Yogyakarta: Teras, 2012), hlm. 85.

<sup>173</sup> Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, (Bayrūt: Dar Iḥyā' al-Turās al-'Arabī, t.t.), bāb al-dalīl 'alā anna man tayaqqana ṭahārah, no. Hadis 99, I, hlm. 276, lihat juga Muḥammad ibn Ishāq ibn Ḥuzaymah, *Ṣaḥīḥ ibn Ḥuzaymah* (Bayrūt: al-Maktab al-Islāmī, t.t.), bāb zikr wujūb al-wuḍū' min al-rīḥ al-laẓī yusma', no. Hadis 24, I, hlm. 16.

<sup>174</sup> Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2008), hlm. 394.

- d. Melestarikan hukum ketiadaan sesuatu yang menurut asalnya memang tidak ada, seperti tidak adanya keterikatan kita kepada umat sebelum kita. Karena menurut asalnya, syariat sebelum kita tersebut tidak diwajibkan bagi kita.
- e. Melestarikan hukum yang ditetapkan berdasarkan ijmak yang diperselisihkan para ulama, seperti sesuatu yang disepakati (ijmak) para mujtahid, kemudian sifat/keadaan sesuatu yang diijmakan tersebut berubah. Dalam hal ini para ulama berbeda pendapat. Seperti ijmak para *fuqahā'* atas sahnya sholat orang yang bertayamum karena tidak mendapatkan air. Jika ia melihat air setelah sholatnya selesai maka sholatnya sah. Tetapi jika ia melihat air di tengah-tengah sholat, para ulama berbeda pendapat. Menurut Imam Syafi'i dan Imam Malik tidak batal sholat tersebut. Sedangkan menurut Imam Abu Hanifah dan Imam Ahmad ibn Hanbal sholatnya batal.<sup>175</sup>

Hubungannya *istiṣhāb* dengan jual beli emas secara tidak tunai yaitu ketika Ibn Taymiyyah melakukan ijtihad bahwa emas setelah tidak dimaksudkan sebagai alat tukar menukar hukumnya kembali pada asalnya, yaitu boleh, sebagaimana jual beli pada umumnya dengan mengacu pada dalil umum

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ

Keumuman ayat tersebut tetap dipakai selama belum ada dalil yang men-*takhṣīs*-nya.

## B. Riba dalam Jual Beli

### 1. Pengertian Riba dalam Jual Beli

Riba menurut bahasa memiliki beberapa arti, di antaranya bertambah (الزيادة), berkembang (النم), dan berlebihan atau menggelembung. Seperti dalam firman Allah SWT. surat al-Haj:5:

إِهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ

<sup>175</sup> Wahbah al-Zuhayfī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* (Dimasyq: Dār al-Fikr, 1986), hlm. 860-865. Lihat juga Muḥammad Ḥasan hītū, *al-wajīz fī Uṣūl al-Tasyrī' al-Islāmī* (Dimasyq: Mu'assasah al-Risālah Nāsyirūn, 2009), hlm. 445.

*Bumi jadi subur dan gembur*

Sedangkan riba menurut istilah ada beberapa redaksi, diantaranya:

Menurut *al-Māli*:

عَقْدٌ عَلَى عَوْضٍ مَّخْصُوصٍ غَيْرِ مَعْلُومِ التَّمَاثُلِ فِي مَعْيَارِ الشَّرْعِ حَالَةَ الْعَقْدِ ، أَوْ مَعَ تَأْخِيرٍ فِي الْبَدَلَيْنِ  
أَوْ أَحَدِهِمَا

*Akad yang terjadi atas penukaran barang tertentu yang tidak diketahui perimbangannya menurut ukuran syarak, ketika berakad atau dengan mengakhirkan tukaran kedua belah pihak atau salah satunya.*<sup>176</sup>

Menurut 'Abd al-Rahmān al-Jazīrī sebagaimana dikutip Hendi Suhendi riba adalah akad yang terjadi dengan penukaran tertentu tidak diketahui sama atau tidak menurut aturan syarak atau terlambat salah satunya.

Menurut Muhammad Abduh sebagaimana dikutip Hendi Suhendi riba adalah penambahan-penambahan yang disyaratkan oleh orang yang memiliki harta kepada orang yang meminjam hartanya (uangnya), karena pengunduran janji pembayaran oleh peminjam dari waktu ke waktu yang telah ditentukan.<sup>177</sup>

Dari tiga redaksi di atas dapat diketahui bahwa definisi *al-Māli* dan *al-jazīrī* adalah definisi riba dalam jual beli. Sedangkan definisi Muhammad Abduh adalah definisi riba dalam utang-piutang (riba *nasī'ah*).

## 2. Landasan Konsep Riba dalam Jual Beli

Ada beberapa Hadis yang dijadikan konsep riba dalam jual beli, di antaranya adalah:

---

<sup>176</sup> Hendi suhendi, *Fiqh Muamalah* (Jakarta: PT Rajagrafindo, 2016), hlm. 57. Lihat juga Ahmad ibn 'Umar al-Syātirī, *al-Yāqūt al-Nafīs Fī Mazhab ibn Idrīs* (San'a': Dār al-Taysīr, 2002), hlm. 74-75 dan Muhammad Ghafur, *Memahami Bunga dan Riba ala Muslim Indonesia* (Yogyakarta: Biruni Press, 2008), hlm. 30.

<sup>177</sup> Hendi suhendi, *Fiqh Muamalah* (Jakarta: PT Rajagrafindo, 2016), hlm. 58.

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرُ  
بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، سَوَاءٌ بِسَوَاءٍ، يَدًا بِيَدٍ، فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ  
الْأَصْنَافُ، فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ، إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ<sup>178</sup>

*Rasulullah SAW. telah bersabda: emas dengan emas, perak dengan perak, gandum dengan gandum, jewawut dengan jewawut, kurma dengan kurma, garam dengan garam, tidak mengapa jika dengan takaran yang sama, dan sama berat serta tunai. Jika jenisnya berbeda, maka juallah sesuka hatimu asalkan dengan tunai dan langsung serah terimanya.*

Hadis di atas adalah Hadis *ṣaḥīḥ*, karena diriwayatkan oleh Imam Muslim dalam kitab Hadisnya yang terkenal, yaitu *ṣaḥīḥ Muslim*. ‘Alawī ibn Hāmid mengatakan bahwa Hadis nabi yang diriwayatkan dalam *ṣaḥīḥ Bukhārī* dan *ṣaḥīḥ Muslim* atau dalam salah satunya tidak perlu dicari sanadnya, karena para Ulama telah menerima semua Hadis yang diriwayatkan dalam kedua kitab tersebut.<sup>179</sup> Imam Nawawī mengatakan kitab *ṣaḥīḥ Bukhārī* dan *ṣaḥīḥ Muslim* adalah kitab paling *ṣaḥīḥ* setelah al-Qur’an.<sup>180</sup> Ibn Ṭāhir sebagaimana dikutip oleh imam Suyūṭī mengatakan bahwa imam Bukhārī dan Imam Muslim mensyaratkan Hadis yang ada dalam kitab *ṣaḥīḥ* mereka Hadis yang disepekat (ijmak) perawinya *ṣiqah* (dipercaya) sampai perawi sahabat.<sup>181</sup>

الذَّهَبُ بِالْوَرِقِ رِبًّا، إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ<sup>182</sup>

<sup>178</sup> Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Bayrūt: Dar Iḥyā’ al Turās al-‘Arabī, t.t.), bāb al-ṣarf wa bay’ al-zahab bi al-wariq naqdan, no. Hadis 1587, III, hlm. 1211. Lihat Abū Dāwud al-Sijistānī, *Sunan abī Dāwud* (Bayrūt: al-Maktabah al-‘Aṣriyyah, t.t.), bāb fī al-ṣarf, no. Hadis 3349, III, hlm. 284, Muḥammad ibn Isā al-Tirmizī, *Sunan al-Tirmizī* (Miṣr: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1975), bāb mā jā’ a ann al-ḥinṭat bi al-ḥinṭat mislan bi mislin, no. Hadis 1240, III, hlm. 533, Aḥmad ibn Ḥanbal al-Syaybānī, *Musnad Aḥmad* (Bayrūt: Mu’assasah al-Risālah, 2001), bāb musnad Abī Sa’īd al-Khudrī, no. Hadis 11634, XVIII, hlm. 179, cet. 1, dan Sulaymān ibn Aḥmad al-Ṭabarānī, *al-Mu’jam al-Kabīr* (Qāhirah: Maktabah Ibn Taymiyyah, t.t.), bāb mā usnida Abū sa’īd al-Khudrī, no. Hadis 5447, VI, hlm. 38.

<sup>179</sup> ‘Alawī ibn Hamid ibn Syihāb al-Dīn, *Muqaddimah fī Muṣṭalāḥ al-Ḥadīs wa ‘Ulūmih* (Tarīm: Maktabah Tarīm al-Ḥadīṣah, 2009), hlm. 66.

<sup>180</sup> Lihat Yaḥyā ibn Syaraf al-Nawawī, *Taqrīb al-Nawawī* (Bayrūt: Mu’assasah al-Kutub al-Ṣaqāfiyyah, 2003), I, hlm. 46.

<sup>181</sup> Lihat ‘Abd al-Rahmān ibn al-Kamāl al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rawī* (Bayrūt: Mu’assasah al-Kutub al-Ṣaqāfiyyah, 2003), I, hlm. 62.

<sup>182</sup> Mālik ibn Anas al-Aṣbāḥī, *Muwatta’* (Bayrūt: Dar Iḥyā’ al-Turās al-‘Arabī, 1985), bāb mā jā’ a fī al-ṣarf, no. Hadis 38, II, hlm. 636, Abū Bakr ibn Abī Syaybah al-‘Absī, *Muṣannaf*

(Jual beli) emas dengan perak adalah riba kecuali (dilakukan) secara tunai.

لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَلَا تُشْتَعُوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ، وَلَا تَبِيعُوا الْوَرِقَ بِالْوَرِقِ إِلَّا

مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَلَا تُشْتَعُوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ، وَلَا تَبِيعُوا مِنْهَا شَيْئًا غَائِبًا بِنَاجِزٍ<sup>183</sup>

Janganlah kamu menjual emas dengan emas kecuali sama (nilainya) dan janganlah menambahkan sebagian atas sebagian yang lain; janganlah menjual perak dengan perak kecuali sama (nilainya) dan janganlah menambahkan sebagian atas sebagian yang lain; dan janganlah menjual emas dan perak tersebut yang tidak tunai dengan yang tunai’.

نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الْوَرِقِ بِالذَّهَبِ دَيْنًا<sup>184</sup>

Rasulullah SAW melarang menjual perak dengan emas secara piutang (tidak tunai).

---

*Ibn Abī Syaybah*, cet. 1 (Riyād: Maktabah al-Rusyd, 1988), bāb man qāla al-zahab bi al-zahab wa al-fiḍḍah bi al-fiḍḍah, no. Hadis 22483, IV, hlm. 496, Aḥmad ibn Ḥanbal al-Syaybānī, *Musnad Aḥmad*, cet. 1 (Bayrūt: Mu’assasah al-Risālah, 2001), bāb musnad ‘Umar ibn al-Khatāb, no. Hadis 162, I, hlm. 300, Ibn Mājah al-Qazwaynī, *Sunan Ibn Mājah* (Bayrūt: Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabīyyah, t.t.), bāb šarf al-zahab bi al-wariq, no. 2259, II, hlm. 759, dan Abū Dāwud al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwud* (Bayrūt: al-Maktabah al-‘Ašriyyah), bāb fī al-šarf, no. Hadis 3348, III, hlm. 248. Lihat Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, (Bayrūt: Dār Iḥyā’ al-Turās al-‘Arabī, t.t.), bāb al-šarf wa bay’ al-zahab bi al-wariq naqdan, no. Hadis 1586, III, hlm. 1209.

<sup>183</sup> Mālik ibn Anas al-Ašbāhī, *Muwatta’* (Bayrūt: Dār Iḥyā’ al-Turās al-‘Arabī, 1985), bāb bay’ al-zahab bi al-fiḍḍah tibrān wa ‘aynan, no. Hadis 30, II, hlm. 632, Aḥmad ibn Ḥanbal al-Syaybānī, *Musnad Aḥmad*, cet. 1 (Bayrūt: Mu’assasah al-Risālah, 2001), bāb musnad Abī Sa’īd al-Khudrī, no. Hadis 11585, XVIII, hlm. 130, Muḥammad ibn Ismā’īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, cet. 1 (Dār Ṭūq al-Najāh, 2001), bab bay’ al-fiḍḍah bi al-fiḍḍah, no. Hadis 2177, III, hlm. 74, Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, (Bayrūt: Dār Iḥyā’ al-Turās al-‘Arabī, t.t.), bāb al-ribā, no. Hadis 1584, III, hlm. 1208, Muḥammad ibn ‘Tsā al-Tirmidzī, *Sunan al-Tirmidzī* (Miṣr: Mustafā al Bābī al-Ḥalabī, 1975), bāb mā jā’a fī šarf, no. Hadis 1241, III, hlm. 535.

<sup>184</sup> Abū Bakr ibn Abī Syaybah al-‘Absī, *Muṣannaf ibn Abī Syaybah*, cet. 1 (Riyād: Maktabah al-Rusyd, 1988), bāb man qāla al-zahab bi al-zahab wa al-fiḍḍah bi al-fiḍḍah, no. Hadis 22502, IV, hlm. 498, Aḥmad ibn Ḥanbal al-Syaybānī, *Musnad Aḥmad*, cet. 1 (Bayrūt: Mu’assasah al-Risālah, 2001), bāb ḥadīṣ Zayd ibn Arqām, no. Hadis 19310, XXXII, hlm. 63, Muḥammad ibn Ismā’īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, cet. 1 (Dār Ṭūq al-Najāh, 2001), bāb bay’ al-wariq bi al-zahab naṣī’atan, no. Hadis 2180, III, hlm. 75, Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, (Bayrūt: Dār Iḥyā’ al-Turās al-‘Arabī, t.t.), bāb al-nahy ‘an bay’ al-wariq bi al-zahab daynan, no. Hadis 1589, III, hlm. 1212, Sulaymān ibn Aḥmad al-Ṭabarānī, *al-Mu’jam al-Kabīr* (Qāhirah: Maktabah Ibn Taymiyyah, t.t.), bāb Abū al-Manḥāl ‘an Zayd ibn Arqām, no. Hadis 5038, V, hlm. 186.

Pada Hadis-Hadis di atas tidak nampak apakah emas yang dimaksud hanya emas yang dijadikan sebagai alat tukar menukar saja atau semua jenis emas . Ada beberapa Hadis yang nampak jelas bahwa emas yang dimaksud bukan hanya emas yang dijadikan alat tukar menukar saja, seperti hadis yang diriwayatkan oleh Ibn Mājah, yaitu:

حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ حَمْرَةَ قَالَ: حَدَّثَنِي بُرْدُ بْنُ سِنَانٍ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ قَبِيصَةَ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ عُبَادَةَ بْنَ الصَّامِتِ الْأَنْصَارِيَّ التَّقِيبِيَّ، صَاحِبَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: عَزَا مَعَ مُعَاوِيَةَ أَرْضَ الرُّومِ، فَنَظَرَ إِلَى النَّاسِ وَهُمْ يَتَبَايَعُونَ كِسْرَ الذَّهَبِ بِالذَّنَانِيرِ، وَكِسْرَ الْفِضَّةِ بِالذَّرَاهِمِ، فَقَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّكُمْ تَأْكُلُونَ الرِّبَا، سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «لَا تَبْتَاعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ، إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ، لَا زِيَادَةَ بَيْنَهُمَا وَلَا نَظْرَةَ» فَقَالَ: لَهُ مُعَاوِيَةُ يَا أَبَا الْوَلِيدِ، لَا أَرَى الرِّبَا فِي هَذَا، إِلَّا مَا كَانَ مِنْ نَظْرَةٍ، فَقَالَ عُبَادَةُ: أُحَدِّثُكَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَتُحَدِّثُنِي عَنْ رَبِّكَ لَئِنْ أَخْرَجَنِي اللَّهُ لَا أُسَاكِنُكَ بِأَرْضٍ لَكَ عَلَيَّ فِيهَا إِمْرَةٌ، فَلَمَّا قَعَلَ لِحْقَ بِالْمَدِينَةِ، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: مَا أَقْدَمَكَ يَا أَبَا الْوَلِيدِ؟ فَقَصَّ عَلَيْهِ الْقِصَّةَ، وَمَا قَالَ مِنْ مُسَاكِنَتِهِ، فَقَالَ: ارْجِعْ يَا أَبَا الْوَلِيدِ إِلَى أَرْضِكَ، فَتَبَحَّ اللَّهُ أَرْضًا لَسْتُ فِيهَا وَأَمْثَالُكَ، وَكَتَبَ إِلَى مُعَاوِيَةَ: لَا إِمْرَةٌ لَكَ عَلَيْهِ، وَاحْمِلِ النَّاسَ عَلَى مَا قَالَ، فَإِنَّهُ هُوَ الْأَمْرُ<sup>185</sup>

*Dari ishaq ibn qabisah dari ayahnya bahwa Ubadah ibn Samit al-Ansari seorang utusan sahabat Rasulullah saw pergi berperang bersama muawiyah ke negeri Rum. Suatu saat ia melihat orang-orang tukar menukar emas dengan tambahan beberapa dinar. Maka Ubadah ibn Samit berkata: "Wahai manusia sesungguhnya kamu melakukan riba karena aku mendengar Rasulullah saw bersabda " janganlah kamu jual beli (tukar-menukar) emas dengan emas kecuali setara dengan tidak menambah dan tidak menunggu (tunai)". Muawiyah berkata kepadanya " Wahai Abu Walid aku tida melihat itu sebagai riba kecuali jika memang menunggu waktu". Ubadah berkata "Aku berkata kepadamu Hadis Rasulullah saw, sedang kamu berbicara dengan akal pikiran kamu sendiri. Semoga Allah SWT mengeluarkan aku, aku tidak mau tinggal di negeri yang sama denganmu sedang engkau menjadi pemimpinnya". Ketika Ubadah kembali ke Madinah maka Umar bertanya padanya "Apa yang membuatmu kembali wahai Abu Walid?". Maka dia menceritakan perselisihannya dengan Muawiyah serta janjinya untuk tidak tinggal di tanah yang sama dengan Muawiyah. Umar berkata "Kembalilah kamu ke negerimu Abu Walid, semoga Allah menjauhkan kebaikan suatu negeri yang tidak memiliki dirimu dan orang-orang sepertimu". Kemudian Umar menulis*

<sup>185</sup> Muḥammad ibn Yazīd ibn Mājah al-Qazwaynī, *Sunan ibn Mājah* (t.t.p.: Dār Ihyā' al-Kutub al-'Arabīyah, t.t.), bab ta'zīm ḥadīs Rasūl Allāh saw, no. Hadis 18, I, hlm. 8.

surat kepada Muawiyah “Kamu tidak berhak memerintahnya dan perintahkan orang-orang untuk mengikuti ucapannya (Abu Walid) karena dialah yang benar”.

Begitu juga hadis yang diriwayatkan oleh Imam Muslim, yaitu:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ الْقَوَارِيرِيُّ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ أَبِي قَلَابَةَ، قَالَ: كُنْتُ بِالشَّامِ فِي حَلْقَةٍ فِيهَا مُسْلِمٌ بْنُ يَسَارٍ، فَجَاءَ أَبُو الْأَشْعَثِ، قَالَ: قَالُوا: أَبُو الْأَشْعَثِ، أَبُو الْأَشْعَثِ، فَجَلَسَ، فَقُلْتُ لَهُ: حَدِّثْ أَخَانَا حَدِيثَ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ، قَالَ: نَعَمْ، عَزَوْنَا عَزَاءً وَعَلَى النَّاسِ مُعَاوِيَةَ، فَعِنَّمَا عَنَّا كَثِيرَةٌ، فَكَانَ فِيمَا عِنَّمَا آتِيَةٌ مِنْ فِضَّةٍ، فَأَمَرَ مُعَاوِيَةُ رَجُلًا أَنْ يَبِيعَهَا فِي أَعْطِيَاتِ النَّاسِ، فَتَسَارَعَ النَّاسُ فِي ذَلِكَ، فَبَلَغَ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ، فَقَامَ، فَقَالَ: إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَنْهَى عَنْ بَيْعِ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةِ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرِّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرِ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرِ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحِ بِالْمِلْحِ، إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ، عَيْنًا بِعَيْنٍ، فَمَنْ زَادَ، أَوْ أَزْدَادَ، فَقَدْ أَرَى» ، فَرَدَّ النَّاسُ مَا أَخَذُوا، فَبَلَغَ ذَلِكَ مُعَاوِيَةَ فَقَامَ خَطِيبًا، فَقَالَ: أَلَا مَا بَالُ رِجَالٍ يَتَّخِذُونَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَادِيثَ قَدْ كُنَّا نَشْهَدُهُ وَنُصَحِبُهُ فَلَمْ نَسْمَعْهَا مِنْهُ، فَقَامَ عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ فَأَعَادَ الْقِصَّةَ، ثُمَّ قَالَ: " لَنْحَدِّثَنَّ بِمَا سَمِعْنَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَإِنْ كَرِهَ مُعَاوِيَةُ - أَوْ قَالَ: وَإِنْ رَغِمَ - مَا أَبَالِي أَنْ لَا أَصْحَبَهُ فِي جُنْدِهِ لَيْلَةً سَوْدَاءَ " ، قَالَ حَمَّادٌ هَذَا أَوْ نَحْوَهُ<sup>186</sup>

Telah menceritakan kepada kami Ubaidillah ibn Umar al-Qawariri, ia berkata telah menceritakan kepada kami Hammad ibn Zaid dari ayub dari Abi Qilabah, ia berkata: “ketika berada di Syam, saya mengikuti suatu halaqah dan di sana ada Muslim ibn Yasar, kemudian datanglah Abu Asy’as. Lalu oraang-orang berkata “Abu Asy’as telah datang Abu Asy’as telah datang”. Ketika ia duduk aku berkata padanya “ceritakanlah Hadis kepada saudara kami yaitu Hadis Ubadah ibn samit”. Ia menjawab “baiklah, suatu ketika kami mengikuti suatu peperangan dan di dalamnya ada Muawiyah, lalu kami mendapatkan ghanimah yang banyak, di antaranya ada wadah yang terbuat dari perak. Muawiyah kemudian menyuruh seseorang untuk menjual wadah tersebut ketika orang-orang menerima bagian harta ghanimah maka orang-orang ramai menawarnya. Hal itu terdengar oleh Ubadah ibn Samit maka ia berdiri dan berkata “Sesungguhnya saya pernah mendengar Rasulullah saw melarang jual beli emas dengan emas dengan emas, perak dengan perak, gandum dengan gandum, jewawut dengan jewawut, kurma dengan kurma, garam dengan garam kecuali dengan takaran yang sama dan tunai, barangsiapa

<sup>186</sup> Muslim ibn al-Hajjāj al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, (Bayrūt: Dar Ihyā’ al-Turās al-‘Arabī, t.t.), bāb al-ṣarf wa bay’ al-zahab bi al-wariq naqdan, no. Hadis 80, III, hlm. 1210.

*melebihkan maka ia telah melakukan riba”. Oleh karena itu orang-orang menolak dan tidak jadi mengambil wadah tersebut. Hal itu sampai ke telinga Muawiyah maka ia berdiri dan berkhotbah, ia berkata “kenapa ada beberapa orang yang menyampaikan Hadis dari Rasulullah saw padahal kami telah bersama beliau dan kami tidak pernah mendengar hal itu dari beliau”. Kemudian Ubadah ibn samit berdiri dan mengulangi ceritanya dan berkata “sungguh kami akan selalu meriwayatkan apa yang kami dengar dari Rasulullah saw meskipun Muawiyah membencinya” atau ia berkata “Saya tidak peduli walaupun akan dipecat dari tentaranya di malam hari yang gelap gulita”. Hammad mengatakan ini atau sepadannya.*

Dari kedua riwayat hadis di atas dapat disimpulkan bahwa:

- a. Hukum riba dalam jual beli, khususnya emas dan perak, sudah diperselisihkan sejak zaman shahabat Nabi SAW, di antara yang melarangnya adalah ‘Ubādah ibn al-Ṣāmit, sedangkan yang membolehkan adalah Mu’āwiyah ibn Abī Sufyān.
- b. Permasalahan riba dalam jual beli bukan hanya berlaku pada emas yang dijadikan sebagai alat tukar menukar saja, tetapi juga berlaku pada yang lain, seperti wadah yang terbuat dari emas.
- c. Redaksi emas (الذهب) yang ada pada hadis Nabi masih umum, sehingga bisa memasukkan semua jenis emas, baik emas yang menjadi alat tukar menukar ataupun yang tidak menjadi alat tukar menukar. Tetapi, tidak menutup kemungkinan kata umum tersebut di-*takhṣīṣ* dengan dalil lain, sehingga hukum riba bisa berlaku hanya pada emas yang menjadi alat tukar menukar.
- d. Penafsiran kata emas (الذهب) yang ada dalam hadis kedalam emas yang menjadi alat tukar menukar dan selain alat tukar menukar bukan datang dari Nabi tetapi dari sebagian shahabat nabi, di antaranya ‘Ubādah ibn al-Ṣāmit, sehingga masih terbuka peluang untuk ditafsirkan ulang.

### 3. Konstruksi Hukum Riba dalam Jual beli

Semua Hadis di atas menunjukkan keharaman riba dalam jual beli yang dikenal juga dengan istilah riba *khafī* (riba yang samar). Pada Hadis yang pertama

disebutkan enam macam barang *ribawī*, yaitu: emas, perak, gandum, jewawut, garam, dan kurma. Enam macam barang ini dibagi menjadi dua golongan, golongan pertama merupakan jenis alat tukar menukar, terdiri dari emas dan perak. Golongan yang kedua merupakan jenis makanan, terdiri dari gandum, jewawut, kurma, dan garam.<sup>187</sup>

Jumhur Ulama sepakat bahwa barang *ribawī* tidak terbatas pada enam macam jenis barang yang disebutkan dalam Hadis. Mereka juga sepakat bahwa diharamkannya enam macam jenis barang tersebut karena adanya suatu ilat (sebab). Tetapi, mereka berbeda pendapat dalam menentukan ilat tersebut, sehingga mereka juga berbeda pendapat jenis barang apa saja yang termasuk barang *ribawī* selain enam macam barang yang disebutkan dalam Hadis.<sup>188</sup>

Menurut *Ḥanafīyyah* baik dalam golongan yang pertama ataupun yang kedua ilatnya karena barang-barang tersebut bisa ditimbang/ditakar di samping kesamaan jenisnya.

Menurut *Mālikīyyah* ilat pada golongan yang pertama adalah karena menjadi patokan harga, ada yang mengatakan karena menjadi alat tukar menukar, Sedangkan ilat pada golongan yang kedua adalah makanan pokok yang bisa disimpan.

*Qaul* yang muktamad dalam mazhab Syāfi'i, ilat pada golongan yang pertama adalah karena menjadi patokan harga, sedangkan pada golongan yang kedua adalah karena berupa makana.

Dalam mazhab Ḥanbalī ada tiga riwayat, yang pertama ilat pada golongan yang pertama karena bisa ditimbang serta satu jenis, pada golongan yang kedua karena bisa ditakar serta satu jenis. Riwayat yang kedua, pada golongan pertama adalah menjadi alat tukar menukar, pada golongan yang kedua adalah berupa

---

<sup>187</sup> Rafīq Yūnus al-Miṣrī, *al-Jāmi' fī Uṣūl al-Ribā*, cet. 1 (Dimasyq: Dār al-Qalam, 1991), hlm. 72.

<sup>188</sup> Wizārah al-Awqāf wa Syu'ūn al-Islāmiyyah, *al-Mawsū'ah al-Fiqhiyyah*, cet. 2 (Kuwayt: Dār al-Salāsīl, 1983), XXII, hlm. 68 lihat juga Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī, *Majmū' al-Fatāwā*, (t.t.p.: Dār al-Wafā', 2005), XXIX, hlm. 470.

makanan. Riwayat kedua inilah yang diambil oleh Ibn Taymiyyah.<sup>189</sup> Riwayat yang ketiga, pada golongan kedua makanan yang bisa ditimbang atau ditakar.

Selain alat-alat di atas, ada sebagian Ulama yang mengatakan bahwa alat diharamkannya riba pada enam macam benda yang sebutkan dalam Hadis adalah karena benda itu termasuk harta (*māl*).<sup>190</sup>

Semua bentuk jual beli pada dasarnya hukumnya boleh, sesuai dengan firman Allah dalam surat al-Baqarah (2):275, yang berbunyi:

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ

*Dan Allah telah menghalalkan jual beli.*

Kata *البيع* termasuk kata yang umum, karena *al-nya*. sehingga mengandung arti bahwa semua bentuk jual beli itu hukumnya halal. Namun kata umum tersebut kemudian dikhususkan dengan kelanjutan ayat tersebut. Ayat berikutnya yaitu:

وَحَرَّمَ الرِّبَا

*Dan Allah telah mengharamkan riba.*

Sebagaimana telah diterangkan sebelumnya bahwa barang *ribawī* yang tertera dalam Hadis jumlahnya ada enam macam yaitu: emas, perak, gandum, jewawut, garam, dan kurma. Enam macam barang ini dibagi menjadi dua golongan, golongan pertama merupakan jenis alat tukar menukar, terdiri dari emas dan perak. Golongan yang kedua merupakan jenis makanan, terdiri dari gandum, jewawut, kurma, dan garam.<sup>191</sup>

Jual beli barang *ribawī* hukumnya boleh jika memenuhi beberapa syarat. Dalam mazhab Ḥanafī dan Ḥanbalī, syaratnya adalah:

1. Jika jual beli antara barang *ribawī* yang masih satu jenis maka harus memenuhi dua syarat, yaitu: *ḥulūl* (tunai) dan *tamāsul* (sama). Misalnya jual beli emas

<sup>189</sup> Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī, *Majmū’ al-Fatāwā*, (t.t.p.:Dār al-Wafā’, 2005), XXIX, hlm. 471.

