

KONTROVERSI ASURANSI

[Analisis terhadap Argumentasi Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā' (1907-1999 M)
Tentang Pembolehan Asuransi]



TESIS

*Diajukan kepada Program Pasca Sarjana IAIN Purwokerto Untuk memenuhi
sebagian dari syarat-syarat Memperoleh Gelar Master dalam Hukum Ekonomi
Syariah*

Disusun Oleh:

Hasanudin

NIM: 1323401004

IAIN PURWOKERTO

**PROGRAM PASCASARJANA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN)
PURWOKERTO
2015**

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Hasanudin
NIM : 1323401004
Prodi : Hukum Ekonomi Syari'ah (HES)
Judul :

Menyatakan bahwa naskah tesis yang berjudul “KONTROVERSI ASURANSI [Analisis terhadap Argumentasi Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā' (1907-1999 M) Tentang Pembolehan Asuransi]” seluruhnya merupakan hasil karya saya sendiri.

Adapun bagian-bagian tertentu dalam penulisan tesis yang saya kutip dari hasil karya orang lain telah dituliskan sumbernya secara jelas sesuai dengan norma, kaidah dan etika penulisan ilmiah.

Apabila dikemudian hari ditemukan seluruh atau sebagian tesis in bukan hasil karya saya sendiri atau adanya plagiat dalam bagian-bagian tertentu, saya bersedia menerima sanksi pencabutan gelar akademik yang saya sandang dan sanksi-sanksi lainnya sesuai dengan peraturan perundangan yang berlaku..

Purwokerto, 29 Agustus 2015
Saya yang menyatakan,

Hasanudin
1323401004

IAIN PURWOKERTO

PERSETUJUAN

Nama : Hasanudin
NIM : 1323401004
Prodi : Hukum Ekonomi Syari'ah (HES)
Judul :

KONTROVERSI ASURANSI

[Analisis terhadap Argumentasi Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā' (1907-1999 M)

Tentang Pembolehan Asuransi]

Setelah diperiksa dan dilakukan perbaikan, maka tesis dengan judul tersebut di atas disetujui untuk diajukan ke sidang tesis.

Purwokerto, 29 Agustus 2015

Pembimbing I,

Pembimbing II,

Dr. Hj. Naqiyah, M.Ag.

NIP. 19630922 199900 2 2 001

Dr. Jamal Abdul Aziz, M.Ag.

NIP. 197300921 200212 1 004

Mengetahui,
Ketua Program Studi,
IAIN PURWOKERTO

Dr. Hj. Nita Triana, M.Si.

NIP. 19720923 200003 2 001

PENGESAHAN

Nama : Hasanudin
 NIM : 1323401004
 Prodi : Hukum Ekonomi Syari'ah (HES)
 Judul :

KONTROVERSI ASURANSI

[Analisis terhadap Argumentasi Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā' (1907-1999 M)

Tentang Pembolehan Asuransi]

No	Nama	Tanda Tangan	Tanggal
1	Ketua Sidang/Penguji <u>Dr. Abdul Basit, M.Ag.</u> NIP. 19691219 199803 1 001		
2	Pembimbing 1/Penguji 1 <u>Dr. Hj. Naqiyah, M.Ag.</u> NIP. 19630922 199900 2 2 001		
3	Pembimbing 2/Penguji 2/Sekretaris <u>Dr. Jamal Abdul Aziz, M.Ag.</u> NIP. 197300921 200212 1 004		
4	Penguji Utama <u>Dr. H. A. Luthfi Hamidi, M.Ag.</u> NIP. 19670815 199203 1 003		
5	Penguji Utama <u>Dr. Supani, M.A.</u> NIP. 19700705 20031201 001		

Purwokerto, 19 Agustus 2015

Mengetahui,

Ketua Program Studi

Dr. Hj. Nita Triana, M.Si.
 NIP. 19720923 200003 2 001



IAIN PURWOKERTO

KONTROVERSI ASURANSI

[Analisis terhadap Argumentasi Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā' (1907-1999 M)
Tentang Pembolehan Asuransi]

ABSTRAK

Asuransi merupakan salah satu kontrak yang paling penting dalam kehidupan perekonomian. Asuransi datang di Dunia Islam sekitar abad k-19 M. Terkait dengan hukumnya para ulama kontemporer terbagi menjadi tiga kelompok. Pertama membolehkan secara mutlak, kedua mengharamkan secara mutlak dan yang ketiga menghalalkan asuransi sosial dan mengharamkan asuransi komersial. Salah satu ulama kontemporer yang menghalalkan asuransi secara mutlak adalah Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā', seorang ulama terkemuka maḏhab Ḥanafī dari Suriah pada masanya. Asuransi menurut az-Zarqā' dapat disahkan menurut hukum Islam. Sedangkan sebagian besar ulama kontemporer mengharamkan asuransi karena mengandung penipuan, riba dan sebagainya. Oleh karena itu penulis tertarik untuk melakukan penelitian tentang argumen az-Zarqā' dalam pembolehan asuransi.

Penelitian ini merupakan jenis penelitian *library research* di mana peneliti meneliti sumber-sumber tertulis yang memuat pemikiran Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā' terkait argumen yang diajukannya mengenai asuransi. Data-data diambil dari karya az-Zarqā' baik secara langsung maupun tidak langsung yang memuat pemikiran dan argumennya terkait masalah tersebut. Perangkat analisis yang dipakai adalah deskriptif dengan pendekatan normatif.

Ijtihad *bi ar-Ra'y* adalah Pengarahan akal dan pemikiran dengan satu atau beberapa media yang dapat mengantarkan kepada petunjuk (Allah) dalam menggali hukum (*istinbāṭ*) terhadap sesuatu yang tidak ada ketentuannya dalam *nass*. Sedangkan metode yang digunakan dalam ijtihad *bi ar-ra'y* kaitanya dengan hukum asuransi paling tidak ada tiga. Yaitu metode *istiṣḥābī*, *ta'līfī*, *istiṣlāḥī*.

Adapun hasil temuan dari penelitian ini adalah dalam prespektif teori hukum Islam argumen-argumen az-Zarqā' dapat dibenarkan. Teori hukum Islam yang dipakai az-Zarqā' dalam mengupas asuransi adalah teori ijtihad *bi ar-ra'y* dengan metode *istiṣḥābī* dan *ta'līfī*. Dengan metode *istiṣḥābī* az-Zarqā' memandang bahwa asuransi merupakan akad baru yang belum ada dalam fikih Islam di mana setiap muslim diperbolehkan membuat akad baru yang belum ada sebelumnya selama tidak ada dalil yang melarangnya. Sedangkan dengan metode *ta'līfī* az-Zarqā' menganalogikan asuransi dengan akad-akad yang sudah ada dalam fikih Islam. Di antaranya adalah akad *muwālāh* dalam maḏhab Ḥanafī, *ḍamān Khaṭr at-Tarīq* dalam maḏhab Ḥanafī, *al-Iltizām wa al-Wa'd al-Mulzim* dalam maḏhab Mālikī, *'āqilah*.

Kata kunci: Argumen, Muṣṭafā az-Zarqā', asuransi, hukum Islam.

مُلخَص

التأمين واحد من أهم العقود الجارية في الحياة الاقتصادية، جاءت نظام التأمين إلى بلاد العربية الإسلامية خلال القرن التاسع عشر الميلادي. أما من جهة الحكم الشرعي فيه يتفرق العلماء المعاصرون على ثلاثة فرق. منهم من قال بجوازه ومنهم من قال بتحريمه ومنهم من قال بالتفريق بين التأمين الإجتماعي والتأمين التجاري. فممن قال بجوازه الأستاذ مصطفى أحمد الزرقاء من أكبر علماء الأحناف بدمشق في عصره. رأى الزرقاء أن نظام التأمين جائز في الشريعة الإسلامية وبينما معظم العلماء المعاصرون قالوا بجرمته لاشتماله على الغرر والربا وغيرهما. ومن تلك الاختلافات رغب الكاتب في اجراء المزيد من البحث لتحديد حُجَّيات الزرقاء في إباحة التأمين.

هذه الدراسة من البحث المكتبي التي درس الباحث المصادر المكتوبة التي تحتوي على الأفكار والحججيات التي قدّمها الزرقاء في إباحة التأمين من وجهة الشريعة الإسلامية. والبيانات التي استخدمت في هذه الدراسة أخذت من الكتب التي كتبها الزرقاء مباشرة أو غير المباشرة. والتحليل التي استخدمت في هذا البحث هو تحليل الوصفي مع المنهج المعياري.

أما الاجتهاد بالرأي هو بذل الجهد للتوصل إلى الحكم في واقعة لانصّ فيها بالتفكير واستخدام الوسائل التي هدى الشرع إليها للاستنباط بها فيما لانصّ فيه. وأما المناهج التي استخدمت فيه على حكم التأمين ثلاثة على الأقل، وهي المنهج الاستصحابي، والمنهج التعليلي، والمنهج الاستصلاحي.

فالنتيجة من هذه الدراسة أن الحجة التي قدمها الزرقاء إذا نُظرت من وجهة أصول الفقه تكون مقبولة. فالدليل من أصول الفقه الذي استدل به الزرقاء في إباحة التأمين هو الاجتهاد بالرأي مع المنهج الاستصحابي والتعليلي أو القياسي. رأى الزرقاء بالمنهج الاستصحابي أن التأمين عقد من العقود الجديدة التي لم تعرف في الفقه الإسلامي من قبل، ومن المقرر الشرعي يجوز لكل مسلم أن ينشأ عقدا من العقود التي لم تعرف في الفقه الإسلامي ما لم يوجد دليل شرعي يمنعه. وبالمنهج التعليلي قاس الزرقاء التأمين بعدة من العقود المعروفة في الفقه الإسلامي، منها عقد الموالاة عند الحنفية، وضمن خطر الطريق عند الحنفية، والالتزام والوعد الملزم عند المالكية، والعاقلة عند أرباب المذاهب.

الكلمات المفتاحية: حجة، مصطفى الزرقاء، التأمين، حكم الشرعي.

MOTTO

ومن المقرر عند علماء الشريعة أن الله تعالى يحب أن يوتي رخصه كما يجب أن توتي عزائمه. ومن الرخصة الأراء الفقهية المبيحة عند اختلاف الاجتهاد المعتمدة.

“Salah satu dari ketetapan para pakar syari’ah, sesungguhnya Allah SWT suka jika *rukhsah*-Nya dilaksanakan seperti halnya melaksanakan azimah-azimah-Nya. Sebagian dari salah satu *rukhsah* adalah pemilihan terhadap pendapat yang memperbolehkan ketika terjadi perbedaan pendapat”

Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā' *



IAIN PURWOKERTO

* Mjad Aḥmad Makkī, *Fatāwā Muṣṭafā az-Zarqā'* (Dimasyq: Dār al-Qalam, 2001), 217.

KATA PENGANTAR

الحمد لله الذي قد اعطانا رحمة واحدة ونعمة كثيرة حتى نستطيع أن نتعلم في هذه الجامعة المباركة وختمنا منها، عسى أن ينفعنا هذه الدراسة لنا ولأحبابنا من المسلمين وندعوهم إلى سبيل ربنا. والصلاة والسلام على حبيبنا وشفيعنا ومولانا محمد ﷺ وعلى آله وأصحابه ومن تبع هداة، أما بعد.

Segala puji bagi bagi Allah *azza wa jalla* pemilik Alam Semesta, Pemberi petunjuk, Pemberi Hidayah. Lantaran taufiq dan hidayahNya penulis dapat menyelesaikan penulisan tesis dengan judul: “Kontroversi Asuransi [Analisis terhadap Argumentasi Muṣṭafā Aḥmad al-Zarqā' (1907-1999 M) Tentang Pembolehan Asuransi]”. Tesis ini penulis susun untuk memenuhi salah satu syarat guna memperoleh gelar Magister Syari'ah di Institut Agama Islam Negeri Islam (IAIN) Purwokerto.

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

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

1. Dr. H. A. Luthfi 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 tepat waktu.

3. Dr. Hj. Nita Triana, M. Si. Ketua Program Studi Hukum Ekonomi Syari'ah (HES) atas motivasi, saran, dan masukan yang diberikan.
4. Dr. Hj. Naqiyah, M. Ag. serta Dr. Jamal Abdul Aziz, M.Ag. selaku pembimbing tesis yang telah meluangkan waktu, tenaga dan pikirannya dengan penuh kesabaran dan kesungguhan membimbing penulis menyelesaikan penulisan tesis ini.
5. Bapak dan Ibu dosen yang telah membekali berbagai ilmu pengetahuan kepada penulis hingga sampai pada penulisan tesis ini.
6. Bapak dan Ibu tercinta (Satam dan Suminah) dan keluarga yang telah memberikan dorongan moral maupun spiritual kepada penulis.
7. KH. Imam Subky Najmuddin selaku pembina Yayasan El-Bayan Majenang yang senantiasa memberikan dorongan dan dukungan serta doa restu kepada penulis.
8. KH. Mahsun Yusuf Najmuddin selaku pimpinan Pondok Pesantren El-Bayan yang senantiasa memberikan bimbingan, dukungan, serta restu kepada penulis.
9. Dr. H. Fathul Aminudin Aziz, M.M. selaku ketua Yayasan El-Bayan Majenang yang senantiasa mendorong dan dalam studi dan penulisan tesis ini.
10. Hj. Faiqoh Subky, S.H., M.Pd. Sekelu kepada Madrasah Aliyah (MA) El-Bayan Majenang beserta dewan asatidz dan staf yang senantiasa mendukung dalam studi dan penulisan tesis ini.
11. Dewan Asatidz Madrasah Diniyah Pondok Pesantren yang senantiasa memberikan dorongan dan bimbingan baik secara langsung maupun tidak langsung kepada penulis.

12. Rekan prodi HES yang telah bersama-sama menempuh perkuliahan.
13. Kawan-kawan santri Pondok pesantren El-Bayan Majenang, pengurus, para asatidz yang senantiasa memberikan *support* dalam penulisan tesis ini.
14. 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 di sana-sini. Oleh karena itu baik saran mauoun kritik selalau penulis harapkan. Akhirnya penulis berdoa semoga tesis ini dapat bermanfaat bagi penulis khususnya dan bagi pembaca pada umumnya.

Purwokerto, Juli 2015

Hasanudin
NIM. 1323401004

IAIN PURWOKERTO

PEDOMAN TRANSLITERASI

Pedoman transliterasi didasarkan pada surat keputusan bersama antara menteri Agama dan menteri Pendidikan dan kebudayaan RI. Nomor: 158/1987/ dan Nomor: 0543b/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	sa	Š	Es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	ḥ	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	kha'	Kh	ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	zal	z	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	ṭa'	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	ẓa'	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	'ain	'	koma terbalik di atas
غ	gain	G	Ge
ف	fa'	F	Ef
ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka

ل	Lam	L	'el
م	Mim	M	'em
ن	Nun	N	'en
و	Waw	W	W
هـ	ha'	H	Ha
ء	Hamzah	'	Apostrof
ي	ya'	Y	Ye

2. Konsonan Rangkap

Konsonan rangkap karena syaddh ditulis rangkap

مُتَعَدِّدَةٌ	Ditulis	<i>Muta'addidah</i>
عِدَّةٌ	Ditulis	<i>'iddah</i>

B. Ta Marbuṭah

1. Bila dimatikan di 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 lafad aslinya)

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

كَرَمَةُ الْأَوْلِيَاءِ	Ditulis	<i>Karāmah al-auliya'</i>
-------------------------	---------	---------------------------

3. Bila *ta marbuṭah* hidup atau dengan harakat, *fathah* atau *kasrah* atau *ḍammah* ditulis dengan *t*.

زَكَاةَ الْفِطْرِ	Ditulis	<i>Zakāt al-ḥiṭr</i>
-------------------	---------	----------------------

C. Vokal

1. Vokal Pendek

َ	Fathah	Ditulis	A
ِ	Kasrah	Ditulis	I
ُ	Ḍamah	Ditulis	U

2. Vokal Panjang

1.	Fathah + alif جَاهِلِيَّةٌ	ditulis ditulis	ā jāhiliyah
2.	Fathah + ya'mati تَنْسَى	ditulis ditulis	ā tansā
3.	Kasrah + ya'mati	ditulis ditulis	ī karīm
4.	Ḍammah + waawu mati فُرُوضٌ	ditulis ditulis	ū furūḍ

3. Vokal Rangkap

1.	Fathah + ya'mati بَيْنَكُمْ	ditulis ditulis	ai <i>bainakum</i>
2.	Fathah + wawu mati قَوْلٌ	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>
لَيْسَ شَكَرْتُمْ	Ditulis	<i>la'in syakartum</i>

D. Kata Sandang *Alif + Lam*

1. Bila diikuti huruf *Qamariyyah*

الْقُرْآنُ	Ditulis	<i>al-Qur'ān</i>
الْقِيَاسُ	Ditulis	<i>al-Qiyās</i>

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

السَّمَاءُ	Ditulis	<i>as-Samā'</i>
الشَّمْسُ	Ditulis	<i>asy-Syams</i>

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

ذَوِي الْفُرُوضِ	Ditulis	<i>ẓawī al-furūd</i>
أَهْلُ السُّنَّةِ	Ditulis	<i>ahl as-Sunnah</i>

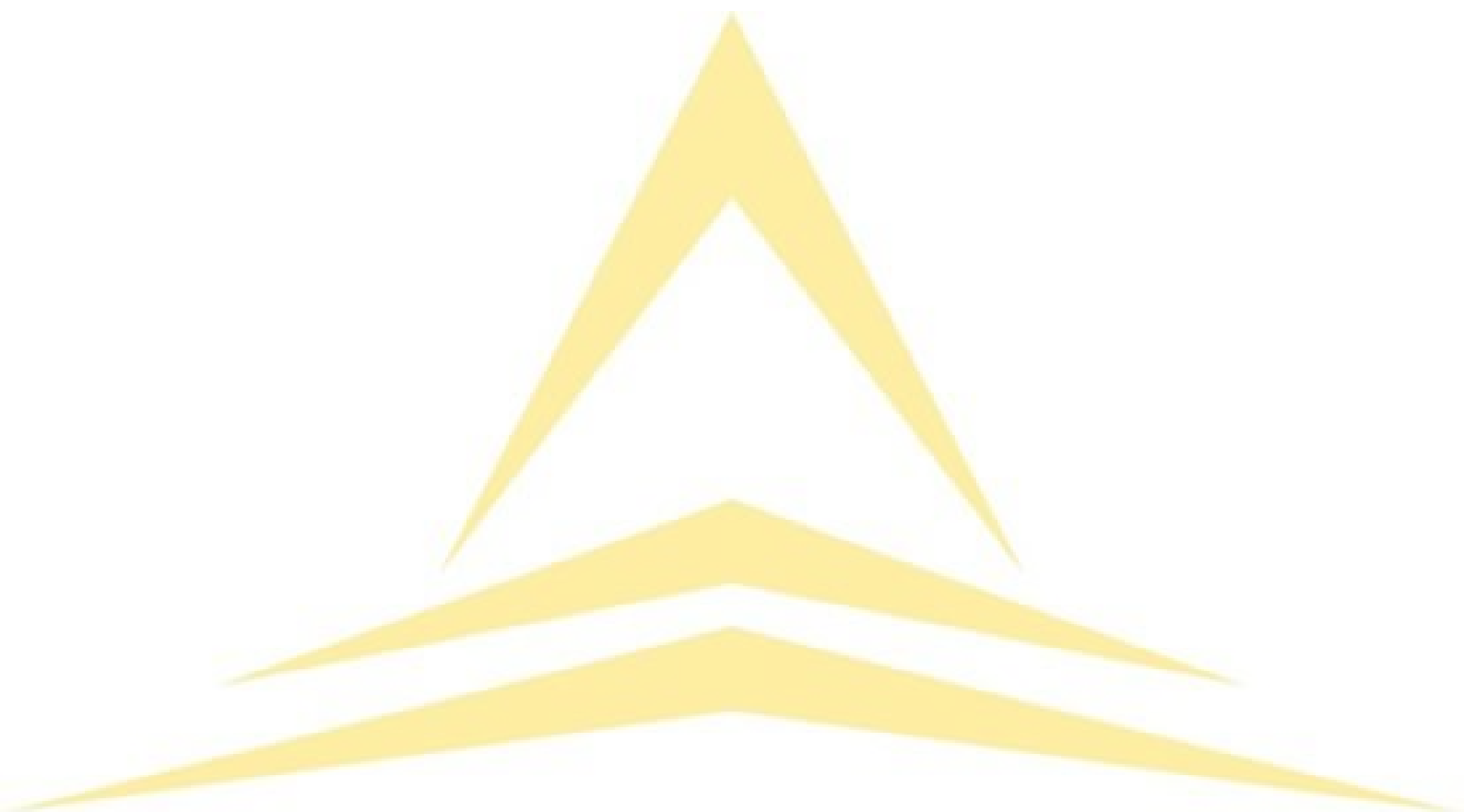
IAIN PURWOKERTO

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN	ii
HALAMAN PERSETUJUAN.....	iii
HALAMAN PENGESAHAN	iv
ABSTRAK	vi
MOTTO	viii
KATA PENGANTAR	ix
PEDOMAN TRANSLITRASI	xii
DAFTAR ISI.....	xvi
DAFTAR SINGKATAN	xix
BAB I : PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	9
C. Tujuan dan Kegunaan	9
D. Telaah Pustaka.....	10
E. Kerangka Teori	14
F. Metode Penelitian	16
G. Sistematika Pembahasan	20
BAB II : IJTIHAD <i>BI AR-RA'Y</i> DAN METODE-METODENYA	
A. Pengertian Ijtihad <i>Bi ar-Ra'y</i>	22

B. Metode <i>Ta'liif</i>	30
C. Metode <i>Istislāhī</i>	42
D. Metode <i>Istishābī</i>	51
BAB III : BIOGRAFI MUṢṬAFĀ AHMAD AZ-ZARQĀ'	
A. Kepribadian dan Pendidikan.....	61
B. Aktifitas Sosial dan Kemasyarakatan	65
C. Karya-karya	69
D. Corak Pemikiran Hukum Islam	70
BAB IV : ASURANSI KONVENSIIONAL DAN SUBSTANSI AKADNYA	
A. Pengertian dan Sejarah Asuransi	80
B. Mekanisme Kerja Asuransi	95
C. Jenis-Jenis Asuransi	104
D. Substansi Akad Asuransi	108
E. Asuransi Konvensional dalam Pandangan Para Ulama	116
BAB V : PEMBOLEHAN ASURANSI	
A. Argumen Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā'	124
B. Tanggapan Ulama Kontemporer Yang Mengharamkan Asuransi	147
C. Pandangan Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā' Prespektif Teori Hukum Islam	159
BAB VI : PENUTUP	
A. Kesimpulan.....	173
B. Saran-saran	174
DAFTAR PUSTAKA	176

LAMPIRAN	180
BIODATA PENULIS	181



IAIN PURWOKERTO

DAFTAR SINGKATAN

Cet.	: Cetak
<i>Ibid</i>	: Ibidem
Q.S.	: al-Qur'an Surat
SWT	: <i>Subhānahu wa Ta'ālā</i>
SAW	: <i>Salla Allāhu wa Sallam</i>
Terj.	: Terjemah
T.n.p	: Tanpa Penerbit
t.t.	: tanpa tahun
UU	: Undang-undang
w.	: Wafat
M	: Maschi
MUI	: Majelis Ulama Indonesia
DSN	: Dewan Syari'ah Nasional



IAIN PURWOKERTO

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Perekonomian adalah hal yang tidak bisa dilepaskan dari manusia. Transaksi perekonomian sudah dikenal sejak manusia menyadari betapa pentingnya bertransaksi yang bertujuan sebagai pemenuhan kebutuhan. Transaksi yang berkembang di masyarakat pun semakin kompleks dan berkembang. Dari mulai transaksi antar perorangan sampai antar masyarakat dan badan yang mewakili kebutuhan orang banyak. Alasan pemenuhan kebutuhan yang berbeda-beda menjadi pemicu munculnya transaksi-transaksi ini.