<sup>190</sup> Wizārah al-Awqāf wa Syu’ūn al-Islāmiyyah, *al-Mawsū’ah al-Fiqhiyyah*,... hlm. 361-377. lihat juga Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī, *Majmū’ al-Fatāwā*, (t.t.p.:Dār al-Wafā’, 2005), XXIX, hlm. 470.

<sup>191</sup> Rafīq Yūnus al-Miṣṣī, *al-Jāmi’ fī Uṣūl al-Ribā*, cct. 1(Dimasyq:Dār al-Qalam, 1991), hlm. 72.

dengan emas, perak dengan perak, gandum dengan gandum, kurma dengan kurma.

2. Jika berbeda jenis tapi masih satu golongan maka harus memenuhi satu syarat, yaitu: *ḥulūl* (tunai) Misalnya jual beli emas dengan perak, gandum dengan jewawut, kurma dengan garam.
3. Jika berbeda jenis dan berbeda golongan maka tidak disyaratkan apa-apa. Misalnya jual beli emas dengan gandum, perak dengan garam.<sup>192</sup>

Dalam mazhab Mālikī, syaratnya adalah:

1. Jika jual beli antara barang *ribawī* yang masih satu jenis maka harus memenuhi dua syarat, yaitu: *yadan bi yadin* (serah terima) dan *tamāsul* (sama).
2. Jika berbeda jenis tapi masih satu golongan maka harus memenuhi satu syarat, yaitu: *yadan bi yadin* (serah terima)
3. Jika berbeda jenis dan berbeda golongan maka tidak disyaratkan apa-apa.<sup>193</sup>

Dalam mazhab Syāfi'i, syaratnya adalah:

1. Jika jual beli antara barang *ribawī* yang masih satu jenis maka harus memenuhi tiga syarat, yaitu: *ḥulūl* (tunai), *taqābuḍ* (serah terima) di majlis akad, dan *tamāsul* (sama).
2. Jika berbeda jenis tapi masih satu golongan maka harus memenuhi dua syarat, yaitu: *ḥulūl* (tunai) dan *taqābuḍ* (serah terima) di majlis akad.
3. Jika berbeda jenis dan berbeda golongan maka tidak disyaratkan apa-apa.<sup>194</sup>

Walaupun redaksi beberapa mazhab berbeda-beda, tetapi masih berdekatan. Nampaknya mazhab Syāfi'i membedakan antara *ḥulūl* dengan *taqābuḍ* (*yadan bi yadin*), sedangkan mazhab yang lain menyamakan antara keduanya.

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa jual beli barang *ribawī* hukumnya boleh jika memenuhi beberapa syarat yang sudah disebutkan di atas.

---

<sup>192</sup> Muḥammad Amīn ibn 'Ābidīn, *Radd al-Mukhtār 'Alā al-Durr al-Mukhtār* (Bayrūt: Dār-al-Fikr, 1992), V, hlm. 169. dan 'Abd Allāh ibn Qudāmah, *al-Mughnī* (Qāhirah: Maktabah al-Qāhirah, 1968), IV, hlm. 4.

<sup>193</sup> Aḥmad ibn Ghanīm, *al-Fawākih al-Dawānī 'Alā Risālah ibn Abī Zayd al-Qayrānī* (Dimasyq: Dār-al-Fikr, 1995), II, hlm. 74.

<sup>194</sup> Aḥmad ibn 'Umar al-Syāfirī, *al-Yāqūt al-Nafīs Fī Mazhab ibn Idrīs* (San'a': Dār al-Taysīr, 2002), hlm. 75. Lihat Yaḥyā ibn Syaraf al-Nawawī, *Minhaj al-Talibin*, cct.1 (San'a': Maktab Khalid ibn Walid, 2007), hlm. 193.

Jika tidak memenuhi syarat, maka hukumnya tidak boleh. Dalam jual beli emas dengan emas madzhab empat menyaratkan harus tunai, jika tidak tunai maka tidak diperbolehkan.

Adapun hikmah diharamkannya riba dalam jual beli, khususnya jual beli emas secara tidak tunai, Ahmad Zakki Zamani dalam karya ilmiyahnya mengatakan bahwa perubahan nilai tukar antar waktu akan menghasilkan keuntungan di satu pihak dan mengakibatkan kerugian di pihak yang lain. Hal dampak ini juga terjadi dalam pembelian emas secara tidak tunai. Jika harga emas naik pada waktu pelunasan, maka pembeli dengan mudah mendapatkan keuntungan. Cukup dengan menjual emasnya ia sudah mampu melunasi utang dan masih menyisakan keuntungan.

Keawetan emas dan logam mulia yang lain, membuatnya bisa disimpan tanpa terjadi penurunan kualitas sehingga bisa dijual kembali dengan kualitas sama pada harga baru yang berlaku. Dampaknya, orang akan tergiur melakukan spekulasi dengan membeli emas secara kredit. Sebaliknya jika harga emas turun sedangkan orang yang membeli emas itu masih menyimpannya, ia harus membayar untuk emas tersebut lebih banyak dari harga yang berlaku.<sup>195</sup>

#### 4. Fenomena Jual Beli Emas Saat Ini

Emas merupakan salah satu barang yang banyak diminati masyarakat, hal itu dikarenakan harga emas yang kuat dan relatif naik. Walaupun saat ini emas sudah tidak dijadikan sebagai alat tukar-menukar, tetapi orang yang menyimpan emas tidak akan rugi, bahkan akan mendapatkan keuntungan. Oleh karena itu, banyak orang yang tertarik untuk melakukan investasi emas.

Berinvestasi emas merupakan cara lama untuk membuat uang semakin banyak dan sebagai asuransi untuk bahaya yang tak dapat terlihat di masa depan. Apabila ditelaah lebih mendalam, ternyata emas memiliki berbagai keunggulan dibandingkan dengan sarana investasi lainnya. Tentunya dengan beberapa kondisi yang menunjang.<sup>196</sup>

---

<sup>195</sup> Ahmad Zakki Zamani, “*Istidlāl* Fatwa Dewan Syariah Nasional Tentang Jual Beli Emas Tidak Tunai” Tesis, (Banjarmasin: IAIN Antasari, 2016), hlm. 109-110.

<sup>196</sup> Agung Parmono dan Andrian Kurniawan, “Penerapan Akuntansi Perbankan Pembiayaan Emas iB Hasanah dan Gadai Emas”, *Al-Mashraf*, vol. 2, no. 1 Oktober 2015, hlm. 48.

Emas memiliki peranan besar dalam berbagai aliran ekonomi, di mana peranan tersebut mempunyai beberapa fungsi, antara lain:

- a. Emas mempunyai fungsi server yang diberikan bagi kehidupan prekonomian
- b. Emas mempunyai hubungan yang kuat dengan berbagai kegiatan ekonomi yang lain, dan saling mempengaruhi yang aling berkaitan.
- c. Emas merupakan salah satu faktor kekuasaan dan kemandirian ekonomi.<sup>197</sup>

Untuk mendapatkan emas mereka tidak harus membelinya dengan tunai, karena sekarang banyak penjualan emas yang dilakukan dengan tidak tunai. Hal ini bukan hanya terjadi pada emas, karena jika kita perhatikan, jual beli dengan cara tidak tunai hampir mencakup semua barang, dari barang yang mahal seperti rumah, mobil, ataupun pada barang yang murah, seperti perabot rumah tangga.

Perdagangan emas meningkat dengan munculnya berbagai macam produk Lembaga Keuangan Syariah yang menggunakan emas. Seperti:

- a. *Rahn* emas. Produk ini merupakan produk menggadaikan emas dalam bentuk batangan yang pembayarannya dilakukan pada saat jatuh tempo melalui akad *ijārah*.<sup>198</sup> *Rahn* emas ini telah disahkan oleh Dewan Syariah Nasional dalam Fatwa DSN-nya, yaitu fatwa nomor: 26/DSN-MUI/III/2002.<sup>199</sup>
- b. *Murābahah* logam investasi abadi (MULIA). Produk ini merupakan fasilitas pembiayaan yang diberikan untuk membeli emas logam mulia dalam bentuk batangan yang diangsur secara pokok setiap bulannya melalui akad *murābahah* (jual beli).<sup>200</sup> Produk MULIA ini sudah menyebar di berbagai Lembaga Keuangan Syariah. Di antara LKS yang sudah melayani produk ini adalah BNI Syariah cabang jember, PT Pegadaian Syariah Cabang Purwokerto, PT

---

<sup>197</sup> Johannes dan Taufik Diya, "Peran Faktor Psikologi Terhadap Keputusan Investasi Produk Mulia pada PT. Pegadaian (persero) di kota Jambi" *Digest Marketing*, Vol. 1, no. 3 Juli-September 2012, hlm. 210-211.

<sup>198</sup> Agung Parmono dan Andrian Kurniawan, "Penerapan Akuntansi Perbankan Pembiayaan Emas iB Hasanah dan Gadai Emas", *Al-Mashraf*, vol. 2, no. 1 Oktober 2015, hlm. 49.

<sup>199</sup> Lihat Dewan Syariah Nasional MUI, *Himpunan Fatwa Keuangan Syariah*, (Jakarta: Erlangga, 2014), hlm. 148.

<sup>200</sup> Agung Parmono dan Andrian Kurniawan, "Penerapan Akuntansi Perbankan Pembiayaan Emas iB Hasanah dan Gadai Emas", *Al-Mashraf*, vol. 2, no. 1 Oktober 2015, hlm. 49.

Pegadaian Syariah Banjarmasin, PT Pegadaian Syariah Jambi dan Koperasi Pondok Pesantren XYZ.<sup>201</sup>

- c. Arrum Haji. Arrum merupakan pembiayaan syariah untuk usaha mikro.<sup>202</sup> Sedangkan Arrum Haji adalah pembiayaan syariah untuk melaksanakan ibadah haji. Produk ini berlaku di berbagai Kantor Cabang Pegadaian Syariah, Kantor Unit Pelayanan Syariah, serta Outlet Pegadaian Konvensional yang ditunjuk sebagai agen (*office channeling*).<sup>203</sup>
- d. *Bai' Īnah*, yaitu jual beli suatu barang dengan cara tidak tunai dan barang tersebut diserahkan terimakan kepada pembeli. Kemudian barang itu dibeli lagi oleh penjualnya dengan cara tunai dengan harga yang lebih murah sebelum penjual menerima uang dari pembeli.<sup>204</sup> Barang yang biasa digunakan untuk jual beli *Īnah* adalah emas, mengingat harganya yang selalu naik. Jual beli dengan cara ini merupakan salah satu alternatif yang ditawarkan oleh Dewan Syariah Nasional untuk mengalihkan transaksi non syariah yang sedang berjalan menjadi transaksi yang sesuai dengan syariah. Hal ini disebutkan dalam Fatwa Dewan Syariah Nasional nomor: 31/DSN-MUI/VI/2002 tentang pengalihan utang.<sup>205</sup>

Melihat fenomena jual beli emas saat ini di atas dapat diketahui bahwa emas saat ini banyak digunakan dalam berbagai transaksi, baik emas tersebut dijadikan sebagai obyek ataupun sebagai pelengkap. Emas dijadikan sebagai

---

<sup>201</sup> Agung Parmono dan Andrian Kurniawan, "Penerapan Akuntansi Perbankan Pembiayaan Emas iB Hasanah dan Gadai Emas", *Al-Mashraf*, vol. 2, no. 1 Oktober 2015, hlm. 49, Muhammad Wildan, "Produk *Murābahah* Logam Investasi Abadi di Pegadaian Syariah Perspektif hukum Islam (Studi Kasus di PT. Pegadaian Syariah Cabang Purwokerto)" Tesis, (Purwokerto: IAIN, 2016), hlm. 9, Nispan Rahmi, "Akad *Murābahah* dalam Investasi Logam Mulia pada Pegadaian Syariah Banjarmasin" *AT-TARADHI Jurnal Studi Ekonomi*, vol. 6, no. 2 Desember 2015, hlm. 160, Johannes dan Taufik Diya, "Peran Faktor Psikologi Terhadap Keputusan Investasi Produk Mulia pada PT. Pegadaian (persero) di kota Jambi" *Digest Marketing*, Vol. 1, no. 3 Juli-September 2012, hlm. 211 dan Sunarno, "Penanganan Pembiayaan *Murābahah* Macet pada Koperasi Pondok Pesantren (kopontren) XYZ", *Jurnal Ekonomi Syariah Teori dan Terapan*, vol. 3, no. 8 agustus 2016, hlm. 656.

<sup>202</sup> 39. Yeni Irawan, "Faktor-Faktor yang mempengaruhi Pendapatan Gadai pada Perum Pegadaian Syariah Cabang Banda Aceh", *Ekonomi dan Bisnis*, vol. 11, no. 2 Agustus 2011.

<sup>203</sup> <http://www.jateng.kemenag.go.id>.

<sup>204</sup> Wizārah al-Awqāf wa Syu'ūn al-Islāmiyyah, *al-Mawsū'ah al-Fiqhiyyah*, cct. 2 (Kuwayt: Dār al-Salāsīl, 1983), IX, hlm. 96.

<sup>205</sup> Lihat Dewan Syariah Nasional MUI, *Himpunan Fatwa Keuangan Syariah*, (Jakarta: Erlangga, 2014), hlm. 176-183.

obyek transaksi seperti dalam *Murābahah* logam investasi abadi (MULIA), dan dijadikan sebagai pelengkap seperti dalam *Rahn* emas. DSN-MUI telah memberikan perhatian khusus terhadap transaksi-transaksi yang menggunakan emas. Hal itu terlihat dengan munculnya beberapa keputusan DSN-MUI mengenai hukum transaksi yang menggunakan emas, seperti fatwa nomor: 26/DSN-MUI/III/2002 dan 31/DSN-MUI/VI/2002.



## BAB III

### METODE PENELITIAN

#### A. Jenis Penelitian

Berdasarkan sumber data, jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu penelitian yang pengumpulan datanya menggunakan cara menghimpun data-data dari berbagai macam literatur.<sup>206</sup> Literatur yang diteliti dalam penelitian ini mencakup kitab-kitab klasik, kitab-kitab modern, buku-buku yang berbahasa Indonesia, jurnal, disertasi, tesis, internet dan sumber lain yang bisa dijadikan rujukan.

Metode penelitian merupakan faktor penting dalam memberi arahan dan sebagai pedoman dalam memahami suatu obyek penelitian, sehingga dengan metode diharapkan penelitian yang dilakukan akan berjalan dengan lancar, hasil berbobot serta dapat dipertanggungjawabkan. Dalam hal ini metode diartikan sebagai suatu cara untuk memecahkan masalah yang ada dengan mengumpulkan, menyusun, mengklarifikasikan dan menginterpretasi data.

#### B. Sumber Data

Sumber data yang digunakan oleh penulis ada yang primer dan ada yang sekunder. Data primer adalah sumber informasi yang mempunyai wewenang dan bertanggung jawab terhadap data yang secara langsung terkait fokus penelitian.<sup>207</sup> Atau dengan kata lain data primer adalah data-data yang merupakan karya sang tokoh yang dikaji, terutama yang terkait dengan nasakh itu sendiri.<sup>208</sup> Sumber primer yang penulis pakai adalah beberapa karangan Ibn Taymiyah yang berkaitan dengan Fikih, seperti: *Majmū' al-Fatāwā*, *al-Mustadrak 'alā Majmū' al-Fatāwā*, *al-Ikhtiyārāt al-Fiqhiyyah*, dan *al-Fatāwā al-Kubrā*.

Adapun sumber Data sekunder adalah sumber informasi yang tidak secara langsung mempunyai wewenang dan tanggung jawab terhadap informasi yang

---

<sup>206</sup> Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*, (Yogyakarta: Andi, 1990) hlm. 9.

<sup>207</sup> Muhammad Ali, *Strategi Penelitian Pendidikan*, (Bandung: Angkasa, 1987), hlm. 42.

<sup>208</sup> Abdul Mustaqim, "Model Penelitian Tokoh (Dalam Teori dan Aplikasi)" *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis*, vol. 15, no. 2, juli 2014, hlm. 276.

terkait fokus penelitian<sup>209</sup>. Atau dengan kata lain buku-buku atau kitab mengenai pemikiran tokoh tersebut yang merupakan hasil interpretasi orang lain, dan buku-buku lain yang terkait dengan objek kajian ini, yang sekiranya dapat digunakan untuk menganalisis mengenai persoalan teori nasakh tersebut.<sup>210</sup> Sumber sekunder yang penulis pakai adalah semua karya yang membahas pemikiran Ibn taymiyah, seperti: karya Ibn al-Qayyim, *I'lām al Muawaqqi'in*; karya Rafiq Yūnus al-Miṣrī, *al-Jāmi' fī Uṣūl al-Ribā*; karya 'Abd al-lah Ibn Sulaymān al-Manī', *Buḥūs Fī al-Iqtisād al-Islāmī*; dan Fatwa DSN-MUI.

### C. Metode Pengumpulan Data

Oleh karena penelitian ini adalah penelitian pustaka, maka metode pengumpulan datanya adalah metode dokumentasi. Metode dokumentasi adalah cara pengumpulan data dengan menggali informasi pada dokumen-dokumen, baik itu berupa kertas, video, benda dan lainnya.<sup>211</sup> Dalam penelitian ini metode dokumentasi digunakan untuk mencari data yang berhubungan dengan riba dalam jual beli, teori ijthad hukum, biografi Ibn Taymiyyah dan lain-lain.

### D. Metode Analisis Data

Pandangan Ibn Taymiyyah tentang jual beli emas secara tidak tunai akan di analisis dengan *Uṣūl Fiqh* khususnya bab ijthad melalui metode kualitatif. Metode ini memberikan perhatian terhadap data alamiah, data dalam hubungannya dengan konteks keberadaannya. Cara-cara inilah yang mendorong metode kualitatif dianggap sebagai multimetode sebab penelitian pada gilirannya melibatkan sejumlah besar gejala sosial yang relevan. Nyoman Kutha Ratna memberikan ciri-ciri terpenting metode kualitatif, yaitu:

1. Memberikan perhatian utama pada makna dan pesan, sesuai dengan hakikat objek, yaitu sebagai studi kultural.

---

<sup>209</sup> Muhammad Ali, *Strategi Penelitian Pendidikan*, (Bandung: Angkasa, 1987), hlm. 42.

<sup>210</sup> Abdul Mustaqim, "Model Penelitian Tokoh (Dalam Teori dan Aplikasi)" *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis*, vol. 15, no. 2, juli 2014, hlm. 276.

<sup>211</sup> Umi Zufa, *Metodologi Penelitian Sosial*, (Yogyakarta: Cahaya Ilmu, 2001), hlm. 65.

2. Lebih mengutamakan proses dibandingkan dengan hasil penelitian, sehingga makna selalu berubah.
3. Tidak ada jarak antara subjek peneliti dengan objek penelitian sebagai instrument utama, sehingga terjadi interaksi langsung di antaranya.
4. Desaian dan kerangka penelitian bersifat sementara, sebab penelitian bersifat terbuka.
5. Penelitian bersifat alamiah, terjadi dalam konteks sosial budayanya masing-masing.<sup>212</sup>

Pendekatan yang digunakan penulis dalam menganalisis pandangan Ibn Taymiyyah ini adalah *conten analysis*, yang merupakan analisis ilmiah tentang isi pesan suatu komunikasi. Secara teknis ini mencakup upaya tiga hal, yaitu:

1. Klasifikasi tanda-tanda yang dipakai dalam komunikasi
2. Menggunakan kriteria sebagai dasar klasifikasi, dan
3. Menggunakan teknik analisis tertentu sebagai pembuat prediksi.<sup>213</sup>

Analisis konten yaitu mengungkap makna simbolik yang tersamar dalam sebuah karya sastra. Maksudnya peneliti mengungkap pesan atau kandungan makna dan nilai-nilai moral yang terdapat dalam buku-buku yang menjadi sumber penelitian ini. *conten analysis* memiliki beberapa ciri, di antaranya:

1. Objektif

Salah satu ciri penting dari *conten analysis* adalah objektif. Penelitian dilakukan untuk mendapatkan gambaran dari suatu isi secara apa adanya, tanpa adanya campur tangan dari peneliti. Penelitian menghilangkan bias, keberpihakan, atau kecenderungan tertentu dari peneliti. *conten analysis* memang menggunakan manusia, tetapi ini harus dibatasi sedemikian rupa sehingga subjektivitas ini tidak muncul. Hasil dari *conten analysis* adalah benar-benar mencerminkan isi dari suatu teks, dan bukan akibat dari subjektivitas dari peneliti.

---

<sup>212</sup> Umi Zufa, *Metodologi Penelitian Sosial*,... hlm. 47-48.

<sup>213</sup> Neong Muhajir, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1996),

## 2. Sistematis

*conten analysis* selain objektif, juga harus sistematis. Sistematis ini bermakna, semua tahapan dan proses penelitian telah dirumuskan secara jelas dan sistematis. Sistematis ini juga berarti setiap kategori yang dipakai menggunakan suatu definisi tertentu, dan semua bahan dianalisis dengan menggunakan kategori dan definisi yang sama.

## 3. Replikabel

Salah satu ciri penting *conten analysis* yaitu ia harus replikabel. Penelitian dengan temuan tertentu dapat diulang dengan menghasilkan temuan yang sama pula. Hasil-hasil dari *conten analysis* sepanjang menggunakan bahan dan teknik yang sama, harusnya juga menghasilkan temuan yang sama. Temuan yang sama ini berlaku untuk peneliti yang berbeda, waktu yang berbeda, dan konteks yang berbeda.<sup>214</sup>

Dengan pendekatan *conten analysis* ini peneliti akan menganalisis pandangan Ibn Taymiyyah tentang jual beli emas secara tidak tunai, sehingga akan ditemukan bagaimana sebenarnya pandangannya dan bagaimana metode yang digunakan ibn Taymiyyah dalam menetapkan hukum bolehnya jual beli emas secara tidak tunai, kemudian akan diketahui sampai di mana kekuatan ijtihadnya dilihat dari segi *Uṣūl Fiqh* khususnya bab ijtihad.

---

<sup>214</sup> Rahmat Kriyantono, *Teknik Praktis Riset Komunikasi* (Jakarta: Kencana Prenada Media Grup, 2010) hlm. 15-21.

## BAB IV

### BIOGRAFI IBN TAYMIYYAH (1263-1328 M)

#### A. Biografi Singkat Ibn Taymiyyah

Nama lengkap Ibn Taymiyyah adalah Aḥmad Taqiy al-Dīn Abū al-‘Abbās ibn Syihāb al-Dīn ‘Abd al-Ḥafīm ibn ‘Abd al-Salām Majd al-Dīn Abī al-Barakāt ibn ‘Abd al-Lāh ibn Taymiyyah. Ia dilahirkan di Ḥarrān pada hari Senin tanggal 10 Rabi’ al-Awwal, ada yang mengatakan tanggal 12 Rabi’ al-Awwal tahun 661 H bertepatan dengan tanggal 22 Januari 1263 M. ia tinggal di Ḥarrān Syiria sampai berumur 7 tahun, kemudian pindah bersama ayah dan saudara-saudaranya ke Damaskus untuk menghindari dari serangan pasukan Tartar.

Nama ayahnya adalah Syihāb al-Dīn ‘Abd al-Ḥafīm ibn ‘Abd al-Salām ibn ‘Abd al-Lāh ibn Taymiyyah. Ia belajar agama pada ayahnya (kakek Ibn Taymiyyah) sehingga menjadi seorang *mufīṭī*, pengajar dan pengarang kitab khususnya dalam mazhab Ḥanbalī. ‘Abd al-Ḥafīm ibn ‘Abd al-Salām menjadi pengajar di lembaga pendidikan *al-Sukriyyah* Damaskus, ia juga memiliki tempat khusus di masjid jami’ untuk mengajar.

Kakek Ibn Taymiyyah bernama Majd al-Dīn Abū al-Barakāt ibn ‘Abd al-Lāh ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī, seorang ahli fikih dalam mazhab Ḥanbalī, ia juga ahli dalam bidang Hadis, tafsir nahwu. Ibn Taymiyyah terlahir dari keluarga besar yang ahli dalam masalah agama. Bukan hanya ayah dan kakeknya yang termasuk ulama terkemuka, nenek dan paman dari kakeknya juga merupakan ulama yang terkemuka dalam mazhab Ḥanbalī.<sup>215</sup> Tidaklah mengherankan jika Ibn Taymiyyah tumbuh menjadi orang yang cerdas, pemberani dan menjadi ulama yang diakui oleh semua orang baik masyarakat kecil ataupun para penguasa, karena ia terlahir dan terdidik dalam keluarga berilmu dan terkemuka.

Ada beberapa pendapat para ahli tentang asal mula nama Taymiyyah disematkan kepada keluarga mereka, di antaranya:

---

<sup>215</sup> Lihat Muḥammad ibn Sa’īd Ruslān, *Hawl Hayāh Syaykh al-Islām Ibn Taymiyyah* (al-Jazā’ir: Dār al-Furqān, 2010), hlm. 5. Lihat juga Boedi Abdullah, *Peradaban Pemikiran ekonomi Islam* (Bandung: Pustaka Setia, 2010), hlm. 250.

1. Taymiyyah adalah nama keluarga, namun tidak diketahui berasal dari Arab atau bukan, mungkin berasal dari Kurdi yang terkenal gagah berani, keras, integrasi moral yang tinggi dan cerdas. Kualitas ini terlihat pada diri Ibn Taymiyyah.
2. Taymiyyah berasal dari kakeknya yang bernama Muḥammad ibn al-Khadar. Ketika ia pergi menunaikan ibadah haji ke Makkah melalui jalan *Taymā'*. Setelah ia kembali dari haji mendapatkan isterinya melahirkan seorang anak wanita, yang kemudian diberi nama Taymiyyah dan keturunannya diberi nama Ibn Taymiyyah, untuk mengingat jalan yang dilalui kakeknya ketika mengerjakan ibadah haji.
3. Taymiyyah itu dinisbahkan kepada nenek moyang Ibn Taymiyyah. Kisah singkatnya, konon kakek Ibn Taymiyyah yang bernama Muḥammad 'Abd al-Lāh ibn al-Khadar, mempunyai seorang ibu yang sering memberikan nasihat. Ibu yang dimaksud namanya Taymiyyah. Jadi menurut versi ini kepada Taymiyyah inilah Ibn Taymiyyah dinisbahkan.<sup>216</sup>

Ibn Taymiyyah belajar agama dari ayahnya dan para ulama terkemuka pada masa itu. Ibn Taymiyyah tumbuh menjadi orang besar, ia mencurahkan waktunya untuk mengajar dan mengarang kitab. Banyak orang yang belajar darinya, dari mereka banyak yang menjadi ulama terkemuka. Di samping ia sibuk di majlis ilmu ia juga masuk dalam dunia politik dan ikut berperang melawan bangsa Tartar, bahkan ia sempat menjadi panglima perang.

Ibn Taymiyyah termasuk orang yang mempunyai sikap keras dalam berbagai persoalan syariat. Misalnya, ia menyatakan bahwa mariyuana<sup>217</sup> sama dengan al-kohol. Ia juga dikenal sebagai pendebat yang cakap, energik, dan tak kenal kompromi. Ibn Taymiyyah berasal dari mazhab Ḥanbalī, tetapi metodologinya tidak sepenuhnya Ḥanbalī.<sup>218</sup>

---

<sup>216</sup> Muḥammad ibn Sa'īd Ruslān, *Hawī Hayāh Syaykh al-Islām Ibn Taymiyyah*,... hlm. 6. Lihat juga Muḥammad Bahjah al-Baytār, *Hayāh Syaykh al-Islām Ibn Taymiyyah* (Bayrūt: al-Maktab al-Islāmī, 1986), hlm. 20.

<sup>217</sup> Dalam KBBI disebutkan bahwa "Mariyuana" adalah tumbuhan semak, daunnya mengandung zat yang memabukkan. Dendy Sugono, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa*, cet. ke IV (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2012), hlm. 879.

<sup>218</sup> Antony Black, *The History of Islamic Political Thought: From the Prophet to the Present*, Abdullah Ali dan Mariana Ariestyawati (terj.) (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2006), hlm. 259.

Ibn Taymiyyah termasuk orang yang banyak memiliki pandangan-pandangan baru, yang berbeda dengan pandangan ulama pada masanya, sehingga menimbulkan pro dan kontra. Karena pandangan-pandangannya itulah ia beberapa kali masuk ke dalam penjara. Walaupun dalam keadaan demikian, ia banyak mengarang kitab yang cukup banyak dalam berbagai bidang ilmu. Ibn Taymiyyah wafat di Damaskus pada malam Senin tanggal 20 Zul Qa'dah tahun 728 H, yang bertepatan pada tanggal 26 September 1328 M, dan dimakamkan di pemakaman *Şufiyyah*.<sup>219</sup>

Dari biografi di atas dapat diketahui bahwa Ibn Taymiyyah terlahir dari keluarga yang agamis dan berpendidikan. Oleh karena itu, tidak heran jika Ibn Taymiyyah menjadi orang yang ahli dalam berbagai macam disiplin ilmu, karangannya berlimpah, dan sangat gigih memperjuangkan apa yang ia yakini kebenarannya. Ia juga mempunyai pengaruh yang cukup besar dalam masyarakat, sehingga pandangannya cepat menyebar dan banyak yang mengikutinya.

## **B. Keadaan Sosial Ibn Taymiyyah**

Ibn Taymiyyah dilahirkan dalam sebuah masyarakat yang plural agama dan budaya, di mana ia menimba berbagai ilmu dan pengalaman dari kemajuan tradisi pluralisme zamannya. Dalam masyarakat yang plural agama dan budaya itu, Damaskus, tempat ia dibesarkan, pergumulan kepentingan satu agama dengan lainnya sering tak terhindarkan. Islam merupakan agama mayoritas dan mendominasi, agama lain sebagai minoritas. Ibn Taymiyyah sebagai anak zaman yang mengalami pergumulan pluralisme di masanya, seperti juga ulama Islam lain pada masa itu, memandang agama Islam sebagai agama superior dan agama lain sebagai inferior sesuai realitas politik dan sosiologis zaman itu. Pada hakikatnya kaum minoritas pun secara teologis selalu memandang agama mereka yang paling benar dan paling superior.<sup>220</sup>

---

<sup>219</sup> Lihat Khotibul Umam, "Pemikiran Pendidikan Ibn Taymiyyah Relevansinya dengan Pendidikan Kontemporer", *Falasifa*, vol. 1, no. 2 September 2010, hlm. 130 dan 'Umar ibn 'Alī al-Bazzār, *al-I'lām al-'Aliyyah fī Manāqib Syaykh al-Islām Ibn Taymiyyah* (Bayrūt: Dār al-Kitāb al-Jadīd, 1976), hlm.11.