Islam adalah agama yang memperhatikan segala sudut kehidupan manusia, termasuk perekonomian. Kegiatan perekonomian yang ada tidak luput dari perhatian Islam. Manusia diberikan kebebasan sepenuhnya dalam melaksanakan dan memenuhi kebutuhan mereka.¹ Tentunya hal ini harus sejalan dengan prinsip-prinsip Islam itu sendiri. Namun demikian Al-Qur'an

¹ Salah satu kaidah fikih dalam mu'amalah yang menjadi dasar atas kegiatan transaksi berbunyi:

وَالْأَصْلُ فِي الْعُقُودِ الصَّحِيحَةُ إِلَّا مَا أَبْطَلَهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ

Kaidah ini menjelaskan bahwa seluruh transaksi yang dilaksanakan atau dibuat oleh manusia dihukumi sah, sepanjang tidak ada dalil yang melarangnya. Muḥammad Muṣṭafā az-Zuhailī, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah wa Taṭbīqātuhā fī al-Mazāhib al-Arba'ah* (Dimasyq: Dār al-Fikr, 2006), I:196.

tidak menjelaskan secara rinci kaidah-kaidah yang harus dilaksanakan oleh pelaku ekonomi agar kegiatan yang ada sejalan dengan aturan-aturan Islam.²

Rasulullah *ṣallallāh 'alaihi wa ṣallam* memberikan gambaran, praktik dan model perekonomian yang seharusnya dilaksanakan oleh umat Islam itu sendiri. Beliau memberikan contoh, memperbaiki dan membimbing sahabat pada waktu itu dalam menjalankan aturan-aturan tersebut termasuk dalam perekonomian.³ Kemudian setelah itu para ulama merumuskan kaidah-kaidah fikih dalam berbagai bidang termasuk *mu'amalah*⁴. Kaidah-kaidah fikih yang masih global tersebut kemudian dijabarkan secara rinci oleh pakar-pakar fikih sehingga terbentuklah panduan bermu'amalah yang sesuai dengan garis besar yang disampaikan Allah dan Rasulnya.⁵

² Munzir Qahf dari Universitas Raja Abdul Aziz berhasil mengumpulkan sebanyak 515 ayat al-Qur'an yang menyinggung tentang ekonomi Islam. Banyaknya ayat yang menyinggung tentang ekonomi menunjukkan bahwa ekonomi menempati posisi yang penting dalam Islam. Munzir Qahf, *an-Nuṣuṣ al-Iqtisadiyah min al-Qur'ān wa as-Sunnah* (Jedah: Markāz an-Nasyr al-'ilmī Jami'ah al-Malik 'Abdul Aziz, t.t.)

³ Salah satu contoh hadis ekonomi yang turun atas dasar kondisi ekonomi pada masa itu adalah hadis tentang penentuan harga pasar yang diriwayatkan oleh Anas bin Malik yang berbunyi:

عَنْ أَنَسٍ قَالَ: عَلَا السَّعْرُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، سَعَرَ لَنَا، فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ، الْقَائِضُ، الْبَاسِطُ، الرَّزَاقُ، وَإِنِّي لِأَرْجُو أَنَّ أَلَمَى رَبِّي وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يَطْلُبُنِي بِمَظْلَمَةٍ فِي دَمٍ وَلَا مَالٍ.

Muhammad bin Isa at-Tirmidī, *al-Jami' al-Kabir*, tahqiq: Basyar 'Awad Ma'rūf (Beirut: dar al-Garb al-Islamī, 1998)

⁴ Salah satu karya ilmiah dalam bidang kaidah fikih yang terkenal adalah *al-Asybah wa an-Nazāir* karya Tāj ad-Dīn Abd al-Wahab bin Taqiy ad-Dīn as-Subkī (w. 771 H.) karya ini terbagi menjadi dua jilid. Jilid pertama dibagi menjadi tiga pembahasan, yang pertama membahas tentang lima teori yang komperhensif (*kulliyah*), yang kedua membahas teori representative (*aglabiyah*) dan yang ketiga membahas tentang teori khusus. Sedangkan volume kedua membahas tentang pembahasan ilmu kalam, ilmu usul fikih dan ilmu nahwu yang berhubungan dengan ilmu fikih. Tāj ad-Dīn Abd al-Wahab bin Taqiy ad-Dīn as-Subkī, *al-Asybah wa an-Nazāir* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1991)

⁵ Sejak awal terbentuknya maḥab-maḥab fikih dan tertulisnya karya-karya ilmiah, pembahasan tentang mu'amalah telah terselipkan dalam bab besar di dalamnya, pembahasan tentang mu'amalah dalam kitab khusus baru ditemukan pada masa kontemporer sekarang ini. Diantar kitab yang berbahsa Arab yang membahas tentang bab tertentu adalah *al-Mu'amalah al-Māliyah al-Mu'āsirah* karya Wahbah az-Zuhailī. dan salah satu buku berbahsa Indonesia yang hanya membahas tentang fikih mu'amalah adalah *Fikih Mu'amalah* karya Hendi Suhendi.

Berkembangnya kebutuhan manusia sering memunculkan transaksi baru yang belum dikenal pada masa Rasulullah, Sahabat, tabi'in dan bahkan para ulama klasik yang belum diketahui keabsahannya menurut hukum Islam.⁶ Di sinilah peran ulama kontemporer dalam menjawab problem perekonomian modern.

Salah satu transaksi yang berkembang di masyarakat adalah akad asuransi. Secara umum asuransi adalah suatu perjanjian yang dengan perjanjian tersebut penanggung mengikatkan diri kepada seorang tertanggung untuk memberikan penggantian kepadanya, karena suatu kerugian, kerusakan, atau kehilangan keuntungan yang diharapkan yang mungkin dideritanya karena suatu peristiwa yang tidak tertentu.⁷

Jika ditelusuri latar belakang sejarahnya, asuransi telah ada di Dunia Barat pada abad 15 Masehi.⁸ Mulai saat itulah berbagai macam jenis asuransi bermunculan dari mulai asuransi kecelakaan, asuransi kesehatan, asuransi jiwa, dan asuransi lainnya. Sebelum membahas lebih jauh, perlu ditegaskan di

⁶ Kebutuhan perekonomian yang meningkat membuat banyak hal yang berkembang dan berubah dalam ekonomi Islam. Salah satunya adalah terbentuknya akad-akad baru yang belum dikenal dalam fikih klasik. Di antara akad-akad baru tersebut adalah *al-Ijārah al-Muntahiyah bi at-Tamlik*. Gambaran dari akad ini adalah bergabungnya dua akad dalam satu akad, yaitu akad sewa menyewa dan jual beli. Para ulama kontemporer memberikan beberapa syarat yang harus dipenuhi dalam akad ini. Syarat-syarat itu diantaranya adalah kedua akad tersebut benar-benar dilaksanakan dan terpisah. Pertama yang dilaksanakan adalah akad sewa kemudian jika semua biaya sewa telah terpenuhi baru dilaksanakan akad jual beli. Wahbah az-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, cet. IV (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.)

⁷ Nurul Huda dan Mohamad Heykal, *Lembaga Keuangan Syariah* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2010), 151.

⁸ Sejarah awal adanya asuransi kembali pada abad 15 masehi di utara Italia. Asuransi pertama yang terbentuk adalah asuransi maritim dimana kapal-kapal pengangkut barang pada masa sangat rentan terhadap kecelakaan. Sehingga muncul lah aturan polis dimana pemilik kapal membayar sejumlah uang tetap terhadap penanggung dimana ketika kapal itu mengalami kecelakaan atau tenggelam, pemilik kapal menerima sejumlah uang dari penanggung. Muhammad Uşman Syubair, *al-Mu'āmalah al-Māliyah al-Mu'āşirah fi al-Fiqh al-Islamy*, cet IV (Yordania: Dar an-Nafais, 2001), 106.

sini bahwa asuransi yang dimaksud dalam tulisan ini adalah asuransi konvensional bukan asuransi syari'ah karena asuransi syari'ah merupakan jalan keluar dari hal-hal terlarang yang ada pada asuransi konvensional yang masih diperselisihkan hukumnya oleh ulama kontemporer baik asuransi kecelakaan, asuransi kesehatan, asuransi jiwa, atau asuransi lainnya.

Berbagai jenis asuransi ini menjadi perdebatan di kalangan ulama para ulama kontemporer tentang keabsahannya menurut pandangan Islam. Dari hal ini muncul lah berbagai tulisan, malakah, argumen dan sanggahan dari para cendekia muslim. Bahkan perundingan para ulama Islam se-Timur Tengah pun dilakukan bukan hanya sekali guna memecahkan persoalan yang sangat urgen ini.⁹

Dalam menyikapi keabsahan asuransi konvensional ini, para ulama berbeda pendapat. Secara umum para ulama terbagi menjadi dua kubu, kubu yang membolehkan dan kubu yang mengharamkan. Bagi yang membolehkan juga berbeda-beda, ada yang membolehkan secara mutlak dan ada yang membolehkan dalam asuransi tertentu saja.

Salah satu ulama yang membolehkan asuransi secara mutlak adalah Mustafa Ahmad az-Zarqā'. Beliau membolehkan asuransi konvensional secara mutlak. Beliau menuangkan pikirannya tentang asuransi dalam karya tulis yang diajukan pada *Majma' al-Fiqh al-Islāmī*. Az-Zarqā' menjelaskan

⁹ Dalam *Majma' al-Fiqh al-Islāmī* (konsensus para ulama Timur Tengah) tanggal 10 Sya'ban tahun 1398 H. di Mesir membedakan antara asuransi konvensional dan asuransi sosial, dan berakhir pada pengharaman asuransi konvensional dan membolehkan asuransi soial. Dan mu'tamar yang kedua dilakukan pada tanggal 10 R. Akhir tahun 1406 H. di Jeddah juga menghasilkan bahwa asuransi konvensional yang berlaku di perusahaan asuransi konvensional adalah haram. Majid Ahmad Makki, *Fatawa Mustafa Ahmad az-Zarqā'* (Beirut: Dar al-Qalam, 2001)

secara detail asuransi konvensional dalam pandangan Islam. Dalam karyanya tersebut, az-Zarqā' memandang bahwa, asuransi konvensional dapat disamakan dengan akad *muwālāh*¹⁰ dalam hukum waris.¹¹

Alasan lain yang diajukan oleh az-Zarqā' dalam pembolehan asuransi konvensional adalah penyamaan akad asuransi ini dengan aturan *'āqilah* dalam Islam¹². Hal lain yang menjadi alasan pembolehan asuransi adalah dalam pandangan az-Zarqā' asuransi merupakan akad pertanggungansial guna meringankan beban atas risiko yang timbul akibat dari kecelakaan atau lainnya yang dikelola oleh perusahaan asuransi.¹³

Pandangan Mustāfa Aḥmad az-Zarqā' ini menarik untuk diteliti mengingat bahwa sebagian besar ulama kontemporer mengharamkan asuransi konvensional ini, bahkan konsensus ulama fikih Timur Tengah yang dilaksanakan di berbagai negara telah menetapkan keharaman asuransi konvensional. Selain itu az-Zarqā' merupakan ulama terkemuka pada masanya yang sekiranya sangat jarang berpandangan yang menyalahi sebagian besar ulama pada umumnya.¹⁴

¹⁰ *Muwālāh* adalah suatu akad di mana seseorang yang tidak diketahui nasabnya bisa mewarisi hartanya kepada seseorang yang diketahui nasabnya dengan mengatakan kepada yang jelas nasabnya "kamu adalah waliku, kamu mendapat warisan jika aku telah meninggal, dan kamu jadi *'āqilah*ku jika aku berbuat kriminal". Syubair, *al-Mu'āmalah*, 124.

¹¹ Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā', *Nizām at-Ta'mīn Haqiqatuh wa Ra'yu asy-Syar'i fih* (Beirut: Mu'assasah ar-Risalah, 1984), 57.

¹² Ramḍān Hāfiẓ Abd ar-Rahmān, *Mawqifi asy-Syarī'ah al-Islāmiyyah min: al-Bunūk wa sundūq at-Tawfīr wa Syahadah al-Istismar, al-mu'āmalah al-Maṣrafiyah wa al-Badīl 'Anhā, al-Ta'mīn 'ala anfus wa al-Amwal* (Kairo: Dar as-Salam, 2005), 197-198.

¹³ Az-Zarqā', *Nizām at-Ta'mīn*, 19.

¹⁴ Az-Zuhailī menyebutkan setidaknya ada 7 ketetapan konsensus ulama timur tengah yang menetapkan keharaman asuransi komersial. Namun dalam fatwanya az-Zarqā' tetap berpendapat bahwa dalil-dalil yang ia kemukakan belum pernah terpatahkan oleh para ulama kontemporer, dan sanggahan yang dilontarkan kepada beliau dapat dipatahkan dengan mudah. az-

Sebagian besar ulama mengharamkan asuransi konvensional secara mutlak. Di antara beberapa ulama yang mengharamkan asuransi secara mutlak adalah Muḥammad Bakhīt al-Muṭīfī (1854-1935 M).¹⁵ Dalil yang diajukan oleh sebagian besar ulama kontemporer ini adalah asuransi kecelakaan sama halnya dengan perjudian. Sedangkan pada asuransi jiwa dianggap mendahului takdir. Sebagaimana yang sudah maklum dalam Islam bahwa takdir atas umur dan kecelakaan hanya milik Allah.¹⁶

Argumen yang ditawarkan oleh az-Zarqā' juga dibantah oleh sebagian ulama yang mengharamkan asuransi. Sanggahan untuk dalil yang menyatakan bahwa asuransi dapat disamakan dengan akad *muwālāh* adalah antara asuransi dan akad *muwālāh* tidak ada kesamaan sehingga tidak dapat diqiyaskan. Sedangkan sanggahan yang dilontarkan terhadap penyamaan asuransi terhadap aturan '*āqilah*' adalah asuransi merupakan produk yahudi, dan aturan tentang '*āqilah*' seharusnya ditanggung oleh keluarga pelaku tindak kriminal. Jadi tidak sah menyamakan keduanya menurut hukum Islam.¹⁷

Selain sanggahan di atas, mereka juga menganggap praktik asuransi ini tidak sesuai dengan prinsip-prinsip Islam. Di antaranya adalah:¹⁸

IAIN PURWOKERTO

Zuhāifī, *al-Mu'āmalah al-Māliyah al-Mu'āṣirah* (Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'āṣir, 2002), 263-264, Majd Ahmad Makki, *Fatawa Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā'* (Beirut: Dar al-Qalam, 2001), 411.

¹⁵ Muḥammad Bakhīt bin Husain al-Muṭīfī adalah seorang mufti negara Mesir dari kalangan ulama Ḥanafiyah. Beliau termasuk ulama besar di Universitas Al-Azhar pada masanya. Khoirudin bin Mahmud bin Ali bin Faris az-Zirikfī, *al-A'lām* (Beirut: Dar al-'Ilmi li al-Malayīn, 2002) v. 6, 50.

¹⁶ Az-Zarqā', *Niẓām*, 25.

¹⁷ *Ibid*, 89-91.

¹⁸ Wahbah az-Zuhāifī, *al-Mu'āmalah al-Māliyah al-Mu'āṣirah* (Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'āṣir, 2002), 267-268

1. Mengandung unsur riba. Dana asuransi yang diserahkan kepada pihak yang mengklaim lebih besar jika dibanding dana yang disetorkan oleh nasabah kepada perusahaan.
2. Mengandung *garar*. Kecelakaan yang diderita oleh nasabah perusahaan asuransi adalah hal yang mungkin terjadi dan tidak, dan ini membahayakan; ada suatu ketika perusahaan asuransi akan mengalami kerugian karena dana kecelakaan yang diberikan lebih besar dari dana yang disetorkan.
3. Mengandung unsur penipuan. Termasuk penipuan karena yang dijadikan objek akad tidak jelas. Padahal syarat dari suatu transaksi yang sah adalah objek akad harus diketahui secara jelas.
4. Mengandung unsur ketidakpastian. Dana yang disetorkan kepada perusahaan tidak diketahui jumlahnya seperti pada asuransi jiwa. Dana yang diberikan atas kecelakaan tidak diketahui pada akad. Pada saat terjadinya akad, nasabah dan perusahaan tidak tahu untung ruginya.

Ulama lain yang menghalalkan asuransi namun tidak secara mutlak adalah Muḥammad Abū Zahrah. Beliau menghalalkan asuransi sosial seperti asuransi pegawai negeri sipil, namun mengharamkan asuransi komersial sebagaimana dijalankan oleh perusahaan-perusahaan asuransi. Beliau berargumen bahwa asuransi komersial diharamkan karena adanya unsur perjudian, penipuan dan riba. Sebab tidak ada pembenaran bagi seseorang yang hanya memberikan sebagian dari suatu jumlah hartanya untuk

mendapatkan harta seluruhnya jikalau terjadi risiko, dan mengambil apa yang ia bayarkan dengan keuntungan. Hal ini adalah praktik perjudian.¹⁹

Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam fatwa Dewan Syariah Nasional (DSN)nya menyebutkan bahwa asuransi yang dapat disahkan adalah asuransi yang tidak mengandung unsur riba. Pandangan MUI ini sesuai dengan pendapat kebanyakan para ulama tentang asuransi konvensional yang mengharamkannya.²⁰ Dalam hal ini dapat ditarik kesimpulan bahwa pandangan mayoritas ulamalah yang sepatutnya dijadikan pegangan. Akan tetapi dalam fatwanya, sebagaimana dinyatakan oleh Majd Aḥmad Makkī, az-Zarqā' mengatakan bahwa dalil-dalil yang dia tetapkan belum terpatahkan dan bantahan yang dilontarkan kepadanya sudah dipatahkan semuanya dan sampai saat ini menurut sepengetahuan penulis, tidak ada yang dapat melontarkan sanggahan baru yang sekiranya dapat mematahkan dalil yang beliau kemukakan.²¹

Berdasarkan pada latar belakang di atas, penulis tertarik untuk melakukan penelitian dengan judul “KONTROVERSI ASURANSI (Analisis terhadap Argumentasi Mustāfa Aḥmad al-Zarqā' Tentang Pembolehan Asuransi) ”.

¹⁹ Baltāji, *‘Uqūd at-Ta’mīn: Min Wijhah al-Fiqh al-Islāmī*, cet. I (Kairo: Dar as-Salām, 2008), 41.

²⁰ MUI mengeluarkan setidaknya 16 fatwa DSN yang kerkenaan dengan asuransi, baik berupa akad-akad yang berlaku dalam asuransi, pedoman asuransi prinsip distribusi dan pembagian sisa hasil usaha dsb. Dalam fatwa DSN MUI no: 21/DSN-MUI/X/2001 tentang pedoman umum asuransi syariah disebutkan bahwa, akad yang sesuai syariah adalah akad yang tidak mengandung garar (penipuan), maysir (perjudian), riba, zulm (penganiayaan), risywah (suap), barang haram dan maksiat. MUI, *Fatwa Dewan Syariah Nasional no: 21/DSN-MUI/X/2001*

²¹ Majd Ahmad Makki, *Fatāwā. Mustāfā Aḥmad az-Zarqā’* (Beirut: Dar al-Qalam. 2001), 411.

B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana argumen Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā' tentang pembolehan asuransi konvensional serta tanggapan ulama kontemporer yang mengharamkannya?
2. Bagaimana pandangan Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā' menurut teori hukum Islam?

C. Tujuan dan Kegunaan

Tujuan penelitian ini yaitu:

1. Untuk mengetahui argumen Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā' tentang pembolehan asuransi.
2. Untuk mengetahui tanggapan dan argumen ulama yang mengharamkannya.
3. Untuk mengetahui bagaimana pandangan Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā' menurut prespektif teori hukum Islam.

Adapun kegunaan dari penelitian ini di antaranya yaitu:

1. Memberikan sumbangan pemikiran bagi perkembangan hukum ekonomi Islam terutama dalam kajian yang terkait dengan asuransi.
2. Menjadi bahan acuan bagi para praktisi dalam merekayasa atau mendesain asuransi Islam/syariah.
3. Menjadi bahan kajian dalam mengambil kebijakan pada lembaga asuransi agar sesuai syariah.

D. Telaah Pustaka

Kendatipun cikal bakal dan konsep asuransi sudah ada pada zaman sebelum masehi sebagaimana penyimpanan bahan makanan yang dilakukan Raja Fir'aun atas saran Nabi Yusuf sebagai cadangan pada masa paceklik tujuh tahun yang akan datang, namun dalam literatur fikih klasik, asuransi tergolong akad baru. Pembahasan tentang asuransi oleh ulama baru muncul pada masa kontemporer. Banyak dari mereka yang telah membahas dan bahkan menulis secara khusus tentang asuransi.²²

Beberapa karya yang cukup lengkap membahas tentang asuransi antara lain *al-Mu'āmalah al-Māliyah al-Mu'āṣirah* karya Wahbah az-Zuhāifī. Dalam karyanya ini, az-Zuhāifī menguraikan secara lengkap macam-macam asuransi dan akad yang berada dalam asuransi tersebut. Selain membahas mengenai hukum Islam tentang asuransi dengan berbagai macamnya, az-Zuhāifī juga menyebutkan beberapa konsensus ulama Timur Tengah tentang masalah ini. Az-Zuhāifī sendiri salah satu dari sekian banyak ulama yang mengharamkan asuransi konvensional.²³

Selain itu karya tulis yang membahas tentang asuransi di antaranya yang ditulis oleh Ramḍān Hāfīz Abdurrahman dengan judul *Mawqifi asy-Syarī'ah al-Islāmiyah min: al-Bunūk wa sundūq at-Tawfīr wa Syahādah al-*

²² Kisah yang sangat populer ini terrekam dalam surat Yusuf ayat 46-48 di mana Raja Fir'aun pada waktu itu bermimpi yang kemudian diartikan oleh Nabi Yusuf bahwa negeri Mesir akan mengalami panen yang berlimpah selama 7 tahun dan akan diikuti oleh masa paceklik selama 7 tahun berikutnya. Raja Fir'aun mengikuti saran Nabi Yusuf dengan menyisihkan sebagian hasil panen sebagai bahan cadangan ketika masa paceklik. Lihat al-Qur'an Surat *Yūsuf* ayat 44-48. Lihat juga Hasan Ali, *Asuransi*, 65.

²³ Az-Zuhāifī, *al-Mu'āmalah al-Māliyyah al-Mu'āṣirah* (Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'āṣir, 2002)

Istismār, al-mu'āmalah al-Maṣrafiyah wa al-Badīl 'Anhā, al-Ta'mīn 'ala anfus wa al-Amwāl. Karya ini membahas tentang tiga hal yang berkaitan dengan ekonomi syri'ah yaitu bank dan tabungan, transaksi perbankan serta asuransi jiwa dan harta. Dalam karya tulis ini beliau menjelaskan berbagai macam asuransi yang ada, dan menanggapi berbagai pandangan ulama yang menghalalkan asuransi konvensional.²⁴

Karya tulis berbahasa Arab lain yang membahas tentang asuransi di antaranya yang ditulis oleh Muhammad 'Uṣman Syubair dengan judul *al-mu'āmalah al-Māliyah al-Mu'āṣirah*. Karya ini membahas tentang berbagai jenis hukum ekonomi syariah yang berlaku di perbankan syariah. Dalam karya tulis ini beliau menjelaskan panjang lebar tentang asuransi dalam satu bab penuh. Dalam bab tersebut beliau menjelaskan tentang sifat asuransi dan berbagai macamnya, pandangan ulama serta argumen yang mendukung pendapat tersebut, ketetapan konsensus ulama Timur Tengah tentang asuransi, serta membahas tentang asuransi syariah dan disertai dokumen-dokumen dari salah satu perusahaan asuransi syari'ah. Dalam bab tersebut beliau lebih condong terhadap pendapat yang mengharamkan asuransi.²⁵

Pembahasan tentang asuransi secara khusus yang dipandang dari hukum Islam dapat ditemukan dalam karya Faiṣal Muḥawwī dengan judul

Nizām al-Ta'mīn wa Mawqif asy-Syari'ah minh. Karya ini mengulas status hukum dari asuransi menurut fiqh Islam berserta argumen para ulama yang

²⁴ Ramḍān Hāfiẓ Abdurrahman, *Mawqif asy-Syari'ah al-Islāmiyyah min: al-Bunūk wa Ṣundūq at-Tawfīr wa Syahadah al-Istismār, al-mu'āmalah al-Maṣrafiyyah wa al-Badīl 'Anhā, al-Ta'mīn 'ala anfus wa al-Amwāl* (Kairo: Dar as-Salam, 2005)

²⁵ Muḥamamd 'Uṣman Syubair, *al-Mu'āmalah al-Māliyah al-Mu'āṣirah*, cct. 4 (Yordania: Dar an-Nafāis, 2001)

mbolehkan asuransi tersebut dan membandingkannya dengan asuransi syari'ah.²⁶

Tulisan berbahasa Indonesia yang cukup lengkap membahas tentang asuransi di antaranya karya Muhammad Syakir Sula yang berjudul *Asuransi Syariah (Life and General) Konsep dan Sistem Operasional*. Dalam karya ini dijelaskan dengan cukup lengkap pembahasan tentang asuransi syariah dari mulai landasan teori yang mendasari akad asuransi, konsep-konsep yang berada pada asuransi syariah dan pendapat para ulama dll. Selain mengupas yang ada dalam asuransi syariah, karya ini juga membahas pandangan tentang asuransi konvensional dengan berbagai permasalahannya.²⁷

Karya tulis berbahasa Indonesia lain yang membahas tentang asuransi konvensional dan pandangan hukum Islamnya tentangnya adalah karya Muhammad Muslehuddin dengan judul *Menggugat Asuransi Modern*. Buku ini adalah disertasi doktor pada fakultas hukum Universitas London dalam bahasa Inggris yang diterjemahkan oleh Burhan Wirasubrata. Dalam karya ini dibahas tentang kontrak asuransi modern, penjelasan mengenai sumber hukum Islam dan pandangan para ulama tentang asuransi dengan berbagai argumennya serta status hukum Islam mengenai hukum asuransi modern atau yang lebih dikenal dengan asuransi konvensional.²⁸

²⁶ Faişal Mualawī, *Nizām al-Ta'mīn wa Mawqif asy-Syari'ah minh*, cet. 2 (Beirut: Muassasah ar-Rayyan, 1996)

²⁷ Muḥammad Syakir Sula, *Asuransi Syariah: (Life and General) Konsep dan Sistem Operasional* (Jakarta: Gema Insani, 2004)

²⁸ Muhammad Muslehuddin, *Menggugat Asuransi Modern: Mengajukan Suatu Alternatif Baru dalam Prespektif Hukum Islam*, Terj: Burhan Wirasubrata, cet. 1 (Jakarta: Lentera Basritama, 1999)

Karya tulis tentang asuransi yang ditulis oleh Hasan Ali, turut melengkapi kepustakaan tentang asuransi, karya tulis ini berjudul *Asuransi dalam Prespektif Hukum Islam: Suatu Tinjauan Historis, Teoritis, dan Praktis*. Kendati dalam judul menjelaskan asuransi secara umum, namun buku ini lebih banyak menerangkan tentang asuransi syariah, dari mulai landasan asuransi syari'ah, prinsip dasar asuransi syariah, dan praktik asuransi syari'ah di Indonesia.²⁹

Karya tulis tentang asuransi syariah lain adalah karya Kwat Ismanto yang berjudul *Asuransi Syariah: Tinjauan Asas-asas Hukum Islam*. Buku ini menjelaskan tentang gambaran umum dari asuransi konvensional serta cikal-bakal dari asuransi syariah yang merupakan pegangan para ulama tentang praktik asuransi syari'ah. Selain pembahasan tentang asuransi syariah dan konvensional, dalam buku ini juga ditemukan tentang prinsip-prinsip dasar mulamalah serta fatwa-fatwa Dewan Syari'ah Nasional (DSN) MUI yang berkaitan dengan asuransi. Dari mulai pedoman asuransi syariah sampai pada akad-akad yang digunakan dalam asuransi syari'ah.³⁰

Terkait dengan Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā', ada satu penelitian yang telah dilakukan yang membahas tentang "Badan Hukum Menurut Pemikiran Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā'" yang ditulis oleh Muhamamd Humaidi. Dalam skripsi ini dibahas tentang badan hukum yang dilarang dan tidak, serta dikenalnya badan hukum dalam Islam. Dalam karya tulis ini dijelaskan bahwa

²⁹ Hasan Ali, *Asuransi dalam Prespektif Hukum Islam: suatu Tinjauan Analisis Historis, Teoritis, & Praktis*, cet. 1 (Jakarta: Kencana Prenada Media, 2004)

³⁰ Kwat Ismanto, *Asuransi Syariah: Tinjauan Asas-asas Hukum Islam*, cet. 1 (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009)

pada dasarnya badan hukum memiliki *ahliyyah* dan *zimmah*, namun az-Zarqā' tidak menjelaskan landasan hukumnya. Kendati penulis ragu terhadap ketidakadanya pencantuman dasar hukum terkait *ahliyyah* dan *zimmah*, namun karya tulis ini merupakan satu-satunya karya tulis terkait pemikiran az-Zarqā' yang penulis temukan saat akan menulis tesis ini.³¹

Dari penelitian uraian di atas belum ada yang secara khusus meneliti pemikiran az-Zarqā' tentang asuransi selain itu ada yang meneliti tentang pemikiran az-Zarqā' namun dalam karya tulis tersebut az-Zarqā' tidak mencantumkan landasan hukumnya sebagaimana dituturkan oleh penulis karya tulis tersebut. Oleh karena itu, penulis tertarik untuk menelitinya apakah benar pandangan-pandangan az-Zarqā' tidak disertai landasan hukum, sebagai harapan agar dapat melengkapi penelitian-penelitian yang sudah ada terkait pemikiran sosok az-Zarqā'.

E. Kerangka Teori

Asuransi adalah akad yang baru dalam pereonomian Islam, para ulama klasik belum membahas tentang akad asuransi ini, inilah salah satu sebabnya para ulama kontemporer memperdebatkan masalah ini. Untuk mengetahui apakah akad ini sesuai dengan prinsip-prinsip hukum Islam atau tidak, perlu diketahui dasar hukum dan metode ijtihad yang digunakan oleh para ulama kontemporer dalam menghukumi akad baru ini.

³¹ Muhammad Humaidi, "Badan Hukum Menurut Pemikiran Muṣṭafa az-Zarqā'" skripsi tidak diterbitkan, Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2005.

Nasṣ-nasṣ yang ada dalam Islam yang bersumber dari al-Qur'an dan hadis sangat terbatas, sedangkan kejadian-kejadian selalu berkembang. Hal ini yang menyebabkan keharusan berijtihad. Ulama berdebat masalah ditutup dan belumnya pintu ijtihad. Namun, meskipun demikian para ulama sepakat tentang kewajiban berijtihad pada masa kontemporer ini meskipun ijtihad yang dimaksud pada masa kontemporer ini tidak seperti ijtihad pada masa imam mujtahid mutlak.³²

Menurut Az-Zuḥaiḥī ada dua hal yang menjadi daerah kawasan ijtihad. Yaitu, kejadian yang tidak ada *naṣṣ* atau *ijma'* dan ada *naṣṣ* namun tidak *qaṭ'ī*.³³ Jika melihat pembahasan asuransi ini, maka ijtihad yang diterapkan merupakan ijtihad yang tidak ada *naṣṣ* atau *ijma'* yang menyinggung tentang keabsahan dan tidaknya asuransi.

Az-Zuḥaiḥī juga menuturkan bahwa, metode-metode yang digunakan dalam menggali hukum yang tidak ada dalam *naṣṣ* atau *ijma'* diantaranya adalah dengan menggunakan dalil-dalil yang menggunakan porsi akal lebih banyak seperti *qiyās*, *istiḥsān*, *maṣlahah mursalah*, dan sebagainya.³⁴

Kemudian jika dikaitkan dengan hukum asuransi, maka salah satu dalil yang menjadi rujukan utama dalam pencetusan hukum asuransi adalah *qiyās*.

Qiyās menurut Zakariyā al-Anṣary adalah menyamakan sesuatu yang belum diketahui hukumnya terhadap sesuatu yang telah diketahui hukumnya karena ada persamaan '*illah* antara keduanya. Qiyas merupakan salah satu alat

³² Yusuf al-Qardāwī, *al-Ijtihād fi Syari'ati al-Islāmiyah* (Bairūt: Dār al-Qalam, 1996), 68.

³³ Wahbah az-Zuḥaiḥī, *Uṣul al-Fiqh al-Islamī* (Suria: Dar al-Fikr) V. 2, 1052.

³⁴ *Ibid*, 1053.

dalam Islam yang bisa digunakan dalam penetapan hukum. Penetapan hukum dengan qiyas harus memenuhi rukun tertentu agar qiyas tersebut dianggap sah. Salah satu di antara rukun qiyas adalah adanya *'illah* atau alasan hukum. Salah satu syarat dari *'illah* adalah *'illah* tersebut berupa sifat yang jelas. Jika sifat tersebut tidak jelas maka tidak sah pengqiyasan yang dilakukan.³⁵

F. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*Library Research*), yakni penelitian yang dilakukan dengan menelaah buku-buku yang berkaitan dengan objek kajian yang sedang dibahas.³⁶ Bahan-bahan pustaka tersebut kemudian dianalisis untuk menghasilkan suatu kesimpulan. Bahan pustaka yang digunakan terutama karya-karya Mustafā Aḥmad az-Zarqā' serta karya-karya pemikir lain yang terkait dengan permasalahan yang sedang dibahas.

2. Sumber Data

Sumber data yang dipergunakan dalam penelitian ini terdiri dari sumber pustaka, primer dan sekunder.

a. Sumber Data Primer

Sumber primer merupakan sumber-sumber yang memberikan data langsung dari tangan pertama atau sumber-sumber asli baik

³⁵ Zakariyā al-Anṣarī, *Ġāyah al-Wuṣul Syarh Lubb al-Uṣūl*, (Mesir: Dar al-Kutub al-'Arabiyah al-Kubrā), 115 dan 120.

³⁶ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian; Suatu Pendekatan Praktis*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1998), 202

dokumen maupun peninggalan langsung dari Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā'. Sumber data utama yang digunakan dalam penelitian ini adalah karya-karya Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā' baik yang secara khusus membahas tentang ekonomi maupun tema-tema lainnya yang terkait. Beberapa di antara karya-karya tersebut yaitu:

1. *An-Nizām al-Ta'mīn Ḥaqīqatuh wa Ra'yu asy-Syar'i fih*, merupakan karyanya yang khusus membahas tentang pandangan dan argument Muṣṭafa Aḥmad az-Zarqā' tentang asuransi.
2. *Fatāwā Muṣṭafā az-Zarqā'*, karya ini membahas tentang berbagai macam permasalahan keagamaan. Dalam karya ini beliau mengkhususkan satu bab tentang asuransi.
3. *Al-Fiqh al-Islāmī fī Ṣawbih al-Jadīd*, karya ini membahas tentang berbagai konsep baru dalam *mu'āmalah* termasuk di dalamnya adalah konsep akad baru dalam Islam di mana asuransi masuk di dalamnya.

b. Sumber Data Sekunder

Sumber sekunder merupakan sumber data yang diperoleh dari pihak lain, dengan kata lain sumber yang mengutip dari sumber lain. Dalam hal ini sumber sekunder adalah buku-buku, artikel atau tulisan lain yang menunjang penelitian ini baik yang membahas tentang asuransi maupun yang membahas pemikiran Muṣṭafa Aḥmad az-Zarqā'. Karya-karya tersebut diantaranya adalah:

1. *Mawqifi asy-Syarī'ah al-Islāmiyah min: al-Bunūk wa sundūq at-Tawfīr wa Syahādah al-Istismār, al-mu'āmalah al-Maşrafīyah wa al-Badīl 'Anhā, al-Ta'mīn 'ala anfus wa al-Amwal* karya Ramdhan Hāfidz Abdurrahman. Dalam karya tulis ini dibahas kedudukan asuransi menurut hukum Islam dan bantahan terhadap ulama yang membolehkan asuransi.
2. *'Uqūd at-Ta'mīn min Wījah al-Fiqh al-Islāmī*, karya Muḥammad Baltāji. Karya ini membahas hukum asuransi menurut pandangan ulama kontemporer, argumen masing-masing ulama baik yang membolehkan dan tidak serta kritikan serta jawabannya.
3. *Ḥukm al-Islām fī at-Ta'mīn*, karya 'Abd Allāh Nāṣiḥ 'Ulwan. Karya ini membahas tentang hukum asuransi menurut pandangan ulama kontemporer, berikut argumen dan kritikan kepada ulama yang membolehkan asuransi.

3. Metode Pengumpulan Data

Untuk memperoleh data yang lengkap dan benar dalam rangka mencari kebenaran ilmiah yang bersifat obyektif dan rasional serta dapat dipertanggungjawabkan, penulis dalam penelitian ini menggunakan metode dokumentasi. Metode dokumentasi adalah mencari hal-hal atau variabel yang berupa catatan, transkrip, buku, majalah, surat kabar, dan sebagainya.³⁷ Dalam hal ini data-data yang dikumpulkan adalah yang terkait dengan pemikiran Muṣṭafā Aḥmad

³⁷ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian ...*, 206.

az-Zarqā', yang tertuang dalam karyanya yang berjudul *Nizām at-Ta'mīn: Haqīqatuh wa Ra'yu asy-Syar'i fih* dan *Fatāwā Mustafā az-Zarqā'*, kemudian mengemukakan argumen yang ditawarkan az-Zarqā', kemudian mencantumkan tanggapan para ulama mengenai pemikiran beliau yang berkaitan tentang asuransi dan argumennya.

4. Metode Analisis Data

Metode analisis yang digunakan dalam penelitian ini yakni metode deskriptif dan *content analysis*, yaitu dengan mendeskripsikan pandangan az-Zarqā' tentang asuransi beserta argumennya dan kemudian difahami dan diteliti isi pemikiran Mustafā Aḥmad az-Zarqā' tersebut. Hal yang penulis lakukan dalam metode analisis data yang pertama adalah memahami pandangan az-Zarqā' tentang asuransi sehingga ia sampai pada pendapatnya tersebut. Kemudian untuk memahami pandangan az-Zarqā' secara menyeluruh, penulis juga mencantumkan pandangan ulama kontemporer yang tidak sependapat dengannya serta argumen dan sanggahan az-Zarqā' sendiri tentang kritikan yang disampaikan kepadanya.

Pendekatan yang digunakan adalah normatif di mana normatif adalah studi yang memandang masalah dari sudut legal-formal atau normatifnya yang berhubungan dengan halal dan haram, boleh dan tidak atau sejenisnya. Normatif yang dimaksud di sini adalah pendekatan dengan kajian ilmu *uṣūl al-fiqh* guna mengetahui dasar yang digunakan

az-Zarqā' dalam pembolehan asuransi tersebut. Ketentuan normatif teori hukum Islam atau *uṣūl al-fiqh* ini menjadi “kacamata” utama yang dijadikan sebagai “alat” dalam melihat pemikiran az-Zarqā' tentang pembolehan asuransi serta pandangan ulama yang tidak sependapat dengannya. Selain normatif, penulis juga menggunakan pendekatan lain sebagai pendukung yaitu pendekatan historis. Pendekatan ini digunakan untuk mengetahui waktu, lingkungan, dan kehidupan sosial az-Zarqā' yang melatar belakangi pemikirannya sehingga ia sampai pada pendapatnya tersebut. Namun, penulis tidak meneliti kehidupan dan latar belakang ulama yang tidak sependapat dengannya serta meneliti apa yang melatar belakangi perbedaan pendapat antar ulama kontemporer terkait asuransi.

G. Sistematika Pembahasan

Penyusunan penelitian ini diawali dengan Bab I, Pendahuluan, yang berisi paparan mengenai orientasi umum penelitian yang akan dilakukan, meliputi latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, telaah pustaka, kerangka teori, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab II, Ijtihad *bi ar-ra'y* dan metode-metodenya, 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 jithad

terhadap permasalahan yang tidak ada dalam teks-teks al-Qur'an dan Hadis dan ijma' para ulama, dan metode-metodenya yang digunakan untuk mengupas akar pemikiran az-Zarqā'.

Bab III, Biografi Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā', berisi tinjauan terhadap pribadi Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā' yang meliputi kepribadian dan pendidikan, aktifitas publik dan kemasyarakatan, karya-karya dan corak pemikiran hukum Islam.