<sup>220</sup> Agusni Yahya, "Fiqh al-Hadis Ibn Taymiyyah tentang Pluralisme agama", *Substantia*, vol. 12, no. 1 April 2011, hlm. 11.

Struktur masyarakat Mamluk terbagi menjadi beberapa kelas. *Pertama*, bangsa Mamluk, yaitu mereka yang seketurunan dengan penguasa, para pemimpin yang menduduki jabatan pemerintahan dan yang ikut berperang. *Kedua*, kaum serbanan, yaitu mereka yang bekerja di sejumlah kantor pemerintahan. *Ketiga*, kelas para pedagang dan pengusaha, mereka sangat kaya raya karena berkembangnya sektor perdagangan. Selain ketiga kelas di atas, ada kelas masyarakat lainnya, yaitu para buruh, perajin, pedagang kecil dan kaum miskin. Mayoritas di antara mereka adalah kaum petani dan buruh tani. Kondisi mereka sangat buruk karena menjadi sasaran dari berbagai pungutan pajak yang tak sesuai dengan tingkat pendapatan masyarakat di wilayah itu.

Sistem mata uang semasa Dinasti Mamluk menggunakan tiga jenis mata uang, yaitu dinar (emas), dirham (perak), dan *fulūs* (tembaga). Uang dinar sangat langka, yang banyak digunakan adalah uang logam dari tembaga. Sirkulasi uang dirham selalu berfluktuasi, kadang langka di pasaran. Secara umum, sistem mata uang selama periode itu tidak stabil. Peredaran sejumlah mata uang tembaga *fulūs* dan peningkatan proporsi dirham, menghilangkan kepercayaan terhadap mata uang, membuat nilainya merosot dan mendorong terjadinya situasi inflatoar yang terus memburuk.<sup>221</sup>

Menurut catatan sejarah kondisi ketika Ibn Taymiyyah hidup, ada beberapa kondisi yang mengkhawatirkan:

1. Semakin banyaknya perbuatan yang dianggap olehnya sebagai bid'ah dan syirik, lebih-lebih kesyirikan yang terdapat di sekitar *masyāhid* dan kuburan yang diagungkan. Juga *i'tiqād* (keyakinan) yang batil terhadap orang yang hidup dan yang mati. Mereka diyakini dapat memberi manfaat dan dapat memberi kesusahan, serta diyakini sebagai tempat mengadu.
2. Tersebarnya filsafat, penyimpangan dan perdebatan yang dianggap oleh Ibn Taymiyyah sebagai hal yang melenceng dari aturan Islam.
3. Tasawuf dan tarekat-tarekat sufi yang dianggapnya sesat menguasai orang-orang awam, dan tersebar pula di sana pemikiran *baṭiniyyah*.

---

<sup>221</sup> Fasiha, "Pemikiran Ekonomi Ibn Taymiyyah", *al-Amwāl*, vol. 1, no. 2 September 2016, hlm. 107-108.

4. Rafidah semakin berperan dalam urusan kaum muslimin. Menurut Ibn Taymiyyah mereka menyebarkan bid'ah dan kesyirikan di tengah-tengah kaum muslimin. Mereka mengendurkan semangat umat untuk berjihad. Bahkan mereka membantu pasukan Tartar yang merupakan musuh kaum muslimin.<sup>222</sup>

Oleh karena kondisi di atas, menurut Ibn Taymiyyah ajaran Islam sudah tidak murni lagi sebagaimana pada zaman Nabi Muhammad SAW. dan para sahabat. Dari sini kemudian muncul berbagai fatwa yang berseberangan dengan kebanyakan ulama terutama masalah tauhid. Tujuan dari fatwa-fatwa tersebut adalah untuk memurnikan ajaran Islam, yang sudah bercampur dengan berbagai pemikiran yang menyimpang menurut pandangannya. Dan pada akhirnya banyak menimbulkan reaksi dari para ulama yang lain.

Dalam masalah jual emas secara tidak tunai, nampaknya pandangan Ibn Taymiyyah terpengaruh oleh keadaan mata uang pada masa itu. Di mana mata uang emas sudah jarang digunakan dalam transaksi setiap hari, peredaran mata uang logam yang selalu berfluktuasi dan peredaran mata uang *fulūs* yang semakin meningkat.

### **C. Aktifitas Intelektual dan Politik Ibn Taymiyyah**

Ibn Taymiyyah merupakan salah satu ulama yang mempunyai kecerdasan yang tinggi, daya ingatan yang kuat dan pemahaman yang tajam. Di samping itu ia merupakan orang yang sangat tekun dalam mempelajari ilmu agama, walau dalam kondisi apapun ia tidak pernah beralasan untuk tidak belajar. Kondisi negara yang sedang bergejolak pada waktu itu tidak menghalanginya untuk tetap menuntut ilmu. Begitu juga ketika ia berada di dalam penjara tidak pernah berhenti untuk mengarang kitab.

Guru pertama Ibn Taymiyyah adalah ayahnya sendiri, yang merupakan ulama terkemuka dalam mazhab Ḥanbalī. Hal pertama yang dipelajari oleh Ibn Taymiyyah adalah al-Qur'an, karena kecerdasannya pada usia 10 tahun, ada yang mengatakan 7 tahun, ia sudah hafal al-Qur'an. Setelah belajar al-Qur'an ia

---

<sup>222</sup> Zainal Abidin, "Corak Pemikiran dan Metode Ijtihad Ibn Taymiyyah", *Millah*, edisi khusus Desember 2010, hlm. 34.

meneruskan untuk mempelajari Hadis. Di antara kitab Hadis yang dipelajari oleh Ibn Taymiyyah adalah *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, *Ṣaḥīḥ Muslim*, *Jāmi' al-Tirmizī* *Sunan Abū Dāwūd*, *Sunan al-Nasā'ī*, *Sunan Ibn Mājah*, *Musnad al-Imām Aḥmad* dan *Sunan al-Dāruqūṭnī*.<sup>223</sup>

Ibn Taymiyyah bukan hanya mempelajari Hadis saja tapi juga menghafalkannya. Kitab Hadis yang pertama kali dipelajarinya adalah *al-Jāmi' Bayn al-Ṣaḥīḥayn* karya Imām al-Ḥamīdī. Ibn al-Hādi ibn Qudāmah mengatakan guru Ibn Taymiyyah dalam Hadis lebih dari 200 guru, diantaranya adalah Ibn 'Abd al-Dā'im al-Maqdisī.

Di samping Ibn Taymiyyah mempelajari al-Qur'an dan Hadis, ia juga mempelajari ilmu-ilmu yang lain, seperti Fikih khususnya adalah fikih mazhab Ḥanbalī, *Uṣūl Fiqh*, Nahwu dan Tafsir. Ibn Taymiyyah bukan hanya menguasai berbagai macam ilmu, tetapi juga mengarang berbagai kitab yang berhubungan dengan ilmu-ilmu tersebut.

Ketika umurnya belum sampai 20 tahun ayahnya wafat. Setelah satu tahun dari ditinggalkan oleh ayahnya ia menggantikan posisi ayahnya sebagai pengajar di sebuah Madrasah. Walaupun ia masih sangat muda ia tidak kalah dengan para pengajar Hadis yang lain yang mengajar di madrasah tersebut ataupun yang mengajar di masjid *al-Jāmi' al-Kabīr* di Damaskus seperti Ibn Daqīq al-'Id.<sup>224</sup>

Ibn Taymiyyah sebagai orang yang tekun dan rajin dalam menuntut ilmu di samping belajar kepada ayahnya sendiri, ia juga belajar terhadap beberapa guru terkemuka yang lain, di antaranya:

1. Syams al-Dīn 'Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Aḥmad al-Maqdisī seorang ahli Fikih ternama dan hakim pertama dari kalangan mazhab Ḥanbalī di Syiria setelah Sultan Baybars (Sultan Mamluk ke-4, 1260-1277 M) melakukan pembaharuan di bidang peradilan.

---

<sup>223</sup> Muḥammad ibn Sa'īd Ruslān, *Hawl Hayāh Syaykh al-Islām Ibn Taymiyyah* (al-Jazā'ir: Dār al-Furqān, 2010), hlm. 8 dan Muḥammad Abū Zahrah, *Ibn Taymiyyah Hayātuhu wa 'Aṣruhu, Arā'uhu wa fiqhuhu* (t.t.p.: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.t.), hlm. 112.

<sup>224</sup> Muḥammad ibn Sa'īd Ruslān, *Hawl Hayāh Syaykh al-Islām Ibn Taymiyyah*,... hlm. 8 dan Muḥammad Abū Zahrah, *Ibn Taymiyyah Hayātuhu wa 'Aṣruhu, Arā'uhu wa fiqhuhu*,... hlm. 112.

2. Muḥammad ibn ‘Abd al-Qawī ibn Badrān al-Maqdisī al-Mardawī (603-699 H), seorang ahli Hadis, ahli Fikih, ahli Tata Bahasa, mufti dan pengarang.
3. Manjā’ ibn ‘Usmān ibn As’ad al-Tanawwukhī (631-695-695 H), seorang ahli Fikih, *Uṣūl Fiqh*, Tafsir dan Nahwu
4. Muḥammad ibn Ismā’il ibn Abī Sa’ad al-Syaybānī (687-704 H), seorang ahli Hadis, ahli Nahwu, ahli Bahasa, sastrawan, sejarawan dan budayawan.
5. Zaynab bint Makkī al-Harrānī (594-688 H), seorang ahli *Uṣūl Fiqh*.
6. Syams al-Dīn Maḥmūd ibn ‘Abd al-Raḥmān al-Aṣḥfihānī (674-749 H), seorang ahli Fikih, dan Hadis.
7. ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad al-Baghdādī (610-685 H), seorang ahli Fikih Irak.<sup>225</sup>

Sebagai seorang yang berilmu tinggi dan berwawasan luas, banyak orang yang menimba ilmu kepada Ibn Taymiyyah, di antaranya:

1. Ibn Qayyim al-Jawziyyah, yang nama lengkapnya adalah Muḥammad ibn Ayyūb ibn Sa’d ibn Ḥāris al-Dimasyqī, ia merupakan murid Ibn Taymiyyah yang paling terkemuka. Ibn Qayyim seorang ahli Fikih dari kalangan mazhab Ḥanbalī, yang juga ahli *Uṣūl Fiqh*, ahli Hadis, ahli Nahwu dan lain-lain.
2. Al-Ḥāfiẓ al-Kabīr ‘Imād al-Dīn Ismā’il ibn ‘Umar, yang lebih masyhur dengan julukan Ibn Kaṣīr, ia merupakan salah satu murid Ibn Taymiyyah dari kalangan mazhab Syāfi’ī, selain sebagai seorang ahli Fikih, ahli Tafsir, ahli Hadis dan ahli Nahwu. Ibn Kaṣīr juga seorang sejarawan dan pengarang yang berhasil.
3. Al-Ḥāfiẓ Syams al-Dīn Abū ‘Abd al-Lāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Abd al-Hādī, seorang ulama, ahli Fikih, ahli Hadis, dan ahli Nahwu.
4. Zayn al-Dīn ‘Umar ibn Muẓaffar ibn ‘Umar ibn Muḥammad, yang dikenal dengan Ibn al-Wardī, yang bermazhab Fikih Syāfi’ī. Ia dikenal amat mahir soal Bahasa, Fikih, Nahwu dan Sastra.<sup>226</sup>

---

<sup>225</sup> ‘Umar ibn ‘Alī al-Bazzār, *al-I’lām al-‘Aliyyah fī Manāqib Syaykh al-Islām Ibn Taymiyyah* (Bayrūt: Dār al-Kitāb al-Jadīd, 1976), hlm. 11.

<sup>226</sup> Muḥammad Bahjah al Baytār, *Hayāh Syaykh al-Islām ibn Taymiyyah* (Bayrūt: al-Maktab al-Islāmī, 1986), hlm. 38-39. Lihat juga ‘Umar ibn ‘Alī al-Bazzār, *al-I’lām al-‘Aliyyah fī Manāqib Syaykh al-Islām Ibn Taymiyyah* (Bayrūt: Dār al-Kitāb al-Jadīd, 1976), hlm. 79-84.

Dari beberapa guru Ibn Taymiyyah dapat diketahui kehebatan dan kebesarannya, karena seorang guru yang besar umumnya akan memiliki murid yang besar. Begitu juga dari beberapa murid Ibn Taymiyyah yang menjadi ulama terkemuka dan karya-karya mereka yang meluas dan digunakan oleh semua pihak menunjukkan kebesaran guru mereka.

Ibn Taymiyyah merupakan salah satu ulama yang kontroversial, banyak pendapatnya yang berbeda dengan para ulama pada waktu itu, sehingga menimbulkan pro dan kontra, dan banyak mendapatkan kecaman dan tantangan. Akibat dari pendapat-pendapatnya yang kontroversial mengakibatkan ia harus masuk kedalam tahanan beberapa kali. Walaupun ia berada dalam tahanan ia tetap mengeluarkan pendapat-pendapatnya baik lewat lisan ataupun tulisan. Dalam tahanan banyak para narapidana yang belajar agama darinya. Karena kejeniusannya banyak orang yang tertarik untuk belajar kepadanya, walaupun ia sedang dalam tahanan.

Ibn Taymiyyah tidak hanya masuk dalam dunia ilmu pendidikan saja, tetapi ia juga terlibat dalam berbagai jabatan penting. Ibn Taymiyyah tidak sekedar guru dan hakim sebagaimana layaknya tradisi sang kakek dan ayah, namun perkembangan politik memaksanya untuk memimpin perlawanan militer terhadap bangsa mongol demi membela tanah air Syiria. Dalam berbagai kesempatan, ia juga sering melontarkan ide yang lebih sering bertentangan dengan pendapat para penguasa ataupun sebagian besar masyarakat kebanyakan. Meskipun sikap itu membuatnya dalam suasana terpojok dan sulit, tetapi ia tidak pernah goyah dari pendiriannya.<sup>227</sup>

Menurut Ibn Taymiyyah agama tidak bisa diamalkan tanpa kekuasaan politik. Tugas agama untuk memerintahkan kebaikan dan mencegah kemungkaran benar-benar tidak bisa tercapai kecuali melalui kekuasaan dan otoritas pemimpin. Begitu juga kewajiban lain yang telah ditetapkan Allah SWT, yaitu jihad,

---

<sup>227</sup> Lihat Boedi Abdullah, *Peradaban Pemikiran ekonomi Islam* (Bandung: Pustaka Setia, 2010), hlm. 251.

keadilan, haji, sholat jam'ah, menolong kaum yang tertindas, penerapan hudud,<sup>228</sup> dan sebagainya, tidak dapat ditunaikan kecuali melalui kekuasaan dan otoritas pemimpin. Menurutnya, agama tanpa sultan (kekuasaan), jihad, dan harta, sama buruknya dengan sultan, harta dan perang tanpa agama.<sup>229</sup>

Ibn Taymiyyah pertama kali terseret dalam politik praktis pada tahun 693 H / 1293 M. ketika itu ia melakukan intervensi terhadap penjatuhan sanksi kepada seorang yang beragama Kristen bernama 'Assaf al-Nasranī yang berkebangsaan Suwayda'. 'Assaf telah melakukan penghinaan terhadap Nabi Muhammad SAW, kaum muslimin setempat meminta kepada Gubernur Syiria supaya menjatuhkan hukuman mati terhadap 'Assaf. Namun, Gubernur Syiria memberikan kesempatan kepada 'Assaf untuk menentukan pilihan antara memeluk agama Islam atau dijatuhi hukuman mati.

'Assaf ketika diberi pilihan oleh Gubernur Syiria, memilih untuk memeluk Islam dari pada dihukum mati. Kemudian, Gubernur memaafkan 'Assaf dan tidak jadi melaksanakan hukuman mati terhadap 'Assaf. Dalam penyelesaian kasus 'Assaf yang bersifat politis dan pragmatif itu, Ibn Taymiyyah melancarkan protes keras terhadap pemerintah. Menurut pendapatnya, setiap orang yang menghina Nabi SAW, harus dihukum mati tanpa peduli apakah dia muslim atau tidak. Masuknya seseorang ke dalam Islam, menurut Ibn Taymiyyah, tidak memberikan akibat dapat menggugurkan hukuman atas tindak kejahatan yang diperbuatnya.

Karena tindakan dari Ibn Taymiyyah itulah yang menyebabkan dia harus masuk kedalam penjara *'Adawiyyah* di Damaskus. Sewaktu di dalam penjara ia menulis sebuah kitab yang berjudul "*al-Ṣārim al-Maslūl 'alā Syātim al-Rasūl*."<sup>230</sup>

Ibn Taymiyyah di samping dikenal sebagai orang yang jenius juga terkenal sebagai seorang pemberani. Pada suatu hari masyarakat diundang oleh raja Ghazan ke istana dan mendapatkan jamuan. Ketika jamuan sudah siap semua

---

<sup>228</sup> Dalam KBBI dijelaskan bahwa "Hudud" adalah hukum yang telah ditentukan oleh Allah SWT, seperti hukum potong tangan bagi pencuri. Dendy Sugono, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa*, cet. ke IV (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2012), hlm. 509.

<sup>229</sup> Antony Black, *The History of Islamic Political Thought: From the Prophet to the Present*, Abdullah Ali dan Mariana Ariestyawati (terj.) (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2006), hlm. 291.

<sup>230</sup> Muḥammad Abū Zahrah, *Ibn Taymiyyah Hayātuhu wa 'Aṣruhu, Arā'uhu wa fiqhuhu* (t.t.p.: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.t.), hlm. 36.

orang memakannya kecuali Ibn Taymiyyah. Lalu ia ditanya oleh sang raja “Kenapa tidak mau makan?”, Ibn Taymiyyah menjawab “Bagaimana saya memakan dari makananmu padahal sumua itu kau hasilkan dari menjarah harta orang lain, kau masak dengan kayu yang kau tebang dari pepohonan orang lain”. Mendengar jawaban itu raja Ghazan tidak berani melawan Ibn Taymiyyah. Kemudian raja Ghazan meminta doa dari Ibn Taymiyyah. Lalu Ibn Taymiyyah berdo’a “Ya Allah SWT jika engkau tau bahwa ia (raja Ghazan) berperang hanya karena untuk meninggikan agamamu, ia berjihad di jalanmu, maka kuatkanlah dan tolonglah. Tapi jika ia berperang karena demi kekuasaan dan dunia, maka lakukan (yang engkau kehendaki) padanya”, ketika Ibn Taymiyyah berdo’a raja Ghazan mengamininya.<sup>231</sup> Keberanian Ibn Taymiyyah bukan hanya diakui oleh masyarakat kecil, tetapi juga diakui oleh para penguasa, sehingga ketika Ibn Taymiyyah tidak mau memakan jamuannya dan menyindirnya ketika mendoakannya, raja Ghazan tidak berani menghukumnya.

Kondisi politik di masa Ibn Taymiyyah sedang tidak stabil, negara Islam dalam keadaan sangat lemah, kerajaan sedang kehilangan wibawa, umat Islam terpecah-pecah, para pemimpin saling berebut kekuasaan. Pada saat itu datanglah pasukan Tartar menyerang negara Islam dan berhasil menaklukkan khilafah ‘Abbasiyyah.

Pada waktu pemerintahan dipegang oleh Sultan al-Mālik al-Manṣūr Lajjīn, tahun 696-698 H/1297-1299 M, Ibn Taymiyyah yang saat itu sangat dibutuhkan oleh penguasa sebab keberanian dan wibawanya, ditunjuk agar ikut beragitasi bersama Sultan al-Manṣūr mendesak umat Islam berjihad menentang Kerajaan Armenia kecil.

Setelah peristiwa tersebut Ibn Taymiyyah berkonsentrasi dalam aktivitas intelektualnya, yaitu tulis menulis. Ibn Taymiyyah menulis tentang sifat-sifat Allah SWT, dalam bentuk risalah yang diberi judul “*al-Risālah al-Hamawiyyah*”, yang kemudian membuatnya harus berseteru dengan para fuqaha yang dipimpin oleh al-Qādī Jalāl al-Dīn yang bermazhab Ḥanafi.

---

<sup>231</sup> Muḥammad ibn Sa’īd Ruslān, *Hawl Hayāh Syaykh al-Islām Ibn Taymiyyah* (al-Jazā’ir: Dār al-Furqān, 2010), hlm. 12. Lihat juga Muḥammad Bahjah al-Baytār, *Hayāh Syaykh al-Islām ibn Taymiyyah* (Bayrūt: al-Maktab al-Islāmī, 1986), hlm. 20.

Meningkatnya suhu politik di Syiria memaksa Ibn Taymiyyah untuk sementara waktu menghentikan aktivitas intelektualnya dan menghentikan polemiknya tentang pemahaman agama dan mengalihkan perhatiannya pada politik praktis dengan menjadi seorang orator dan agiator jihad guna menghadapi dan mengusir tentara Mongol yang biadab beserta senjatanya yang relatif lebih modern. Untuk kepentingan ini pada tahun 700 H/1301 M, ia pergi ke Kairo-Mesir untuk meminta bantuan kepada Sultan Mamluk, yaitu al-mālik al-Nāṣir Muḥammad ibn al-Manṣūr al-Qalāwūn, supaya mengirimkan pasukan tempurnya ke Syiria. Ibn Taymiyyah sendiri yang ternyata berjiwa pejuang dan berdarah militer, oleh penguasa dijadikan komandan pasukan Islam yang akhirnya berhasil memperoleh kemenangan pada peristiwa *Syaqhab* (702 H/1303 M). Keberhasilan tersebut semakin mengangkat pamor Ibn Taymiyyah bahkan ia berhasil membujuk pihak militer menumpas kaum “Assasin” pengikut-pengikut *Aḥmadiyyah* dan *Kisrawāniyyah*.<sup>232</sup>

Ketika Ibn Taymiyyah berumur 51 tahun tepatnya pada bulan Zul Qa’dah 712 H /Februari 1313 M, oleh pemerintah Mesir masih dipercaya untuk ikut berperang di Yerussalem, Palestina. Seusai menjalankan tugasnya di medan pertempuran, ia diizinkan pulang ke Damaskus dan mendapatkan gelar profesor atau guru besar dalam bidang fikih, dan oleh pendukungnya ia dikukuhkan sebagai Mujtahid *Muṭlaq*, namun menurut Abu Zahrah ia termasuk Mujtahid *Muntasib*.<sup>233</sup>

Menurut pendukungnya Ibn Taymiyyah adalah seorang pembaharu dan pemurni Islam *par excellence*, maksudnya ia benar-benar berusaha memperbaharui pemahaman dan pengalaman Islam di zamannya sedemikian rupa

---

<sup>232</sup> Lihat Muḥammad ibn Sa’id Ruslān, *Hawāḥiṣ al-Ḥadīth al-Islām Ibn Taymiyyah* (al-Jazā’ir: Dār al-Furqān, 2010), hlm. 12. Lihat ‘Abd al-Rahmān al-Syarqāwī, *Ibn Taymiyyah al-Faqīh al-Mu’dī* (Bayrūt: Dār al-Syurūq, 1990), hlm. 59. Muḥammad Abū Zahrah, *Ibn Taymiyyah Hayātuhu wa ‘Aṣruhu, Arā’uhu wa fiqhuhu* (t.t.p.: Dār al-Fikr al-‘Arabī, t.t.), hlm. 22-23.

<sup>233</sup> Mujtahid *Muṭlaq* adalah seorang mujtahid yang tidak terikat pada mazhab (pendapat) siapapun, ia juga tidak terikat pada kaidah-kaidah khusus Imam lain, serta hasil ijtihadnya berbeda dengan ulama yang lain baik sedikit ataupun banyak. Sedangkan Mujtahid *Muntasib* adalah seorang yang bertihad baik dalam *uṣūl* ataupun *furū’*, ia mengambil hukum langsung dari dalilnya, tetapi ia mengikuti salah satu imam dalam metode ijtihad dan *istinbāt*. Lihat Abū Zahrah, *Ibn Taymiyyah Hayātuhu wa ‘Aṣruhu, Arā’uhu wa fiqhuhu* (t.t.p.: Dār al-Fikr al-‘Arabī, t.t.), hlm. 445.

sehingga sungguh banyak dari pemahaman dan pengalaman yang dikembangkan dan ditawarkan kepada masyarakat pada saat itu terasa sangat baru.<sup>234</sup> Akibat dari pemahaman-pemahaman Ibn Taymiyyah yang bersebrangan dengan pemahaman umum itulah yang menyebabkan adanya pro dan kontra tentang dirinya, dari masa Ibn Taymiyyah sendiri sampai saat ini.

#### **D. Konstruksi Pemikiran Ibn Taymiyyah**

Corak dan gaya dakwah Ibn Taymiyyah sangat dipengaruhi oleh situasi dan kondisi umat Islam saat itu. Di satu sisi, umat Islam menghadapi ancaman dari kaum Salibi yang menyerang kota Palestina dan pembantaian sadis yang dilakukan kaum Tartar (*Moghul*) di Baghdad. Namun, di sisi lain ia melihat banyak hal-hal yang dianggapnya merupakan sebuah penyimpangan akidah seperti kemusyrikan dan bid'ah yang tersebar di tengah-tengah umat Islam. Menurutnya, hal ini merupakan sumber utama dari kelemahan umat Islam dalam menghadapi musuhnya baik yang nyata seperti kaum kafir maupun yang tidak nyata seperti hawa nafsu.<sup>235</sup>

Metodologi yang diusung Ibn Taymiyyah dalam pemikiran dan tulisannya mengenai Tafsir, Akidah, Fiqih dan Tasawuf selalu dikuatkan dengan bukti atau dalil dari al-Qur'an dan Sunnah, kemudian mendekati sunnah dengan nalar. Ibn Taymiyyah menggunakan dan menentukan nalar hanya sekedar sebagai nasihat bukan untuk gubahan, dan pendekatan bukan untuk petunjuk. Oleh karena itu, ditemukan sebuah kesatuan sifat, tanda dan kepribadian yaitu kesatuan dalam satu metodologi saja.

Metodologi yang ditempuh Ibn Taymiyyah terdiri dari empat unsur:

1. Berpegang teguh pada nas dan mengesampingkan nalar.

Ibn Taymiyyah tidaklah menggunakan nalar sebagai sumber yang mutlak dalam menentukan hukum, karena menurutnya, nas tidak mungkin bertentangan

---

<sup>234</sup> Khotibul Umam, "Pemikiran Pendidikan Ibn Taymiyyah Relevansinya dengan Pendidikan Kontemporer", *Falasifa*, vol. 1, no. 2 September 2010, hlm. 130.

<sup>235</sup> Ardiansyah, "Pengaruh Mazhab Hanbali dan Pemikiran Ibn Taymiyyah dalam Paham Salafi", *Analytica Islamica*, vol. 2, no. 2, 2013, hlm. 250.

dengan akal, dan posisi akal harus mengikuti nas.<sup>236</sup> Sebagai contoh Ibn Taymiyyah berpegang teguh kepada nas adalah dalam masalah ayat-ayat sifat seperti dalam surat Yunus ayat 3, yang berbunyi:

ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ

Dalam surat Taha ayat 5, yang berbunyi:

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ

Mayoritas ulama menta'wil lafal *istawā* dalam kedua ayat di atas dengan “menguasai” karena jika diartikan sesuai lahirnya akan bertentangan dengan akal dan ayat-ayat yang lain. Berbeda dengan Ibn Taymiyyah, ia tetap mengartikannya dengan “bersemayam” sesuai dengan lafal yang ada dalam nas tersebut.<sup>237</sup>

## 2. Tidak terikat oleh pendapat mayoritas

Ibn Taymiyyah tidak terikat pada pendapat mayoritas, bagi Ibn Taymiyyah tidak seorang pun memiliki kebenaran mutlak, melainkan harus berpijak pada al-Qur'an, Sunnah dan *Āsar* para ulama salaf yang mengikuti Nabi SAW. Tentang mazhab empat, Ibn Taymiyyah mengatakan bahwa jika pendapat-pendapat ulama salaf sesuai al-Qur'an, Sunnah dan *Āsar*, mereka perlu diikuti dan begitu juga sebaliknya.<sup>238</sup>

Salah satu contoh Ibn Taymiyyah tidak terikat oleh pendapat mayoritas adalah masalah talak tiga yang dijatuhkan langsung satu kali, seperti orang berkata kepada isterinya “kamu saya talak tiga”. Mayoritas ulama termasuk mazhab empat mengatakan bahwa talak tersebut jatuh tiga, sedangkan menurut Ibn Taymiyyah hanya jatuh talak satu. Karena menurutnya berdasarkan al-Qur'an

---

<sup>236</sup> Zainal Abidin, “Corak Pemikiran dan Metode Ijtihad Ibn Taymiyyah”, *Millah*, edisi khusus Desember 2010, hlm. 35. Abū Zahrah, *Ibn Taymiyyah Hayātuhu wa 'Aşruhu, Arā'uhu wa fiqhuhu* (t.t.p.: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.t.), hlm. 213.

<sup>237</sup> Masalah ayat-ayat sifat dibahas panjang lebar oleh Ibn Taymiyyah dalam karyanya “*al-Fatwā al-Hamawīyah*”. Lihat Ibn Taymiyyah, *al-Fatwā al-Hamawīyah* (Riyād: Dār al-Şamī'ī, 2004), hlm. 1-202. Lihat juga Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī, *Majmū' al-Fatāwā*, (t.t.p.:Dār al-Wafā', 2005), III, hlm. 225.