Bab IV, Asuransi konvensional dan substansi akadnya, pada bab ini dijelaskan apa dan bagaimana asuransi konvensional yang akan dijadikan sebagai pijakan dalam mengupas pandangan Muṣṭafa Aḥmad az-Zarqā' tentang asuransi. Bab ini berisi tentang pengertian dan sejarah asuransi, jenis-jenis asuransi, substansi akad asuransi dan asuransi konvensional dalam pandangan para ulama.

Bab V, Pembolehan asuransi, berisi tentang argumentasi pembolehan Muṣṭafa Aḥmad az-Zarqā', tanggapan para ulama yang mengharamkan asuransi, dan pandangan Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā' prespektif teori hukum Islam.

Bab VI, Penutup, berisi kesimpulan dari keseluruhan pembahasan pada bab-bab sebelumnya. Bab ini disertai juga dengan saran-saran yang perlu bagi permasalahan yang relevan yang mungkin dihadapi dalam perkembangan selanjutnya.

BAB II

IJTIHAD BI AR-RA'Y DAN METODE-METODENYA

A. Pengertian Ijtihad *Bi ar-Ra'y*

Ijtihad dari segi bahasa berarti mengerahkan segala kemampuan dan potensi dalam mencapai suatu perkara atau perbuatan. Kata ijtihad digunakan untuk istilah yang mempunyai beban yang berat. Sedangkan menurut istilah sebagaimana diungkapkan al-Baidāwī sebagaimana dikutip oleh az-Zuhāifī ijtihad adalah:

إِسْتِفْرَاجُ الْجُهْدِ فِي دَرْكِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ.¹

Mencurahkan segala kemampuan dalam menemukan hukum-hukum syari'at.

Kata ijtihad mirip dengan *istinbāṭ*. Kata *istinbāṭ* menurut bahasa adalah mengeluarkan air dari sumbernya (استخراج الماء من العين). Sedangkan *istinbāṭ* menurut istilah oleh al-Jurjāni didefnisikan sebagai:

إِسْتِخْرَاجُ الْمَعَانِي مِنَ النَّصُوصِ بِفَرْطِ الدَّهْنِ، وَقُوَّةِ الْقَرِيحَةِ.²

Mengelurkan makna-makna dari nass-nass dengan menumpahkan pikiran dan kemampuan (potensi atau bakat)

Dalam *al-Mawsū'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah* dituturkan bahwa

istinbāṭ adalah :

وَهُوَ اسْتِخْرَاجُ الْعِلَّةِ أَوْ الْحُكْمِ إِذَا لَمْ يَكُنَّا مَنْصُوصِينَ ، بِنَوْعٍ مِنَ الاجْتِهَادِ.³

¹ Wahbah az-Zuhāifī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* (Damskus: Dār al-Fikr, 1986), hlm. 1038.

² Alī ibn Muḥammad ibn Alī az-Zain asy-Syarīf al-Jurjānī, *at-Ta'rīfāt* (Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1983), I : 22.

Mengeluarkan ‘illah (alasan hukum) atau hukum apabila tidak tercantum dalam naṣṣ-naṣṣ al-Qur’an dan Hadis dengan sedikit ijtihad.

Dari pengertian tersebut di atas, dapat diketahui bahwa ijtihad mempunyai makna lebih luas dari *istinbāṭ*. Hal senada juga disampaikan oleh az-Zuḥaiḥī bahwa ijtihad adalah aktifitas *istinbāṭ* itu sendiri.⁴

Ra’y berasal dari kata رَأَى yang berarti melihat (melihat dengan indera mata nyata); dan bisa pula melihat dalam artian tidak nyata, seperti mimpi. Dengan akar kata tersebut, ulama menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan ar-ra’y secara bahasa adalah:

النَّظْرُ بِالْعَيْنِ وَالْقَلْبِ.⁵

Melihat (mendalami sesuatu) dengan mata dan hati

Melihat dengan mata yang dimaksud di sini adalah memperhatikan dengan teliti (*ra’y al-baṣāriyyāt*) sedangkan yang dimaksud “melihat dengan hati” adalah pengetahuan ilmiah atau pengetahuan berdasarkan keyakinan (*ra’y al-‘ilmiyyāt wa al-i’tiqādiyyāt*).⁶ Sedangkan *ra’y* menurut istilah menurut Abd al-Wahhāb Khallāf sebagaimana dikutip oleh Jaih Mubarak adalah:

التَّعْقُلُ وَالتَّفَكُّيرُ بِوَسِيلَةٍ مِّنَ الْوَسَائِلِ الَّتِي أُرْسِدَ الشَّرْعُ إِلَى الْإِهْتِدَاءِ بِهَا فِي الْإِسْتِنْبَاطِ
حَيْثُ لَأَنْص.⁷

(Pengarahan) akal dan pemikiran dengan satu atau beberapa media yang syari’at mengantarkannya kepada petunjuk (Allah) dalam

³ Kementerian Wakaf dan keagamaan, *al-Mawsūah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah* (Kuwait: Dār as-Salāsil, 1427 H), I: 317.

⁴ Wahbah az-Zuḥaiḥī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* (Damskus: Dār al-Fikr, 1986), hlm. 1039.

⁵ Jaih Mubarak, *Metodologi Ijtihad Hukum Islam* (Yogyakarta: UII Press, 2002), hlm. 95.

⁶ *Ibid*, 96.

⁷ *Ibid*.

menggali hukum (*istinbāṭ*) terhadap sesuatu yang tidak ada ketentuannya dalam *naṣṣ*.

Atas dasar arti *ra'y* secara istilah tersebut, Abd al-Wahhāb Khallāf menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan *ijtihad bi ar-rayī* adalah:

بَذُلَ الْجُهْدُ لِلتَّوَصُّلِ إِلَى الْحُكْمِ فِي وَاقِعَةٍ لَأَنْصَرَ فِيهَا بِالتَّفَكُّيرِ وَاسْتِخْدَامِ الْوَسَائِلِ الَّتِي هَدَى الشَّرْعُ إِلَيْهَا لِإِسْتِنْبَاطِ بِهَا فِيمَا لَأَنْصَرَ فِيهِ.⁸

Kesungguhan usaha untuk mendapatkan kepastian (ketentuan) hukum sesuatu yang tidak ada (ketentuan-ketentuannya) dalam naṣṣ, dengan berfikir dan menggunakan beberapa media yang ditunjuk oleh syari'at untuk menentukan hukum sesuatu yang tiak ada naṣṣnya

Pada uraian di atas, Abd al-Wahhāb Khallāf memberikan definisi sekaligus menegaskan dimana yang dimaksud dengan *ijtihad bi ar-ra'y* adalah usaha sungguh-sungguh dalam menetapkan hukum syara' dengan menggunakan satu atau beberapa metode yang ditujuk oleh syara'.

Muḥammad Abū Zahrah menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan *ijtihad bi ar-ra'y* adalah:⁹

وَالْحَقُّ أَنَّ الْإِجْتِهَادَ بِالرَّأْيِ تَأْمُلُ وَتَفَكُّيرٌ فِي تَعْرِفِ مَا هُوَ الْأَقْرَبُ إِلَى الْكِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَسُنَّةِ رَسُولِهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -؛ سَوَاءً 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 ar-ra'y adalah perenungan dan pemikiran dalam upaya mengetahui sesuatu yang dekat kepada al-Qur'an dan as-Sunnah Rasulullah saw; baik apakah lebih dekat kepada naṣṣ ituah yang disebut dengan qiyās atau lebih dekat kepada tujuan umum (global) syari'at dan itulah yang disebut dengan maṣlahah

Penjelasan mengenai pengertian *ijtihad bi ar-ra'y* yang dikemukakan oleh Muḥammad Abū Zahrah ini tampaknya menjadi dasar pembagian

⁸ *Ibid*, 97

⁹ *Ibid*, 97

ijtihad. Sebagaimana diketahui para ulama membagi ijtihad ke dalam tidak kelompok. Ijtihad bayānī, ijtihad qiyāsī dan ijtihad istiṣlāhī.

Muḥammad Sallām Madkūr sebagaimana dikutip oleh Jaih Mubarak menjelaskan bahwa *ra'y* mencakup banyak hal, termasuk ijtihad. Oleh karena itu ijtihad adalah bagian dari *ra'y*. Sedangkan kaitannya dengan pembagian ijtihad kedalam tiga kelompok, sebenarnya ijtihad bayānī¹⁰ adalah bagian dari *ra'y*, akan tetapi hanya sebagi pendukung, bukan berperan utama sebagaimana ijtihad *bi ar-ra'y* yang akan di bahas dalam bab ini.

Ijtihad disyariatkan dalam Islam. Islam menekankan umatnya untuk berjihad terhadap hal-hal yang baru. Dalil tentang disyariatkannya ijtihad di antaranya adalah:¹¹

1. Al-Qur'an surat an-Nisā': 59

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ
إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (النساء:
59)

Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya. (An-Nisā' : 58)

Menurut Abd al-Wahhāb Khallāf (1375 H) yang dimaksud dengan mentaati Allah dan Rasulnya adalah dengan mengikuti petunjuk yang ada

¹⁰ Ma'fūf ad-Dawālibī membagi ijtihad kedalam tiga bagian, yaitu ijtihad bayānī, qiyāsī/ta'fīlī dan istiṣlāhī. Menurut jaih mubarak, qiyāsī dan istiṣlāhī masuk ke dalam ijtihad *bi ar-ra'y*. Dengan demikian Jaih Mubarak membagi ijtihad kedalam dua jenis/kelompok yaitu bayānī dan *bi ar-ra'y*. Lihat Az-Zuhailī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, hlm. 1040-1041. Lihat juga Jaih Muabrok, *Metodologi Ijtihad*, hlm. 90-98.

¹¹ Yūsuf al-Qarḍāwī, *al-Ijtihad fi asy-Syarī'ah al-Islāmiyyah* (Bairūt: Dār al-Qalam, 1996), hlm. 39-40.

pada al-Qur'an dan Hadis, dan yang dimaksud dengan mentaati *uli al-amri* adalah mentaati apa yang sudah menjadi kesepakatan para mujtahid karena para mujtahid adalah *uli al-amri* kaum muslimin. Sedangkan mengembalikan hal-hal yang diperselisihkan kepada al-Qur'an dan Hadis adalah menganalogikan masalah dengan jalan meng*qiyāskannya* kepada al-Qur'an dan Hadis ketika tidak ditemukan dalil pada al-Qur'an dan Hadis. Karena *qiyās* adalah menyamakan hal yang belum ada *naşşnya* dengan hal yang ada *naşşnya* karena kesamaan keduanya dari segi 'illah dan ayat ini menunjukkan kepada keempat hal tersebut.¹²

2. Hadis

Az-Zuhailī menyebutkan beberapa hadis terkait dalil yang digunakan tentang kebolehan berijtihad. Diantara beberapa hadis yang dapat dijadikan sandaran untuk berijtihad adalah hadis yang mengisahkan diutusnya sahabat Mu'āz bin Jabal ke Yaman:¹³

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: «كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ فُضَاءٌ؟»، قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟»، قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ؟» قَالَ: أَجْتَهُدُ رَأْيِي، وَلَا أَلُو فَضْرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدْرَهُ، وَقَالَ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ»
(رواه أحمد و أبو داود والترمذی)

Sesungguhnya ketika Rasulullah saw bertanya akan mengutus Mu'āz ke daerah Yaman, Beliau bersabda: bagaimana cara kamu menghukumi sesuatu jika datang kepadamu suatu perkara? Ia menjawab: saya akan

¹² Abd al-Wahhāb Khallāf, *‘Ilm Uşūl al-Fiqh* (Kairo: Maktabah Madanī, tt), hlm. 24.

¹³ Az-Zuhailī, *Uşūl al-Fiqh al-Islāmī*, 1039

menghukuminya dengan (hukum) yang terdapat dalam kitab Allah. Beliau bertanya lagi. Jika tidak kamu temukan (hukum itu) dalam kitab Allah? Ia menjawab: maka dengan sunnah Rasulullah saw. Beliau bertanya: jika tidak kamu temukan dalam sunnah Rasulullah saw juga dalam Kitab Allah? Ia menjawab: saya akan berijtihad dengan pikiran dan saya tidak akan lengah. Kemudian Rasul saw menepuk dadanya dan bersabda: segala puji bagi Allah yang telah memberi taufik kepada utusan Rasulullah saw yang diridloi oleh Rasulullah. (HR Abū Daūd dan at-Tirmīzī)

3. *Ijmā'*

Sedangkan dalil yang ketiga tentang disyari'atkannya ijtihad adalah *ijma'*. Semua Imam maẓhab sepakat tentang disyari'atkannya ijtihad. Dan buah dari ijtihad ini adalah tumbuh dan berkembangnya maẓhab-maẓhab fikih dalam Islam.

Ruang lingkup ijtihad adalah masalah yang diperbolehkan penetapan hukumnya dengan cara ijtihad. Istilah teknis yang terdapat dalam ilmu *uṣūl al-fiqh* adalah *al-mujtahad fīh*. Menurut al-Gazālī sebagaimana dikutip oleh az-Zuhāifī, lapangan ijtihad adalah setiap hukum *syara'* yang tidak memiliki hukum *qaṭ'ī*.¹⁴

Adapun hukum yang diketahui dari agama secara *ḍarurī* dan *badīhī* (pasti benar berdasarkan pertimbangan akal tanpa pikir panjang), tidak termasuk lapangan ijtihad. Secara tegas, Wahbah az-Zuhāifī menjelaskan bahwa sesuatu yang ditetapkan berdasarkan *dalil qaṭ'ī al-ṣubūt wa ad-dalālah* tidak termasuk lapangan ijtihad. Persoalan-persoalan yang *tergolong ma'lūmah min al-dīn bi al-ḍarūrah* di antaranya kewajiban salat lima waktu,

¹⁴ Wahbah az-Zuhāifī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1986), hlm. 1052.

puasa pada bulan Ramadhan, zakat, haji, keharaman zina, pencurian dan minuman khamar.¹⁵

Secara lebih jelas, Wahbah az-Zuhaiifi menjelaskan lapangan ijtihad itu ada dua. *Pertama*, sesuatu yang tidak dijelaskan sama sekali oleh Allah dan Nabi Muhammad SAW dalam al-Qur'an dan Hadis (*mā la naṣṣa fī aṣlain*). *Kedua*, sesuatu yang ditetapkan berdasarkan dalil *ẓanni al-ṣubut wa ad-dalālah* atau salah satunya (*ẓanni al-ṣubut* atau *ẓanni ad-dalālah*).¹⁶

Selama ada dalil yang pasti maka dalil itu tidak bisa dijadikan obyek ijtihad. Contoh masalah yang sudah ada hukumnya dalam *naṣṣ*:

الرَّانِيَّةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةً (النور: 22)

Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah masing-masing dari mereka seratus kali dera. (QS.An-Nuur: 22).

Contoh di atas sudah jelas, bahwa baik laki-laki maupun perempuan yang berzina, masing-masing didera seratus kali, hukum ini sudah jelas sehingga tidak perlu diijtihadi.

Sedangkan contoh masalah yang membutuhkan ijtihad adalah:

وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ (سورة النساء: 19)

Dan bergaullah dengan mereka dengan patut... (QS. An-Nisā:19)

Dalam contoh ini kita disuruh untuk bergaul dengan istri-istri dengan baik dan patut. Kepatutan dan kepantasan dalam bergaul dalam suatu daerah ke daerah lain sangat mungkin berbeda karena berbeda lingkungan sosial dan adat istiadat dan untuk menentukan pantas dan tidaknya diperlukan ijtihad

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid*, 1053.

karena kata بالمعروف dalam potongan ayat di atas masih samar dan perlu dijelaskan.

Mengenai hukum ijtihad, az-Zuhailī menuturkan 3 hukum berijtihad. Ketiga hukum tersebut adalah fardu ‘ain, fardu kifayah dan sunnah. *Pertama fardu ‘ain*, ijtihad hukumnya fardu ‘ain jika masalah yang dihadapi adalah masalah orang yang bersangkutan (berijtihad) atau masalah yang harus dihadapi oleh orang tersebut karena ia ditugaskan menjadi hakim atau mufti. *Kedua fardu kifayah*, hukum ijtihad menjadi fardu kifayah jika ada beberapa orang mufti yang dimintai fatwa tentang hukum yang ada, atau dua orang mufti saja yang dimintai fatwa namun mereka masih ragu tentang hukumnya. Mereka berkewajiban ijtihad dan apabila salah satu dari mereka telah berijtihad, maka yang lain menjadi gugur kewajiban ijtihadnya. *Ketiga sunnah*, hukum ijtihad menjadi *sunnah* apabila masalah yang ada telah diketahui hukumnya oleh mufti yang bersangkutan. Maka dalam kasus ini hukum berijtihad menjadi *sunnah*.¹⁷

Mengenai pembagian ijtihad, para pakar *uṣūl al-fiqh* berbeda-beda dalam membagi jenis-jenis ijtihad. Hal ini dikarenakan pembagian jenis-jenis ijtihad itu sendiri adalah ijtihad dari pakar *uṣūl al-fiqh* dan setiap pembagian mempunyai kekurangan dan kelamahan masing-masing. Jaih Mubarak membagi ijtihad kedalam dua bagian. Pertama, ijtihad *bayānī* yaitu ijtihad yang mengutamakan kata (susunan dan relasinya) atau yang disebut dengan istilah ijtihad deduktif. Kedua, ijtihad *bi ar-ra’y* yaitu ijtihad yang

¹⁷ Yusuf al-Qarḍawī, *al-Ijtihad fi asy-Syari’ah al-Islamiyah* (Bairūt: Dār al-Qalam, 1996), hlm. 42-43.

menggunakan porsi akal lebih banyak atau ijtihad untuk menetapkan suatu hukum yang tidak ada ketentuannya dalam *nass* atau *ijma'* yang sering disebut dengan ijtihad induktif.¹⁸

Az-Zuhaili menuturkan dalam *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* bahwa jika suatu kejadian baru yang belum ditemukan hukumnya di dalam al-Qur'an dan Hadis maupun *ijmā'*, maka untuk menggali hukum tersebut adalah dengan menggunakan dalil yang porsi akal lebih banyak. Di antara metode-metode yang dapat digunakan adalah dengan metode *qiyāsī* atau *ta'fīlī*, *istiḥsānī*, *istishābī*, *al-'urfī*, *istiṣlāḥī* dan metode-metode lain yang merupakan metode ijtihad yang diperselisihkan oleh pakar *uṣūl al-fiqh (al-adillah al-mukhtataf fihā)*.¹⁹

B. Metode *Ta'fīlī*

Metode ijtihad *ta'fīlī* atau sering disebut juga *qiyāsī* adalah meletakkan hukum-hukum *syari'iyah* untuk kejadian-kejadian (peristiwa) yang tidak terdapat di dalam al-Qur'an dan Hadis, dengan jalan menggunakan *qiyās* atas apa yang terdapat di dalam *nass-nass* hukum syar'i dengan pertimbangan *'illah al-hukm* (alasan dari pencetusan hukum).²⁰

¹⁸ Jaih Mubarak, *Metodologi Ijtihad*, 10 dan 95-98.

¹⁹ Wahbah az-Zuhaili, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1986), hlm. 1053.

²⁰ Totok Jumantoro dan Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu ushul Fikih* (Jakarta: Bumi Aksara, 2009), hlm. 118

Secara bahasa *qiyās* berarti التقدير والتسوية (mengira-irakan dan mempesamakan).²¹ Pengertian *qiyās* secara bahasa yang lebih dekat kepada *qiyās* secara istilah adalah mempersamakan cabang kepada pokok (تسوية الفرع (إلى الأصل)).²² Sedangkan pengertian *qiyās* secara istilah dijelaskan oleh para ulama berbeda-beda.

Al-Qāḍī abu Bakar al-Bāqillānī menuturkan sebagaimana dikutip oleh Jaih Mubarak bahwa pengertian *qiyās* adalah:

حَمْلُ مَعْلُومٍ عَلَى مَعْلُومٍ فِي اثْبَاتِ الْحُكْمِ لَهُمَا أَوْ نَقْيُهُ لَهُمَا بِأَمْرِ جَامِعٍ بَيْنَهُمَا.²³

Membawa sesuatu yang diketahui kepada sesuatu yang lain yang diketahui pula untuk menetapkan hukum atau melarang keduanya karena ada sesuatu yang sama diantara keduanya, baik hukum atau sifatnya.

Al-Āmidī mengatakan bahwa yang dimaksud dengan *qiyās* adalah:

عِبَارَةٌ عَنِ الْإِسْتِوَاءِ بَيْنَ الْفُرْعِ وَالْأَصْلِ فِي الْعِلَّةِ الْمُسْتَنْبَطَةِ مِنْ حُكْمِ الْأَصْلِ.²⁴

Mempersamakan antara cabang dengan pokok atas dasar 'illah hukum pokok.

Tidak semua definisi oleh seorang ulama disetujui oleh ulama yang lain. Meskipun demikian, hampir semua definisi yang dikemukakan telah menjelaskan tentang *qiyās* sebagai salah satu upaya menentukan hukum (yang tidak diterapkan hukumnya dalam *naṣṣ*) dengan cara mempersamakannya kepada sesuatu yang lain yang sudah ada hukumnya

²¹ Jaih Mubarak, *Metodologi Ijtihad Hukum Islam* (Yogyakarta: UII Press, 2002), hlm. 98.

²² *Ibid.*

²³ *Ibid.*, 99.