<sup>238</sup> Zainal Abidin, “Corak Pemikiran dan Metode Ijtihad Ibn Taymiyyah”, *Millah*, edisi khusus Desember 2010, hlm. 35. Abū Zahrah, *Ibn Taymiyyah Hayātuhu wa 'Aşruhu, Arā'uhu wa fiqhuhu* (t.t.p.: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.t.), hlm. 216.

dan Hadis talak tersebut hanya jatuh satu.<sup>239</sup> Dalil al-Qur'an yang dijadikan dasar oleh Ibn Taymiyyah adalah Q.S. al-Baqarah ayat 229, yang berbunyi:

الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ

Ayat tersebut menunjukkan bahwa talak itu harus bertahap. Talak dua harus setelah talak satu, talak tiga harus setelah talak dua. Maka jika ada orang yang menjatuhkan talak tiga sekaligus hanya jatuh talak satu.

Sedangkan dalil Hadisnya adalah Hadis yang diriwayatkan oleh Imam Muslim, yaitu:

عَنْ طَاوُسٍ أَنَّ أَبَا الصَّهْبَاءِ، قَالَ لِابْنِ عَبَّاسٍ: هَاتِ مِنْ هُنَاتِكَ، «أَلَمْ يَكُنِ الطَّلَاقُ الثَّلَاثَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَبِي بَكْرٍ وَاحِدَةً؟» فَقَالَ: «قَدْ كَانَ ذَلِكَ، فَلَمَّا كَانَ فِي

عَهْدِ عُمَرَ تَتَايَعَ النَّاسُ فِي الطَّلَاقِ، فَأَجَازَهُ عَلَيْهِمْ»<sup>240</sup>

Hadis di atas secara jelas mengatakan bahwa talak tiga (yang dijatuhkan satu kali) pada masa Rasul SAW dan Abu Bakar dihukumi satu.

Walaupun mayoritas Ulama berpendapat bahwa talak tersebut jatuh tiga, tetapi Ibn Taymiyyah tidaklah mengikutinya, karena menurutnya pendapat mereka tidak sesuai dengan al-Qur'an dan Hadis. Ibn Taymiyyah berpendapat bahwa talaknya hanya jatuh satu sesuai yang ada dalam al-Qur'an dan al-Hadis.

### 3. Berpegang teguh pada pendapat ulama salaf

Ibn Taymiyyah berpandangan bahwa syari'ah itu bersumber dari al-Qur'an, Nabi Muhammadlah yang menjelaskan dan memperaktekannya kepada umat terlebih kepada para sahabat pada masa Nabi Muhammad SAW. melalui Tafsir, penjelasan dan penyampaian para sahabat berarti merekalah sejatinya orang-orang yang mengikuti syari'at Allah SWT dari Nabi SAW. merekalah (para sahabat) yang menjaga ajaran Nabi SAW. karena mereka yang langsung mendengar dan memahami syari'at Allah SWT langsung dari Nabi SAW.

<sup>239</sup> Ahmad ibn 'Abd al-Halim ibn Taymiyyah al-Harrānī, *Majmū' al-Fatāwā*, (t.t.p.:Dār al-Wafā', 2005), XII, hlm. 33. Lihat juga Muḥammad Sa'īd Ramādan al-Būṭī, *Muhādarāt fī al-Fiqh al-Muqāran* (Dimasyq: Dār al-Fikr, 2009), hlm. 99-106.

<sup>240</sup> Muslim ibn al-Hajjāj al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Bayrūt: Dār Iḥyā' al Turās al-'Arabī, t.t.), bāb al-Talaq al-Salas, no. Hadis 1472, II, hlm. 1099.

begitupun para Tabi'in yang mendapatkan peyampaian dan pemahaman langsung dari para sahabat.<sup>241</sup>

Ibn Taymiyyah dalam menentukan sebuah hukum selalu bersandar terhadap ulama salaf, karena merekalah yang paling paham dengan al-Qur'an dan Hadis. Salah satu contohnya ketika Ibn Taymiyyah sedang menerangkan tentang berdo'a. Ia mengatakan bahwa ketika seseorang hendak berdo'a hendaklah ia berdo'a di dalam masjid, seperti yang dilakukan oleh para sahabat. Tidak ditemukan sama sekali para sahabat melakukan do'a di makam Nabi SAW. bahkan mereka juga tidak pernah berdiri lama di dekat makam Nabi SAW untuk mendo'akannya, apalagi berdo'a untuk diri sendiri. Kemudian Ibn Taymiyyah juga mengatakan bahwa memanggil Nabi, meminta hajat darinya, meminta syafa'atnya di dekat makamnya atau setelah wafatnya (walaupun tidak di dekat makam), merupakan perbuatan yang tidak pernah dilakukan oleh ulama salaf. Jika memang perbuatan tersebut disyariatkan dalam Islam tentulah sudah dilakukan oleh para sahabat dan tabi'in.<sup>242</sup>

#### 4. Tidak fanatik terhadap pemikirannya

Ibn Taymiyyah bukanlah orang yang fanatik terhadap pemikirannya saja, Ibn Taymiyyah selalu melepas dirinya dari segala apa yang mengikatnya, kecuali yang sesuai dengan al-Qur'an, Sunnah dan *Asar* salaf. Ibn Taymiyyah tumbuh dalam mazhab Hanbali, akan tetapi ia tidak hanya mempelajari mazhabnya saja, melainkan semua mazhab ia pelajari dan dalami, kemudian menghubungkan dalam satu sumber.<sup>243</sup>

Dalam kitab-kitab Ibn Taymiyyah, ketika membahas suatu masalah selalu menyebutkan pendapat empat mazhab dan ulama-ulama lain dari sahabat dan tabi'in. Hal ini menunjukkan bahwa Ibn Taymiyyah tidak fanatik terhadap pendapatnya sendiri, tetapi ia selalu mempertimbangkan pendapat orang lain.

---

<sup>241</sup> Zainal Abidin, "Corak Pemikiran dan Metode Ijtihad Ibn Taymiyyah", *Millah*, edisi khusus Desember 2010, hlm. 35. Lihat juga Abū Zahrah, *Ibn Taymiyyah Hayātuhu wa 'Aşruhu, Arā'uhu wa fiqhuhu* (t.t.p.: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.t.), hlm. 217.

<sup>242</sup> Ahmad ibn 'Abd al-Ḥalīm ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī, *Majmū' al-Fatāwā*, (t.t.p.: Dār al-Wafā', 2005), I, hlm. 232-232.

<sup>243</sup> Zainal Abidin, "Corak Pemikiran dan Metode Ijtihad Ibn Taymiyyah", *Millah*, edisi khusus Desember 2010, hlm. 35. Abū Zahrah, *Ibn Taymiyyah Hayātuhu wa 'Aşruhu, Arā'uhu wa fiqhuhu* (t.t.p.: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.t.), hlm. 218.

Kemudian menganalisis dalil mereka, dan mengambil pendapat yang paling kuat dalilnya.

Salah satu contohnya adalah ketika Ibn Taymiyyah membantah pendapat golongan *Jahmiyyah* yang mengatakan bahwa manusia itu *majbūr* (tidak diberi kemampuan untuk memilih, tetapi semua yang terjadi pada manusia sudah dipikirkan oleh Allah SWT). Dalam hal ini, ia menyebutkan pendapat al-Awza'ī, al-Zubaydī, al-Sawrī, 'Abd al-Rahmān ibn Mahdī, Aḥmad ibn Ḥanbal, Abū Ḥanīfah, Mālik, Syāfi'ī, al-Lays dan para sahabat. Ibn Taymiyyah mengatakan bahwa para ulama tersebut tidak ada yang berpendapat bahwa manusia itu *majbūr*.<sup>244</sup>

Contoh lain, ketika Ibn Taymiyyah menentukan ilat riba pada emas dan perak. Ia menyebutkan pendapat Imām Abū Ḥanīfah, Mālik, Syāfi'ī dan dua riwayat dari Aḥmad ibn Ḥanbal, lalu ia memilih pendapat yang paling kuat dalilnya.

Menurut Imām Abū Ḥanīfah, ilatnya adalah barang-barang tersebut bisa ditimbang/ditakar di samping kesamaan jenisnya. Menurut Imām Mālik karena menjadi patokan harga, ada yang mengatakan karena menjadi alat tukar menukar. Qaul yang mu'tamad dalam mazhab Syāfi'ī, ilatnya menjadi patokan harga, Dalam mazhab Ḥanbalī ada dua riwayat, yang pertama karena bisa ditimbang serta satu jenis, Riwayat yang kedua, menjadi alat tukar menukar, Riwayat kedua inilah yang diambil oleh Ibn Taymiyyah.<sup>245</sup>

##### 5. Pemahaman terhadap ilat hukum.

Ibn Taymiyyah dalam memahami nas selalu memperhatikan ilat dibalik penetapan hukum tersebut. Sehingga jika suatu hukum ditetapkan karena suatu ilat, maka hukum tersebut akan mengikuti ilatnya. Jika ilatnya ada maka hukum tersebut juga ada. Begitu juga sebaliknya, jika ilatnya hilang maka hukumnya juga ikut hilang.

---

<sup>244</sup> Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī, *Majmū' al-Fatāwā*, (t.t.p.:Dār al-Wafā', 2005), VIII, hlm. 478-479.

<sup>245</sup> Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī, *Majmū' al-Fatāwā*,... XXIX, hlm. 471.

Salah satu contohnya adalah masalah yang sedang kita bahas, yaitu jual beli emas secara tidak tunai. Dalam beberapa Hadis disebutkan bahwa jual beli emas secara tidak tunai tidak diperbolehkan. Kemudian Ibn Taymiyyah memandang bahwa tidak diperbolehkannya jual beli tersebut karena suatu alat, yaitu adanya emas dijadikan sebagai alat tukar menukar. Sehingga ketika emas tidak dimaksudkan sebagai alat tukar menukar, tetapi dimaksudkan sebagai barang maka hukumnya menjadi boleh.<sup>246</sup>

Pada aspek epistemologi,<sup>247</sup> pemikiran Ibn Taymiyyah memiliki kesamaan dengan kaum empirisme. Menurut Nicholas Heer sebagaimana dikutip oleh Zainal Abidin, terdapat kesamaan pandangan antara sebagian kaum empiris, seperti David Hume, John Lock, dan Stuart Mill dengan Ibn Taymiyyah.

Empirisme Ibn Taymiyyah sangat tampak dalam karyanya “*al-Radd ‘alā al-Manṭiqiyyīn*”. Ia memaparkan kelemahan logika sebagai metode dalam memperoleh pengetahuan. Menurutnya *manṭiq* (logika) sebagai metode berfikir, tidak dapat dipakai untuk mengkaji obyek-obyek keislaman secara hakiki. Obyek keislaman empiris hanya dapat diketahui melalui eksperimen.<sup>248</sup>

Dari beberapa corak pemikiran Ibn Taymiyyah di atas dapat diketahui bahwa Ibn Taymiyyah memiliki beberapa ciri khusus dibandingkan dengan ulama yang lain, yaitu berpegang teguh pada nas dan mengesampingkan nalar, tidak terikat oleh pendapat mayoritas, berpegang teguh pada pendapat ulama salaf, dan tidak fanatik terhadap pemikirannya. Di samping itu, ia juga memiliki keilmuan yang luas, pandangan yang jauh, ilmiah, dalil yang kuat, dan berpegang teguh pada al-Qur’an dan Hadis serta pendapat ulama salaf.

---

<sup>246</sup> Ahmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī, *al-Mustadrak ‘alā Majmū’ al-Fatāwā*, (t.t.p.: t.p., 1997), IV, hlm. 17.

<sup>247</sup> Dalam KBBI dijelaskan bahwa “epistemologi” adalah cabang ilmu filsafat tentang dasar-dasar dan batas-batas pengetahuan. Dendy Sugono, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa*, cet. ke IV (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2012), hlm. 378.

<sup>248</sup> Zainal Abidin, “Corak Pemikiran dan Metode Ijtihad Ibn Taymiyyah”, *Millah*, edisi khusus Desember 2010, hlm. 36.

## E. Karya-karya Ibn Taymiyyah

Dilihat dari hasil karyanya, Ibn Taymiyyah tergolong sebagai penulis yang berhasil dan produktif. Karangannya sangat banyak, al-Ḥāfiẓ Ibn Ḥajar dalam kitab “*al-Durr al-Kāminah*” menyebutkan bahwa karya Ibn Taymiyyah mencapai lebih dari 400 kitab, dalam kitab *Fawāṭ al-Wafayāt* disebutkan bahwa karya Ibn Taymiyyah mencapai 300 kitab, sedangkan al-Ẓahabī menyebutkan karya Ibn Taymiyyah mencapai 500 kitab. Diantaranya ada yang masalah hukum, politik (kenegaraan), filsafat, dan aqidah (teologi).<sup>249</sup>

### 1. Bidang Hukum Islam

#### a. *Majmū’ al-Fatāwā*

Kitab ini merupakan karya terbesar Ibn Taymiyyah, yang berisikan fatwa-fatwa tentang hukum Islam baik yang sesuai dengan mazhabnya (Ḥanbalī) atau tidak.

#### b. *Al-Mustadrak ‘alā Majmū’ al-Fatāwā*

Kitab ini berisikan fatwa-fatwa Ibn Taymiyyah tentang hukum Islam yang belum tercantum dalam kitab *Majmū’ al-Fatāwā*. Jadi kitab ini merupakan pelengkap kitab yang sebelumnya.

#### c. *Al-Ikhtiyārāt al-Fiqhiyyah*

Kitab ini ditulis oleh salah satu muridnya Ibn Taymiyyah, yang terkenal dengan sebutan Ibn Laḥḥām. Kitab ini khusus mencakup fatwa-fatwa Ibn Taymiyyah yang keluar dari mazhab yang dianutnya (mazhab Hanbali).

#### d. *Al-Ṣārim al-Maslūl ‘alā Syātīm al-Rasūl*

Dalam kitab ini Ibn Taymiyyah menerangkan bahwa masuknya seseorang ke dalam Islam tidaklah menggugurkan hukuman atas tindakan yang telah diperbuatnya.

---

<sup>249</sup> Lihat Yūsuf Aḥmad Muḥammad al-Badwī, *Sīrah al-Ẓāṭiyyah li Syaykh al-Islām Ibn Taymiyyah* (‘Ammān: Dār al-Hāmid, 2007), hlm. 353-383 dan Muḥammad ‘Uzayr Syams dan ‘Alī ibn Muḥammad al-‘Umrān, *al-Jāmi’ Li Sīrah Syaykh al-Islām Ibn Taymiyyah Khilal Sab’ah Qurūn* (Makkah: Dār ‘Ālam al-Fawā’id, 2000), hlm 282-311. Dalam kedua kitab tersebut karya-karya Ibn Taymiyyah dibahas panjang lebar.

a. *Al-Hisbah fī al-Islām*

Ibn Taymiyyah dalam kitab ini membahas cara penggunaan prinsip menyerukan kebajikan dan mencegah kejahatan, terutama sekali sehubungan dengan administrasi Negara. Dan juga berisi pernyataan-pernyataan mengenai hakikat dan fungsi Negara.

2. Bidang politik

b. *Al-Siyāsah al-Syar'iyyah fī Iṣlāh al-Ra'iyyah*.

Dalam kitab ini Ibn Taymiyyah menjelaskan tugas dan kewajiban pemerintah, dan bagi rakyat memenuhi amanah, realisasinya dalam pembagian zakat, menegakan keadilan dan melaksanakan *ḥudūd*.

c. *Minhāj al-Sunnah al-Nabawiyyah*

Kitab ini merupakan jawaban sekaligus bantahan terhadap karya Jamāl al-Dīn al-Mutahhar al-Hilfī yang berjudul *Minhāj al-Karamah fī Ma'rifah al-Imāmah*. Jamāl al-Dīn menulis kitab ini untuk mempengaruhi raja-raja Mongol agar menganut paham Syi'ah. *Minhāj al-Sunnah* ditulis oleh Ibn Taymiyyah untuk membendung meluasnya paham Syi'ah di negara-negara Islam sebelah timur.

3. Bidang Filsafat

a. *Al-Radd 'alā al-Manṭiqiyyīn*

Dalam kitab ini Ibn Taymiyyah mengoreksi dan mengkritik terhadap teori keagamaan yang menurut penilainnya tidak benar.

b. *Naqd al-Mantiq*

Ibn Taymiyyah dalam kitab ini banyak membantah beberapa pendapat ahli mantiq dengan pandangan-pandangannya yang kuat.

4. Bidang Aqidah

a. *Al-Tawassul wa al-Wasīlah*

Kitab ini ditulis oleh Ibn Taymiyyah dengan tujuan agar umat Islam menjauhi perbuatan-perbuatan bid'ah, seperti berziarah ke kuburan dengan tujuan meminta pertolongan atau syafa'at kepada roh yang telah terkubur, sekalipun kuburan Nabi tetap syirik.

*b. Al-Furqān bayna awliyā' al-Raḥmān wa Awliyā' al-Syayṭān*

Dalam kitab ini, Ibn Taymiyyah selain menerangkan tentang kekasih Allah SWT dan kekasih syaitan, juga menerangkan tentang hakikat dan syari'at. Adapun hakikat yang dimaksud di sini adalah hakikat agama Allah SWT, meskipun setiap mereka mempunyai peraturan masing-masing. Sedangkan syari'at adalah cara yang ditempuh dalam melaksanakan ibadah pada Allah SWT.

*c. Al-'Aqīdah al-Wasatyah*

Karya Ibn Taymiyyah ini merupakan pembahasan singkat mengenai dasar iman, dan ahlu sunnah wal jama'ah merupakan satu-satunya golongan yang akan terbebas dari kutukan Allah SWT.

*d. Iqtidā' al-Ṣirāt al-Mustaqīm*

Ibn Taymiyyah menulis kitab ini disebabkan adanya seseorang raja yang beragama Kristen yang berkuasa di pulau Siprus, yang memperlakukan kaum minoritas muslim dengan sewenang-wenang yang sangat kejam.

*e. Kitāb al-Nubuwwāt*

Dalam kitab ini Ibn Taymiyyah membahas tentang kenabian, tentang sihir dan hal-hal yang ghaib.

Menurut Abu Zahrah kitab-kitab Ibn Taymiyyah secara umum mempunyai 4 ciri khas, yaitu:

1. Jelas, kitab-kitab Ibn Taymiyyah kalimatnya sangat jelas, tidak rumit dan tidak ada kesamaran. Menurut Abu Zahrah barangkali yang menyebabkan demikian karena kebanyakan isi kitabnya merupakan bantahan dan kritikan terhadap pendapat orang lain
2. Banyak menggunakan dalil dari Hadis Nabi SAW, dan Asar ulama salaf dari pendapatnya shabat dan tabi'in para Mujtahid. Sehingga ketika membaca kitab-kitab Ibn Taymiyyah seakan-akan sedang membaca ilmu ulama salaf.
3. Pengantarnya yang indah dan pembahasannya yang panjang. Disamping itu penggunaan kalimatnya sesuai dengan tempatnya dan tata bahasanya yang sesuai dengan kaidah Arab, sehingga mudah dipahami dan sangat ilmiah.

4. Ungkapannya sangat dalam dan analisa yang tajam, sehingga ketika dibaca seakan sedang membaca karya ahli filsafat yang besar.<sup>250</sup>

Dari karya-karya Ibn Taymiyyah dapat diketahui kehebatan dan kejeniusannya baik dalam bahasa yang digunakan ataupun alasan-alasannya, terutama ketika membantah pendapat orang lain. Padahal, Ibn Taymiyyah mengarang karya-karyanya dalam kondisi yang tidak stabil, beberapa kali harus terjun di medan pertempuran, beberapa kali berada di tahanan. Di samping itu, ia sibuk dengan mengajar baik di Madrasah *al-Sukriyyah* ataupun di Masjid Jami'.



---

<sup>250</sup> Abū Zahrah, *Ibn Taymiyyah Hayātuhu wa 'Aşruhu, Arā'uhu wa fiqhuhu* (t.t.p.: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.t.), hlm. 521-522.

## BAB V

### ANALISIS FATWA IBN TAYMIYYAH (1263-1328 M) TENTANG KEBOLEHAN JUAL BELI EMAS SECARA TIDAK TUNAI

#### A. Pandangan Ibn Taymiyyah Tentang Jual Beli Emas dengan Cara Tidak Tunai

Ibn Taymiyyah merupakan salah satu Ulama yang memperbolehkan jual beli emas secara tidak tunai. Dalam beberapa kitabnya, Ibn Taymiyyah mengatakan bahwa benda yang dicetak dari emas atau perak boleh dijual dengan sejenisnya tanpa disyaratkan harus sama dalam ukurannya. Begitu juga dalam salah satu kitabnya disebutkan bahwa benda yang dicetak dari emas atau perak boleh dijual dengan sejenisnya baik dengan cara tunai maupun tidak tunai selama tidak dimaksudkan sebagai alat tukar menukar. Berikut redaksi kitab *al-Ikhtiyārāt al-Fiqhiyyah* dan *al-Fatāwā al-Kubrā*:

وَيَجُوزُ بَيْعُ الْمَصْوَغِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ بِجِنْسِهِ مِنْ غَيْرِ اشْتِرَاطِ التَّمَاثُلِ وَيُجْعَلُ الرَّائِدُ فِي مُقَابَلَةِ  
الصِّيغَةِ<sup>251</sup>

*Boleh melakukan jual beli benda yang dicetak dari emas dan perak dengan jenisnya tanpa syarat harus sama kadarnya (tamāsul), dan kelebihanya dijadikan sebagai kompensasi atas jasa pembuatan.*

Dalam kitabnya yang diberi nama *al-Mustadrak ‘alā Majmū’ al-Fatāwā*, disebutkan:

وَيَجُوزُ بَيْعُ الْمَصْوَغِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ بِجِنْسِهِ مِنْ غَيْرِ اشْتِرَاطِ التَّمَاثُلِ وَيُجْعَلُ الرَّائِدُ فِي مُقَابَلَةِ  
الصَّنْعَةِ، سَوَاءً كَانَ الْبَيْعُ حَالًا أَوْ مُؤَجَّلًا مَا مَ يُقْصَدُ كَوْنُهَا تَمَّا<sup>252</sup>

*Boleh melakukan jual beli benda yang dicetak dari emas dan perak dengan jenisnya tanpa syarat harus sama kadarnya (tamāsul), dan kelebihanya dijadikan sebagai kompensasi atas jasa pembuatan, baik jual beli itu dengan pembayaran tunai maupun dengan pembayaran*

<sup>251</sup> Lihat Ahmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī, *al-Ikhtiyārāt al-Fiqhiyyah* (Bayrūt: Dār al-Ma’rifah, 1978), hlm. 473 dan *al-Fatāwā al-Kubrā* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1987), V, hlm. 391.

<sup>252</sup> Lihat Ahmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī, *al-Mustadrak ‘alā Majmū’ al-Fatāwā*, (t.t.p.: t.p., 1997), IV, hlm. 17.

*tanggung, selama perhiasan tersebut tidak dimaksudkan sebagai harga (uang).*

Ibn Taymiyyah menggunakan redaksi *بَيْعِ الْمَصْذُوعِ* yang artinya adalah menjual benda yang dicetak. Namun, yang dimaksud bukan hanya hukum menjual saja tetapi juga membelinya, karena para ulama termasuk Ibn Taymiyyah tidak membedakan antara hukum menjual dan membelinya.<sup>253</sup> Oleh karena itu dalam kitab-kitab fikih ketika para ulama akan membahas tentang jual beli, mereka menggunakan redaksi *كِتَابُ الْبَيْعِ / كِتَابُ الْبَيْعِ / بَابُ الْبَيْعِ / بَابُ الْبَيْعِ* yang artinya bab jual, tetapi di dalamnya mereka juga membahas hukum membelinya juga. Hal itu menunjukkan bahwa redaksi tersebut bukan hanya mengandung makna jual saja, tetapi juga mengandung makna beli.

Sebagaimana Ulama yang lain, Ibn Taymiyyah dalam membahas riba dalam jual beli, termasuk di dalamnya adalah jual beli emas secara tidak tunai, berpedoman kepada beberapa Hadis nabi, di antaranya adalah Hadis yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dari ‘Ubādah ibn al-Şāmit, yaitu:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: *الدَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ، يَدًا بِيَدٍ، فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ*

*الأصنافُ، فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ، إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ*<sup>254</sup>

*Rasulullah SAW. telah bersabda: emas dengan emas, perak dengan perak, gandum dengan gandum, jewawut dengan jewawut, kurma dengan kurma, garam dengan garam, tidak mengapa jika dengan takaran yang sama, dan*

<sup>253</sup> Ini adalah pemahaman penulis dari beberapa redaksi kitab fikih. Lihat Wizārah al-Awqāf wa Syu’ūn al-Islāmiyyah, *al-Mawsū’ah al-Fiqhiyyah*, cet. 2 (Kuwayt: Dār al-Salāsīl, 1983), IX, hlm. 5.

<sup>254</sup> Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Bayrūt: Dār Iḥyā’ al Turās al-‘Arabī, t.t.), bāb al-şarf wa bay’ al-zahab bi al-wariq naqdan, no. Hadis 1587, III, hlm. 1211. Lihat Abū Dāwud al-Sijistānī, *Sunan abī Dāwud* (Bayrūt: al-Maktabah al-‘Aşriyyah, t.t.), bāb fi al-şarf, no. Hadis 3349, III, hlm. 284, Muḥammad ibn Isā al-Tirmizī, *Sunan al-Tirmizī* (Mişr: Muşţafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1975), bāb mā jā’a ann al-ḥinṭat bi al-ḥinṭat mişlan bi mişlin, no. Hadis 1240, III, hlm. 533, Aḥmad ibn Ḥanbal al-Syaybānī, *Musnad Aḥmad* (Bayrūt: Mu’assasah al-Risālah, 2001), bāb musnad Abī Sa’īd al-Khudrī, no. Hadis 11634, XVIII, hlm. 179, cet. 1, dan Sulaymān ibn Aḥmad al-Ṭabarānī, *al-Mu’jam al-Kabīr* (Qāhirah: Maktabah Ibn Taymiyyah, t.t.), bāb mā usnida Abū sa’īd al-Khudrī, no. Hadis 5447, VI, hlm. 38.

*sama berat serta tunai. Jika jenisnya berbeda, maka juallah sesuka hatimu asalkan dengan tunai dan langsung serah terimanya*

Ibn Taymiyyah, sebagaimana jumhur Ulama berpendapat bahwa haramnya riba dalam jual beli tidak hanya berlaku pada enam macam benda yang disebutkan dalam Hadis saja, tetapi berlaku juga pada semua benda yang mempunyai ilat yang sama dengan enam benda yang disebutkan dalam Hadis. Mengenai ilat riba pada emas Ibn Taymiyyah sependapat dengan jumhur Ulama, bahwa ilatnya adalah karena dijadikan sebagai alat tukar menukar. Sebelum Ibn Taymiyyah menentukan pilihannya itu, Ibn Taymiyyah menyebutkan pendapat para Ulama tentang ilat riba pada emas. Dalam hal ini Ibn Taymiyyah menyebutkan empat pendapat para Ulama tentang ilat riba pada emas, yaitu:

1. Pendapat pertama mengatakan bahwa ilatnya adalah karena bisa ditimbang. Ini adalah pendapat mazhab Ḥanafī, dan riwayat yang masyhur dari Imām Aḥmad ibn Ḥanbal.
2. Pendapat kedua mengatakan bahwa ilat riba pada emas karena menjadi alat tukar menukar. Ini adalah pendapat mazhab Mālikī dan Syāfi'ī, juga riwayat kedua dari Imām Aḥmad ibn Ḥanbal.
3. Pendapat ketiga mengatakan tidak ada ilatnya, sehingga hukum riba hanya berlaku pada benda yang disebutkan dalam Hadis. ini adalah pendapat Imām Dāwud dan diriwayatkan dari Qatādah.
4. Pendapat keempat mengatakan ilatnya adalah Harta, sehingga seluruh harta termasuk barang *ribāwī*.

Kemudian Ibn Taymiyyah mengomentari pendapat-pendapat di atas. Ibn Taymiyyah mengatakan bahwa pendapat yang keempat bertentangan dengan beberapa nas dan ijamak Ulama salaf. Oleh karena itu, sifat harta tidak bisa dijadikan sebagai ilat riba pada emas. Kemudian sifat yang pertama yaitu bisa ditimbang, juga tidak bisa dijadikan sebagai ilat riba pada emas, karena Ulama sepakat boleh akad *salam* (pesan) dengan emas atau perak pada sesuatu yang bisa ditimbang seperti besi, sutra dan kapas, jika ilatnya karena bisa ditimbang niscaya akad *salam* tersebut tidak sah. Ketika mereka mengatakan sah berarti hal itu

menunjukkan bahwa ilat riba pada emas dan perak bukan karena bisa ditimbang.<sup>255</sup>

Ibn Taymiyyah tidak mengomentari pendapat yang ketiga, yaitu pendapat yang mengatakan bahwa hukum riba pada emas dan juga benda lain yang disebutkan dalam Hadis tidak mempunyai ilat, sehingga hukum riba hanya berlaku pada enam benda yang disebutkan dalam Hadis saja. Kemudian Ibn Taymiyyah berkata:

وَالْأَظْهَرُ أَنَّ الْعِلَّةَ فِي ذَلِكَ هُوَ التَّمَنِّيَّةُ<sup>256</sup>

*Pendapat yang lebih zāhir (jelas) adalah bahwasanya ilat pada emas dan perak adalah sebagai harga (alat tukar menukar.)*

Untuk menguatkan pendapatnya bahwa ilat riba pada emas adalah karena menjadi alat tukar menukar, Ibn Taymiyyah mengatakan bahwa antara alat tukar menukar dengan hukum haramnya riba pada emas ada *munāsabah* (kesesuaian), karena fungsi dari alat tukar menukar adalah sebagai standar harta sehingga bisa diketahui nilainya, bukan untuk dimanfaatkan bendanya. Jika salah satu alat tukar menukar ditukar dengan alat tukar menukar yang lain dengan jalan tidak tunai, maka tujuannya adalah untuk *tijārah* (perdagangan) dan hal itu bertentangan dengan fungsi adanya alat tukar menukar. Disyaratkannya tunai (*ḥulūl*) dan serah terima (*taqābuḍ*) di tempat adalah untuk merealisasikan fungsi alat tukar menukar, yaitu sebagai standar nilai harta. Hal itu hanya dapat dicapai jika dilakukan dengan cara tunai. Oleh karena itu, jual beli antar alat tukar menukar, seperti emas dengan emas harus dilakukan secara tunai.<sup>257</sup>

Setelah diketahui bahwa ilat riba pada emas adalah alat tukar menukar, maka hukum riba akan berlaku pada semua benda yang dijadikan sebagai alat tukar menukar, seperti uang yang terbuat dari tembaga (*fulūs*) dan uang kertas. Hal itu dikarenakan fungsi sebuah ilat adalah sebagai pemberi tahu adanya suatu

---

<sup>255</sup> Ahmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī, *Majmū’ al-Fatāwā*, (t.t.p.:Dār al-Wafā’, 2005), XXIX, hlm. 470-471.

<sup>256</sup> Ahmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī, *Majmū’ al-Fatāwā*,... XXIX, hlm. 470-471.

<sup>257</sup> Ahmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī, *Majmū’ al-Fatāwā*,... XXIX, hlm. 471-472.

hukum sebagaimana pendapat jumhur Ulama.<sup>258</sup> Maka, di mana ada ilat, di situ juga ada hukum.

Pada masa Rosulullah SAW alat tukar menukar yang berlaku adalah dinar dan dirham. Dinar adalah alat tukar menukar yang terbuat dari emas, sedangkan dirham adalah alat tukar menukar yang terbuat dari perak. Pada masa Ibn Taymiyyah, sudah muncul alat tukar menukar yang lain, yaitu *fulūs*. *Fulūs* adalah alat tukar menukar yang terbuat dari tembaga. Bahkan pada waktu itu peredaran *fulūs* lebih banyak dari pada peredaran dinar dan dirham. Peredaran dinar lebih sedikit dari pada peredaran dirham.<sup>259</sup> Sedangkan pada masa sekarang telah muncul lagi alat tukar menukar yang baru, yaitu alat tukar menukar yang terbuat dari kertas. Peredaran *fulūs* sudah sangat sedikit, sedangkan dinar dan dirham sudah tidak beredar lagi. Walaupun emas masih beredar tapi sudah tidak dimaksudkan sebagai alat tukar menukar, melainkan sebagai benda yang diperdagangkan.

Berdasarkan keterangan di atas bahwa setiap alat tukar menukar berlaku hukum riba, maka menurut Ibn Taymiyyah sebagaimana pandangan mayoritas Ulama, tidak boleh jual beli emas dengan emas, perak dengan perak, fulus dengan fulus, uang kertas dengan uang kertas dengan cara tidak tunai. Begitu juga, jual beli emas dengan alat tukar menukar yang lain, seperti jual beli emas dengan *fulūs* atau jual beli emas dengan uang kertas, harus dilakukan dengan cara tunai. Hal tersebut disebabkan antara keduanya memiliki ilat yang sama yaitu alat tukar menukar.

Pada masa kini emas sudah tidak menjadi alat tukar menukar lagi, tetapi hanya sebagai benda sebagaimana benda-benda lain yang diperdagangkan. Dalam hal ini Ibn Taymiyyah mengatakan:

---

<sup>258</sup> Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2008), hlm. 323-325.

<sup>259</sup> Fasiha, "Pemikiran Ekonomi Ibn Taymiyyah", *al-Amwāl*, vol. 1, no. 2 September 2016, hlm. 107-108.

وَيَجُوزُ بَيْعُ الْمَصْنُوعِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ بِجِنْسِهِ مِنْ غَيْرِ اشْتِرَاطِ التَّمَاثُلِ وَيُجْعَلُ الرَّائِدُ فِي مُقَابَلَةِ الصَّنْعَةِ، سِوَاءَ كَانَ الْبَيْعُ حَالًا أَوْ مُؤَجَّلًا مَا مَ يُقْصَدُ كَوْنُهَا ثَمًّا<sup>260</sup>

*Boleh melakukan jual beli benda yang dicetak dari emas dan perak dengan jenisnya tanpa syarat harus sama kadarnya (tamāsul), dan kelebihanannya dijadikan sebagai kompensasi atas jasa pembuatan, baik jual beli itu dengan pembayaran tunai maupun dengan pembayaran tangguh, selama perhiasan tersebut tidak dimaksudkan sebagai harga (uang).*

Dari pendapat Ibn Taymiyyah di atas penulis memahami bahwa ia memperbolehkan jual beli emas dengan cara tidak tunai, karena ilat ribanya, yaitu sebagai alat tukar menukar sudah tidak ada. Sebagaimana telah diketahui bahwa ilat dan hukum selalu bersamaan, di mana ada ilat maka di situ ada hukum, dimana tidak ada ilat maka juga tidak ada hukum. Hal itu dikarenakan adanya suatu hukum disebabkan adanya ilat, sehingga jika ilatnya hilang, tidak ada lagi sesuatu yang menyebabkan adanya hukum tersebut, oleh karena itu hukumnya juga ikut hilang.

Ibn Qayyim mengatakan hukum berputar (berlaku) bersama ada atau tidak adanya ilat, oleh karena itu apabila syarak menggantungkan hukum dengan sebab atau ilat, hukum tersebut akan hilang dengan hilangnya sebab atau ilat tersebut.<sup>261</sup> Ibn Taymiyyah mengatakan bahwa jika ilat hilang maka hukum yang digantungkan terhadap ilat tersebut juga hilang, tetapi bisa juga hukum tersebut tidak hilang jika terdapat ilat yang lain. jika hukumnya tidak hilang padahal tidak ada ilat yang lain, maka itu menunjukkan bahwa ilat tersebut tidak berpengaruh dan batal.<sup>262</sup> Dalam hal ini masyhur sebuah kaidah yang berbunyi:

---

<sup>260</sup> Lihat Ahmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī, *al-Mustadrak ‘alā Majmū’ al-Fatāwā*, (t.t.p.: t.p., 1997), IV, hlm. 17.

<sup>261</sup> Muḥammad ibn Abī Bakr ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, *I’lām al-Muwaqqi’in* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1991), IV hlm. 90.

<sup>262</sup> Ahmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī, *Majmu’ al-Fatawa* (t.t.p.: Dar al-Wafa’, 2005), XVII, hlm. 274.

أَحْكُمُ يَدُورُ مَعَ عِلَّتِهِ وَجُودًا وَعَدَمًا.<sup>263</sup>

*Hukum berputar (berlaku) bersama ada atau tidak adanya ilat.*

Kemudian apakah yang diperbolehkan oleh Ibn Taymiyyah untuk dijual belikan dengan tidak tunai hanya emas yang dijadikan perhiasan ataukah termasuk juga yang lain seperti emas batangan?. Redaksi kitabnya mengatakan الْمَصْنُوعُ artinya yang dicetak. Walaupun sesuatu yang dicetak dari emas bukan hanya perhiasan, tetapi para penulis yang membahas pendapat Ibn Taymiyyah memahaminya dengan perhiasan saja, karena secara umum menggunakan sesuatu yang terbuat dari emas selain perhiasan seperti wadah, hukumnya haram, maka hukum jual belinya juga haram, baik dengan cara tunai ataupun tidak tunai.<sup>264</sup>

Jika kita perhatikan kata الْمَصْنُوعُ (dicetak), berarti emas batangan tidak termasuk. Maka jual beli emas batangan secara tunai tidak boleh. Tetapi bisa juga yang dikehendaki Ibn Taymiyyah di samping sesuatu yang dicetak juga sesuatu yang disiapkan untuk dicetak,<sup>265</sup> berarti emas batangan juga boleh dijual belikan dengan cara tidak tunai. Redaksi selanjutnya menguatkan kemungkinan yang kedua ini, karena ia mengatakan مَا لَمْ يُقْصَدْ كَوْنُهَا ثَمَانًا (selagi tidak dimaksudkan sebagai alat tukar menukar), emas batangan tidak dimaksudkan sebagai alat tukar menukar, berarti boleh dijual belikan dengan cara tidak tunai. Di samping itu, jika emas yang dicetak menjadi perhiasan boleh dijual dengan cara tidak tunai, kenapa yang masih batangan tidak boleh? Bukankah kedua-duanya bukan termasuk alat tukar menukar?. Disamping itu Ibn Taymiyyah berpendapat bahwa ilat riba pada

---

<sup>263</sup> Zakariyā ibn Ghulām Qādir al-Bākistānī, *Min Uṣūl al-Fiqh ‘alā Manhaj ahl al-Hadīṣ* (t.t.p: Dar al-Kharāz, 2002), hlm. 65 dan Ṣāliḥ ibn Muḥammad al-Qaḥṭānī, *Majmu’ah al-Fawā’id al-Fiqhiyyah ‘alā Manzūmah al-Qawā’id al-Fiqhiyyah* (t.t.p.:Dār al-Ṣamī’ī, 2000), hlm. 112.

<sup>264</sup> Lihat Muḥammad ibn Abī Bakr ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, *I’lām al-Muwaqqi’īn* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1991), II, hlm.160 dan Rafīq Yūnus al-Miṣrī, *al-Jāmi’ fī Uṣūl al-Ribā*, cet. 1(Dimasyq: Dār al-Qalam, 1991), hlm. 149.

<sup>265</sup> Dalam ilmu Balaghah disebut majaz mursal yang mempunyai *alāqah* (hubungan) melihat sesuatu yang akan terjadi. Lihat Aḥmad ibn Ibrāhīm ibn Muṣṭafā al-Hāsyimī, *Jawāhir al-Balāghah fī al-Ma’ānī wa al-Bayān wa al-Badī’* (Bayrūt: al-Maktabah al-‘Asriyyah, t.t.), hlm. 254.

emas adalah menjadi alat tukar menukar, berarti selagi tidak menjadi alat tukar menukar tidak termasuk riba, karena tidak ada ilatnya.

Alasan pencetakan sangat tepat untuk dijadikan penyebab diperbolehkannya jual beli emas yang dicetak (seperti perhiasan) dengan mata uang yang berupa emas tanpa harus sama ukurannya. Karena kelebihan itu sebagai *ujroh* (kompensasi) pencetakannya. Tetapi, jika pencetakan tersebut dijadikan alasan diperbolehkannya jual beli dengan cara tidak tunai, hal itu kurang tepat, karena tidak ada korelasinya. Yang paling tepat dijadikan alasan adalah karena tidak dimaksudkan sebagai alat tukar menukar. Jika demikian maka jual beli emas batangan dengan cara tidak tunai hukumnya boleh.

Pemahaman ini sama seperti yang dikatakan oleh Syaykh Alī Jum'ah sebagaimana dikutip oleh Fatwa DSN-MUI, ia mengatakan bahwa emas yang dicetak atau yang dipersiapkan untuk dicetak boleh dijual belikan dengan cara tidak tunai. Begitu juga ketetapan fatwa DSN-MUI tidak membedakan antara emas yang dicetak dengan yang tidak dicetak, yang penting tidak menjadi alat tukar menukar yang resmi maka hukumnya boleh diperjual belikan dengan cara tidak tunai.<sup>266</sup>

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa Ibn Taymiyyah berpandangan boleh jual beli emas secara tidak tunai selama emas tersebut tidak dijadikan sebagai alat tukar menukar, baik emas tersebut berupa perhiasan, wadah, batangan ataupun yang lain. Hal itu berdasarkan kaidah

الْحُكْمُ يَدُورُ مَعَ عِلَّتِهِ وُجُودًا وَعَدَمًا

*Hukum berputar (berlaku) bersama ada atau tidak adanya ilat.*

## **B. Analisis Ijtihad Hukum Ibn Taymiyyah Mengenai Jual Beli Emas Secara Tidak Tunai**

Ibn Taymiyyah dalam menentukan sebuah hukum selalu menyebutkan pendapat-pendapat Ulama sebelumnya, terutama pendapat-pendapat dalam mazhab Ḥanbalī, sebagaimana telah diketahui bahwa Ibn Taymiyyah berasal dari

---

<sup>266</sup> Lihat Dewan Syariah Nasional MUI, *Himpunan Fatwa Keuangan Syariah*, (Jakarta: Erlangga, 2014), hlm. 413-430.

mazhab Ḥanbalī. Ibn Taymiyyah bukan hanya menyebutkan pendapat mereka saja, tetapi juga menyebutkan dalil-dalil mereka, kemudian menganalisis dalil-dalil tersebut sehingga bisa diketahui pendapat manakah yang paling kuat. Jadi, Ibn Taymiyyah tidak hanya mengikuti pendapat Ulama sebelumnya tetapi juga melakukan ijtihad sendiri.

Ibn Taymiyyah sebagaimana Ulama yang lain dalam menentukan hukum jual beli emas secara tidak tunai berpedoman pada Hadis yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dari ‘Ubādah ibn al-Ṣāmit, yaitu:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرُ  
بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ، يَدًا بِيَدٍ، فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ  
الْأَصْنَافُ، فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ، إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ<sup>267</sup>

*Rasulullah SAW. telah bersabda: emas dengan emas, perak dengan perak, gandum dengan gandum, jewawut dengan jewawut, kurma dengan kurma, garam dengan garam, tidak mengapa jika dengan takaran yang sama, dan sama berat serta tunai. Jika jenisnya berbeda, maka juallah sesuka hatimu asalkan dengan tunai dan langsung serah terimanya.*

Hadis tersebut termasuk Hadis *ṣaḥīḥ*, karena dua alasan, yaitu:

1. Diriwayatkan oleh Imām Muslim dalam kitabnya yang bernama *Ṣaḥīḥ Muslim*

Para Ulama ahli Hadis mengatakan bahwa semua Hadis yang diriwayatkan oleh Imām Muslim dalam kitab Hadisnya, yaitu *Ṣaḥīḥ Muslim* adalah Hadis *ṣaḥīḥ*. Dalam hal ini ‘Alawī ibn Ḥāmid mengatakan bahwa Hadis nabi yang diriwayatkan dalam *Ṣaḥīḥ Bukhārī* dan *Ṣaḥīḥ Muslim* atau dalam salah satunya tidak perlu dicari sanadnya, karena para Ulama telah menerima semua Hadis yang diriwayatkan dalam kedua kitab tersebut.<sup>268</sup> Imām Nawawī mengatakan kitab *Ṣaḥīḥ Bukhārī* dan *Ṣaḥīḥ Muslim* adalah kitab paling *ṣaḥīḥ* setelah al-Qur’an.<sup>269</sup>

<sup>267</sup> Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Bayrūt: Dar Iḥyā’ al Turās al-‘Arabī, t.t.), bāb al-ṣarf wa bay’ al-zahab bi al-wariq naqdan, no. Hadis 1587, III, hlm. 1211.

<sup>268</sup> ‘Alawī ibn Ḥāmid ibn Syihāb al-Dīn, *Muqaddimah fī Muṣṭalāḥ al-Ḥadīs wa ‘Ulūmih* (Tarīm: Maktabah Tarīm al-Ḥadīisah, 2009), hlm.66.

<sup>269</sup> Lihat Yaḥyā ibn Syaraf al-Nawawī, *Taqrīb al-Nawawī* (Bayrūt: Mu’assasah al-Kutub al-Ṣaqāfiyyah, 2003), I, hlm. 46.

Ibn Ṭāhir sebagaimana dikutip oleh Imām Suyūṭī mengatakan bahwa Imām Bukhārī dan Imām Muslim menyaratkan Hadis yang ada dalam kitab *ṣaḥīḥ* mereka Hadis yang disepekat (ijmak) perawinya *ṣiqah* (dipercaya) sampai perawi sahabat.<sup>270</sup> Dilihat dari pendapat para Ulama tentang ke-*ṣaḥīḥan* Hadis yang ada dalam kitab *Ṣaḥīḥ Muslim*, sangatlah pantas ketika kitab tersebut diberi nama *Ṣaḥīḥ*, karena semua Hadis yang terdapat dalam kitab tersebut adalah *ṣaḥīḥ*, baik menurut pengarangnya ataupun menurut Ulama yang lain.

## 2. Sanadnya *ṣaḥīḥ*

Walaupun Hadis tersebut terdapat dalam kitab *Ṣaḥīḥ Muslim*, dimana para Ulama mengatakan bahwa semua Hadis yang ada di dalamnya itu *ṣaḥīḥ*, bahkan ‘Alawī ibn Ḥāmid mengatakan bahwa Hadis yang terdapat dalam kitab tersebut tidak perlu dicari sanadnya, namun untuk lebih memantapkan ke-*ṣaḥīḥan* Hadis tersebut, penulis akan meneliti sanadnya. Hadis tersebut diriwayatkan oleh Imām Muslim dari Ishāq ibn Ibrāhīm dari Wakī’ dari Sufyān dari Khālīd al-Ḥazā’ dari Abī Qilābah dari Abī al-Asy’ās dari ‘Ubādah ibn al-Ṣāmit dari Rasulullah SAW. Berikut ini penulis paparkan biografi singkat para perawi Hadis tersebut beserta pendapat para Ulama tentang mereka.

### a. Ishāq ibn Ibrāhīm

Nama lengkapnya Ishāq ibn Ibrāhīm ibn Makhlad ibn ‘Abd al-Lāh ibn Maṭar ibn ‘Ubayd al-Lāh al-Tamīmī. Ia lebih dikenal dengan nama Ishāq ibn Rāhawayh. Di antara guru-gurunya adalah Wakī’ ibn Jarāh dan ‘Abd al-Lāh ibn Mubārak. Di antara murid-muridnya adalah Imām Bukhārī dan Imām Muslim. Berikut di antara pendapat-pendapat Ulama terhadap Ishāq ibn Ibrāhīm:

- 1) Muḥammad ibn Aslam mengatakan “Saya tidak mengetahui orang yang lebih takut kepada Allah dari pada Ishāq”. Ia juga berkata “Ishāq merupakan manusia terpandai”.
- 2) Imām Aḥmad mengatakan “Saya tidak mengetahui di dunia ini ada orang yang menyamai Ishāq”.

---

<sup>270</sup> Lihat ‘Abd al-Rahmān ibn al-Kamāl al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rawī* (Bayrūt: Mu’assasah al-Kutub al-Ṣaqāfiyyah, 2003), I, hlm. 62.

3) Imām Nasā'ī mengatakan “Ishāq adalah salah satu Imam yang jujur dan dapat dipercaya”.

Ishāq ibn Ibrāhīm tinggal di Naysābūr, ia lahir pada tahun 161 H. ada yang mengatakan tahun 163 H, dan wafat pada tahun 238 H.<sup>271</sup> Imām Muslim lahir pada tahun 204 H, dan wafat pada tahun 261 H. Dari tahun lahir dan wafat kedua imām ini dapat diketahui bahwa mereka pernah hidup satu zaman. Di samping itu al-Ẓahabī mengatakan bahwa di antara murid Ishāq ibn Ibrāhīm adalah Imām Muslim. Jadi dapat disimpulkan bahwa antara Imām Muslim dan Ishāq ibn Ibrāhīm *muttaṣil* (tersambung).

#### b. Wakī'

Nama lengkapnya Wakī' ibn al-Jarāh ibn Maḥīh ibn 'Adī ibn Faras ibn Jumjumah ibn Sufyān al-Ru'asi. Di antara guru-gurunya adalah Sufyān al-Ṣawrī dan Hisyām ibn 'Urwah. Di antara murid-muridnya adalah Ishāq ibn Ibrāhīm dan Sufyān al-Ṣawrī (salah satu gurunya sendiri). Berikut beberapa pendapat Ulama tentang Wakī':

- 1) Imām Aḥmad ibn Ḥanbal berkata “Saya tidak melihat ada orang yang lebih paham terhadap ilmu dan lebih banyak hafalannya dari pada Wakī'.
- 2) Muḥammad ibn Sa'd berkata “Wakī' adalah orang yang dipercaya, jujur, tinggi, banyak Hadisnya dan menjadi hujah”.
- 3) Ibn 'Ammār berkata “Di Kufah pada zamannya Wakī' tidak ada orang yang lebih ahli fikih dan lebih pandai dengan Hadis dari pada Wakī'”.

Wakī' ibn al-Jarāh tinggal di Kufah, ia lahir pada tahun 128 H, ada yang mengatakan pada tahun 129, dan wafat pada tahun 196 H.<sup>272</sup> Ishāq ibn Ibrāhīm lahir pada tahun 161 H, dan wafat pada tahun 238 H. Dari tahun lahir dan wafat kedua perawi ini dapat diketahui bahwa mereka pernah hidup satu zaman. Di samping itu al-Ẓahabī mengatakan bahwa di antara murid Wakī' adalah Ishāq ibn Ibrāhīm. Jadi dapat disimpulkan bahwa antara Ishāq ibn Ibrāhīm dan Wakī' *muttaṣil* (tersambung).

---

<sup>271</sup> Muhammad ibn Ahmad al-Zahabi, *Siyar A'lām al-Nubalā'*, cet ke 3 (t.t.p.: Mu'assasah al-Risalah, 1985), XI, hlm. 358.

<sup>272</sup> Muhammad ibn Ahmad al-Zahabi, *Siyar A'lām al-Nubalā'*,... IX, hlm. 140.

### c. Sufyān

Nama lengkapnya Sufyān ibn Saʿīd ibn Masrūq ibn Ḥabīb ibn Rāfiʿ ibn ʿAbd al-Lāh ibn Mawhibah al-Sawrī. Di antara guru-gurunya adalah Khālīd al-Ḥazāʾ dan Ibrāhīm ibn ʿAbd al-Aʿlā. Di antara murid-muridnya adalah Wakīʿ ibn al-Jarāh dan Syuʿbah ibn al-Hajjāj. Berikut beberapa pendapat Ulama tentang Sufyān al-Sawrī:

- 1) Syuʿbah berkata “Sufyān al-Sawrī adalah Amīr al-Muʿminīn dalam Hadis.
- 2) Ibn Mubārak berkata “Saya telah menulis 1100 guru, tetapi saya tidak menulis guru yang lebih utama dari pada Sufyān al-Sawrī”.
- 3) Al-Ḥabīb berkata “Sufyān al-Sawrī adalah Syaykh al-Islām, Imamnya Huffāz, penghulunya para Ulama pada zamannya dan seorang mujtahid”.

Sufyān al-Sawrī tinggal di Kufah, ia Lahir pada tahun 97 H, dan wafat pada tahun 161 H.<sup>273</sup> Wakīʿ ibn al-Jarāh lahir pada tahun 128 H, ada yang mengatakan pada tahun 129, dan wafat pada tahun 196 H. Dari tahun lahir dan wafat kedua perawi ini dapat diketahui bahwa mereka pernah hidup satu zaman. Di samping itu al-Ḥabīb mengatakan bahwa di antara murid Sufyān al-Sawrī adalah Wakīʿ. Jadi dapat disimpulkan bahwa antara Wakīʿ dan Sufyān al-Sawrī *muttasil* (tersambung).

### d. Khālīd al-Ḥazāʾ

Nama lengkapnya Khālīd ibn Mahrān Abū al-Manāzil al-Baṣrī al-Ḥazāʾ. Di antara guru-gurunya adalah Abī Qilābah dan ʿIkrimah. Di antara murid-muridnya Sufyān al-Sawrī dan Sufyān ibn ʿUyaynah. Di antara pendapat-pendapat Ulama tentang Khālīd al-Ḥazāʾ:

- 1) Al-Ḥabīb berkata “Khālīd al-Ḥazāʾ adalah seorang imam, hafiz dan dipercaya”.
- 2) Al-Nasāʿī berkata “Khālīd al-Ḥazāʾ adalah orang yang dipercaya”
- 3) Fahd ibn Ḥayyān berkata “Khālīd al-Ḥazāʾ adalah seorang hafiz yang berwibawa”.

---

<sup>273</sup> Muhammad ibn Ahmad al-Zahabi, *Siyar Aʿlām al-Nubalāʾ*,... VII, hlm. 237 dan Yūsuf ibn ʿAbd al-Rahmān al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl fī Asmāʾ al-Rijāl* (Bayrūt: Muʿassasah al-Risālah, 1982), XI, hlm. 154.

Khālid al-Ḥazā' tinggal di Basrah, ia wafat pada tahun 141 H ada yang mengatakan tahun 142 H.<sup>274</sup> Penulis tidak menemukan tahun lahirnya. Sufyān al-Sawrī Lahir pada tahun 97 H, dan wafat pada tahun 161 H. Dari tahun lahir dan wafat kedua perawi ini dapat diketahui bahwa mereka pernah hidup satu zaman. Di samping itu al-Mizzī mengatakan bahwa di antara murid Khālid al-Ḥazā' adalah Sufyān al-Sawrī. Jadi dapat disimpulkan, bahwa antara Sufyān al-Sawrī dan Khālid al-Ḥazā' *muttaṣil* (tersambung).

e. Abī Qilābah

Nama lengkapnya adalah 'Abd al-Lāh ibn Zayd ibn 'Amr ibn Nātil ibn Mālik al-Jarmī. Di antara guru-gurunya Abī al-Asy'as dan 'Abd al-Rahmān ibn Saybah. Di antara murid-muridnya adalah Khālid al-Ḥazā' dan Ayyūb al-Sikhtiyānī. Di antara pendapat Ulama tentang Abī Qilābah:

- 1) Ibn Sa'd berkata "Abī Qilābah adalah orang yang dapat dipercaya dan banyak meriwayatkan Hadis".
- 2) Ibn Ḥazm berkata "Abī Qilābah adalah seorang yang adil dan imam yang agung".
- 3) Ibn Sirīn berkata "Abī Qilābah adalah orang yang dipercaya dan ṣāliḥ".

Abī Qilābah Tinggal di Basrah, ia wafat pada tahun 104 H.<sup>275</sup> Penulis tidak menemukan tahun lahirnya. Khālid al-Ḥazā' wafat pada tahun 141 H, ada yang mengatakan tahun 142 H. Dari tahun wafat kedua perawi ini dapat diketahui bahwa selisih wafat mereka 36 atau 37 tahun, sehingga sangat mungkin jika mereka pernah hidup satu zaman. Di samping itu al-Mizzī mengatakan bahwa di antara murid Abī Qilābah adalah Khālid al-Ḥazā'. Jadi dapat disimpulkan, bahwa antara Khālid al-Ḥazā' dan Abī Qilābah *muttaṣil* (tersambung).

f. Abī al-Asy'as

---

<sup>274</sup> Muḥammad ibn Aḥmad al-Ḥababi, *Siyar A'lām al-Nubalā'*, cet ke 3 (t.t.p.: Mu'assasah al-Risālah, 1985), VI, hlm. 191 dan Yūsuf ibn 'Abd al-Rahmān al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl fī Asmā' al-Rijāl* (Bayrūt: Mu'assasah al-Risālah, 1982), VIII, hlm. 177.

<sup>275</sup> Muḥammad ibn Aḥmad al-Ḥababi, ... IV, hlm. 468 dan Yūsuf ibn 'Abd al-Rahmān al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl fī Asmā' al-Rijāl*, ... XIV, hlm. 542.

Nama lengkapnya adalah Syarāhīl ibn Adah Abī al-Asy'ās al-Ṣan'ānī. Di antara guru-gurunya adalah 'Ubādah ibn al-Ṣāmit dan Abū Hurayrah. Di antara murid-muridnya adalah Abī Qilābah dan Ḥassān ibn 'Aṭiyyah. Di antara pendapat-pendapat Ulama tentang Abī al-Asy'ās adalah:

- 1) Aḥmad ibn 'Abd al-Lāh al-'Ajli berkata "Abī al-Asy'ās adalah seorang tabi'in yang dipercaya".
- 2) Ibn Ḥibbān menyebutkan Abī al-Asy'ās dalam kitabnya yang diberi nama "*al-Ṣiqāṭ*", berarti Ibn Ḥibbān berpendapat bahwa Abī al-Asy'ās termasuk perawi yang dipercaya.
- 3) Al-Ḍahabī berkata "Abī al-Asy'ās adalah perawi yang dipercaya".

Abī al-Asy'ās tinggal di Ṣan'a' kemudian pindah ke Damaskus. Menurut al-Ḥāfiz Ibn 'Asākir Abī al-Asy'ās wafat setelah tahun 100 H.<sup>276</sup> Walaupun Abī al-Asy'ās tidak ditemukan tahun lahir dan kepastian tahun wafatnya, namun cukup dengan apa yang dikatakan oleh al-Ḍahabī dan al-Mizzī bahwa salah satu dari murid Abī al-Asy'ās adalah Abī Qilābah, maka bisa dikatakan bahwa mereka berdua pernah hidup pada satu zaman. Jadi dapat disimpulkan, bahwa antara Abī Qilābah dan Abī al-Asy'ās *muttaṣil* (tersambung).

g. 'Ubādah ibn al-Ṣāmit

Nama lengkapnya adalah 'Ubādah ibn al-Ṣāmit ibn Qays ibn Aṣram ibn Fihri ibn Qays ibn Ṣa'labah ibn Ghanam ibn Saḥīm ibn 'Awf ibn 'Amr ibn 'Awf ibn al-Khazraj. Di antara guru-gurunya adalah Rasulullah SAW. dan Anas ibn Mālik. Di antara murid-muridnya adalah Abī al-Asy'ās dan 'Abd al-Lāh ibn Ka'b al-Anṣārī. Di antara pendapat-pendapat Ulama tentang 'Ubādah ibn al-Ṣāmit:

- 1) Ibn Ḥibbān menyebutkan 'Ubādah ibn al-Ṣāmit dalam kitabnya yang diberi nama "*al-Ṣiqāṭ*", berarti Ibn Ḥibbān berpendapat bahwa 'Ubādah ibn al-Ṣāmit termasuk perawi yang dipercaya.
- 2) Ibn Sa'd mengatakan "'Ubādah ibn al-Ṣāmit selalu menyertai Rasulullah SAW."

---

<sup>276</sup> Muḥammad ibn Aḥmad al-Ḍahabī, ... IV, hlm. 357 dan Yūsuf ibn 'Abd al-Rahmān al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl fī Asmā' al-Rijāl*, ... XII, hlm. 408.