²⁴ Saif ad-Dīn Afī ibn Abī Afī ibn Muḥammad al-Āmidī, *Al-Ihkām fī Uṣūli al-Ahkām* (Bairūt: al-Maktab al-Islāmī, tt), II: 190.

dalam *naṣṣ* dan mereka menjadikan *'illah* sebagai patokan atau penentu terhadap munculnya hukum pada kasus yang baru.

Metode *ta'līlī* atau *qiyāsī* merupakan metode penting dalam penentuan hukum Islam khususnya di era masa kini. Karena dengan metode ini kita dapat menggali hukum-hukum pada kasus-kasus baru yang tidak ada teks hukumnya. Dalam pengambilan hukum melalui metode ini, teks hukum yang ada diperluas cakupannya sehingga mencakup kasus-kasus yang belum diatur dalam hukum Islam.

Secara umum metode ijtihad *qiyāsī* terbagi ke dalam dua aliran. Pertama adalah aliran tradisional dan yang kedua adalah aliran modern. Aliran tradisional ini dianut oleh mayoritas ulama *uṣūl al-fiqh* yang terkenal dengan syarat dan rukunnya yang harus dipenuhi untuk melakukan *qiyās* dan syarat agar *qiyās* yang dilakukan sah menurut teori hukum Islam. Sedangkan aliran modern adalah aliran lebih fleksibel dan luas. Aliran ini diprakarsai oleh Hasan al-Turabi pemikir asal Sudan dan beliau menamai *qiyās* ini dengan nama *qiyās luas (al-qiyās al-wāsi')* atau *qiyas al-maṣlahah*.²⁵

Sebagaimana disinggung di atas, aliran tradisional dipakai oleh mayoritas ahli *uṣūl al-fiqh*. Bahkan, hampir semua buku-buku yang membahas tentang *uṣūl al-fiqh* selalu menggunakan metode *qiyās* klasik yang syarat dan aturan-aturannya yang sangat ketat. Pemrakarsa aliran ini

²⁵ Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction To Sunni Uṣūl al-Fiqh* (United Kingdom: Cambridge University Press, 1997), hlm. 214. Lihat juga Hasan al-Turabi, *Fiqh Demokratis: Dari Tradisionalisme Kolektif Menuju Modernisme Populis*, Terj.: Abdul Haris dan Zaimul Am (Bandung: Mizan Media Utama, 2013), hlm. 60.

adalah Muḥamamd bin Idris asy-Syafi'i yang lebih dikenal dengan bapak *uṣūl al-fiqh*.

Menurut aliran *qiyās* tradisional, agar *qiyās* yang dilakukan dapat disahkan menurut hukum Islam, ada beberapa rukun dan syarat yang harus dipenuhi oleh pelaku *qiyās*. Rukun-rukun tersebut adalah:²⁶

- a. Kasus asal atau pokok (*al-aṣl*) yaitu suatu peristiwa yang ketentuan hukumnya telah ditetapkan oleh *naṣṣ*.
- b. Kasus baru atau cabang (*al-far'*) yaitu suatu ketetapan baru yang ketentuan hukumnya belum ditentukan karena tidak ada *naṣṣ* yang dijadikan sebagai dasar.
- c. Alasan (*al-'illah*) yaitu sifat yang dicari pada *al-far'* atau kasus baru. Apabila sifatnya ada pula pada kasus baru, maka persamaan sifat itu menjadi dasar untuk menetapkan hukum *al-far'* atau kasus baru tersebut sama dengan hukum asal atau pokok.
- d. Ketentuan Hukum (*al-Hukm*) yaitu hukum asal yang ditetapkan berdasarkan *naṣṣ* dan hukum itu pula yang akan ditetapkan pada *al-far'*.

Masing-masing dari keempat rukun tersebut mempunyai syarat-syarat yang harus dipenuhi. Syarat-syarat tersebut adalah:²⁷

- a. Kasus asal atau pokok (*al-aṣl*). Az-Zuḥailī menuturkan dalam kitabnya *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* bahwa, syarat dari pokok atau *al-aṣl* hanya ada

²⁶ Totok Jumanoro dan Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu ushul Fikih* (Jakarta: Bumi Aksara, 2009) hlm. 276-277.

²⁷ Abu Yahya Zakariya al-Anṣārī, *Syarh Gāyah al-Wuṣūl* (Surabaya: Toko Kitab al-Hidayah, t.t.), hlm. 111-119. Lihat juga Jaih Mubarak, *Metodologi Ijtihad*, hlm. 112-114.

satu yaitu pokok atau *al-aṣl* bukan merupakan cabang atau *al-far'* dari dari *al-aṣl* yang lain.²⁸

- b. Kasus baru atau cabang (*al-far'*) syarat-syaratnya adalah:²⁹
1. Ditemukannya '*illah* yang sama persis dengan asal (*al-aṣl*).
 2. Kasus baru atau cabang tidak boleh mendahului pokok (*al-aṣl*) dalam penetapan hukumnya.
 3. Cabang atau *al-far'* tidak memiliki *naṣṣ* dan *ijmā'* yang menetapkan hukumnya.
 4. Ketika terjadi peng*qiyāsan* pada kasus baru, hukum pada kasus asal tidak boleh berubah.
- c. Alasan (*al-illah*).³⁰ '*Illah* adalah hal terpenting dalam penganalogian hukum. '*Illah* dianggap paling penting karena syarat-syarat dan hal-hal yang harus berkaitan dengan '*illah* sangatlah kompleks dan harus teliti. Syarat-syarat '*illah* (alasan/sifat) *qiyās* diantaranya adalah:
1. Ia harus tampak secara jelas sehingga keberadaannya dapat diketahui panca indera, seperti belum dewasa (anak-anak, *ṣiḡār*) dalam menentukan wali perkawinan anak kecil, mabuk (*iskār*) dalam pengharaman *khamr*. Sedangkan apabila ia termasuk masalah yang samar seperti pekerjaan dengan hati, ulama menentukan pekerjaan luar sebagai ukuran sesuatu yang samar tersebut. Seperti *riḍā* pada jual beli ditandai dengan pertukaran harta tanpa ada pihak yang

²⁸ Wahbah az-Zuhāfi, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* (Damskus: Dār al-Fikr, 1986), hlm. 643.

²⁹ *Ibid*, 643-645.

³⁰ Jaih Mubarak, *Metodologi Ijtihad*, hlm. 112-114.

memaksanya. Begitu juga dalam menentukan pembunuhan sengaja, tidak sengaja dan semi sengaja, ulama menjadikan alat atau benda yang digunakan membunuh sebagai ukuran.

2. Ia bersifat tetap (*muḍābiṭ*) sehingga tidak berubah karena perubahan yang disifati, kecuali perbedaan kecil. Contohnya adalah alasan diharamkannya *khamr* adalah karena *iskār* atau memabukan, ia tidak berubah karena perbedaan orang; kalau toh ada perbedaan, perbedaan tersebut tergolong kecil seperti orang yang mabuknya sangat parah dengan mabuk biasa.
3. Ia harus tidak terbatas (*muta'ādiyan*) dan tidak mengurangi sifat yang ada pada pokok. Apabila berkurang dari sifat yang ada pada pokok, maka *'illah*nya batal. Seorang muslim boleh tidak puasa bulan *Ramaḍan* karena sakit atau melakukan perjalanan (Q.S. al-Baqarah:185). Alasan yang membolehkan ia tidak berpuasa adalah sakit, melakukan perjalanan; oleh karena itu orang yang sibuk (*masygūl*) tidak dapat dijadikan *'illah* tidak melaksanakan kewajiban puasa *Ramaḍan*.
4. Ia bukan sifat yang diabaikan oleh syar'i. Contohnya tentang beristri banyak. Beristri banyak lebih dari empat adalah sesuai dengan tujuan perkawinan, yaitu mengembangkan keturunan, akan tetapi hal ini bertentangan dengan ketentuan syar'i di mana syar'i membatasi banyaknya jumlah istri dalam satu periode yaitu hanya empat saja.

- d. Ketentuan Hukum (*al-Hukm*). Syarat-syaratnya adalah:³¹
1. Ketetapan hukum asal bukan berdasarkan *qiyās* namun boleh dengan *ijmā'*. Contohnya adalah peng*qiyāsan* jagung terhadap beras. Hukum wajib bagi beras adalah dengan menyamakannya dengan gandum, dengan alasan makanan pokok. Penyamaan hukum jagung terhadap beras tidak dibenarkan, karena penetapan hukum beras berdasarkan pada *qiyās*.
 2. Hukum asal masih satu jenis dengan kasus baru atau cabang. Peng*qiyāsan* hukum syari'at hanya dilakukan untuk hukum syari'at juga bukan hukum akal atau sebaliknya.
 3. Tidak keluar dari aturan *qiyās*. Seperti kesaksian Khuzaimah bin Šābit seorang diri. Nabi menegaskan bahwa kesaksian Khuzaimah yang hanya seorang diri sama dengan kesaksian dua orang. Kendati Abu Bakar lebih baik dari Khuzaimah dan lebih tinggi derajatnya, akan tetapi kesaksian Khuzaimah yang disamakan dengan kesaksian dua orang adalah atas perintah Nabi dan tidak dapat di*qiyāskan* kepada yang lain karena keluar dari aturan *qiyās*.
 4. Dalil pada hukum asal tidak mencakup kasus baru atau cabang. Karena jika mencakup kasus baru, maka ketetapanannya bukan berdasarkan *qiyās* melainkan berdasarkan dalil tersebut.

³¹ Abū Yahyā Zakariya al-Anšārī, *Syarh Gāyah al-Wuṣūl* (Surabaya: Toko Kitab al-Hidayah, t.t.), hlm. 111-119.

Setelah semua syarat dari rukun *qiyās* terpenuhi, ada hal yang sangat penting dalam proses peng*qiyāsan*, yaitu cara mencari ‘illah atau yang lebih dikenal dengan *Masālik al-‘Illah*. Pencarian ‘illah ini sangat penting. Sebab dengan terkumpulnya syarat-syarat rukun *qiyās* saja tidak cukup untuk menghukumi bahwa *qiyās* yang dilakukan dapat dipertanggungjawabkan. Karena alasan atau ‘illah yang harus benar-benar diakui keberadaannya. ‘Illah hukum dapat diketahui melalui tiga cara yaitu pertama didapatkan dari *naṣṣ* baik eksplisit maupun implisit; kedua dapat didapatkan melalui konsesus (*Ijmā*); dan ketiga didapatkan dengan cara *munāsabah*.³²

a. ‘Illah yang didapatkan melalui *Naṣṣ*

‘Illah yang didapatkan dari *naṣṣ* dapat dibedakan melalui dua cara. **Pertama**, diperoleh dengan mudah karena dalam *naṣṣ* terdapat pernyataan yang jelas yang menunjukkan terhadap ‘illah. Contoh ‘illah yang pasti dapat mudah diperoleh dari *naṣṣ* dapat dilihat dalam firman Allah pada Surat *al-Hasyr* ayat 7:

مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ
وَالْمَسَاكِينِ وَإِنَّ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ (الحشر: 7)

Dan apa saja harta rampasan yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya yang berasal dari penduduk kota-kota, maka adalah untuk Allah, Rasul, kerabat rasul, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan orang-orang yang dalam perjalanan, supaya harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang yang kaya di antara kamu saja.

³² Muḥammad Abū an-Nūr Zuhair, *Uṣūl al-Fiqh* (Kairo: Dār al-Baṣā’ir, 2007), IV: 75-127. Lihat juga Jaih Mubarak, *Metodologi Ijtihad*, 114-117. Dan Muḥammad bin Bahadur bin Abdullah az-Zarkasyi, *al-Baḥr al-Muḥīṭ* (Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2007), IV: 176-200.

Kalimat *kay* (كي) atau jika dalam bahasa Indonesia “supaya” pada ayat di atas mengandung pengertian alasan yang sangat jelas dan tidak mengandung selain alasan pencetus hukum pembagian harta rampasan peperangan.

Kedua, ‘illah dapat didapatkan dari *naṣṣ* tapi tidak dinyatakan secara eksplisit, ia didapatkan dari *naṣṣ* karena ada isyarat (*īmā*) dalam *naṣṣ* itu sendiri. Umpamanya adalah cegahaan dan sangsi bagi yang zina. Tentang sangsi bagi pencuri, Allah berfirman:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا (المائدة: 38)

Pencuri, baik laki-laki maupun perempuan, potonglah kedua tangannya. (al-Māidah: 38)

Sedangkan tentang sangsi berzina Allah berfirman:

الرَّانِيَةُ وَالرَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةً (النور: 2)

Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, deralah masing-masing mereka seratus kali. (an-Nūr: 2)

Dalam ayat tersebut tidak disebutkan ‘illah hukum secara eksplisit. Tetapi dalam ayat tersebut disebutkan *mahkūm ‘alaih* dengan sifatnya, yaitu *as-sāriq*, *as-sāriqah*, *az-zānī*, dan *az-zāniyah*. Ia secara isyarat menunjukan alasan hukum, yaitu pencurian sebagai ‘illah potong tangan yang diambil dari *isim fa’il* (subyek), dan zina (*az-zānī*) sebagai ‘illah dera yang diambil dari *isim fā’il* (subyek). ‘Illah yang dengan

mudah didapatkan dari *naṣṣ* baik secara eksplisit maupun isyarat *naṣṣ*, disebut '*illah manṣūṣah*'.³³

Ulama yang tidak membedakan antara sebab dan '*illah* membagi '*illah* yang didapatkan dari *naṣṣ* menjadi tiga. **Pertama**, '*illah* yang didapatkan dari *naṣṣ* karena dinyatakan dalam *naṣṣ*. Supaya lebih mudah ia disebut dengan *al-‘illah al-mustanbaṭah as-ṣarīḥah*. Salah satu contohnya adalah tentang keharaman berjima' dengan istri yang sedang haid; **kedua**, '*illah* yang tidak disebutkan secara jelas dalam *nass*, tetapi terdapat isyarat yang menunjukkan '*illah*-nya. Ia dapat disebut *al-‘illah al-mustanbaṭah ḥimā'*. Contohnya adalah sanksi terhadap pencuri, dan sanksi bagi yang berzina; **Ketiga**, '*illah* yang didapatkan dari *lafaz syarṭiyyah*. '*Illah* ini disebut *at-tanbīḥ ‘alā al-asbāb*. Contohnya adalah sabda Nabi Muḥammad SAW tentang membuka tanah kosong.

مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ

*Siapa saja yang membuka tanah kosong, (tanah kosong tersebut) menjadi miliknya.*³⁴

b. '*Illah* yang didapatkan dari *Ijmā'*

Cara yang kedua untuk mengetahui '*illah* suatu hukum adalah melalui *ijmā'*. *Ijmā'* adalah kesepakatan beberapa mujtahid dari umat Nabi Muḥammad SAW pada masa setelah Nabi Muḥammad atau sesudahnya terhadap suatu masalah. '*illah* yang diketahui melalui *ijmā'* adalah para pakar hukum Islam (*mujtahid*) sepakat bahwa '*illah* hukum

³³ Jaih Mubarak, *Metodologi Ijtihad*, 115.

³⁴ *Ibid*, 115-116.

tertentu adalah merupakan alasan dalam pencetusan hukum tertentu. Contoh dalam kasus ini sebagaimana disebutkan oleh Muḥammad Abū Zuḥair Nūr adalah pendahuluan saudara kandung terhadap saudara seapak adalah campurnya dua nasab yaitu bapak dan Ibu, karena pencampuran nasab itu, maka saudara kandung diutamakan.³⁵

c. *'Illah yang didapatkan dari as-Sabr wa at-Taqsīm*

Apabila suatu ketentuan hukum tidak diketahui alasannya baik dari *naṣṣ* ataupun *ijmā'*, maka jalan keluarnya adalah melakukan ijtihad dengan teknis *as-sabr wa at-taqsīm*. Yang dimaksud dengan *as-sabr wa at-Taqsīm* sebagaimana yang disampaikan Zakariyā al-Anṣārī adalah:

(حَصْرُ أَوْصَافِ الْأَصْلِ) الْمَقْبُولِ عَلَيْهِ (وَإِبْطَالِ مَا لَا يَصْلُحُ) مِنْهَا لِلْعِلِّيَّةِ.³⁶

Pembatasan sifat-sifat asal (aṣl) yang diqiyaskan kepadanya dan membatalkan sifat yang tidak sesuai untuk dijadikan 'illah.

Salah satu contohnya dalah perwalian dalam pernikahan perempuan yang belum dewasa, apakah ia akan diqiyaskan kepada *bikārah* (gadis), atau kepada anak kecil (*sigār*). Ulama Ḥanafiyah mengqiyaskan perwalian pernikahan perempuan belum dewasa terhadap harta anak kecil. Sedangkan ulama Syafi'iyah menganalogikan kepada perwalian gadis. Akan tetapi kedua aliran tersebut sepakat atas wajibnya perwalian anak perempuan yang belum dewasa dalam perkawinan.³⁷

³⁵ *Ibid*, 116.

³⁶ Abu Yahya Zakariya al-Anṣārī, *Syarh Gāyah al-Wuṣūl* (Surabaya: Toko Kitab al-Hidayah, t.t.), hlm. 127.

³⁷ Jaih Mubarak, *Metodologi Ijtihad*, 116-117.

Kaitannya dengan asuransi konvensional, *qiyās* adalah salah satu dasar hukum yang digunakan oleh Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā' dalam memutuskan tentang pembolehan transaksi asuransi konvensional. Dalam bukunya *Nizām at-Ta'mīn: Haqīqatuh wa ar-Ra'yu asy-Syar'i fih* beliau menyebutkan paling tidak ada lima transaksi klasik dalam Islam yang dapat dijadikan sandaran hukum dan di*qiyā*skan terhadap asuransi konvensional. Kelima transaksi tersebut adalah akad *muwālāh*, *ḍamān khaṭr at-ṭarīq*, kaidah *iltizām wa al-Wa'd al-Mulzim* dalam maḏhab Mālikī, aturan '*Āqilah*, dan *nizām at-ta'aqud wa al-ma'āsy*.³⁸ Perlu diketahui pula dari kelima transaksi yang tawarkan oleh az-Zarqā', setidaknya ada tiga diantaranya yang menjadi dasar tentang pembolehan asuransi syari'ah oleh para pakar hukum Islam.³⁹ Sedangkan dari segi metode *qiyās* sebagaimana yang penulis ketahui, az-Zarqā' tidak menunjukkan pemahaman yang berbeda dengan ulama-ulama kontemporer lainnya terkait *istinbāt* hukum Islam dengan metode *qiyās*. baik dalam *Nizām at-Ta'mīn* ataupun dalam *fatāwānya*.⁴⁰

Penjelasan di atas adalah *qiyās* yang difahami dan dipakai oleh sebagian besar pakar teori hukum Islam. Sedangkan *qiyās* yang ditawarkan oleh Hasan al-Turabi akan dibahas setelah metode ijtihad *istiṣlāhī* karena *qiyās* ini erat kaitannya dengan *maṣlahah mursalah*.

³⁸ Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā', *Nizām at-Ta'mīn: Haqīqatuh wa ar-Ra'yu asy-Syar'i fih* (Bairūt: Muassasah ar-Risālah, 1984), hlm. 87.

³⁹ Kwat Ismanto, *Asuransi Syari'ah: Tinjauan Asas-asas Hukum Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), hlm. 48-50.

⁴⁰ Kwat Ismanto, *Asuransi Syari'ah: Tinjauan Asas-asas Hukum Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), hlm. 48-50. Lihat juga az-Zarqā', *Nizām at-Ta'mīn*, 87 dan 92. Serta Majd Aḥmad Makkī, *Fatāwā Muṣṭafā az-Zarqā'*, cet. 2 (Bairūt: Dār al-Qalam, 2001), hlm. 46-65

C. Metode *Istiṣlāḥī*

Metode ijtihad *istiṣlāḥī* adalah ijtihad yang menggali, menemukan, dan merumuskan hukum syar'i dengan cara menerapkan kaidah *kullī* untuk kejadian yang ketentuan hukumnya tidak terdapat pada *naṣṣ*, baik *qaṭ'ī* maupun *ẓannī* dan tidak mungkin mencari kaitannya dengan *naṣṣ* yang ada, juga belum pernah diputuskan dalam *ijmā'*.⁴¹

Muḥammad Sallām Madkūr sebagaimana dikutip oleh Jaih Mubarak dalam bukunya *Metodologi Ijtihad Hukum Islam* menjelaskan bahwa arti *maṣlahah* secara bahasa adalah keadaan baik dan bermanfaat (حَوْلَ الْخَيْرِ) (وَالْمَنْفَعَةِ).⁴²

Dalam rangkian menjelaskan arti *maṣlahah* secara istilah, Imam al-Gazālī (505 H) dalam kitab *al-Mustaṣfā*, menjelaskan sebagai berikut:

أَمَّا الْمَصْلَحَةُ فَهِيَ عِبَارَةٌ فِي الْأَصْلِ عَنِ جَلْبِ مَنْفَعَةٍ أَوْ دَفْعِ مَضَرَّةٍ، وَلَسْنَا نَعْنِي بِهِ ذَلِكَ، فَإِنَّ جَلْبَ الْمَنْفَعَةِ وَدَفْعَ الْمَضَرَّةِ مَقَاصِدُ الْخَلْقِ وَصَلَاحُ الْخَلْقِ فِي تَحْصِيلِ مَقَاصِدِهِمْ، لَكِنَّا نَعْنِي بِالْمَصْلَحَةِ الْمُحَافَظَةَ عَلَى مَقْصُودِ الشَّرْعِ وَمَقْصُودِ الشَّرْعِ مِنَ الْخَلْقِ خَمْسَةٌ: وَهُوَ أَنْ يَحْفَظَ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَنَفْسَهُمْ وَعَقْلَهُمْ وَنَسْلَهُمْ وَمَالَهُمْ، فَكُلُّ مَا يَتَضَمَّنُ حِفْظَ هَذِهِ الْأُصُولِ الْخَمْسَةِ فَهُوَ مَصْلَحَةٌ، وَكُلُّ مَا يُفَوِّتُ هَذِهِ الْأُصُولَ فَهُوَ مَفْسَدَةٌ وَدَفْعُهَا مَصْلَحَةٌ.⁴³

Sedangkan maṣlahah pada asalnya adalah perumpaan dari memperoleh manfaat atau menolak kesulitan. Akan tetapi bukan itu yang kita kehendaki. Sesungguhnya perolehan manfaat dan penolakan terhadap kesulitan adalah maksud penciptaan; dan menyelamatkan makhluk dalam memperoleh tujuan mereka. Akan tetapi yang kami maksud dengan maṣlahah adalah memelihara terhadap tujuan syari'at, dan tujuan syari'at yang berhubungan dengan

⁴¹ Totok Jumentoro dan Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu ushul Fikih* (Jakarta: Bumi Aksara, 2009), hlm.116.