3) Al-Žahabī mengatakan “‘Ubādah ibn al-Šāmit adalah seorang imam, panutan dan salah satu sahabat yang mengikuti perang Badar”.

‘Ubādah ibn al-Šāmit tinggal di Madinah kemudian pindah ke Syam, ia wafat pada tahun 34, dan berumur 72 tahun.<sup>277</sup> Walaupun Abī al-Asy’ās tidak ditemukan tahun lahir dan kepastian tahun wafatnya, namun cukup dengan apa yang dikatakan oleh al-Žahabī dan al-Mizzī bahwa salah satu dari murid ‘Ubādah ibn al-Šāmit adalah Abī al-Asy’ās, maka bisa dikatakan bahwa mereka berdua pernah hidup pada satu zaman. Jadi dapat disimpulkan, bahwa antara Abī al-Asy’ās dan ‘Ubādah ibn al-Šāmit *muttašil* (tersambung). Dari keterangan di atas bahwa ‘Ubādah ibn al-Šāmit merupakan salah satu sahabat Rasulullah SAW, salah satu guru dari ‘Ubādah ibn al-Šāmit adalah Rasulullah SAW, dan juga dilihat dari umur dan tahun wafat ‘Ubādah ibn al-Šāmit dapat dipastikan bahwa antara ‘Ubādah ibn al-Šāmit dan Rasulullah SAW. *muttašil* (tersambung).

Berdasarkan biografi singkat para perawi di atas, dapat disimpulkan, bahwa sanad Hadis yang dijadikan sebagai dalil pengharaman jual beli emas secara tidak tunai adalah *muttašil* (tersambung), dari Imam Muslim sampai Rasulullah SAW. Begitu juga, berdasarkan beberapa komentar Ulama tentang para perawi Hadis tersebut, dapat disimpulkan bahwa semua perawinya *ṣiqah* (dipercaya). Oleh karena itu Hadis tersebut termasuk Hadis *ṣaḥīḥ*.

Hadis yang dijadikan sebagai dalil haramnya jual beli emas secara tidak tunai di atas, bukan hanya diriwayatkan oleh Imam Muslim, tetapi juga diriwayatkan oleh para ahli Hadis yang lain, walaupun redaksi Hadisnya berbeda-beda tetapi maknanya masih sama. Di antara ahli Hadis yang meriwayatkan Hadis tersebut adalah Abū Dāwud al-Sijistānī, dalam kitabnya *Sunan abī Dāwud*, Muḥammad ibn Isā al-Tirmizī, dalam kitabnya *Sunan al-Tirmizī*, Aḥmad ibn Ḥanbal al-Syaybānī, dalam kitabnya *Musnad Aḥmad*, Sulaymān ibn Aḥmad al-Ṭabarānī, dalam kitabnya *al-Mu’jam al-Kabīr*.<sup>278</sup>

---

<sup>277</sup> Muḥammad ibn Aḥmad al-Žahabī, *Siyar A’lām al-Nubalā’*,... IV, hlm. 357 dan Yūsuf ibn ‘Abd al-Rahmān al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl fī Asmā’ al-Rijāl*,... XIV, hlm. 183.

<sup>278</sup> Lihat Abū Dāwud al-Sijistānī, *Sunan abī Dāwud* (Bayrūt: al-Maktabah al-‘Ašriyyah, t.t.), bāb fī al-šarf, no. Hadis 3349, III, hlm. 284, Muḥammad ibn Isā al-Tirmizī, *Sunan al-Tirmizī* (Mišr: Mušafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1975), bāb mā jā’ a ann al-ḥiṭat bi al-ḥiṭat mišlan bi

Dalam hadis ‘Ubādah ibn al-Ṣāmit di atas, Nabi menggunakan kata الذهب dalam *Uṣūl Fiqh* kata tersebut merupakan kata umum, karena ada *al-nya*, yaitu *al li istighrōq al-jins*. Maka, hukum haramnya jual beli emas secara tidak tunai berlaku pada semua jenis emas, baik emas yang dijadikan sebagai alat tukar menukar, perhiasan, wadah, batangan ataupun yang lain. Hukum umum ini berlaku sampai ada dalil yang mengkhususkannya.

Pada Hadis-Hadis di atas tidak nampak apakah emas yang dimaksud hanya emas yang dijadikan sebagai alat tukar menukar saja atau semua jenis emas . Ada beberapa Hadis yang nampak jelas bahwa emas yang dimaksud bukan hanya emas yang dijadikan alat tukar menukar saja, seperti hadis yang diriwayatkan oleh Ibn Mājah, yaitu:

حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ حَمْرَةَ قَالَ: حَدَّثَنِي بُرْدُ بْنُ سِنَانٍ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ قَبِيصَةَ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ عُبَادَةَ بْنَ الصَّامِتِ الْأَنْصَارِيَّ التَّقِيْبِ، صَاحِبَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: عَزَا مَعَ مُعَاوِيَةَ أَرْضَ الرُّومِ، فَنَظَرَ إِلَى النَّاسِ وَهُمْ يَتَبَايَعُونَ كِسْرَ الذَّهَبِ بِالْدَّنَانِيرِ، وَكِسْرَ الْفِضَّةِ بِالذَّرَاهِمِ، فَقَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّكُمْ تَأْكُلُونَ الرِّبَا، سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «لَا تَتَّبِعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ، إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ، لَا زِيَادَةَ بَيْنَهُمَا وَلَا نِظْرَةً» فَقَالَ: لَهُ مُعَاوِيَةُ يَا أَبَا الْوَلِيدِ، لَا أَرَى الرِّبَا فِي هَذَا، إِلَّا مَا كَانَ مِنْ نِظْرَةٍ، فَقَالَ عُبَادَةُ: أُحَدِّثُكَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَتُحَدِّثُنِي عَنْ رَبِّكَ لَكِنِ أَخْرَجَنِي اللَّهُ لَا أُسَاكِنُكَ بِأَرْضٍ لَكَ عَلَيَّ فِيهَا إِمْرَةٌ، فَلَمَّا قَفَلَ لِحَقِّ بِالْمَدِينَةِ، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: مَا أَقْدَمَكَ يَا أَبَا الْوَلِيدِ؟ فَقَصَّ عَلَيْهِ الْقِصَّةَ، وَمَا قَالَ مِنْ مُسَاكِنَتِهِ، فَقَالَ: ارْجِعْ يَا أَبَا الْوَلِيدِ إِلَى أَرْضِكَ، فَقَبَّحَ اللَّهُ أَرْضًا لَسْتُ فِيهَا وَأَمْثَالِكَ، وَكَتَبَ إِلَى مُعَاوِيَةَ: لَا إِمْرَةٌ لَكَ عَلَيْهِ، وَاحْمِلِ النَّاسَ عَلَى مَا قَالَ، فَإِنَّهُ هُوَ الْأَمْرُ<sup>279</sup>

*Dari ishaq ibn qabisah dari ayahnya bahwa Ubadah ibn Samit al-Ansari seorang utusan sahabat Rasulullah saw pergi berperang bersama muawiyah ke negeri Rum. Suatu saat ia melihat orang-orang tukar menukar emas dengan tambahan beberap dinar. Maka Ubadah ibn Samit berkata: “Wahai manusia sesungguhnya kamu melakukan riba karena aku mendengar Rasulullah saw bersabda “ janganlah kamu jual beli (tukar-*

mislin, no. Hadis 1240, III, hlm. 533, Aḥmad ibn Ḥanbal al-Syaybānī, *Musnad Aḥmad* (Bayrūt: Mu’assasah al-Risālah, 2001), bāb musnad Abī Sa’īd al-Khudrī, no. Hadis 11634, XVIII, hlm. 179, cet, 1, dan Sulaymān ibn Aḥmad al-Ṭabarānī, *al-Mu’jam al-Kabīr* (Qāhīrah: Maktabah Ibn Taymiyyah, t.t.), bāb mā usnida Abū sa’īd al-Khudrī, no. Hadis 5447, VI, hlm. 38.

<sup>279</sup> Muḥammad ibn Yazīd ibn Mājah al-Qazwaynī, *Sunan ibn Mājah* (t.t.p.: Dār Ihyā’ al-Kutub al-‘Arabīyah, t.t.), bab ta’zīm ḥadīs Rasūl Allāh saw, no. Hadis 18, I, hlm. 8.

menukar) emas dengan emas kecuali setara dengan tidak menambah dan tidak menunggu (tunai)". Muawiyah berkata kepadanya "Wahai Abu Walid aku tida melihat itu sebagai riba kecuali jika memang menunggu waktu". Ubadah berkata "Aku berkata kepadamu Hadis Rasulullah saw, sedang kamu berbicara dengan akal pikiran kamu sendiri. Semoga Allah SWT mengeluarkan aku, aku tidak mau tinggal di negeri yang sama denganmu sedang engkau menjadi pemimpinnya". Ketika Ubadah kembali ke Madinah maka Umar bertanya padanya "Apa yang membuatmu kembali wahi Abu walid?". Maka dia menceritakan perselisihannya dengan Muawiyah serta janjinya untuk tidak tinggal di tanah yang sama dengan Muawiyah. Umar berkata "Kembalilah kamu ke negerimu Abu Walid, semoga Allah menjauhkan kebaikan suatu negeri yang tidak memiliki dirimu dan orang-orang sepertimu". Kemudian Umar menulis surat kepada Muawiyah "Kamu tidak berhak memerintahnya dan perintahkan orang-orang untuk mengikuti ucapannya (Abu Walid) karena dialah yang benar".

Begitu juga hadis yang diriwayatkan oleh Imam Muslim, yaitu:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ الْقَوَارِيرِيُّ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ أَبِي قِلَابَةَ، قَالَ: كُنْتُ بِالشَّامِ فِي حَلَقَةٍ فِيهَا مُسْلِمٌ بْنُ يَسَارٍ، فَجَاءَ أَبُو الْأَشْعَثِ، قَالَ: قَالُوا: أَبُو الْأَشْعَثِ، أَبُو الْأَشْعَثِ، فَجَلَسَ، فَقُلْتُ لَهُ: حَدِّثْ أَخَانَا حَدِيثَ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ، قَالَ: نَعَمْ، غَزَوْنَا غَزَاةً وَعَلَى النَّاسِ مُعَاوِيَةُ، فَعَمِنَّا غَنَائِمَ كَثِيرَةً، فَكَانَ فِيهَا عَمِنَّا آتِيَةً مِنْ فِضَّةٍ، فَأَمَرَ مُعَاوِيَةُ رَجُلًا أَنْ يَبِيعَهَا فِي أَعْطِيَاتِ النَّاسِ، فَتَسَارَعَ النَّاسُ فِي ذَلِكَ، فَبَلَغَ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ، فَقَامَ، فَقَالَ: إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَنْهَى عَنْ بَيْعِ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةِ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرِّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرِ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرِ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحَ بِالْمِلْحِ، إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ، عَيْنًا بِعَيْنٍ، فَمَنْ زَادَ، أَوْ أَزْدَادَ، فَقَدْ أَرَى» ، فَزَادَ النَّاسُ مَا أَخَذُوا، فَبَلَغَ ذَلِكَ مُعَاوِيَةَ فَقَامَ خَطِيبًا، فَقَالَ: أَلَا مَا بَالُ رِجَالٍ يَتَحَدَّثُونَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَادِيثَ قَدْ كُنَّا نَشْهَدُهُ وَنُصَحِبُهُ فَلَمْ نَسْمَعْهَا مِنْهُ، فَقَامَ عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ فَأَعَادَ الْقِصَّةَ، ثُمَّ قَالَ: " لِنُحَدِّثَنَّ بِمَا سَمِعْنَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَإِنْ كَرِهَ مُعَاوِيَةُ - أَوْ قَالَ: وَإِنْ رَغِمَ - مَا أَبَالِي أَنْ لَا أَصْحَبُهُ فِي جُنْدِهِ لَيْلَةً سَوْدَاءَ " ، قَالَ حَمَّادٌ هَذَا أَوْ نَحْوَهُ<sup>280</sup>

Telah menceritakan kepada kami Ubaidillah ibn Umar al-Qawariri, ia berkata telah menceritakan kepada kami Hammad ibn Zaid dari ayub dari Abi Qilabah, ia berkata: "ketika berada di Syam, saya mengikuti suatu halaqah dan di sana ada Muslim ibn Yasar, kemudian datanglah Abu

<sup>280</sup> Muslim ibn al-Hajjāj al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, (Bayrūt: Dar Ihyā' al-Turās al-'Arabī, t.t.), bāb al-ṣarf wa bay' al-zahab bi al-wariq naqdan, no. Hadis 80, III, hlm. 1210.

*Asy'as. Lalu orang-orang berkata "Abu Asy'as telah datang Abu Asy'as telah datang". Ketika ia duduk aku berkata padanya "ceritakanlah Hadis kepada saudara kami yaitu Hadis Ubadah ibn samit". Ia menjawab "baiklah, suatu ketika kami mengikuti suatu peperangan dan di dalamnya ada Muawiyah, lalu kami mendapatkan ghanimah yang banyak, di antaranya ada wadah yang terbuat dari perak. Muawiyah kemudian menyuruh seseorang untuk menjual wadah tersebut ketika orang-orang menerima bagian harta ghanimah maka orang-orang ramai menawarnya. Hal itu terdengar oleh Ubadah ibn Samit maka ia berdiri dan berkata "Sesungguhnya saya pernah mendengar Rasulullah saw melarang jual beli emas dengan emas dengan emas, perak dengan perak, gandum dengan gandum, jewawut dengan jewawut, kurma dengan kurma, garam dengan garam kecuali dengan takaran yang sama dan tunai, barangsiapa melebihkan maka ia telah melakukan riba". Oleh karena itu orang-orang menolak dan tidak jadi mengambil wadah tersebut. Hal itu sampai ke telinga Muawiyah maka ia berdiri dan berkhutbah, ia berkata "kenapa ada beberapa orang yang menyampaikan Hadis dari Rasulullah saw padahal kami telah bersama beliau dan kami tidak pernah mendengar hal itu dari beliau". Kemudian Ubadah ibn samit berdiri dan mengulangi ceritanya dan berkata "sungguh kami akan selalu meriwayatkan apa yang kami dengar dari Rasulullah saw meskipun Muawiyah membencinya" atau ia berkata "Saya tidak peduli walaupun akan dipecat dari tentaranya di malam hari yang gelap gulita". Hammad mengatakan ini atau sepadannya.*

Dari kedua riwayat hadis di atas dapat disimpulkan bahwa:

1. Hukum riba dalam jual beli, khususnya emas dan perak, sudah diperselisihkan sejak zaman shahabat Nabi SAW, diantara yang melarangnya adalah 'Ubādah ibn al-Ṣāmit, sedangkan yang membolehkan adalah Mu'āwiyah ibn Abī Sufyān.
2. Permasalahan riba dalam jual beli bukan hanya berlaku pada emas yang dijadikan sebagai alat tukar menukar saja, tetapi juga berlaku pada yang lain, seperti wadah yang terbuat dari emas.
3. Kata emas (الذهب) yang ada pada hadis Nabi masih umum, sehingga bisa memasukkan semua jenis emas, baik emas yang menjadi alat tukar menukar ataupun yang tidak menjadi alat tukar menukar. Tetapi, tidak menutup kemungkinan kata umum tersebut di *takhsīs* dengan dalil lain, sehingga hukum riba bisa berlaku hanya pada emas yang menjadi alat tukar menukar.

4. Penafsiran kata emas (الذهب) yang ada dalam hadis kedalam emas yang menjadi alat tukar menukar dan selain alat tukar menukar bukan datang dari Nabi, tetapi dari sebagian shahabat nabi, diantaranya ‘Ubādah ibn al-Ṣāmit, sehingga masih terbuka peluang untuk ditafsirkan ulang, karena seperti yang dikatakan oleh Imam Syafi’i bahwa pendapat shahabat tidak bisa dijadikan sebagai hujjah, apalagi ketika ada shahabat lain yang berpendapat lain.<sup>281</sup>

Sampai di sini Ibn Taymiyyah menyimpulkan bahwa jual beli emas secara tidak tunai hukumnya tidak boleh berdasarkan Hadis-hadis di atas. Dari *istidlāl* Ibn Taymiyyah terhadap hukum jual beli emas secara tidak tunai berdasarkan hadis-hadis di atas, dapat diketahui bahwa Ibn Taymiyyah menggunakan metode *bayānī*,<sup>282</sup> karena Ibn Taymiyyah menetapkan hukumnya berdasarkan apa yang tersurat di dalam nas, yaitu Hadis yang menunjukkan makna larangan jual beli emas dengan cara tidak tunai, seperti Hadis-hadis yang telah disebutkan di atas.

Sebagaimana jumhur Ulama, Ibn Taymiyyah berpendapat bahwa haramnya riba jual beli tidak hanya berlaku pada enam jenis benda yang disebutkan dalam Hadis saja, tetapi juga berlaku pada semua benda yang mempunyai ilat yang sama dengan enam benda yang disebutkan dalam Hadis. Kemudian para Ulama berbeda pendapat dalam menentukan ilat tersebut.

Dalam kitabnya yang diberi nama *al-Mustadrak ‘alā Majmū’ al-Fatāwā*, Ibn Taymiyyah mengatakan:

---

<sup>281</sup> Mazhab Shahabat apakah bisa menjadi hujjah?, lihat Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2008), II, hlm. 429-436.

<sup>282</sup> Metode ijtihad *bayānī* adalah ijtihad untuk menemukan hukum yang terkandung dalam nas, namun sifatnya *zannī*, baik dari segi ketetapannya maupun dari segi petunjukannya. Lapangan ijtihad ini hanya dalam batas pemahaman terhadap nas dan menguatkan salah satu di antara beberapa pemahaman yang berbeda. Dalam hal ini, hukumnya tersurat dalam nas, namun tidak memberikan penjelasan yang pasti. Dalam kajian usul fiqh metode bayani disebut dengan *al-Qawā’id al-Uṣūliyyah al-Lughawiyah* atau *Dalālah al-lafz*. lihat Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh*, ... II, hlm. 306.

وَيَجُوزُ بَيْعُ الْمَصْنُوعِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ بِجِنْسِهِ مِنْ غَيْرِ اشْتِرَاطِ التَّمَاثُلِ وَيُجْعَلُ الرَّائِدُ فِي مُقَابَلَةِ الصَّنْعَةِ، سِوَاءَ كَانَ الْبَيْعُ حَالًا أَوْ مُؤَجَّلًا مَا لَمْ يُقْصَدْ كَوْنُهَا ثَمَنًا<sup>283</sup>

Boleh melakukan jual beli benda yang dicetak dari emas dan perak dengan jenisnya tanpa syarat harus sama kadarnya (*tamāsul*), dan kelebihanannya dijadikan sebagai kompensasi atas jasa pembuatan, baik jual beli itu dengan pembayaran tunai maupun dengan pembayaran tangguh, selama perhiasan tersebut tidak dimaksudkan sebagai harga (uang).

Ibn Taymiyyah mengatakan “ مَا لَمْ يُقْصَدْ كَوْنُهَا ثَمَنًا ”, redaksi ini memberikan

pemahaman bahwa ilat riba pada emas menurut Ibn Taymiyyah adalah alat tukar menukar (ثمن), karena ia menggantungkan hukum riba pada alat tukar menukar.

Seakan-akan ia mengatakan “boleh jual beli emas secara tidak tunai selama tidak menjadi alat tukar menukar” *mathūm mukhālafah*<sup>284</sup> jika emas tersebut menjadi alat tukar menukar maka tidak boleh dijual belikan dengan cara tidak tunai. Hal itu berarti ilat riba pada emas menurutnya adalah alat tukar-menukar walupun dalam mazhab yang ia anut, yaitu mazhab Ḥanbalī, dalam pendapat yang masyhur ilat riba pada emas adalah karena bisa ditimbang.<sup>285</sup> Dalam kitabnya yang lain, yaitu *Majmū' al-Fatāwā* Ibn Taymiyyah secara tegas mengatakan:

وَالْأَظْهَرُ أَنَّ الْعِلَّةَ فِي ذَلِكَ هُوَ التَّمَنِّيَّةُ<sup>286</sup>

Pendapat yang lebih zahir (jelas) adalah bahwasanya ilat pada emas dan perak adalah sebagai harga (alat tukar menukar)

<sup>283</sup> Lihat Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī, *al-Mustadrak ‘alā Majmū’ al-Fatāwā*, (t.t.p.: t.p., 1997), IV, hlm. 17.

<sup>284</sup> *Mathūm mukhālafah* adalah *Mathūm* yang lafaznya menunjukkan bahwa hukum yang tidak disebutkan berbeda dengan hukum yang disebutkan. Atau bisa juga diartikan hukum yang berlaku berdasarkan *Mathūm* yang berlawanan dengan hukum yang berlaku pada *manṭūq*. *Mathūm mukhālafah* diberi nama juga *dalīl al-khiṭāb*. Lihat Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2008), II, hlm. 429-436.

<sup>285</sup> Lihat Wizārah al-Awqāf wa Syu’ūn al-Islāmiyyah, *al-Mawsū’ah al-Fiqhiyyah*, cet. 2 (Kuwayt: Dār al-Salāsīl, 1983), V, hlm. 361-377.

<sup>286</sup> Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī, *Majmū’ al-Fatāwā*, (t.t.p.: Dār al-Wafā’, 2005), XXIX, hlm. 471.

Kata *الأظْهَرُ* merupakan salah satu *sīghat al-tarjīh* (kata untuk menguatkan, maksudnya pendapat setelahnya merupakan pendapat yang kuat), yang menunjukkan beberapa pengertian, yaitu: adanya khilaf, pendapat tersebut adalah pendapat yang kuat sedangkan lawannya lemah, lawannya mempunyai dalil yang cukup jelas walaupun pendapat yang kuat dalilnya lebih jelas.<sup>287</sup> Ibn Taymiyyah menggunakan kata tersebut karena terdapat khilaf dalam menentukan ilat riba pada emas, baik khilaf yang terjadi pada mazhab Ḥanbali ataupun mazhab yang lain. Kemudian Ibn Taymiyyah memilih pendapat yang mengatakan bahwa ilat riba pada emas adalah *التَّمْيِئَةُ* (alat tukar menukar).

Pemilihan Ibn Taymiyyah terhadap alat tukar menukar sebagai ilat riba pada emas, tidak memilih ilat bisa ditimbang sebagaimana pendapat yang masyhur dalam mazhab Ḥanbalī, menunjukkan bahwa ia melakukan ijtihad sendiri, walaupun masih dalam lingkaran mazhab. Oleh karena itu, Abū Zahrah mengatakan bahwa Ibn Taymiyyah termasuk Mujtahid *Muntasib*, walaupun sebagian pendukungnya mengatakan bahwa Ibn Taymiyyah termasuk mujtahid *Muṭlaq*.<sup>288</sup>

Dilihat dari metodenya dalam menentukan ilat riba pada emas Ibn Taymiyyah menggunakan *maslak sabr wa taqṣīm*.<sup>289</sup> Secara bahasa *Sabr wa taqṣīm* artinya memperhitungkan dan menyingkirkan sedangkan menurut istilah meneliti kemungkinan sifat yang terdapat dalam *al-aṣl*, kemudian meneliti dan

---

<sup>287</sup> Lihat Aḥmad al-Ahdāl, *Sullam al-Muta'allim al-Muḥtāj*, (Bayrūt: Dār al-Fikr, 2005), hlm. 21.

<sup>288</sup> Mujtahid *Muṭlaq* adalah seorang mujtahid yang tidak terikat pada mazhab (pendapat) siapapun, ia juga tidak terikat pada kaidah-kaidah khusus Imam lain, serta hasil ijtihadnya berbeda dengan Ulama yang lain baik sedikit ataupun banyak. Sedangkan Mujtahid *Muntasib* adalah seorang yang bertihad baik dalam *uṣūl* ataupun *furū'*, ia mengambil hukum langsung dari dalilnya, tetapi ia mengikuti salah satu imam dalam metode ijtihad dan *istinbāṭ*. Lihat Abū Zahrah, *Ibn Taymiyyah Hayātuhu wa 'Aṣruhu, Arā'uhu wa fiqhuhu* (t.t.p.: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.t.), hlm. 445.

<sup>289</sup> *Maslak* artinya jalan, *masālik al-'ilat* berarti beberapa jalan yang digunakan untuk mengetahui ilatnya sesuatu. Lihat Zakāriyā ibn Muḥammad al-Anṣārī, *Ghāyah al-Wuṣūl* (Miṣr: Dār al-Kutub al-'Arabiyyah al-Kubrā, t.t), hlm. 125. Menurut Ahli Manṭiq *sabr wa taqṣīm* disebut dengan istilah *al-Qiyās al-Syarṭī al-Munfaṣil*. lihat Muḥammad ibn Bahādir, al-Zarkasyī, *al-Baḥr al-Muḥīt fī Uṣūl al-Fiqh* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2007), IV, hlm. 200.

menyingkirkan sifat-sifat yang tidak pantas menjadi ilat, maka sifat yang tertinggal itulah yang menjadi ilat untuk hukum *al-aṣl* tersebut.<sup>290</sup>

Begitu juga yang dilakukan oleh Ibn Taymiyyah, pertama yang dilakukan adalah menyebutkan beberapa sifat yang ada dalam emas yang memungkinkan dijadikan sebagai ilat, kemudian menolak satu per satu sifat yang lemah untuk dijadikan sebagai ilat sehingga tersisa satu sifat. Kemudian sifat yang terakhir inilah yang dijadikan sebagai ilat. Ibn Taymiyyah menyebutkan tiga sifat dalam emas yang memungkinkan dijadikan sebagai ilat, yaitu:

1. Bisa ditimbang
2. Alat tukar menukar
3. Harta

Ibn Taymiyyah menyebutkan tiga sifat tersebut bukan yang lain, karena ada sebagian Ulama yang menjadikan tiga sifat tersebut menjadi ilat riba dalam emas. Sifat yang *pertama*, yaitu bisa timbang, dijadikan sebagai ilat oleh mazhab Ḥanafī dan merupakan riwayat yang masyhur dari Imām Aḥmad ibn Ḥanbal. Sifat yang *kedua*, yaitu alat tukar menukar dijadikan sebagai ilat oleh mazhab Mālikī, mazhab Syāfi'ī dan merupakan riwayat kedua dari Imām Aḥmad ibn Ḥanbal. Sedangkan sifat yang *ketiga*, yaitu harta dijadikan ilat oleh sebagian Ulama. Dalam hal ini Ibn Taymiyyah tidak menyebutkan nama Ulama tersebut.

Ibn Taymiyyah dalam menolak sifat yang pertama, yaitu harta mengatakan bahwa Ulama sepakat boleh melakukan akad *salam* (pesan) dengan emas atau perak pada sesuatu yang bisa ditimbang seperti besi, sutra dan kapas, jika ilatnya karena bisa ditimbang niscaya akad *salam* tersebut tidak sah. Ketika mereka mengatakan sah berarti hal itu menunjukkan bahwa ilat riba pada emas dan perak bukan karena bisa ditimbang.<sup>291</sup>

---

<sup>290</sup> Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2008), hlm. 379, Muḥammad Ḥasan hītū, *al-wajīz fī Uṣūl al-Tasyrī' al-Islāmī* (Dimasyq: Mu'assasah al-Risālah Nāsyirūn, 2009), hlm.413-414, Muḥammad ibn Bahādir, al-Zarkasyī, *al-Baḥr al-Muḥīt fī Uṣūl al-Fiqh* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2007), IV, hlm. 200. dan Zakariyā ibn Muḥammad al-Anṣārī, *Ghāyah al-Wuṣūl* (Miṣr: Dār al-Kutub al-'Arabiyyah al-Kubrā, tt), hlm. 127.

<sup>291</sup> Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī, *Majmū' al-Fatāwā*, (t.t.p.:Dār al-Wafā', 2005), XXIX, hlm. 470-471. Lihat juga Muḥammad ibn Abī Bakr ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'in* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991), II, hlm. 156 dan

Dalam menolak sifat yang kedua, yaitu harta, Ibn taymiyyah mengatakan bahwa hal tersebut bertentangan dengan beberapa nas dan ijmaknya Ulama salaf.<sup>292</sup> Sebagaimana telah ditetapkan dalam *Uṣūl Fiqh* bahwa salah satu syaratnya ilat adalah tidak bertentangan dengan nas atau ijmak, karena dalil nas dan ijmak lebih didahulukan dari pada kias,<sup>293</sup> sehingga jika ada hukum yang dihasilkan dengan kias bertentangan dengan hukum yang ada dalam nas atau ijmak maka hukum yang dihasilkan dengan kias tidak boleh diamalkan. Disamping itu, jika harta dijadikan sebagai ilat maka semua harta menjadi barang *ribawī*, sehingga hal itu akan mempersempit manusia dalam melakukan tukar menukar.

Setelah sifat bisa ditimbang dan sifat harta tidak bisa dijadikan sebagai ilat, maka sifat yang tersisa, yaitu alat tukar menukar, harus dijadikan sebagai ilat, karena jika tidak dijadikan sebagai ilat, riba dalam emas tidak ada ilatnya. Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya bahwa Ibn Taymiyyah tidak mengomentari pendapat Ulama yang mengatakan bahwa hukum riba dalam jual beli tidak ada ilatnya, walaupun dia sebelumnya menyebutkan pendapat tersebut. Mungkin yang menyebabkan demikian karena pendapat tersebut sangat lemah sehingga tidak perlu dibantah, karena pendapat tersebut merupakan cabang dari pengingkaran mereka terhadap adanya dalil kias. Mungkin juga karena Ibn Taymiyyah menganggap bahwa bantahan terhadap orang yang mengingkari kias sudah cukup dibahas dalam kitab-kitab *Uṣūl Fiqh*, sehingga tidak perlu lagi dibahas disini.

Setelah diketahui ilat riba pada emas yaitu alat tukar menukar, maka hukum riba akan mengalami perluasan dan penyempitan. Mengalami perluasan karena hukum riba tidak hanya berlaku bagi emas saja, tetapi juga berlaku bagi semua barang yang dijadikan sebagai alat tukar menukar baik itu emas, perak,

---

Abdullah Ibn Sulaymān al-Manī', *Buḥūs Fī al-Iqtisād al-Islāmī*, (Beirūt: al-Maktab al-Islāmī, 1996), hlm. 320.

<sup>292</sup> Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī, *Majmū' al-Fatāwā*,... XXIX, hlm. 470-471. Lihat juga Muḥammad ibn Abī Bakr ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'in*,... II, hlm. 156 dan Abdullah Ibn Sulaymān al-Manī', *Buḥūs Fī al-Iqtisād al-Islāmī*,... hlm. 320.

<sup>293</sup> Lihat Zakāriyā ibn Muḥammad al-Anṣārī, *Ghāyah al-Wuṣūl* (Miṣr: Dār al-Kutub al-'Arabīyah al-Kubrā, t.t), hlm. 123.

logam ataupun kertas. Dalam hal ini, semua ahli *Uṣūl Fiqh* sepakat mengatakan bahwa ilat boleh memperluas hukum yang ada dalam nas.<sup>294</sup>

Mengalami penyempitan karena tidak semua emas menjadi barang *ribawī*, yang menjadi barang *ribawī* hanya emas yang dijadikan sebagai alat tukar menukar. Dalam *Uṣūl Fiqh* mayoritas Ulama mengatakan diperbolehkan adanya ilat mengkhususkan keumuman nas,<sup>295</sup> seperti dalam permasalahan yang sedang dibahas. Kata **الذَّهَبُ** (emas) adalah kata umum, karena ada *al*-nya, sehingga mencakup semua bentuk emas, baik yang dijadikan sebagai alat tukar menukar ataupun tidak. Setelah ditentukan bahwa ilatnya adalah alat tukar menukar, maka kata **الذَّهَبُ** (emas) menjadi khusus, karena hanya mencakup emas yang dijadikan sebagai alat tukar menukar saja. Sedangkan emas yang tidak dijadikan sebagai alat tukar menukar seperti emas batangan dan perhiasan, tidak tercakup dalam kata **الذَّهَبُ** (emas) yang ada dalam hadis yang membahas riba dalam jual beli.

Jadi, kata **الذَّهَبُ** dalam Hadis yang semula bermakna umum dan mencakup semua jenis emas, baik emas yang dijadikan sebagai alat tukar menukar, wadah, perhiasan, ataupun emas batangan, berubah menjadi khusus dan hanya mencakup emas yang dijadikan sebagai alat tukar menukar. Hal itu karena kata **الذَّهَبُ** tersebut telah di*takhsīṣ* dengan ilatnya, yaitu alat tukar menukar. Dalam *Uṣūl Fiqh* kata tersebut disebut **الْعَامُّ الْمَخْصُوصُ** (lafaz umum yang telah dikhususkan).

Kemudian dalam *Uṣūl Fiqh* ada kaidah yang berbunyi:

الْحُكْمُ يَدُورُ مَعَ عِلَّتِهِ وَجُودًا وَعَدَمًا.<sup>296</sup>

*Hukum berputar (berlaku) bersama ada atau tidak adanya ilat.*

---

<sup>294</sup> Lihat Zakāriyā ibn Muḥammad al-Anṣārī, *Ghāyah al-Wuṣūl*,... hlm.122.

<sup>295</sup> Lihat Zakāriyā ibn Muḥammad al-Anṣārī, *Ghāyah al-Wuṣūl*,... hlm.122.

<sup>296</sup> Zakariyā ibn Ghulām Qādir al-Bākistānī, *Min Uṣūl al-Fiqh 'alā Manhaj ahl al-Hadīs* (t.t.p: Dar al-Kharāz, 2002), hlm. 65 dan Ṣālih ibn Muḥammad al-Qaḥṭānī, *Majmu'ah al-Fawā'id al-Fiqhiyyah 'alā Manzūmah al-Qawā'id al-Fiqhiyyah* (t.t.p.:Dār al-Ṣamī'ī, 2000), hlm. 112.

Kaidah ini berhubungan dengan jual beli emas secara tidak tunai, karena ketika emas itu ada ilatnya (dijadikan sebagai alat tukar menukar), maka termasuk barang *ribawī*, sehingga jual belinya harus dengan cara tunai. Ketika emas itu tidak ada ilatnya (tidak dijadikan sebagai alat tukar menukar), maka tidak termasuk barang *ribawī*, sehingga cara jual belinya seperti halnya barang lain yang bukan termasuk barang *ribawī*.

Sampai di sini dapat diketahui bahwa Ibn Taymiyyah dalam menentukan hukum jual beli emas secara tidak tunai di samping menggunakan metode *bayānī*, juga menggunakan metode *ta'ālī*,<sup>297</sup> karena Ibn taymiyyah dalam menentukan hukum menggantungkannya terhadap ilat. Oleh karena itu, Ibn Taymiyyah berpendapat jual beli emas secara tidak tunai tidak boleh jika emas tersebut dimaksudkan sebagai alat tukar menukar, karena termasuk barang *ribawī*, maka disyaratkan harus *ḥulūl* (tunai). Jadi, jika emas tidak dimaksudkan sebagai alat tukar menukar tidak termasuk barang *ribawī* maka hukum jual belinya dikembalikan kepada hukum asal jual beli pada umumnya, yaitu boleh, baik secara tunai ataupun tidak tunai. Ketika emas tidak dimaksudkan sebagai alat tukar menukar masuk dalam keumuman firman Allah dalam surat al-Baqarah (2):275, yang berbunyi:

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ

*Dan Allah telah menghalalkan jual beli.*

---

<sup>297</sup> Metode ini merupakan metode yang berusaha menemukan *ilat* (alasan) dari pensyariaan suatu hukum. Sehingga berdasarkan pada anggapan bahwa ketentuan-ketentuan yang diturunkan Allah SWT. untuk mengatur perilaku manusia ada alasan logis dan hikmah yang ingin dicapainya. Sebab Allah SWT. tidak menurunkan ketentuan dan aturan tersebut secara sia-sia atau tanpa tujuan apa-apa. Secara umum tujuan tersebut adalah kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat. Tetapi secara lebih khusus, setiap perintah dan larangan mempunyai alasan logis dan tujuan masing-masing. Sebagian daripadanya disebutkan langsung di dalam al-Qur'an atau Hadis. Sebagian lagi disyariatkan saja dan ada pula yang harus direnungkan dan dipikirkan terlebih dahulu. Lihat Muḥammad ibn Abī Bakr ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'in* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991), I, hlm. 196 Totok Jumantoro dan Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu ushul Fiqih* (Jakarta: Bumi Aksara, 2009), hlm. 118, Suwarjin, *Ushul Fiqh* (Yogyakarta: Teras, 2012), hlm. 115 dan Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2008), II, hlm. 306.

Begitu juga dalam keumuman Hadis Rasulullah SAW. yaitu:

قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّ الْكَسْبِ أَطْيَبُ؟ قَالَ: "عَمَلُ الرَّجُلِ بِيَدِهِ وَكُلُّ بَيْعٍ مَبْرُورٍ"<sup>298</sup>

*Rasulullah SAW. ditanya: Usaha apakah yang terbaik?, Rasulullah SAW. menjawab: Pekerjaan seseorang dengan tangannya sendiri dan setiap jual beli yang mabrūr (diberkahi).*

Kata **الْبَيْعِ** dalam ayat di atas termasuk kata yang umum, karena kata tunggal yang dimasuki **al**, begitu juga kata **كُلُّ بَيْعٍ** dalam Hadis diatas, karena setiap kata yang dimasuki kata **كل** termasuk kata yang umum. Oleh karena itu, semua bentuk jual beli hukumnya boleh baik jual beli emas ataupun bukan emas, baik dengan cara tunai ataupun tidak tunai.

Berdasarkan keumuman dalil di atas semua jual beli termasuk jual beli emas secara tidak tunai hukumnya boleh sampai ada dalil yang mengkhususkannya. Untuk jual beli emas secara tidak tunai ketika emas dimaksudkan sebagai alat tukar menukar ada dalil yang melarangnya, seperti Hadis yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dari ‘Ubādah ibn al-Şāmit, sehingga sudah tidak tercakup lagi dalam keumuman dalil yang memperbolehkan jual beli. Sedangkan jual beli emas secara tidak tunai ketika tidak dimaksudkan sebagai alat tukar menukar tidak ditemukan dalil yang melarangnya, sehingga hukumnya tetap boleh dan masuk dalam keumuman dalil yang membolehkan jual beli secara umum. Oleh karena itu Ibn Taymiyyah berkata:

وَيَجُوزُ بَيْعُ الْمَصْنُوعِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ بِجِنْسِهِ مِنْ غَيْرِ اشْتِرَاطِ التَّمَانُلِ وَيُجْعَلُ الرَّائِدُ فِي مُقَابَلَةِ

الصَّنْعَةِ، سِوَاءَ كَانَ الْبَيْعُ حَالًا أَوْ مُؤَجَّلًا مَا مَ يُقْصَدُ كَوْنُهَا تَمَنَّا<sup>299</sup>

---

<sup>298</sup> Aḥmad ibn Ḥanbal al-Syaybānī, *Musnad Aḥmad* (Bayrūt: Mu’assasah al-Risālah, 2001), bāb Ḥadīṣ Rāfi ibn Khadīj, no. Hadis 17265, XXVIII, hlm. 502, Sulaymān ibn Aḥmad al-Ṭabarānī, *al-Mu’jam al-Kabīr* (Qāhirah: Maktabah Ibn Taymiyyah, t.t.), bāb ‘Ubayah ibn Rifa’ah ibn Rāfi ibn Khadīj, no. Hadis 4411, IV, hlm. 276.

<sup>299</sup> Lihat Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī, *al-Mustadrak ‘alā Majmū’ al-Fatāwā* (t.t.p.: t.p., 1997), IV, hlm. 17.

*Boleh melakukan jual beli benda yang dicetak dari emas dan perak dengan jenisnya tanpa syarat harus sama kadarnya (tamāṣul), dan kelebihanannya dijadikan sebagai kompensasi atas jasa pembuatan, baik jual beli itu dengan pembayaran tunai maupun dengan pembayaran tangguh, selama perhiasan tersebut tidak dimaksudkan sebagai harga (uang).*

Dari sini dapat diketahui ketika Ibn Taymiyyah menghukumi bolehnya jual beli emas secara tidak tunai karena tidak dimaksudkan sebagai alat tukar menukar menggunakan metode *istiṣhābī*. Karena sebenarnya setelah emas tidak termasuk barang *ribawī*, hukumnya dikembalikan kepada hukum jual beli pada umumnya dan masuk pada keumuman dalil yang membolehkan jual beli. Melestarikan hukum yang berlaku umum sampai ada dalil yang mengkhususkan dan memberlakukan suatu nas sebelum ada dalil lain yang menasakhnya merupakan salah satu dari macam-macam *istiṣhāb*.<sup>300</sup>

Berdasarkan paparan di atas dapat disimpulkan bahwa ijtihad Ibn Taymiyyah dalam menentukan hukum jual beli emas secara tidak tunai menggunakan tiga metode, yaitu *bayānī*, *ta'liī* dan *istiṣhābī*. Dengan menggunakan metode *bayānī* menghasilkan hukum jual beli emas secara tidak tunai tidak boleh. Dengan menggunakan metode *ta'liī* hukum jual beli emas dengan cara tidak tunai diperinci, jika emas dimaksudkan sebagai alat tukar menukar hukumnya tidak boleh, jika tidak dimaksudkan sebagai alat tukar menukar tidak ada larangan. Dengan menggunakan metode *istiṣhābī* hukum jual beli emas secara tidak tunai kembali pada hukum asal jual beli, yaitu boleh.

Pandangan Ibn Taymiyyah ini tidak luput dari bantahan dan kritikan, di antara penulis yang membantah pandangan Ibn Taymiyyah ini adalah:

---

<sup>300</sup> Lihat Wahbah al-Zuhayfī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* (Dimasyq: Dār al-Fikr, 1986), hlm. 860-865. Lihat juga Muḥammad Ḥasan ḥitū, *al-wajīz fī Uṣūl al-Tasyrī' al-Islāmī* (Dimasyq: Mu'assasah al-Risālah Nāsyirūn, 2009), hlm. 445.

1. ‘Abd al-Lāh ibn Sulaymān al-Manī’<sup>301</sup>

‘Abd al-Lāh ibn Sulaymān al-Manī’, dalam kitabnya yang diberi nama *Buḥūs fī al-Iqtisād al-Islāmī* mengatakan bahwa ketika emas sudah dicetak seperti halnya emas perhiasan, boleh ditukar dengan sesama emas dengan tidak sama ukurannya. Berarti dalam hal ini tidak berlaku syarat *tamāsul* (sama ukurannya), tetapi, harus memenuhi syarat *ḥulūl* (tunai).<sup>302</sup> Jadi, walaupun sudah dicetak dan tidak dimaksudkan sebagai alat tukar menukar masih tetap disyaratkan tunai. Ia menganggap bahwa memperbolehkan jual beli emas secara tidak tunai ketika emas tidak dimaksudkan sebagai alat tukar menukar telah melakukan ijtihad yang bertentangan dengan nas, dalam hal ini ada kaidah yang berbunyi:

لَا اجْتِهَادَ مَعَ النَّصِّ

*Tidak ada ijtihad bersamaan dengan nas.*

Kaidah ini menunjukkan tidak boleh ijtihad dalam suatu hukum yang sudah ada ketetapanannya dalam nas baik al-Qur’an atau Hadis, karena dibutuhkannya ijtihad itu hanya ketika tidak ada nas. Jika ada nas tidak boleh ijtihad kecuali untuk memahami nas tersebut dan *dalālahnya*.<sup>303</sup>

Penulis berpandangan bahwa membolehkan jual emas secara tidak tunai ketika emas tidak dimaksudkan sebagai alat tukar menukar tidak masuk dalam kaidah di atas. Karena maksud dari kaidah di atas adalah menentukan hukum yang

---

<sup>301</sup> Nama lengkapnya ‘Abd al-Lāh Ibn Sulaymān ibn Muḥammad al-Manī’ dari bani Zayd Kabilah Quḍā’iyyah Qaḥṭāniyyah. Ia terlahir di kota Syaqrā’ tahun 1349 H. Pada tahun 1377 ia lulus pendidikan S1 di Universitas Muḥammad ibn Sa’ūd dan menjadi anggota majlis fatwa, kemudian masuk dalam lembaga pendidikan hingga tahun 1389, setelah itu pindah ke lembaga pengadilan hingga tahun 1391. Pada tahun 1396 menjadi wakil ketua umum pada lembaga penelitian ilmiah, iftā’, da’wah dan irsyād. Mulai tahun 1400 H menjadi wakil ketua Pengadilan di Makkah al-Mukarromah. Pada tahun 1389 H lulus pendidikan S2 di Ma’had al-Qaḍā’ al-‘Āfī. Di antara guru-gurunya Syaykh Muḥammad ibn Ibrāhīm, Syaykh Muḥammad al-Amīn al-Syinqīfī, Syaykh ‘Abd al-‘Azīz ibn Bāz dan beberapa Ulama al-Azhār. Di antara karya-karyanya *Buḥūs Fī al-Iqtisād al-Islāmī*, *al-Waraq al-Naqḍī* dan *Ḥiwār ma’a al-Isytirākiyīn fī daw’ al-Syarī’ah*. Lihat ‘Abd al-Lāh ibn Sulaymān al-Manī’, *Buḥūs Fī al-Iqtisād al-Islāmī*, (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1996), hlm. 7. Lihat juga <http://www.al-manee.com>, (diakses pada bulan Oktober 2016).

<sup>302</sup> Lihat ‘Abd al-Lāh ibn Sulaymān al-Manī’, *Buḥūs Fī al-Iqtisād al-Islāmī*, (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1996), hlm. 322.

<sup>303</sup> Muḥammad Sidqī ibn Aḥmad al-Ghuzī, *Al-Wajīz fī Iḍāh al-Fiqh al-Kullīyyah* (Bayrūt: Mu’assasah al-Risālah, 1996), I, hlm. 33. Lihat juga Muḥammad Muṣṭafā al-Zuhayfī, *al-Qawā’id al-Fiqhiyyah wa Tatbiqatīha fī al-Mazāhib al-Arba’ah* (Dimasyq: Dar al-Fikr, 2006), I, hlm. 499.

bertentangan dengan *dalālah*nya nas, sedangkan *dalālah*nya **الذَّهَبُ** dalam Hadis yang diriwayatkan oleh ‘Ubādah ibn al-Ṣāmit, khusus menunjukkan emas yang dijadikan sebagai alat tukar menukar. Karena kata **الذَّهَبُ** dalam Hadis tersebut telah di*takhṣiṣ* dengan ilat, sebagaimana pendapat mayoritas Ulama bahwa kata umum bisa di *takhṣiṣ* dengan ilat.<sup>304</sup> Setelah emas yang tidak dimaksudkan sebagai alat tukar menukar tidak termasuk barang *ribawī* karena tidak masuk ke dalam kata **الذَّهَبُ** dalam Hadis, maka hukumnya masuk ke dalam keumuman dalil yang membolehkan jual beli dengan cara *istiṣhāb*.

Ijtihad di sini sama dengan ijtihad tentang hukum bersentuhan kulit antara laki-laki dengan perempuan yang masih mahram.<sup>305</sup> Dalam QS. al-Mā'idah ayat 6 disebutkan:

أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ.

Kata **النِّسَاءَ** adalah kata umum, sehingga mencakup semua perempuan baik yang mahram ataupun bukan mahram. Berarti menyentuh perempuan baik yang mahram ataupun bukan, membatalkan wudu. Tetapi, setelah diketahui ilatnya yaitu *mazīnnah al-tamattu'* (diduga ada rasa nikmat), ilat tersebut tidak ada ketika menyentuh perempuan yang mahram. Oleh karena itu, mayoritas Ulama mengatakan bahwa menyentuh perempuan yang mahram tidak membatalkan wudu.<sup>306</sup>

---

<sup>304</sup> Lihat Zakāriyā ibn Muḥammad al-Anṣārī, *Ghāyah al-Wuṣūl* (Miṣr: Dār al-Kutub al-'Arabīyah al-Kubrā, t.t), hlm. 122.

<sup>305</sup> Lihat Zakāriyā ibn Muḥammad al-Anṣārī, *Ghāyah al-Wuṣūl*,... hlm. 122.

<sup>306</sup> Lihat Wizārah al-Awqāf wa Syu'ūn al-Islāmiyyah, *al-Mawsū'ah al-Fiqhiyyah*, cet. 2 (Kuwayt: Dār al-Salāsīl, 1983), XVII, hlm. 117.

## 2. Rafiq Yūnus<sup>307</sup>

Rafiq Yūnus dalam kitabnya *al-Jāmi' fi Uṣūl al-Ribā*, setelah menyebutkan pendapat Ibn Taymiyyah dan Ibn Qayim beserta alasan-alasan mereka tentang bolehnya jual beli emas perhiasan dengan cara tidak tunai, mengatakan bahwa dalil mereka tidaklah kuat. Pada intinya alasan mereka hanyalah karena emas dianggap sebagai *سَلْع* (komoditas) bukan alat tukar menukar. Kemudian Rafiq Yūnus mengatakan bahwa dalam emas, baik yang dijadikan alat tukar menukar, perhiasan ataupun batangan memiliki sifat khusus yang tidak dimiliki oleh alat tukar menukar yang lain. Oleh karena itu, banyak ahli fikih mengatakan bahwa emas itu pada dasarnya diciptakan sebagai alat tukar menukar dan standar harga. Bahkan ada sebagian ahli fikih yang tidak mau menerima selain emas sebagai standar harga.<sup>308</sup>

Dari sini penulis memahami bahwa Rafiq Yūnus menganggap hanya karena emas tidak menjadi alat tukar menukar tidaklah bisa dijadikan sebagai alasan diperbolehkannya jual beli emas secara tidak tunai. Jika Rafiq Yūnus mengakui bahwa ilat riba pada emas adalah karena menjadi alat tukar menukar, lalu kenapa Rafiq Yūnus lebih condong pada pandangan bahwa jual beli emas yang tidak menjadi alat tukar menukar dengan cara tidak tunai tidak boleh?. Lalu apa fungsinya ilat itu?. Bukankah ilat itu yang mempengaruhi hukum? Berarti ia berpandangan ada hukum tetapi tidak ada ilat. Kecuali jika ia berpandangan ada ilat lain dalam emas selain sebagai alat tukar menukar. Padahal pada pembahasan sebelumnya ia mengatakan bahwa hukum riba pada emas ada ilatnya, dan

---

<sup>307</sup> Rafiq Yūnus al-Miṣrī lahir di Dimasyq, 2 Juni 1942. Ia mendapatkan gelar Doktor di Universitas Rennes, Prancis pada tahun 1975, mengambil jurusan bidang ekonomi pembangunan. Ia pernah menjadi peneliti di pusat penelitian ekonomi Islam, Universitas King 'Abd al'Aziz pada tahun 1981-2011. Pernah mendapatkan penghargaan dari Islamic Development Bank Islamic Economics pada tahun 1997. Di antara karya-karyanya *al-Jāmi' fi Uṣūl al-Ribā*, *Uṣūl al-Iqtisād al-Islāmī* dan *al-I'jāz al-Iqtisādī Li- al-Qur'ān al-Karīm*. lihat <http://drmasri.com>, (diakses pada tanggal 11 Agustus 2006 dan diperbarui pada tanggal 3 Desember 2016).

<sup>308</sup> Rafiq Yūnus al-Miṣrī, *al-Jāmi' fi Uṣūl al-Ribā*, cct. 1 (Dimasyq: Dār al-Qalam, 1991), hlm. 158.

menurut pendapat yang kuat ilatnya adalah menjadi alat tukar menukar.<sup>309</sup> Lalu kenapa disini cenderung mengatakan ada hukum riba tapi tidak ada ilatnya.

Rafiq Yūnus juga mengatakan bahwa diperbolehkannya jual beli emas perhiasan dengan cara tidak tunai bisa menyebabkan orang jatuh ke dalam riba *nasī'ah* (riba dalam utang piutang).<sup>310</sup> Pandangannya ini bisa diterima jika emas masih dianggap sebagai alat tukar menukar, sehingga orang yang beli emas satu gram dengan cara tidak tunai, seakan-akan utang emas satu gram dan mengembalikannya lebih dari satu gram. Bisa juga digambarkan orang tersebut utang uang 500 ribu dan mengembalikannya lebih dari 500 ribu. Tapi, jika kita sudah tidak menganggap emas sebagai alat tukar menukar sama sekali hal itu tidak akan terjadi.

Ibn taymiyyah merupakan salah satu Ulama yang mempunyai banyak pandangan yang bersebrangan dengan Ulama-Ulama yang lain, baik Ulama sebelumnya, pada zamannya ataupun Ulama setelahnya. Bahasa yang dipakai olehnya juga keras, tegas dan mudah dipahami. Kebanyakan karyanya merupakan respon dan tanggapan dari gejala-gejala yang ada di sekitarnya. Penulis berpandangan ada beberapa faktor sosial yang mungkin mempengaruhi pemikiran Ibn Taymiyyah secara umum. Di antaranya:

1. Keadaan masyarakat yang plural agama dan budaya di mana ia menimba berbagai ilmu dan pengalaman dari kemajuan tradisi pluralisme zamannya.
2. Masyarakat terbagi menjadi beberapa kelas. Kelas yang paling bawah adalah para buruh, perajin, pedagang kecil dan kaum miskin. Kondisi mereka sangat buruk karena menjadi sasaran dari berbagai pungutan pajak yang tak sesuai dengan tingkat pendapatan masyarakat di wilayah itu.
3. Dalam pandangannya ajaran Islam sudah tidak murni lagi sebagaimana pada zaman Nabi Muhammad SAW. dan para sahabat. Hal itu disebabkan oleh beberapa faktor, di antaranya:
  - a. Semakin banyaknya perbuatan yang dianggapnya sebagai bid'ah dan syirik, lebih-lebih kesyirikan yang terdapat di sekitar *masyāhid* dan kuburan yang

---

<sup>309</sup> Rafiq Yūnus al-Miṣrī, *al-Jāmi' fi Uṣūl al-Ribā...* hlm. 106-111.

<sup>310</sup> Rafiq Yūnus al-Miṣrī, *al-Jāmi' fi Uṣūl al-Ribā...* hlm. 158.

diagungkan. Juga *i'tiqād* (keyakinan) yang batil terhadap orang yang hidup dan yang mati. Mereka diyakini dapat memberi manfaat dan dapat memberi kesusahan, serta diyakini sebagai tempat mengadu.

- b. Tersebarnya filsafat, penyimpangan dan perdebatan yang dianggap oleh Ibn Taymiyyah sebagai hal yang melenceng dari aturan Islam.
- c. Tasawuf dan tarekat-tarekat sufi yang dianggapnya sesat menguasai orang-orang awam, dan tersebar pula di sana pemikiran *bāṭiniyyah*.
- d. Rafidah semakin berperan dalam urusan kaum muslimin. Menurut Ibn Taymiyyah mereka menyebarkan bid'ah dan kesyirikan di tengah-tengah kaum muslimin. Mereka mengendurkan semangat umat untuk berjihad. Bahkan mereka membantu pasukan Tartar yang merupakan musuh kaum muslimin.

Di samping faktor sosial, faktor politik pada zaman Ibn Taymiyyah juga mungkin mempengaruhi pemikirannya secara umum. Di antaranya:

1. Negara Islam dalam keadaan sangat lemah, kerajaan sudah kehilangan wibawa, umat Islam terpecah-pecah, para pemimpin saling berebut kekuasaan. Pada saat itu datanglah pasukan Mongol menyerang negara Islam dan berhasil menaklukkan khilafah 'Abbāsiyyah.
2. Daerah tempat tinggal Ibn Taymiyyah, yaitu Syiria juga mendapat ancaman serangan dari luar yang mengkhawatirkan sehingga beberapa kali ia harus terjun ke medan pertempuran. Bahkan oleh penguasa dia dijadikan sebagai pemimpin perlawanan militer terhadap bangsa mongol demi membela tanah air Syiria, menjadi pemimpin pasukan Islam yang akhirnya berhasil memperoleh kemenangan pada peristiwa *Syaqhab*, dan juga ikut berperang di Yerusalem, Palestina.
3. Adanya penguasa yang kurang tegas, seperti dalam kasus penghinaan terhadap Nabi Muhammad SAW. yang dilakukan oleh seorang yang beragama Kristen bernama 'Assaf al-Nasranī yang berkebangsaan Suwayda'.
4. Para penguasa yang tidak adil, mereka lebih mementingkan diri sendiri dari pada kesejahteraan rakyat.

Faktor yang mungkin mempengaruhi pemikiran Ibn Taymiyyah khusus tentang jual beli emas secara tidak tunai adalah karena uang dinar (terbuat dari emas) sudah sangat langka. Yang lebih banyak beredar pada waktu itu adalah *fulūs* (terbuat dari tembaga). Kebanyakan emas pada waktu itu menjadi komoditas sebagaimana barang yang lain. Secara umum, sistem mata uang selama periode itu tidak stabil. Peredaran sejumlah mata uang tembaga *fulūs* dan peningkatan proporsi dirham (terbuat dari perak), menghilangkan kepercayaan terhadap mata uang, membuat nilainya merosot dan mendorong terjadinya situasi inflatoar yang terus memburuk.

### **C. Implikasi Pandangan Ibn Taymiyyah dengan Jual Beli Emas Saat Ini**

Seiring dengan berkembangnya perekonomian, banyak bermunculan lembaga keuangan, seperti bank, pegadaian, koperasi dan lain-lain. Namun, lembaga-lembaga keuangan tersebut banyak mempraktikkan riba dan tidak sejalan dengan syariat Islam. Sebagaimana telah dimaklumi negara Indonesia berpenduduk mayoritas muslim, dan tidak asing lagi bahwa agama Islam melarang praktik riba. Di sisi lain, pada saat ini sangat sulit untuk bisa terhindar dari transaksi dengan bank.

Melihat kondisi di atas para cendekiawan muslim tidak tinggal diam, mereka mencari solusi agar tetap bisa bertransaksi dengan bank ataupun lembaga keuangan yang lain, dan terhindar dari perbuatan riba yang telah diharamkan dalam agama Islam. Kemudian mereka mendirikan berbagai macam lembaga keuangan syariah, seperti bank syariah, pegadaian syariah, koperasi syariah dan lain-lain.

Pada tahun 1999 Majelis Ulama Indonesia (MUI) telah membentuk tim khusus yang diberi nama Dewan Syariah Nasional (DSN) yang bertugas untuk mengkaji dan memutuskan beberapa hukum transaksi yang kemudian dijadikan rujukan oleh lembaga-lembaga keuangan syariah.<sup>311</sup> Dewan Syariah Nasional dalam memutuskan hukum disamping berpedoman pada dasar hukum pokok

---

<sup>311</sup> Lihat Dewan Syariah Nasional MUI, *Himpunan Fatwa Keuangan Syariah*, (Jakarta: Erlangga, 2014), hlm. xi.

dalam Islam, yaitu al-Qur'an, Hadis, Ijmak dan Kias, mereka juga berpedoman pada pendapat ulama-ulama terdahulu.