⁴² Jaih Mubarak, *Metodologi Ijtihad*, 152.

⁴³ Abū Hāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Gazālī at-Ṭūfī, *al-Mustaṣfā min 'Ilmi al-Uṣūl*, (Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993), hlm. 174.

makhluk ada lima, yaitu pemeliharaan agama, pemeliharaan diri, pemeliharaan akal, pemeliharaan keturunan, dan pemeliharaan keturunan harta mereka. Setiap sesuatu yang mengandung pokok-pokok ini, adalah masalah; setiap sesuatu yang menghilangkan pokok-pokok ini termasuk mafsadat; dan menolak kemafsadatan adalah masalah.

Al-Khawārizmī juga memberikan definisi yang hampir sama dengan yang dikemukakan al-Gazālī sebagaimana yang dikutip oleh Amir Syarifudin dalam bukunya Ushul Fiqh:

المُحَافَظَةُ عَلَى مَقْصُودِ الشَّرْعِ بِدَفْعِ الْمَفَاسِدِ عَنِ الْخَلْقِ.⁴⁴

memelihara terhadap tujuan syari'at, dengan menghindari kerusakan dari manusia.

Dari kedua definisi di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa yang dimaksud dengan *maṣlahah* adalah sesuatu yang dipandang baik oleh akal sehat karena mendatangkan kebaikan dan menghindari keburukan bagi manusia dan sejalan dengan tujuan syara' dalam menetapkan hukum.⁴⁵

a. Klasifikasi *Maṣlahah*

Al-Gazālī dalam *al-Mustaṣfā* membagi *maṣlahah* kedalam tiga bagian. Yaitu *maṣlahah mu'tabarāh* (*maṣlahah* yang diakui syara'), *maṣlahah mulgāh* (*maṣlahah* yang tidak diakui syara'), dan *maṣlahah mursalah* (*maṣlahah* yang belum diketahui tentang status diakui dan tidaknya oleh syara').⁴⁶ Penjelasan mengenai ketiga *maṣlahah* di atas

adalah sebagai berikut:

1. *Maṣlahah Mu'tabarāh*

⁴⁴ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* (Ciputat: Logos Wacana Ilmu, 2005), II: 324.

⁴⁵ *Ibid*, hlm. 324.

⁴⁶ Abū Hāmid Muḥammad bin Muḥammad al-Gazālī at-Tūfī, *al-Mustaṣfā min 'Ilmi al-Uṣūl*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993), hlm. 173.

Maṣlaḥah Mu'tabarah adalah *maṣlaḥah* yang didukung oleh syara' untuk memeliharanya. Para ulama sepakat bahwa *maṣlaḥah* ini dapat dijadikan hujah dalam hukum, dan hukumnya kembali pada *qiyās*. *Maṣlaḥah mu'tabarah* memiliki tiga tingkatan, yaitu *maṣālih ḍarūriyat* (Primer), *maṣālih ḥājjiyāt* (skunder), *maṣālih tahsīniyāt* (tersier).

Maṣālih ḍarūriyat sebagaimana disampaikan oleh Muṣṭafa Sa'īd al-Khin adalah:

هُوَ مَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهَا قِيَامُ مَصَالِحِ النَّاسِ فِي حَيَاتِهِمُ الدِّينِيَّةِ وَالدُّنْيَوِيَّةِ، وَإِذَا
اِحْتَلَّتْ لَمْ يَسْتَقِمْ أَمْرُ هَذِهِ الْحَيَاةِ.⁴⁷

Maṣlaḥah primer adalah *maṣlaḥah* yang menjadi sandaran terhadap kebaikan manusia dalam urusan agama dan dunia, dan apabila tidak ada, maka masalah-masalah hidup tidak dapat ditegakan.

Maṣlaḥah premier mencakup lima bidang yang dikenal dengan *al-Maqāsid asy-Syarī'ah* yaitu pemeliharaan agama (حفظ الدين), pemeliharaan jiwa (حفظ النفس), pemeliharaan akal (حفظ العقل), pemeliharaan keturunan (حفظ النسل), dan pemeliharaan harta (حفظ

المال).⁴⁸

Maṣlaḥah Skunder sebagaimana dijelaskan oleh Muṣṭafa Sa'īd al-Khin adalah:

⁴⁷ Muṣṭafā Sa'īd al-Khin, *Aṣar al-Ikhtilāf fī Qawā'id al-Uṣūliyyah fī Ikhtilāfi al-Fuqahā'*, (Bairūt: Muassasah ar-Risālah, 1998), hlm. 552.

⁴⁸ *Ibid*, 553.

هِيَ الَّتِي تَكُونُ حَاجَةً النَّاسِ إِلَيْهَا لِرَفْعِ الْحَرَجِ عَنْهُمْ فَقَطُّ. لَوْفَاتَتْ هَذِهِ
 الْمَصَالِحَ لَمْ يَضْطَرْبِ حَبْلُ نِظَامِ الْحَيَاةِ وَلَكِنْ يَقَعُ النَّاسُ فِي عَنَبٍ وَحَرَجٍ.⁴⁹

Ia diperlukan manusia untuk meniadakan kesulitan saja, apabila masalah ini tidak ada, susunan kehidupan manusia tidak “kacau” akan tetapi manusia akan mengalami kesengsaraan dan kesulitan.

Maslahah skunder ada dalam bidang ibadah, adat, dan mu’amalah, dan jinayah. Dalam bidang ibadah yang termasuk *masalah* skunder adalah *rukhsah*, yaitu keringanan untuk menajamak dan atau meringkas salat bagi orang yang sedang melakukan perjalanan dan kebolehan meninggalkan puasa *Ramadan* bagi yang sedang sakit dan atau sedang melakukan perjalanan dan menggantinya pada hari yang lain.⁵⁰

Maslahah tersier pada dasarnya termasuk bab akhlak mulia, seperti menghilangkan najis dari pakaian dan tempat salat, menutup aurat dengan pakaian dan ditambah perhiasan yang indah, dsb.

2. *Maslahah Gair Mu’tabarah*

Maslahah Gair Mu’tabarah adalah *masalah* yang diabaikan oleh syari’at. Secara sederhana *masalah Gair Mu’tabarah* adalah *masalah* yang dianggap baik oleh akal, akan tetapi tidak diperhatikan oleh syara’ dan ada petunjuk syara’ yang menolaknya. Hal ini berarti akal menganggapnya baik dan sejalan dengan tujuan syari’at, namun ternyata syara’ menetapkan hukum yang berbeda

⁴⁹ *Ibid*, 552.

⁵⁰ Jaih Mubarak, *Metodologi ijtihad*, 158.

dengan apa yang dituntut oleh *maṣlahah* itu.⁵¹ Contoh dari *maṣlahah* ini sebagaimana disebutkan oleh al-Gazālī adalah fatwa Imam al-Laiṣī terhadap gubernur Andalusia ‘Abd ar-Raḥmān ibn al-Hakkām. ‘Abd ar-Raḥmān ibn al-Hakkām melakukan hubungan suami istri pada siang hari bulan Ramḍan, dan al-Laiṣī berfatwa bahwa sang Gubernur berkewajiban berpuasa dua bulan berturut-turut, padahal seharusnya adalah memerdekakan budak. Fatwa tersebut berdasarkan *maṣlahah* yaitu jika dipustuskan bahwa sang Gubernur wajib memerdekakan budak, maka hal itu akan sangat mudah sekali bagi Gubernur yang mempunyai harta banyak. Pendapat ini batal secara syara’ karena pernyataan itu bertentangan dengan dengan al-Qur’an dan Hadis, dan pembukaan *maṣlahah* ini akan marubah ketentuan semua hukum syariat karena perbedaan keadaan setiap manusia.⁵²

3. *Maṣlahah Mursalah*

Maṣlahah Mursalah adalah bagian ketiga dari pembagian *maṣlahah*. Ibn Barhan sebagaimana dikutip oleh Imam asy-Syaukānī (1250 H) dalam *Irsyād al-Fuḥūl* mengatakan bahwa yang dimaksud dengan *maṣlahah mursalah* adalah:

هِيَ مَا لَا تَسْتَبَدُّ إِلَى أَصْلِ كَلِمَةٍ وَلَا جُزْئِيٍّ.⁵³

Sesuatu yang tidak disandarkan kepada asal (al-Quran dan Hadis) tertentu, baik yang bersifat global maupun yang bersifat partikular.

⁵¹ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* (Ciputat: PT. Logos Wacana Ilmu, 2005), II: 331.

⁵² Al-Gazālī, *al-Mustaṣfā*, 174.

⁵³ Muḥamad ibn Alī ibn Muḥammad asy-Syaukānī al-Yamanī, *Irsyād al-Fuḥūl ilā Taḥqīq al-Haq min ‘ilm Uṣūl* (Bairūt: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1999), II: 184.

Sejalan dengan pendapat di atas, Mustafā Sa'īd al-Khin mengatakan bahwa, yang dimaksud dengan *maṣlaḥah mursalah* adalah suatu kegunaan yang tidak ada petunjuk dari syari' untuk menerima atau mengabaikannya. Ia disebut *mursalah* karena syari'at membiarkannya, tidak mengikat dengan *i'tibar* dan tidaknya.⁵⁴

Sebagaimana dijelaskan di atas, bahawa *maṣlaḥah* dibagi menjadi tiga, yaitu *maṣlaḥah mu'tabarah*, *maṣlaḥah gair mu'tabarah* (*Mulga'h*) dan *maṣlaḥah mursalah*. Dari ketiga *maṣlaḥah* ini, *maṣlaḥah* yang ketiga inilah yang diperdebatkan antar ulama tentang apakah *maṣlaḥah* dapat dijadikan hujjah atau tidak.

b. Kehujahan *Maṣlaḥah Mursalah*

Aḥmad ibn Abd ar-Raḥmān al-Qarāwī yang lebih dikenal dengan julukan Haloulou menuturkan bahwa kaitannya tentang kehujahan *maṣlaḥah mursalah* para pakar hukum Islam terbagi menjadi tiga kelompok besar. Yang pertama adalah menolak, pendapat ini Qādi Abū Bakr dan Iman Syafi'ī dalam salah satu pendapat. Pendapat yang kedua menerima dan menjadikan *maṣlaḥah mursalah* sebagai hujjah, pendapat ini dikemukakan Imam Mālik dan sebagian besar ulama Ḥanafiyah, dan ini adalah salah satu pendapat Imam Syafi'ī. Sedangkan pendapat yang ketiga adalah pendapatnya Imam Gazālī yang mengemukakan bahwa jika *maṣlaḥahnya* termasuk kategori tersier maka tidak dapat dijadikan hujjah, dan jika termasuk kategori sekunder dapat dijadikan hujjah

⁵⁴ Jaih Mubarak, *Metodologi Ijtihad*, 164.

sebagaimana ungkapan beliau pada kitab *Syifa al-Gafil* sedangkan dalam kitab *al-Mustaṣfā* beliau condong untuk dapat dijadikan hujjah.⁵⁵

Agar *maṣlahah mursalah* dapat dijadikan dasar (dalil) dalam penetapan hukum Islam, Para pakar *uṣūl al-fiqh* membatasi dengan syarat-syarat tertentu yang harus dipenuhi. Di antara syarat-syarat yang harus terpenuhi adalah:⁵⁶

1. Kemaslahatan yang dicapai dengan *maṣlahah mursalah* harus kemaslahatan yang hakiki (*maṣlahah qaṭ'iyah*), bukan kemaslahatan yang berdasarkan dugaan semata (*wahm*) dengan hanya mempertimbangkan adanya kemanfaatan tanpa melihat kepada akibat negatif yang ditimbulkannya, misalnya yang disebut terakhir ini adalah anggapan bahwa hak untuk menjatuhkan talak itu berada di tangan wanita bukan lagi di tangan pria adalah *maṣlahah* palsu, karena bertentangan dengan ketentuan syari'at yang menegaskan bahwa hak untuk menjatuhkan talak berada di tangan suami.
2. Kemaslahatan yang dicapai adalah *maṣlahah* primer yang lebih dikenal dengan *al-maṣalih ad-darūriyyah al-khams* (lima *maṣlahah* primer).

⁵⁵ Aḥmad ibn Abd ar-Raḥmān al-Qarāwī Haloulou, *at-Tauḍīh fi Syarh at-Tanqīh* (Makkah al-Mukarramah: Kulliyah asy-Syari'ah Jāmi'ah Umm al-Qurrā', 2004), II: 947-948.

⁵⁶ Syarat-syarat ini tentunya dikemukakan oleh pakar *uṣūl al-fiqh* yang menyatakan bahwa *maṣlahah mursalah* dapat dijadikan *hujjah* (dasar dalam penetapan hukum Islam). Salah satunya dalah al-Gazālī dan al-Baiḍāwī. Lihat Muḥammad Abū an-Nūr Zuhair, *Uṣūl al-Fiqh* (Kairo: Dār al-Baṣā'ir, 2007), IV: 204, lihat juga Satria Efendi, dkk., *Ushul fiqh* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group: 2012), hlm. 152-153.

3. Kemaslahatan yang dicapai dengan *maṣlaḥah mursalah* itu harus kemaslahatan untuk umum, bukan untuk perorangan atau golongan atau yang disebut dengan *maṣlaḥah kulliyah*.
4. Kemaslahatan itu tidak bertentangan dengan syara' atau ijma'.

Hal lain yang berhubungan dengan *maṣlaḥah* adalah *qiyās* luas atau *qiyās al-maṣlaḥah* sebagaimana disinggung dalam metode *ta'līlī*. Pembahasan mengenai *qiyās maṣlaḥah* diletakan dalam sub *maṣlaḥah mursalah* karena *qiyās* ini berhubungan sekali sengan *maṣlaḥah mursalah*.

Istilah *qiyās* luas belum dikenal dalam ilmu uṣul al-Fiqh tradisional sebagaimana dikenal oleh sebagian besar pakar hukum Islam. Hal ini dapat difahami karena munculnya tentang pemikiran *qiyās* ini belum lama. Hasan al-Turabi selaku pengusung *qiyās* ini tidak menjelaskan secara detail apa dan bagaimana *qiyās* luas itu atau yang dikenal dengan *qiyās Maṣlaḥah Mursalah*, dan apa bedanya *qiyās* ini dengan *maṣlaḥah mursalah*. Sebelum lebih jauh membahas tentang *qiyās* ini terlebih dahulu penulis kutipkan konsep yang ditawarkan Hasan al-Turabi dalam bukunya *Tajdid al-Fikr al-Islāmī* yang diterjemahkan oleh Abdul Haris ke Bahasa Indonesia dengan judul "Fikih Demokratis". Al-Turabi mengatakan:

Barangkali ada baiknya kita memperluas konsep dari qiyas, yakni dengan memperluas qiyas dalam berbagai masalah khusus (juz'iyah) dengan menentukan sekumpulan naṣṣ dan mengambil konklusi tentang tujuan atau kemaslahatan agama dari berbagai naṣṣ itu. Kemudian kita terapkan dalam berbagai situasi dan peristiwa baru. Nah inilah fiqh yang sangat dekat dengan fiqhnya Umar bin Khatab. Sebab fiqh ini adalah fiqh kemaslahatan umum yang tidak membahas secara terperinci penyesuaian berbagai peristiwa khusus dan kemudian menghukuminya berdasarkan analogi dengan berbagai peristiwa serupa sebelumnya. Akan tetapi ia berangkat dari orientasi

*perjalanan syari'at awal dan berusaha mengarahkannya pada kehidupan di saat ini.*⁵⁷

Hal yang menarik dari ungkapan di atas adalah “*dengan menentukan sekumpulan naşş dan mengambil konklusi tentang tujuan atau kemaslahatan agama dari berbagai naşş itu. Setelah itu kita menerapkan dalam berbagai situasi dan peristiwa baru*”. Mengambil sekumpulan *naşş* dan mengambil konklusi tentang tujuan atau kemaslahatan agama dapat difahami sebagai *maqāsid asy-Syari'ah*. Dan penerapan dalam berbagai situasi dan peristiwa baru yang kemudian dapat difahami sebagai pengqiyasan.

Dari ungkapan di atas dan melihat *qiyās* tradisional yang lebih dulu muncul dan dikenal oleh sebagian besar ulama, *qiyās* luas atau *qiyās maşlahah musalah* ini tentunya tidak lepas sama sekali dari konsep *qiyās* yang mendahuluinya. Contohnya rukun qiyas tentu harus ada karena dinamakan *qiyās* jika memiliki rukun yang komplit. Hanya saja syarat-syarat yang harus dipenuhi dalam setiap rukun tersebut tidak serijit dan sedetail *qiyās* tradisional. Kemudian penambahan satu fariabel lagi yang menjadi penentu *qiyās* luas ini yaitu *maşlahah*.

Jadi cara pengqiyasan dengan model *qiyās maşlahah* ini adalah:

1. Rukun *Qiyās* harus tetap ada yaitu : Pokok (*al-Aşl*), Cabang atau kasus baru (*al-Far'*), Ketentuan hukum pada pokok (*Hukm al-Aşl*), dan Alasan hukum (*'Illah*).

⁵⁷ Hasan al-Turabi, *Fiqih Demokratis: Dari Tradisionalisme Kolektif Menuju Modernisme Populis*, Terj.: Abdul Haris dan Zaimul Am (Bandung: Mizan Media Utama, 2013), hlm. 60.

2. *Maṣlahah* di dalam kasus baru tersebut harus *maṣlahah* keagamaan yang lebih dikenal dengan *Maqāsih asy-Syari'ah*.
3. Setelah fariabel di atas terpenuhi barulah proses penganalogian kasus lama terhadap kasus baru ditemukan.

Maṣlahah mursalah adalah salah satu dalil yang menjadi bahan pertimbangan dalam menentukan hukum pembolehan asuransi konvensional oleh Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā'. Dalam bab akhir dari bukunya *Niẓam at-Ta'mīn: Haqīqatuh wa ar-Ra'yu asy-Syar'i fih* beliau menyatakan bahwa mencegah kematian (حفظ النفس) dan memelihara harta benda (حفظ المال) merupakan *maṣlahah* diakui oleh syari'at dan wajib memeliharanya. *Maṣlahah* ini ada pada transaksi asuransi. Karena dengan asuransi ini kejadian-kejadian, kecelakaan, kebakaran dan sebagainya yang biasa terjadi dalam masyarakat yang biasanya memakan materi yang tidak sedikit dapat teratasi dan bahkan menyelamatkan banyak nyawa dan harta.⁵⁸ Oleh karena itu, berpegang terhadap *maṣlahah* ini menjadi penting terhadap pembolehan asuransi menurut az-Zarqā'.

IAIN PURWOKERTO

D. Metode *Istishābī*

Istishāb termasuk salah satu metode penetapan hukum Islam yang tidak disepakati penggunaannya di kalangan pakar *uṣūl al-fiqh*. Metode ini digunakan ketika para pelaku ijtihad tidak dapat menyelesaikan masalah dengan metode yang disepakati oleh para pakar *uṣūl al-fiqh*. perbedaan

⁵⁸ Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā', *Niẓam at-Ta'mīn: Haqīqatuh wa ar-Ra'yu asy-Syar'i fih* (Bairūt: Muassasah ar-Risālah, 1984), hlm. 175.

terhadap *istiṣhāb* ini bukan disebabkan perbedaan dalam mengartikan *istiṣhāb* tersebut, akan tetapi memang beda dalam menempatkannya sebagai suatu dalil yang berdiri sendiri.⁵⁹

Istiṣhāb secara bahasa menurut Abū Bakar Ismā'il sebagaimana dikutip oleh Jaih Mubarak adalah:

طَلَبُ الصُّحْبَةِ وَاسْتِمْرَارِهَا.⁶⁰

Tuntutan pemeliharaan dan melanjutkannya.

Sedangkan pengertian *istiṣhāb* dijelaskan oleh ulama dengan redaksi yang berbeda-beda. Dalam hal ini penulis akan mengutip pendapatnya Ibn Abd Wahhāb Khallāf, asy-Syaukānī, dan al-Jurjānī. Abd Wahhāb Khallāf berpendapat bahwa yang dimaksud dengan *istiṣhāb* adalah:

جَعْلُ الْحُكْمِ الَّذِي كَانَ ثَابِتًا فِي الْمَاضِي بَاقِيًا فِي الْحَالِ حَتَّى يُفُومَ دَلِيلٌ عَلَى تَغْيِيرِهِ.⁶¹

Menjadikan hukum yang telah tetap pada masa dahulu menjadi tetap pada masa kini sampai ada dalil yang membuatnya berubah.

Al-Jurjānī dalam *at-Ta'rifāt* mendefinisikan:

وَهُوَ الْحُكْمُ الَّذِي يَنْبُتُ فِي الزَّمَانِ الثَّانِي بِنَاءً عَلَى الزَّمَانِ الْأَوَّلِ.⁶²

Yaitu hukum yang tetap pada masa ke dua berdasarkan ketetapannya pada masa pertama.

Imama asy-Syaukānī dalam *Irsyād al-Fuḥūl ilā Tahqīq al-Ḥaq min 'Ilm al-Uṣūl* menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan *istiṣhāb* adalah:

بَقَاءُ ذَلِكَ الْأَمْرِ مَا لَمْ يُوجَدْ مَا يُعَيِّرُهُ.⁶³

Tetapnya sesuatu selama tidak ada sesuatu lain yang mengubahnya.

⁵⁹ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* (Ciputat: Logos Wacana Ilmu, 2005), II: 342.

⁶⁰ Jaih Mubarak, *Metodologi Ijtihad Hukum Islam*, 133.

⁶¹ Abd Wahhāb Khallāf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh wa Khulāṣah Tārikh at-Tasyri'* (tp: Muassasah as-Sa'ūdiyah, t.t.p), hlm 87.

⁶² Al-Jurjānī, *at-Ta'rifāt*, I:22

⁶³ Asy-Syaukānī, *Irsyād al-Fuḥūl ilā Tahqīq al-Ḥaq min 'ilm Uṣūl*, II: 174.

Semua definisi yang dikemukakan oleh para ulama di atas menuju pada kesamaan arti yang didasari oleh tiga segi: pertama, segi waktu; kedua, segi ketetapan; dan ketiga, segi dalil.

Dari segi waktu, *istiṣhāb* dihubungkan dengan tiga waktu. Yaitu waktu sekarang (*ḥādir*), waktu mendatang (*istiqbāl*) dan waktu dahulu (*māḍi*). Sedangkan dari segi ketetapan, *istiṣhāb* terdapat dua kemungkinan yaitu diperbolehkan dan tidak diperbolehkan (dicegah). Sedangkan dari segi dalil adalah ketidak adaan dalil tidak mengubah hukum masa lalu menjadi kunci *istiṣhāb*. Apabila ada dalil yang mengubah hukum yang telah tetap pada masa lalu, maka *istiṣhāb* tidak berlaku. Oleh karena itu, *istiṣhāb* diartikan oleh para ulama sebagai upaya memberlakukan ketetapan (masa lalu), pada sekarang ini, dan mendatang selama tidak ada dalil yang mengubahnya.

1. Pebagian *Istiṣhāb*

Secara umum *istiṣhāb* dibedakan menjadi dua.

- a. *Istiṣhāb* hukum akal tentang kebolehan dan kebebasan dari tanggungan (استصحاب حكم العقل بالإباحة والبراءة الأصلية)
- b. *Istiṣhāb* hukum syara' berdasarkan dalil dan belum ada dalil baru yang merubahnya (استصحاب حكم الشرع بالدليل ولم يقم الدليل على تغيره)

Sedangkan secara rinci Abū Bakr Ismā'il Muḥammad Miqā membagi *istiṣhāb* menjadi tiga.⁶⁴

⁶⁴ Jaih Mubarak, *Metodologi Ijtihad*, 135. Az-Zuḥailī membagi *istiṣhāb* kedalam lima bentuk. Kelima bentuk tersebut adalah: *istiṣhāb hukm al-ibāḥah al-Aṣliyyah li al-Asyyā'i al-latī*

- a. *Istiṣhāb* kebebasan dari tanggungan (استصحاب البراءة الأصلية)
- b. *Istiṣhāb* sifat yang menetapkan suatu hukum sampai ada ketetapan lain yang merubahnya (استصحاب الوصف المثبت للحكم حتى يثبت خلافه)
- c. *Istiṣhāb* kadaan sebelumnya (استصحاب الحال السابقة)

Dalam rangka memperjelas pembagian *istiṣhāb* secara umum, istilah di atas disederhanakan sebagaimana diungkapkan oleh Ali Ḥasab Allah dan dikutip oleh Jaih Mubarak. *Istiṣhāb ḥukm al-‘aql bi al-ibāḥah wa al-barāah al-aṣliyyah* menjadi *istiṣhāb* akal dan *istiṣhāb ḥukm asy-syar’i bi ad-dalīl wa lam yaqum ad-dalīl ‘ala tagayyurih* menjadi *istiṣhāb syara’*.⁶⁵

a. *Istiṣhāb* Akal

Istiṣhāb akal disebut juga *istiṣhāb al-barā’ah al-aṣliyyah*; yaitu keyakinan umum dalam rangka mendalami agama sehingga ulama membedakan ajaran agama menjadi dua bagian. pertama ibadah (tidak sepenuhnya sama dengan fikih ibadah) dan mu’amalah (tidak sepenuhnya sama dengan fikih mu’amalah).

Dalam bidang agama, ulama menentukan kaidah *uṣūl* yang mengatakan bahwa:

الأصل في العبادة التحريم.⁶⁶

Hukum pokok dalam beribadah adalah haram.

lam yarid dalil bitahrīmiḥā, istiṣhāb al-‘umūm ila an yarid takhṣīs, istiṣhāb an-naṣṣ ila an yarid naskh, istiṣhāb ma dalla al-‘aql wa asy-syar’ala ṣubūtihi wa dawāmihi, istiṣhāb ‘adam al-aṣl, istiṣhāb ḥukm as-ṣābit bil ijma’ fi mahalli al-khilaf. Lihat az-Zuḥailī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, 860-864.

⁶⁵ Jaih Mubarak, *Metodologi Ijtihad*, 135.

⁶⁶ *Ibid*, 136.

Atas dasar tersebut ibadah tidak dapat ditambah atau dikurangi tanpa ada petunjuk dari Allah swt dan Rasul-Nya. Sampai sekarang dengan berdasar pada kaidah itu ulama tidak mewajibkan salat yang keenam atau mengurangi menjadi empat atau tiga. Contoh lain adalah di sebagian belahan dunia beberapa atau banyak wilayah sering diliputi hujan es atau salju dan berlangsung lama. Bolehkan melaksanakan salat *istihār* (salat meminta panas) atas dasar penganalogian terhadap salat *istisqā*? tentunya jawabannya adalah tidak boleh.

Pendek kata, prinsip Islam dalam bidang ibadah (*maḥḍah*) adalah *at-ta'abbud* atau *ta'abbudī* dan bukan *ta'aqqulī*. Ia dapat dilaksanakan bila terdapat petunjuk dari al-Qur'an atau Hadis, dan ia tidak dapat diciptakan.

Sedangkan dalam bidang *mu'amālah*, ulama menyusun kaidah yang menyatakan bahwa:

الأَصْلُ فِي الْأَشْيَاءِ الْإِبَاحَةُ.⁶⁷

Hukum pokok sesuatu adalah kebolehan.

Dalam rangkai memperkuat prinsip tersebut, para ulama merujuk kepada al-Qur'an. Ayat al-Qur'an yang dijadikan alasan tersebut adalah surat al-Baqarah ayat: 29.

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا... (البقرة: 29)

Dia-lah yang menciptakan apa yang ada di bumi semuanya untuk kalian. (Q.S. al-Baqarah: 29)

⁶⁷ Az-Zuhailī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, 871.

Atas kaidah yang didasarkan pada ayat al-Qur'an tersebut para ulama berpendapat bahwa hukum makanan dan minuman yang ada di dunia ini selama tidak ada dalil yang melarangnya adalah boleh (*ibāḥah*). Begitu pula dengan tanggung jawab, selama tidak ada dalil yang memberikan beban kepada manusia tentang pertanggungjawaban, manusia tidak dimintai pertanggungjawaban apa-apa. Kaidah *uṣūl*-nya adalah:

الأصل في الذمّة البراءة.⁶⁸

Hukum pokok dalam pertanggungjawaban adalah kebebasan.

b. *Istishāb* Syara'

Istishāb syara' adalah suatu perbuatan karena perintah Allah dan Rasul-Nya. Dan tidak ada dalil yang mengubah perintah tersebut. Di antara contohnya adalah wudu dan jumlah rakaat salat. Seseorang yang wudu dan melaksanakan salat adalah perintah Allah dan Rasul-Nya.⁶⁹

Sebagai contohnya adalah ketika seseorang telah membiasakan diri membaca al-Qur'an dari setelah *magrib* sampai *aḥan 'isya'* dan ia ragu batal atau tidak wudunya. Orang tersebut tidak perlu membatalkan wudunya (sehingga ia wudu lagi karena untuk melakukan salat '*isya*) selama tidak ada tanda-tanda bahwa

⁶⁸ Az-Zuhailī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, 862. Lihat juga Jaih Mubarak, *Metodologi Ijtihad*, 137.

⁶⁹ *Ibid*, 137.

wudunya telah batal.⁷⁰ Kaidah yang dibangun oleh ulama yang berhubungan dengan hal diatas adalah:

الْيَقِينُ لَا يُرَأَى بِالشَّكِّ.⁷¹

Sesuatu yang meyakinkan tidak hilang karena keraguan.

الأصلُ بقاءُ ما كانَ على ما كانَ حَتَّى يَثْبُتَ خِلافُهُ.⁷²

Hukum pokok (sesuatu) adalah sebagaimana adanya selama tidak terdapat ketetapan yang mengubahnya.

c. *Istishāb* Waktu

Yang dimaksud dengan *istishāb* waktu adalah *istishāb al-hāl as-sābiqah*, yaitu menentukan sesuatu kepentingan untuk saat ini berdasarkan sesuatu yang lain yang sepadan dengannya. Contohnya adalah penentuan hidup mati seseorang yang hilang (*mafqud*).⁷³ Seseorang yang hilang tidak dapat diketahui secara pasti apakah dia masih hidup atau sudah meninggal. Jika masih hidup maka harta miliknya adalah masih berstatus miliknya dan istri yang ditinggalkannya masih berstatus sebagai istri selama sang istri tidak mengajukan gugatan status cerai ke pengadilan dengan alasan tidak diberi nafkah. Apabila dia dianggap sudah meninggal, harta yang ditinggalkannya menjadi milik ahli warisnya dan status istrinya sudah janda tanpa perlu mengajukan talak ke pengadilan.

⁷⁰ *Ibid.*

⁷¹ Taj ad-Dīn Abd al-Wahhāb as-Subkī, *al-Asybah wa an-Nazāir* (Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1991), I: 13.

⁷² *Ibid.*

⁷³ Hukum tentang orang yang hilang dari segi waris dan tidaknya menurut ulama syafi’iyah adalah dapat mewarisi dan diwarisi. Sedangkan menurut ulama Hanafiyah orang yang hilang tidak dapat mewarisi dan diwarisi. Hal ini karena perbedaan mereka tentang kehujjahan *istishāb*. Lihat Muḥammad Abū an-Nūr Zuhair, *Uṣūl al-Fiqh* (Kairo: Dār al-Baṣā’ir, 2007), IV: 199.

Langka-langkah dalam rangka menentukan hidup matinya seseorang yang hilang adalah:

Pertama, pertimbangan umur. Misalnya orang yang hilang sudah berusia 60 tahun ketika mengilang dan ia menghilang sudah 60 tahun, maka usianya sudah 120 tahun dan usia ini adalah suatu usia yang tidak mungkin ia masih hidup berdasarkan umur rata-rata bangsa Indonesia.⁷⁴

Kedua, pertimbangan kesebayaan. Yaitu menentukan umur orang yang hilang dengan mempertimbangkan orang-orang yang sebaya dengannya. Misalnya A bersahabat dengan B, C, D dan seterusnya. Yang umurnya hampir sama. Kawan-kawan A yang tidak hilang ternyata semuanya sudah meninggal dunia karena tuntutan usia (bukan karena kecelakaan atau penyakit ganas). Dengan pertimbangan kesebayaan tersebut, dapat dipastikan bahwa A yang hilang itu sesudah meninggal karena kawan-kawan seangkatannya juga sudah meninggal semua.⁷⁵

Ketiga, pertimbangan peristiwa. Yang dimaksud pertimbangan peristiwa adalah bahwa seseorang yang hilang berhubungan dengan peristiwa yang dapat mencelakakannya, seperti kecelakaan pesawat terbang dan kapal laut. Apabila diketahui bahwa dalam kecelakaan tersebut tidak ada penumpang dan awak

⁷⁴ Jaih Mubarak, *Metodologi Ijtihad*, 138-139.

⁷⁵ *Ibid.*

kapal yang selamat, orang yang hilang dapat dipastikan bahwa ia sudah meninggal.⁷⁶

2. Kehujjahan *al-Istishāb*

Secara umum para ulama terbagi ke dalam dua kelompok dalam menentukan kehujjahan *istishāb*. Ulama yang menerima dan yang menolak.⁷⁷

Ulama yang menerima *istishāb* sebagai hujjah berargumen bahwa, dalam mu'amalah dan pengelolaan harta, manusia memberlakukan adat yang sudah berlaku di antara mereka. Ia dapat dijadikan dasar untuk menentukan hukum tersebut selama tidak ada dalil yang mengubahnya. Mereka (ulama yang menerima *istishāb*) dapat dibedakan menjadi tiga.

a. Jumhur ulama yang dipelopori oleh Imam Malik seperti sebagian ulama Hanafiyah berpendapat bahwa bahwa *istishāb* dapat dijadikan *hujjah sar'iyah* ketika tidak ada dalil dari al-Qur'an, Hadis, Ijmā', dan Qiyās selama tidak ada dalil yang mengubahnya.

b. Sebagian ulama Hanafiyah dan sebagai ulama Syafi'iyah berpendapat bahwa *istishāb* bukanlah dalil untuk menentukan hukum yang sekarang. Ia sekedar mengetahui hukum masa lalu. Sedangkan untuk menentukan hukumnya sekarang ini, ia memerlukan dalil.

⁷⁶ *Ibid.*

⁷⁷ Az-Zuhailī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, 867. Lihat juga Jaih Mubarak, *Metodologi Ijtihad*,

- c. Kebanyakan ulama Ḥanafiyah berpendapat bahwa *istiṣhāb* adalah untuk menetapkan (diri sendiri) dan bukan untuk menetapkan yang lain. Ulama ini menolak *istiṣhāb* dalam bentuk *istiṣhāb* akal.

Sedangkan ulama yang menolak kehujahan *istiṣhāb* berargumen bahwa penentuan halal, haram, dan sucinya sesuatu memerlukan dalil yang dalil itu tidak didapat kecuali dari syar'i. Penentuan tetap dan tidaknya pada waktu pertama membutuhkan dalil begitu juga penentuan hukum pada waktu kedua juga membutuhkan dalil. Dalil syar'i tercakup dalam *naṣṣ* al-Qur'an, Hadis, Qiyās, dan *ijāma'*. *Istiṣhāb* tidak termasuk dalil syar'i.⁷⁸

Asuransi adalah akad baru dalam ekonomi Islam bahkan dunia. Kemunculannya menjadi perhatian para pakar hukum Islam terkait boleh dan tidaknya. Jika metode *istiṣhāb* ini dikaitkan dengan asuransi konvensional maka, metode yang digunakan dalam mengupas hukunya berdasarkan metode *istiṣhāb* adalah dengan mengacu pada kaidah umum dalam bidang mu'amalah yaitu *الأصل في الأشياء الإباحة* bahwa ketidak adaan dalil yang mengharamkan menjadi dalil bahwa mu'amalah tersebut diperbolehkan.

Kaidah di atas juga mendasari tentang menciptakan akad-akad baru yang belum pernah ada dalam hukum Islam. Contoh akad yang baru terbentuk dalam ekonomi Islam dan belum ada pada masa terbentuknya mazhab-mazhab fikih adalah *bay' al-wafa'*.⁷⁹

⁷⁸ Az-Zuhailī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, 867. Lihat juga Jaih Mubarak, *Metodologi Ijtihad*, 140.

⁷⁹ Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā', *Nizām at-Ta'mīn wa Ra'yu asy-Syar'i fiḥ*, 34.

BAB III

BIOGRAFI MUŞTAFĀ AĦMAD AZ-ZARQĀ'

A. Kepribadian dan Pendidikan

Nama lengkap MuştafĀ AĦmad az-ZarqĀ' adalah MuştafĀ bin AĦmad bin Muĥammad bin Sayyid 'Uşman bin Muĥammad bin Abd al-QadĪr az-ZarqĀ'. Ia dilahirkan di daerah Aleppo (*Halb*) Suriah pada tahun 1322 H. bertepatan dengan 1904 M. dari keluarga yang saleh.¹

Ayahnya, AĦmad az-ZarqĀ' adalah seorang ulama besar *mażhab* ḤanafĪ, pensyarah *Syarh al-QawĀ'id al-Fiqhiyyah*. Sedangkan ibunya, Zainab bin Muĥammad Halab al-Hajj, kendati bukan seorang yang mempunyai pengetahuan mendalam mengenai agama, beliau merupakan ibu yang salihah. Dikisahkan ketika ibunya sedang mengandung MuştafĀ, sang ibu tidak merasa bahwa beliau telah mengandung dan bermimpi bertemu Rasulullah saw. serta mengabarkan bahwa ia sedang mengandung seorang laki-laki kemudian menyarankan agar kelak ia memberi nama anaknya tersebut dengan nama MuştafĀ (terpilih) sebagaimana nama kakaknya. Kelak MuştafĀ menjadi seorang ulama yang penuh dedikasi dan mengabdikan tanpa kenal lelah, bahkan sekitar dua jam sebelum wafat, beliau masih menjawab pertanyaan-pertanyaan seputar masalah keuangan. MuştafĀ AĦmad az-ZarqĀ' wafat di Riyadh ketika tengah melaksanakan tanggungjawabnya tersebut,

¹ Majd AĦmad MakkĪ, *FatĀwĀ MuştafĀ az-ZarqĀ'* (Dimasyq: Dar al-Qalam, 2004), hlm. 21.

tepatnya setelah Asar pada hari sabtu 7 Maret 1999 (19 Rabiul Awal 1420 H).²

Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā' dilahirkan, tumbuh dan berkembang di lingkungan yang sangat Islami. Fondasi pengetahuan keagamaan yang dibangun dengan kokoh oleh kakek serta ayahnya kemudian diwariskan kepadanya bahkan sampai kepada anak Muṣṭafā sendiri yakni Dr. Anas az-Zarqā', yang menjadi seorang ulama fikih dan pakar dalam bidang ekonomi Islam. Bahkan, seorang pakar fikih terkemuka Ali aṭ-Ṭanṭāwī menyatakan terhadap *silsilah* ini dengan julukan *as-Silsilah az-Zāhibiyah* (mata rantai emas).³

Pada mulanya Muṣṭafā belajar di bawah bimbingan Syekh Maḥmūd Sa'id as-Sankarī, dan kemudian ketika dia belum mencapai umur 10 tahun, ayahnya mendaftarkannya di *al-Farir al-Faransiyyah (Les Freres French)* di Aleppo. Di situ Muṣṭafā belajar dasar-dasar bahasa Perancis. Sang ayah berkeinginan agar Muṣṭafā mengenal pengetahuan modern untuk menghadapi perubahan yang demikian cepat untuk melawan tantangan kolonialisme.⁴

Sebenarnya Muṣṭafā lebih tertarik pada bisnis, namun kakeknya Syekh Muhammad, bersikeras dan mendesak sang ayah untuk memasukan Muṣṭafā di *Aleppo syari'a Collage (al-Madrasah al-Khasrawiyah asy-Syari'ah)* yang terletak di sebuah kompleks masjid yang dibangun oleh

² Makkī, *Fatāwā*, 22. Lihat juga Muḥammad Ḥumaidi, "Badan Usaha Menurut Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā'", Skripsi tidak diterbitkan (Yogyakarta: Fakultas Syariah UIN SUKA, 2005), hlm. 42

³ *Ibid*, Lihat juga Ḥumaidi, "Badan Usaha", hlm. 42

⁴ Makkī, *Fatāwā*, 23.