Pada saat ini praktik jual beli banyak menggunakan cara tidak tunai, baik barang-barang yang mewah seperti rumah, ataupun yang sederhana seperti perabot rumah tangga. Begitu juga jual beli emas, banyak dilakukan dengan cara tidak tunai, baik yang terjadi di toko-toko emas ataupun lembaga-lembaga keuangan syariah. Berikut ini merupakan produk lembaga keuangan syariah (LKS) yang di dalamnya terdapat prektek jual beli emas secara tidak tunai:

#### 1. *Murābahah* Logam Investasi Abadi (MULIA).

Produk MULIA adalah investasi pada emas yang transaksi pembayarannya bisa secara tunai dan tidak tunai. Namun, ada sebagian LKS yang melayani produk ini hanya dengan cara tidak tunai. Investasi emas batangan ini memberikan kemudahan kepada masyarakat yang tertarik untuk berinvestasi emas batangan guna memperoleh portofolio asset masyarakat tetapi dana terbatas.<sup>312</sup> Produk MULIA ini sudah menyebar di berbagai Lembaga Keuangan Syari'ah. Di antara LKS yang sudah melayani produk ini adalah BNI Syari'ah cabang jember, PT Pegadaian Syari'ah Cabang Purwokerto, PT Pegadaian Syari'ah Banjarmasin, PT Pegadaian Syari'ah Jambi dan Koperasi Pondok Pesantren XYZ.<sup>313</sup>

Sebagaimana produk-produk yang lain, LKS dalam menerapkan produk ini berpedoman kepada fatwa DSN-MUI. Karena dalam produk ini terdapat jual beli emas secara tidak tunai, maka dalam hal ini LKS berpedoman pada Fatwa

---

<sup>312</sup> Muhammad Wildan, "Produk *Murābahah* Logam Investasi Abadi di Pegadaian Syari'ah Perspektif hukum Islam (Studi Kasus di PT. Pegadaian Syari'ah Cabang Purwokerto)" Tesis, (Purwokerto: IAIN, 2016), hlm. 1.

<sup>313</sup> Agung Parmono dan Andrian Kurniawan, "Penerapan Akuntansi Perbankan Pembiayaan Emas iB Hasanah dan Gadai Emas", *Al-Mashraf*, vol. 2, no. 1 Oktober 2015, hlm. 49, Muhammad Wildan, "Produk *Murābahah* Logam Investasi Abadi di Pegadaian Syari'ah Perspektif hukum Islam (Studi Kasus di PT. Pegadaian Syari'ah Cabang Purwokerto)" Tesis, (Purwokerto: IAIN, 2016), hlm. 9, Nispan Rahmi, "Akad *Murābahah* dalam Investasi Logam Mulia pada Pegadaian Syari'ah Banjarmasin" *AT-TARADHI Jurnal Studi Ekonomi*, vol. 6, no. 2 Desember 2015, hlm. 160, Johannes dan Taufik Diya, "Peran Faktor Psikologi Terhadap Keputusan Investasi Produk Mulia pada PT. Pegadaian (persero) di kota Jambi" *Digest Marketing*, Vol. 1, no. 3 Juli-September 2012, hlm. 211 dan Sunarno, "Penanganan Pembiayaan *Murābahah* Macet pada Koperasi Pondok Pesantren (kopontren) XYZ", *Jurnal Ekonomi Syari'ah Teori dan Terapan*, vol. 3, no. 8 agustus 2016, hlm. 656.

DSN-MUI no. 77/DSN-MUI/V/2010 tentang jual beli emas secara tidak tunai.<sup>314</sup> DSN-MUI dalam menetapkan fatwanya tersebut berpedoman pada beberapa dalil dan pandangan Ulama yang membolehkan jual beli emas secara tidak tunai di antaranya pandangan Ibn Taymiyyah. Dari beberapa Ulama yang pandangannya disebutkan oleh DSN-MUI dalam masalah ini Ibn Taymiyyah merupakan yang paling awal masanya.

## 2. *Bai' Ṭinah*

*Bai' Ṭinah* adalah jual beli suatu barang dengan cara tidak tunai dan barang tersebut diserahkan kepada pembeli. Kemudian barang itu dibeli lagi oleh penjualnya dengan cara tunai dengan harga yang lebih murah sebelum penjual menerima uang dari pembeli.<sup>315</sup> Barang yang biasa digunakan untuk jual beli *Ṭinah* adalah emas, mengingat harganya yang selalu naik. Jual beli dengan cara ini merupakan salah satu alternatif yang ditawarkan oleh Dewan Syari'ah Nasional untuk mengalihkan transaksi non syari'ah yang sedang berjalan menjadi transaksi yang sesuai dengan syari'ah. Hal ini disebutkan dalam Fatwa Dewan Syari'ah Nasional nomor: 31/DSN-MUI/VI/2002 tentang pengalihan utang.<sup>316</sup>

Jual beli *Ṭinah* merupakan salah satu bentuk jual beli yang kehalalannya masih diperselisihkan oleh para Ulama, apalagi jika yang dijadikan objek jual beli adalah emas. Mayoritas Ulama mengharamkan bentuk jual beli ini, termasuk Ibn Taymiyyah.<sup>317</sup> Di antara Ulama yang memperbolehkan jual beli *Ṭinah* adalah imam syafi'i.<sup>318</sup> dengan berdasarkan pada pendapat imam syafi'i ini jual beli *Ṭinah* dapat dipraktikkan. Sedangkan tentang penggunaan emas sebagai objek mengikuti beberapa pandangan Ulama yang memperbolehkan jual beli emas secara tidak tunai, seperti Ibn Taymiyyah.

---

<sup>314</sup> Lihat Dewan Syari'ah Nasional MUI, *Himpunan Fatwa Keuangan Syari'ah*, (Jakarta: Erlangga, 2014), hlm. 413.

<sup>315</sup> Wizārah al-Awqāf wa Syu'ūn al-Islāmiyyah, *al-Mawsū'ah al-Fiqhiyyah*, cet. 2 (Kuwayt: Dār al-Salāsil, 1983), IX, hlm. 96.

<sup>316</sup> Lihat Dewan Syari'ah Nasional MUI, *Himpunan Fatwa Keuangan Syari'ah*, (Jakarta: Erlangga, 2014), hlm. 176-183.

<sup>317</sup> Ahmad ibn 'Abd al-Ḥalīm ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī, *Majmū' al-Fatāwā*, (t.t.p.:Dār al-Wafā', 2005), XXIX, hlm. 439 dan Ahmad ibn 'Abd al-Ḥalīm ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī, *al-Fatāwā al-Kubrā* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1987), IV, hlm. 21.

<sup>318</sup> Lihat Wizārah al-Awqāf wa Syu'ūn al-Islāmiyyah, *al-Mawsū'ah al-Fiqhiyyah*, cet. 2 (Kuwayt: Dār al-Salāsil, 1983), IX, hlm. 96.

## BAB VI

### PENUTUP

#### A. Simpulan

Berdasarkan analisis penulis terhadap pandangan Ibn Taymiyyah tentang kebolehan jual beli emas secara tidak tunai dapat disimpulkan:

1. Ibn Taymiyyah berpandangan bolehnya jual beli emas secara tidak tunai bukan hanya terletak pada emas yang berbentuk perhiasan, tetapi terletak pada semua jenis emas yang tidak dijadikan sebagai alat tukar menukar seperti emas batangan.
2. Ibn Taymiyyah dalam menentukan hukum jual beli emas secara tidak tunai pada mulanya menggunakan metode *bayānī*, kemudian menggunakan metode *ta'fīfī*, dan terakhir menggunakan metode *istiṣhābī*. Sebagaimana ulama yang lain, ketika Ibn Taymiyyah menggunakan metode *bayānī* dalam menentukan hukum jual beli emas dengan cara tidak tunai berdasarkan Hadis yang menunjukkan larangan jual beli emas dengan cara tidak tunai, seperti Hadis yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dari 'Ubādah ibn al-Ṣāmit. Hadis tersebut secara tersurat menunjukkan bahwa jual beli emas secara tidak tunai tidak diperbolehkan.

Kemudian Ibn Taymiyyah menggunakan metode *ta'fīfī*. Ia mencari ilat tidak diperbolehkannya jual beli emas secara tidak tunai dengan menggunakan *maslak sabr wa taqṣīm*. Dengan *maslak* tersebut ia menyimpulkan bahwa ilat tidak diperbolehkannya jual beli emas secara tidak tunai adalah alat tukar menukar. Sehingga semua benda yang dijadikan sebagai alat tukar menukar, baik emas ataupun bukan termasuk barang *ribawī*, dan ketika dijual belikan harus dengan cara tunai. Begitu juga sebaliknya jika emas tidak dijadikan alat tukar menukar maka bukan termasuk barang ribawi dan boleh dijual belikan dengan cara tidak tunai.

Yang terakhir Ibn Taymiyyah menggunakan metode *istiṣhābī*. Karena sebenarnya setelah emas tidak termasuk barang *ribawī*, hukumnya dikembalikan kepada hukum jual beli pada umumnya dan masuk pada

keumuman dalil yang membolehkan jual beli. Melestarikan hukum yang berlaku umum sampai ada dalil yang mengkhususkan dan memberlakukan suatu nas sebelum ada dalil lain yang *menasakhnya* merupakan salah satu dari macam-macam *istiṣhāb*.

Dari beberapa penjelasan sebelumnya dapat diketahui bahwa pendapat Ibn Taymiyyah tentang kebolehan jual beli emas secara tidak tunai kuat dan dibenarkan dilihat dari segi *Uṣūl Fiqh*.

## **B. Saran-saran**

Dari uraian dan simpulan di atas dapat diketahui bahwa pandangan Ibn Taymiyyah tentang bolehnya jual beli emas secara tidak tunai merupakan pandangan yang kuat. Pandangannya ini juga telah ditetapkan dalam fatwa DSN-MUI Nomor: 77/DSN-MUI/V/2010. Oleh karena itu, kepada kaum muslimin untuk tidak ragu lagi bertransaksi dengan LKS khususnya yang berhubungan dengan emas, selama praktik dalam LKS tersebut sesuai dengan ketetapan fatwa DSN-MUI.

Penulis juga menyarankan kepada LKS untuk berhati-hati dalam menjalankan produk-produknya, khususnya yang berhubungan dengan emas, jangan sampai keluar dari aturan-aturan yang telah ditetapkan oleh fatwa DSN-MUI. Kesulitan dan keruwetan LKS dalam menjalankan produk-produknya yang sesuai dengan ketetapan fatwa DSN-MUI jangan sampai membuatnya keluar dari ketetapan-ketetapan yang sudah ada, karena hal itu di samping akan dimintai pertanggungjawaban oleh yang maha kuasa, juga menghilangkan kepercayaan nasabah. Dampaknya banyak orang beranggapan bahwa lembaga keuangan syariah tidak ada bedanya dengan lembaga keuangan konvensional.

Penulis disini hanya fokus terhadap pandangan Ibn Taymiyyah yang membolehkan jual beli emas secara tidak tunai, dan hanya menyinggung sedikit terhadap pandangan yang tidak memperbolehkannya. Untuk itu, penulis sarankan kepada para pembaca yang ingin mengkaji hukum jual beli emas secara tidak tunai secara mendalam, untuk mengkaji khusus pandangan ulama-ulama yang

tidak memperbolehkan jual beli emas secara tidak tunai, seperti Rafiq Yūnus, ‘Abd al-Lāh ibn Sulaymān al-Manī’ dan Wahbah al-Zuḥayfī.

Tulisan ini juga hanya menggunakan kajian pustaka, tidak menggunakan kajian lapangan. Bagi para peneliti, penulis sarankan untuk meneliti pengaruh pandangan Ibn Taymiyyah tentang bolehnya jual beli emas secara tidak tunai terhadap jual beli emas saat ini dengan menggunakan kajian lapangan. Bisa juga meneliti sampai di mana LKS dalam mempraktikkan produk-produk yang berhubungan dengan emas dilihat dari ketetapan fatwa DSN-MUI.



## DAFTAR PUSTAKA

- ‘Ābidīn, Muḥammad Amīn. *Radd al-Mukhtār ‘Alā al-Durr al-Mukhtār*. Bayrūt: Dār-al-Fikr, 1992.
- ‘Āsyur, Muḥammad Tāhir. *Maqāṣid al-Syarī’ah al-Islāmiyyah*. Tunis: Dār al-Salām, 2009.
- ‘Abd al-‘Azīz, ‘Umar. *al-Ribā wa al-Mu’āmalāt al-Maṣrafiyyah*. t.t.p: Dār al-‘Aṣimah, t.t.
- Abdul Mustaqim. “Model Penelitian Tokoh (Dalam Teori dan Aplikasi)”. *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur’an dan Hadis*. Vol. 15, no. 2, Juli 2014.
- Abdullah, Boedi. *Peradaban Pemikiran ekonomi Islam*. Bandung: Pustaka Setia, 2010.
- Abū Zahrah, Muḥammad ibn Aḥmad. *Buḥūs fī al-Ribā*. Qāhirah: Dār al-Fikr al-‘Arabi, t.t.
- \_\_\_\_\_. *Tahrīm al-Ribā Tanzīm Iqtisādī*. Jiddah: al-Dār al-Sa’ūdiyyah, t.t.
- \_\_\_\_\_. *Ibn Taymiyyah Hayātuhu wa ‘Aṣruhu, Arā’uhu wa fiqhuhu* (t.t.p.: Dār al-Fikr al-‘Arabi, t.t.), hlm. 112.
- Al-‘Absī, Abū Bakr ibn Abī Syaybah. *Muṣannaf Ibn Abī Syaybah*, cet. 1. Riyāḍ: Maktabah al-Rusyd, 1988.
- Al-Ahdāl, Aḥmad. *Sullam al-Muta’allim al-Muḥtāj*. Bayrūt: Dār al-Fikr, 2005.
- Al-Āmidī, ‘Alī ibn Abī ‘Alī. *Al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, cet. 1. Riyāḍ: Dār al-Ṣamī’ī, 2003.
- Al-Anṣārī, Zakariyā ibn Muḥammad. *Ghāyah al-Wuṣūl*. Miṣr: Dār al-Kutub al-‘Arabiyyah al-Kubrā, tt.
- Al-Aṣbāḥī, Mālik ibn Anas. *Muwaṭṭa’*. Bayrūt: Dār Iḥyā’ al-Turās al-‘Arabi, 1985.
- Al-Bākistānī, Zakariyā ibn Ghulām Qādir. *Min Uṣūl al-Fiḥ ‘alā Manhaj ahl al-Hadīs*. t.t.p: Dar al-Kharāz, 2002.
- Al-Badwī, Yūsuf Aḥmad Muḥammad. *Sīrah al-Ẓātiyyah li Syaykh al-Islām Ibn Taymiyyah*. ‘Ammān: Dār al-Hāmid, 2007.

- Al-Baydōwī, ‘Abd Allāh ibn ‘Umar *Minhāj al-Wusūl*. Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1999.
- Al-Baytār, Muḥammad Bahjah. *Hayāh Syaykh al-Islām Ibn Taymiyyah*. Bayrūt: al-Maktab al-Islāmī, 1986.
- Al-Bazzār, ‘Umar ibn ‘Alī. *Al-I’lām al-‘Aliyyah fī Manāqib Syaykh al-Islām Ibn Taymiyyah*. Bayrūt: Dār al-Kitāb al-Jadīd, 1976.
- Al-Būṭī, Muḥammad Sa’īd Ramādan. *Muhādarāt fī al-Fiqh al-Muqāran*. Dimasyq: Dār al-Fikr, 2009.
- Al-Būṭī, Muḥammad Sa’īd Ramaḍān. *Dawābit al-Maṣlaḥah fī al-Syarī’ah al-Islāmiyyah*. Dimasyq: Dār al-Fikr, 2005.
- Al-Buhūtī, Maṣṣūr ibn Yūnus. *Kasysyāf al-Qanā’*. Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah. t.t.
- Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā’īl. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, cet. 1. Dār Ṭūq al-Najāh, 2001.
- Al-Ghazālī, Muḥammad ibn Muḥammad. *Al-Mustaṣfā*. Qāhirah: Dār al-Hadīṣ, 2011.
- Al-Ghuzī, Muḥammad Sidqī ibn Aḥmad. *Al-Wajīz fī Iḍāh al-Fiqh al-Kulliyah*. Bayrūt: Mu’assasah al-Risālah, 1996.
- Al-Ḥarrānī, Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm ibn Taymiyyah. *al-Fatāwā al-Kubrā*. Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1987.
- \_\_\_\_\_. *al-Ikhtiyārāt al-Fiqhiyyah*. Bayrūt: Dār al-Ma’rifah, 1978.
- \_\_\_\_\_. *al-Mustadrak ‘alā Majmū’ al-Fatāwā*. t.t.p.: t.p., 1997.
- \_\_\_\_\_. *Majmū’ al-Fatāwā*. t.t.p.: Dār al-Wafā’, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Al-Fatwā al-Hamawiyyah*. Riyād: Dār al-Ṣamī’ī, 2004.
- Al-Hāsyimī, Aḥmad ibn Ibrāhīm ibn Muṣṭafā. *Jawāhir al-Balāghah fī al-Ma’ānī wa al-Bayān wa al-Badī’*. Bayrūt: al-Maktabah al-‘Asriyyah, t.t.

- Ali, Muhammad. *Strategi Penelitian Pendidikan*. Bandung: Angkasa, 1987.
- Ali, Sayuti. *Metodologi Penelitian Agama Pendekatan Teori dan Praktek*. Jakarta: RajaGrafindo, 2002.
- Al-Jawziyyah, Muḥammad ibn Abī Bakr ibn al-Qayyim. *I'lām al-Muwaqqi'īn*. Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991.
- Al-Juwaynī, 'Abd al-Mālik ibn 'Abd Allāh. *Al-Waraqāt*. Bayrūt: Mu'assasat al-Kutub al-ṣaqāfiyyah, 2004.
- Al-Kāsānī, Abū Bakr ibn Mas'ūd. *Badāi' al-Ṣanāi' fī Tartīb al-Syarāi'*, cet. ke 2. Bayrūt: Dār al-Maktabah al-'Ilmiyyah, 1986.
- Al-Manī', 'Abd Allāh ibn Sulaymān. *Buḥūs Fī al-Iqtisād al-Islāmī*. Bayrūt: al-Maktab al-Islāmī, 1996.
- Al-Miṣrī, Rafīq Yūnus. *al-Jāmi' fī Uṣūl al-Ribā'*, cet. 1. Dimasyq: Dār al-Qalam, 1991.
- Al-Mizzī, Yūsuf ibn 'Abd al-Rahmān. *Tahzīb al-Kamāl fī Asmā' al-Rijāl*. Bayrūt: Mu'assasah al-Risālah, 1982.
- Al-Nasā'ī, Aḥmad ibn Syu'ayb. *Sunan al-Nasā'ī*. Halb: Maktab al-Maṭbū'āt al-Islāmiyyah, 1986.
- Al-Nawawī, Yaḥyā ibn Syaraf. *Taqrīb al-Nawawī*. Bayrūt: Mu'assasah al-Kutub al-Ṣaqāfiyyah, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Rawḍah al-Tālibīn*, cet. ke 3. Bayrūt: al-Maktab al-Islāmī, 1991.
- Al-Naysābūrī, Muslim ibn al-Ḥajjāj. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Bayrūt: Dār Iḥyā' al Turās al-'Arabī. t.t.
- Al-Qaḥṭānī, Ṣālih ibn Muḥammad. *Majmu'ah al-Fawā'id al-Fiḥiyyah 'alā Manzūmah al-Qawā'id al-Fiḥiyyah*. T.t.p.:Dār al-Ṣamī'ī, 2000.
- Al-Qazwaynī, Ibn Mājah. *Sunan Ibn Mājah*. Bayrūt: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyyah, t.t.
- Al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rusyd. *Bidāyah al-Mujtahid*. Qāhirah: Dār al-Ḥadīs, 2004.

- Al-Şan'anī, Muḥammad ibn Ismā'il. *Irsyād al-Niqād ilā taysīr al-Ijtihād*. Kuwayt: Dār al-Salafiyyah, 1984.
- Al-Sijistānī, Abū Dāwud. *Sunan Abī Dāwud*. Bayrūt: al-Maktabah al-'Aşriyyah. t.t.
- Al-Subkī, 'Abd al-Wahhāb ibn Jam' al- Jawāmi'. Surabaya: al-Hidāyah, t.t.
- Al-Suyūfī, 'Abd al-Rahmān ibn al-Kamāl. *Tadrīb al-Rawī*. Bayrūt: Mu'assasah al-Kutub al-Şaqāfiyyah, 2003.
- Al-Syāṭirī, Aḥmad ibn 'Umar. *Al-Yāqūt al-Nafīs Fī Mazhab ibn Idrīs*. San'a': Dār al-Taysīr, 2002.
- Al-Syātibī, Ibrāhīm ibn Mūsā. *Al-Muwāfaqāt fī Uşul al-Syarī'ah*, cet 2. Riyād: Nizār Muştafā al-Bāz, 2004.
- Al-Syafi'ī, Muḥammad ibn Idrīs. *al-Risālah*. Dimasyq: Dar al-Fikr, 2006.
- Al-Syarqāwī, 'Abd al-Rahmān. *Ibn Taymiyyah al-Faqīh al-Mu'dī*. Bayrūt: Dār al-Syurūq, 1990.
- Al-Syawkāni, Muhammad ibn 'Alī. *Irsyād al-Fuḥūl*. Dimasyq: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1999.
- Al-Syaybānī, Aḥmad ibn Ḥanbal. *Musnad Aḥmad*. Bayrūt: Mu'assasah al-Risālah, 2001.
- Al-Ṭabarānī, Sulaymān ibn Aḥmad. *al-Mu'jam al-Kabīr*. Qāhirah: Maktabah Ibn Taymiyyah. t.t.
- Al-Tirmizī, Muḥammad ibn Isā. *Sunan al-Tirmizī*. Mişr: Muştafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1975.
- Al-Żahabī, Muhammad ibn Ahmad. *Siyar A'lām al-Nubalā'*, cet ke 3. t.t.p.: Mu'assasah al-Risalah, 1985.
- Al-Zarkasyī, Muḥammad ibn 'Abd Allāh *al-Baḥr al-Muḥīt*. Bayrūt: Dār al-Katbī, 1994.
- Al-Zuḥaylī, Muḥammad Muştafā. *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah wa Tatbiqatiha fī al-Mazahib al-Arba'ah*. Dimasyq :Dar al-Fikr, 2006.
- Al-Zuḥaylī, Wahbah. *Uşul al-Fiqh al-Islāmī*. Dimasyq: Dār al-Fikr, 1986.

- Ardiansyah. "Pengaruh Mazhab Hanbali dan Pemikiran Ibn Taymiyyah dalam Paham Salafi". *Analytica Islamica*. Vol. 2, no. 2, 2013.
- Asriani. "Investasi Emas dalam Perspektif Hukum Islam". *Al-'Adalah*. Vol. XII, no. 4, Desember 2015.
- Black, Antony. *The History of Islamic Political Thought: From the Prophet to the Present*. Abdullah Ali dan Mariana Ariestyawati (terj.). Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2006.
- Connolly, Peter. *Approaches to The Study of Religion*. Imam Khoiri (terj.). Yogyakarta: LKiS, 2012.
- Dewan Syariah Nasional MUI. *Himpunan Fatwa Keuangan Syariah*. Jakarta: Erlangga, 2014.
- Fasiha. "Pemikiran Ekonomi Ibn Taymiyyah". *Al-Amwāl*. Vol. 1, no. 2 September 2016.
- Ghafur, Muhammad. *Memahami Bunga dan Riba ala Muslim Indonesia*. Yogyakarta: Biruni Press, 2008.
- Ghanīm, Aḥmad. *Al-Fawākih al-Dawānī 'Alā Risālah ibn Abī Zayd al-Qayrānī*. Dimasyq: Dār-al-Fikr, 1995.
- Ḥuzaymah, Muḥammad ibn Ishāq. *Ṣaḥīḥ ibn Ḥuzaymah*. Bayrūt: al-Maktab al-Islāmī, t.t..
- Hadi, Sutrisno. *Metodologi Research*. Yogyakarta: Andi, 1990.
- Ḥitū, Muḥammad Ḥasan. *Al-Wajīz fī Uṣūl al-Tasyrī' al-Islāmī*. Dimasyq: Mu'assasah al-Risālah Nāsyirūn, 2009.
- <http://drmasri.com>. (diakses pada tanggal 11 Agustus 2006 dan diperbarui pada tanggal 3 Desember 2016).
- <http://www.al-manee.com>. (diakses pada bulan Oktober 2016).
- <http://www.jateng.kemenag.go.id>.
- Idris, Abdul Fatah. *Menggugat Istiḥat Hukum Ibnu Qayyim*. Semarang: Pustaka Zaman, 2007.
- Irawan, Yeni. "Faktor-Faktor yang mempengaruhi Pendapatan Gadai pada Perum Pegadaian Syari'ah Cabang Banda Aceh". *Ekonomi dan Bisnis*. Vol. 11, no. 2, Agustus 2011.

- Johannes dan Taufik Diya. "Peran Faktor Psikologi Terhadap Keputusan Investasi Produk Mulia pada PT. Pegadaian (persero) di kota Jambi". *Digest Marketing*. Vol. 1, no. 3 Juli-September 2012.
- Jumantoro, Totok dan Samsul Munir Amin. *Kamus Ilmu ushul Fikih*. Jakarta: Bumi Aksara, 2009.
- Khallāf, 'Abd al-Wahhāb. '*Ilm Uṣūl al-Fiqh*, Moh. Zuhri dan Ahmad Qarib (terj.). Semarang: Dina Utama, 1994.
- \_\_\_\_\_. '*Ilm Uṣūl al-Fiqh wa Khulāṣah Tārikh al-Tasyri*'. t.t.p: Mu'assasah al-Sa'ūdiyyah, t.t.
- Khotibul Umam. "Pemikiran Pendidikan Ibn Taymiyyah Relevansinya dengan Pendidikan Kontemporer". *Falasifa*. Vol. 1, no. 2, September 2010.
- Kriyantono, Rahmat. *Teknik Praktis Riset Komunikasi*. Jakarta: Kencana Prenada Media Grup, 2010.
- Mubarak, Jaih. *Metodologi Ijtihad Hukum Islam*. Yogyakarta: UII Press, 2002.
- Muhajir, Neong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Rake Sarasin, 1996
- Parmono, Agung dan Andrian Kurniawan."Penerapan Akuntansi Perbankan Pembiayaan Emas iB Hasanah dan Gadai Emas", *Al-Mashraf*. Vol. 2, no. 1 Oktober 2015.
- Purnama, Deni. "Emas: Antara Mata Uang dan Komoditas". *Economic: Jurnal Ekonomi dan Hukum Islam*. Vol. 4, no. 1, 2014.
- Qudāmah, 'Abd Allāh ibn Aḥmad. *Rawdah al-Nāzir wa Jannah al-Munāzir*. t.t.p.: Mu'assasah al-Rayyān, 2002.
- Rahmi, Nispan. "Akad *Murābahah* dalam Investasi Logam Mulia pada Pegadaian Syariah Banjarmasin". *AT-TARADHI Jurnal Studi Ekonomi*. Vol. 6, no. 2 Desember 2015.
- Ratna, Nyoman Kutha. *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015.
- Ruslān, Muḥammad ibn Sa'īd. *Hawl Hayāh Syaykh al-Islām Ibn Taymiyyah*. al-Jazā'ir: Dār al-Furqān, 2010.
- Saeful hadi. *Ushul Fiqih*. Yogyakarta: Sabda Media, 2009.

- Sugono, Dendy. *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa*, cet. ke IV. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2012.
- Suhendi, Hendi. *Fiqh Muamalah*. Jakarta: PT Rajagrafindo, 2016.
- Sunarno. “Penanganan Pembiayaan *Murābahah* Macet pada Koperasi Pondok Pesantren (kopontren) XYZ”. *Jurnal Ekonomi Syariah Teori dan Terapan*. Vol. 3, no. 8 agustus 2016.
- Suwarjin. *Ushul Fiqh*. Yogyakarta: Teras, 2012.
- Syams, Muḥammad ‘Uzayr dan ‘Alī ibn Muḥammad al-‘Umrān. *Al-Jāmi’ Li Sīrah Syaykh al-Islām ibn Taymiyyah Khilal Sab’ah Qurūn*. Makkah: Dār ‘Ālam al-Fawā’id, 2000.
- Syarifuddin, Amir. *Ushul Fiqh*. Ciputat: Logos Wacana Ilmu, 2005.
- Syihāb al-Dīn, ‘Alawī ibn Hamid. *Muqaddimah fī Muṣṭalāh al-Ḥadīs wa ‘Ulūmih*. Tarīm: Maktabah Tarīm al-Ḥadīsh, 2009.
- Wildan, Muhammad. “Produk *Murābahah* Logam Investasi Abadi di Pegadaian Syariah Perspektif hukum Islam (Studi Kasus di PT. Pegadaian Syariah Cabang Purwokerto)”. Tesis. Purwokerto: IAIN, 2016.
- Wizārah al-Awqāf wa Syu’ūn al-Islāmiyyah. *al-Mawsū’ah al-Fiqhiyyah*, cet. 2. Kuwayt: Dār al-Salāsil, 1983.
- Yahya, Agusni. “Fiqh al-Hadis Ibn Taymiyyah tentang Pluralisme agama”. *Substantia*. Vol. 12, no. 1, April 2011.
- Zainal Abidin. “Corak Pemikiran dan Metode Ijtihad Ibn Taymiyyah”. *Millah*. edisi khusus Desember 2010.
- Zamani, Ahmad Zakki. “*Istidlāl* Fatwa Dewan Syariah Nasional Tentang Jual Beli Emas Tidak Tunai” Tesis. Banjarmasin: IAIN Antasari, 2016.
- Zufa, Umi. *Metodologi Penelitian Sosial*. Yogyakarta: Cahaya Ilmu, 2001.

## **BIODATA PENULIS**

### **A. DATA PRIBADI**

1. Nama : Imron Hamzah
2. Tempat / Tgl Lahir : Cilacap / 16 Desember 1983
3. Agama : Islam
4. Jenis Kelamin : Laki-laki
5. Warga Negara : Indonesia
6. Pekerjaan : Guru
7. Alamat : Jl. KH. Najmudin RT 03 RW 15, Desa PadangJaya, Kec. Majenang, Kab. Cilacap, Prov. Jawa Tengah.
8. Email : imronhamzah43@gmail.com
9. No. HP : 082315854547

### **B. PENDIDIKAN FORMAL**

1. MI Darwata II Rejamulya
2. MTs El-Firdaus I Sidareja
3. MA El-Bayan Majenang
4. S1 Universitas Al-Ahgaf Yaman

Demikian biodata penulis semoga dapat menjadi perhatian dan dapat digunakan sebagaimana mestinya.

Hormat Saya,

Imron Hamzah