Khesrev Pasha, seorang penguasa kekaisaran Usmaniyah di Aleppo. Muṣṭafā menjalani pendidikan awalnya dengan cara tradisional selama 6 tahun. *Syari'a College* tersebut juga memasukan materi-materi umum dalam kurikulumnya, seperti matematika, geografi, sejarah dan pendidikan kesehatan. Muṣṭafā tidak hanya mengandalkan pendidikan dari *college* tersebut, namun juga mendalami bahasa Perancis dan mengikuti perkembangan-perkembangan terbaru. Bersama teman dekatnya, Ma'rūf ad-Dawālibī, dia bertekad untuk melanjutkan pendidikanya ke sekolah lanjutan modern. Untuk itu, mereka berdua mengikuti kursus-kursus privat, antara lain dalam bidang fisika dan matematika.⁵

Muṣṭafā mengikuti ujian akhir Sarjana Muda Tingkat Pertama dalam dua bidang sekaligus, sains dan budaya, dan dia berhasil memperoleh nilai terbaik seantero negeri. Setelah itu pada tahun 1929 dia pindah ke Damaskus untuk menyelesaikan Sarjana Muda Tingkat Kedua dalam bidang filsafat dan kembali berhasil mendapat nilai terbaik. Kemudian dia mendaftar di Universitas of Syiria (yang kemudian dikenal dengan nama University of Damascus). Dia mengikuti dua fakultas sekaligus, fakultas hukum dan fakultas budaya, dan merupakan orang pertama di Suriah yang sekaligus belajar di Fakultas Syariah, Hukum, dan Fakultas Budaya. Pada tahun 1933 dia lulus dari kedua fakultas tersebut, dan pada tahun 1947 dia memperoleh

⁵ *Ibid*, 24-25.

gelar diploma dalam bidang syariah dari Fakultas Hukum Universitas Fuad 1 (sekarang Kairo University).⁶

Di samping pelajaran-pelajaran formal, Muṣṭafā juga secara rutin mendatangi pengajian-pengajian syekh Badr ad-Dīn al-Hasanī. Selain itu Muṣṭafā juga rutin mengikuti pengajian ayahnya di masjid. Ayahnya mengajar beberapa kitab, di antaranya adalah *Hasyiyah Ibn ‘Ābidin*, di mana Muṣṭafā adalah peserta termuda dalam pengajian tersebut. Muṣṭafā juga belajar dari ayahnya di rumah. Mereka berdua sering berdiskusi dan bahkan berdebat. Kadang-kadang selama berjam-jam mereka berdua mendiskusikan kitab-kitab seperti *Agānī*, *al-‘Aqd al-Farīd* dan *al-Luzūmiyyat* karya Abu al-‘Allā’ al-Ma’arri.⁷

Ada beberapa ulama yang berpengaruh besar terhadap kehidupan intelektual Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā’, antara lain: Syekh Aḥmad az-Zarqā’, ayahnya yang mengajar dasar-dasar fikih Ḥanafī serta fikih secara umum, Syekh Muḥammad Rakib at-Tabākh yang sangat gemar menulis hadis dari manuskripnya, yang mengajari Muṣṭafā hadis serta sirah, dan syekh Muḥammad al-Ḥanafī, salah seorang murid syekh Muḥammad az-Zarqā’ yang mengajari Muṣṭafā tafsir, tauhid dan Balāghah.⁸

Di samping ketiga ulama tersebut, Muṣṭafā memiliki banyak guru ulama besar terkemuka lain, di antaranya adalah syekh al-Maktabī yang mengajari Muṣṭafā *alfiyah* dan Syarh-nya dan Syekh Aḥmad al-Kurḍī yang

⁶ *Ibid*, 25-26.

⁷ *Ibid*, 25-26.

⁸ *Ibid*, 27-30.

merupakan Mufti Aleppo, Syekh Ibrahim as-Silqinī, yang kepadanya Muṣṭafā belajar fikih dan hadis, Syekh Isa al-Bayānūrī, Syekh Aḥmad as-Samā', dan Syekh Muhamamd Nasyīd, yang termasyhur sebagai “Zamakhsyari” karena kedalaman ilmunya dalam bahasa Arab, Muṣṭafā belajar kaidah bahasa, Balagah, dan banyak lagi.⁹

B. Aktifitas Sosial dan Kemasyarakatan

Masa awal pergulatan pemikiran az-Zarqā', beliau lebih tertarik pada bisnis. Akan tetapi sebagaimana diuraikan di atas, kakeknya Syekh Muḥammad az-Zarqā' bersikeras untuk memasukan Muṣṭafā ke Madrasah al-Khasrawiyah asy-Syari'ah yang telah direnovasi sistem pengajarannya oleh pimpinan wakaf untuk profinsi Suriah pada masa pemerintahan Usmaniyah pada waktu itu.¹⁰

Hidup dalam lingkungan keagamaan yang kuat di mana kakek dan ayahnya adalah ulama besar maḥab Ḥanafī membawa dampak yang positif dalam kehidupan Muṣṭafā'. Dengan bekal itu, Muṣṭafā tumbuh dan berkembang menjadi ulama terkemuka maḥab Ḥanafī. Namun selain keilmuan maḥab Ḥanafī, beliau juga sangat menguasai ketiga maḥab yang berkembang di Dunia Islam, dan penguasaan bahasa Prancis yang menjadi dasar untuk memahami keilmuan modern.

Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā' mendedikasikan hidupnya untuk mengembangkan dan menyusun ulang Fikih Islam, hal itu dilakukan dengan

⁹ *Ibid.*

¹⁰ *Ibid*, 23.

menjadi pengajar, terlibat dalam komite-komite fikih dan menulis karya-karya fikih.

Setelah lulus kuliah beliau mengajar *al-Adab al-'Arabi* (Sastra Arab), fikih (kitab *ad-Duror Syarh al-Garar*) dan *uṣūl al-fiqh* (kitab *Kasyf al-Asrār* karya al-Bazdawī) di sekolah Khesrevye (*al-Khasrawiyah*). Di samping itu beliau juga mengajar di tempat ayahnya, Masjid *al-Khair* dan di sekolah *Syu'baniyah*, dan al-Madrasah *al-Khasrawiyah an-Nizāmiyah* yang kemudian lebih dikenal dengan *aš-Šānawiyah asy-Syar'iyah* (sekolah menengah atas keagamaan). Sembari mengajar beliau juga sempat menjadi praktisi hukum setelah lulus dari Fakultas Hukum selama sepuluh tahun, sehingga memiliki pengalaman dalam bidang hukum.¹¹

Pada tahun 1944 Muṣṭafā diangkat menjadi dosen Hukum Perdata dan Syari'ah Islam di Fakultas Hukum di Universitas Suriah. Beliau diangkat di sana dan kemudian terpilih sebagai kepala departemen hingga mencapai usia pensiun pada akhir tahun 1966. Ketika University of Suriah mendirikan Fakultas Syari'ah pada tahun 1954, beliau memberikan beberapa kuliah. Muṣṭafā juga mengajar Hadis di Fakultas Budaya selama beberapa tahun, di mana pada saat itu beliau menulis bukunya *Fi al-Hadīs an-Nabawī*. Pada tahun 1954 beliau juga memberikan kuliah tentang Hukum Perdata Suriah di *Institut for Higher Arabic Studies* yang berafiliasi ke Liga Arab.¹²

¹¹ *Ibid*, 30. Lihat juga Aḥmad Fakhri ar-Rifa'i, "al-'Allāmah al-Faqīh Asy-Syaikh Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā", <http://feqhweb.com/vb/t1003.html>, (dikases pada tanggal 11 April 2015)

¹² *Ibid*, 30-31. Lihat juga ar-Rifa'i, "al-'Allāmah".

Muṣṭafā menjabat dalam komite yang menangani penulisan Ensiklopedi Fiqih di Fakultas Syari'ah University of Damascus yang dimulai pada tahun 1955. Beliau juga menjadi pengawas pencetakan dan penerbitan *Mu'jam al-Fiqh* karya Ibn Ḥazm serta *ad-Dalīl li Mawṭin al-Muṣṭalāhāt al-Fiqhiyyah*. Pada tahun 1966 M. Kementerian Wakaf serta Urusan Keislaman Kuwait mengangkat Muṣṭafā sebagai kepala proyek pembuatan ensiklopedi Islam. Beliau menjabat selama lima tahun kemudian mengajar di Fakultas Syari'ah University of Jordan. Beliau berada di sana hingga tahun 1971-1989 M. Selama periode tersebut dia mengajarkan karya besarnya, *al-Madkhal al-Fiqhī al-‘Āmm*.¹³

Pada tahun 1952 Muṣṭafā menjadi anggota Dewan Penulisan Hukum Keluarga Suriah yang didasarkan pada syari'at Islam. Beliau juga memimpin komite Trilateral yang melibatkan mufti Mesir, Syekh Ḥasan Ma'mūn, serta Dr. Abdul Hakim Farrāj, kepala *Supreme Administrative Court* pada tahun 1959-1960. Komite ini menangani persiapan pembuatan hukum keluarga bersama antara Mesir dan Suriah. Antara tahun 1981-1984, Departemen Hukum Liga Arab memilih Muṣṭafā sebagai sekretaris umum anggota Dewan Pakar Perumusan Sistem Hukum Perdata yang sama bagi negara-negara Arab, yang diambil dari Yurisprudensi Islam. Sejak awal kemunculannya pada tahun 1978, *The Moslem Word League* (Liga Muslim

¹³ *Ibid*, 31. Lihat juga ar-Rifa'i, "al-‘Allāmah".

Dunia) juga telah memilih Muṣṭafā sebagai anggota *Royal Academy* untuk penelitian keislaman.¹⁴

Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā' juga berpartisipasi dalam kemerdekaan negerinya, Suriah dari Perancis. Pada tahun 1954 dan 1961 beliau terpilih menjadi anggota parlemen Suriah. Beliau juga pernah menjadi Menteri Hukum dan Perwakafan pada tahun 1956 dan 1962.¹⁵

Di samping berbagai jabatan prestisius yang pernah diembannya, pada tahun 1984 Muṣṭafā menerima Penghargaan Internasional King Faisal atas kontribusinya dalam bidang fikih, yaitu berkat karyanya *al-Madkhal Ila Naẓariyah al-Iltizām fi al-Fiqh al-Islāmī*.¹⁶ Beliau juga terlibat dalam pembuatan dan pengembangan kurikulum untuk beberapa Universitas, antara lain Fakultas Syariah University of Damascus pada tahun 1945 M, Fakultas Syari'ah dan Ushuluddin al-Azhar University pada tahun 1960-1961 M, Islamic University di Madinah dan Fakultas Syariah di Makkah pada tahun 1962 M.¹⁷

Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā' memiliki banyak murid terkenal antara lain, Syekh Abd al-Fattāh Abū Gudāh sang pakar hadis, Syekh Muḥammad Mallāḥ yang merupakan pakar fikih Ḥanafī, Dr. Abd ar-Rahman Ra'fat Basyā pakar bahasa dan sastra Arab, serta Syekh Muḥammad Fauzī Faidullah sang pakar fikih, usul fikih dan sastra Arab.¹⁸

¹⁴ *Ibid*, 32. Lihat juga ar-Rifa'i, "al-'Allāmah".

¹⁵ Makkī, *Fatāwā*, 33

¹⁶ *Ibid*, 33.

¹⁷ *Ibid*, 32.

¹⁸ *Ibid*, 32.

C. Karya-karya

Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā' adalah seorang ulama yang memahami semua maḏhab dengan baik, kendati beliau dan ayahnya memilih maḏhab Ḥanafī. Karya-karya tulisnya mencakup beragam persoalan dalam berbagai maḏhab dengan penekanan pada maḏhab Ḥanafī.

Karya monumental adalah seri kitab *al-Fiqh al-Islāmī fī Ṣawbihi al-Jadīd* (Fikih Islam dalam Format Baru) dalam empat juz yang ditulis ketika mengajar di Universitas Damaskus. Kitab ini merupakan karya besar yang mampu menjembatani kesenjangan antara khazanah Islam tradisional dengan kajian-kajian moderen dan dapat difahami kendati bukan dari latar belakang mahasiswa syariah. Bagian pertama dan kedua berjudul *al-Madkhal ilā al-Fiqhī al-‘Ām* (Pengantar kepada Fikih Umum), bagian yang ketiga berjudul *al-Madkhal ilā an-Nazariyah al-‘Āmmah li al-Iltizāmāt fī al-Fiqhi al-Islāmī* (Pengantar kepada Teori Umum Perikatan Hukum Islam) yang mendapat penghargaan dari Raja Faisal pada tahun 1404 H. Sedangkan bagian keempat berjudul *al-Uqūd al-Musammāh fī al-Fiqh al-Islāmī, ‘Aqd al-Bay’* (Akad-akad Bernama dalam Hukum Islam, Transaksi Jual Beli). Sedangkan seri yang kedua dalam tiga bagian adalah tentang penjelasan hukum perdata Suriah.¹⁹

Beberapa karya penting beliau adalah:²⁰

1. *Ahkām al-Awqāf*
2. *Fi al-Hadiṣ an-Nabawī*

¹⁹ *Ibid*, 35.

²⁰ *Ibid*, 36.

3. *Al-Istiṣlāh wa al-Maṣālih al-Mursalāh fī al-Fiqh al-Islāmī*
4. *Al-Fi'lu aḍ-Ḍār wa aḍ-Ḍamān Fīh*
5. *Nizām at-Ta'mīn; Haqīqatuh wa ar-Ra'yu asy-Syar'i fīh*
6. *Al-Fiqh al-Islāmī wa Madārisih* (dengan dana penyusunan dari UNESCO)
7. *'Uḏmah Muḥammad wa Majma' al-'Uḏamat al-Basyariyyah*
8. *'Aqd al-Istiṣnā' wa Aṣaruh fī Nasyāṭ al-Bunūk al-Islāmiyyah*
9. *Ṣiyagah asy-Syar'iyyah linazariyah at-Ta'asuf fī Isti'māl al-Haq*

Selain karya-karya dalam bentuk kitab seperti di atas, masih banyak lagi karya yang berbentuk makalah baik dalam bidang hukum Islam maupun dalam pemikiran dan pendidikan.

D. Corak Pemikiran Hukum Islam

Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā' adalah ulama kontemporer yang menjadi pembaharu dalam studi hukum Islam. Karya-karya yang dihasilkan dari buah tangannya menjadi rujukan bagi pakar-pakar sesudahnya dalam menyusun dan merangkai kaidah hukum Islam. Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā' adalah seorang ulama yang memiliki pemikiran mendalam dan jauh kedepan. Di sini penulis tidak akan mengutip pemikiran Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā' satu persatu dalam bidang fikih; karena membutuhkan penelitian yang lama. Di bawah ini adalah beberapa pola berpikir dalam bangunan pembaharuan fikih

az-Zarqā' dan sekaligus karakteristik az-Zarqā' dalam mengungkapkan hukum Islam.²¹

1. Menghindari fanatisme maḏhab

Dalam menulis dan berfatwa, az-Zarqā' selalu menghindar dari belenggu fanatisme maḏhab. Kendati demikian, ia selalu mengutip pendapat ulama terdahulu dan sangat menghormati ulama-ulama yang mendahuluinya kendati pendapatnya berlawanan dengan para ulama terdahulu. Beliau selalu memutuskan hukum dengan menggunakan dalil yang digalinya sendiri akan tetapi melihat dan mempertimbangkan pendapat yang telah lalu. Menurut beliau fanatisme maḏhab adalah “penjara gelap dalam syari'ah yang seharusnya terang”.²²

Dalam menghukumi sesuatu, beliau selalu mencantumkan pendapat-pendapat berbagai maḏhab, kendati beliau bermaḏhab Ḥanafī dan merupakan ulama terkemuka pada masanya. Menurut beliau, semua maḏhab adalah produk ijtihad yang diumpamakan sebagai berbagai jendela dimana penghuninya tidak dapat melihat luasnya lapangan syari'ah jika hanya melihat dari satu jendela. Para fanatis maḏhab mengira bahwa dari jendelanyalah dapat dilihat lapangan yang luas, padahal dari jendela yang lain juga dapat melihat hal yang tidak dapat dilihat dari jendelanya sendiri.²³

²¹ *Ibid*, 48. Lihat juga Fuad Yahyā al-Hasyimī, “Munṭaliqāt at-Tajdīd fi al-Fiqh asy-Syaikh al-Faqīh Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā'”, 9 September 2012, <http://feqhweb.com/vb/t3851.html>, (dikases pada tanggal 11 April 2015)

²² Makkī, *Fatāwa*, 46.

²³ *Ibid*, 46.

Salah satu contoh kasus dalam hal ini adalah dalam hal pembongkaran masjid dan pemugaran kembali serta diperluas kemudian masjid tersebut ditempatkan pada lantai kedua saja sedangkan lantai pertama dijadikan pertokoan. Dalam hal ini beliau mengikuti mazhab Hambali; karena mazhab Hambali adalah mazhab paling luas dalam masalah ini.²⁴ Beliau berkata: “tidak diragukan lagi bahwa, para pakar hukum Islam tidak ada yang mewajibkan untuk berpegang kepada satu mazhab tertentu dan mengesampingkan pendapat ulama yang lain.”²⁵

2. Keluar dari ikatan fikih yang rumit

Salah satu pola pikirnya dalam penetapan hukum Islam adalah dengan memilih yang ringan dan mudah serta menghindari ketentuan-ketentuan yang memberatkan, karena syari’at dibangun atas dasar ini.²⁶ Hal tersebut dibuktikan dengan disyari’atkannya untuk memilih yang mudah dan ringan jika dibutuhkan, baik dalam keadaan sakit, tua, atau dalam keadaan sangat susah, apalagi jika baru masuk Islam.

Salah satu contoh dari pandangan beliau ini sebagaimana dikutip oleh Majd Ahmad Makkī adalah ketika beliau ditanya oleh seorang muslim yang hidup di negara non Islam tentang masalah penempatan mesin judi di tokonya oleh pemerintah yang didalamnya dijual kartu

²⁴ Mazbah Hambali pembolehan pembokaran masjid kemudian dibangun kembali dan diperluas dan ditempatkan di lantai dua dan lanta pertama disi dengan toko-toko atau pasar, dengan syarat kesepakatan anantara masyarakat setempat atau ta’mir masjid dan dalam keadaan daruarat seperti sempitnya lahan menghindari banjir dan sebagainya. Lihat Makkī, *Fatāwā*, 465.

²⁵ *Ibid*, 47.

²⁶ *Ibid*, 48.

lotre.²⁷ az-Zarqā' berkata "saya tidak akan berfatwa dengan maḏhab yang tersulit jika di sana ada pendapat maḏhab lain yang lebih luas dalam masalah yang bersangkutan. Apalagi jika yang bersangkutan hidup dalam perantauan". Az-Zarqā' juga mengatakan "saya tidak akan mempersulit (dalam memberikan fatwa) saudara-saudara kita yang hidup di luar negeri dalam bentuk menghamburkan harta dan menyusahkannya".²⁸

Kendati demikian, dalam memilih yang ringan dan mudah harus dibatasi dengan kaidah-kaidah syari'at yang berlaku. Salah satu contohnya adalah ketika beliau ditanya tentang hukum seorang muslin yang menjual minuman keras di Negara Barat. Beliau menjawab "saya berpendapat bahwa hal ini (menjual minuman keras di Negara Barat) bukan hal yang diperbolehkan; karena setiap muslim harus berperilaku dan berpegang pada prinsip-prinsip Islam di mana saja berada".²⁹

Salah satu contoh dari kecenderungannya untuk memilih yang ringan dan mudah adalah memilih pendapat maḏhab yang membolehkan ketika terjadi perbedaan pendapat di dalamnya. Majd Aḥmad Makkī mengatakan bahwa ringan dan mudah yang digunakan oleh az-Zarqā' menunjukkan terhadap pemahaman yang dalam terhadap permasalahan,

²⁷ Menurut az-Zarqā' tiga dari empat maḏhab *mu'tabar* melarang jual beli kartu remi atau sejenisnya kendati ia (penjual atau pembeli) berada di luar negeri yang non Islam. Namun maḏhab Ḥanafī membolehkan hal tersebut. Hal ini berarti penempatan mesin judi tersebut dalam sebuah toko yang dilakukan oleh pemerintah diperbolehkan. Kendati demikian beliau menyarankan untuk tidak melakukan dan berhati-hati dengan memilih pendapat mayoritas ulama. Lihat Makkī, *Fatāwā*, 566.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid*, 49.

pengetahuan yang mengakar dan keluasan pustaka fikih dan bukan karena semata-mata mencari yang mudah dan gampang.³⁰

Contoh penerapan dari kecenderungannya untuk memilih yang mudah dan ringan adalah ketika menjawab tentang akad baru seperti asuransi. Menurut beliau, asuransi adalah kontrak baru yang sudah menjadi masyhur dan menjadi hal darurat dalam perdagangan kontemporer. Maka dari itu, kita wajib mencari dan memilih *naṣṣ-naṣṣ* syari'ah yang meringankan dan membolehkan. Ketika ditemukan jalan keluar dari *naṣṣ* yang membolehkan, maka tidak selayaknya kita mengambil pendapat yang menyulitkan ketika ada dua pendapat didalamnya. Hal inilah yang di yakini menjadi jalan yang harus diambil dalam menghadapi permasalahan kontemporer ketika akad ini telah jelas *maṣlahahnya*.³¹

3. Mempertimbangkan pengaruh zaman dan tempat dalam berijtihad

Bagi penelaah karya-karya Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā', akan sering menemukan kalimat “zaman dan masa” berulang-ulang yang menunjukkan bahwa zaman sangat berpengaruh dalam penentuan hukum Islam *ijtihad*. Begitu juga pengaruh lingkungan pendidikan dan masyarakat terhadap para pakar dalam memahami *naṣṣ-naṣṣ* dan ijtihad mereka dalam penetapan hukum; oleh karena itu hukum-hukum yang baru tidak

³⁰ Asuransi adalah akad baru yang menjadi perdebatan antara ulama dari puluhan tahun silam sampai sekarang. Az-Zarqā' adalah salah satu ulama yang membolehkan. Lihat Makki, *Fatāwā*, 404-405.

³¹ *Ibid*, 49.

sepenuhnya mengikuti pola pikir hukum fikih zaman dahulu akan tetapi lebih mengedepankan pertimbangan kaidah-kaidah dan *maṣlahah*.³²

Contoh dari hal ini adalah tentang pandangan beliau terhadap transaksi baru, yang salah satunya adalah asuransi yang baru hadir pada abad ke 15. Kontrak asuransi adalah kontrak baru yang penghukumannya harus berdasarkan kaidah-kaidah umum dan *maṣlahah*, seperti terjadi pada *bay' al-wafā'*. Menurut beliau asuransi adalah akad baru dan tidak boleh disamakan dan diqiyaskan dengan akad-akad yang lebih dulu dikenal dalam fikih Islam, akan tetapi penetapan hukumnya harus berdasar pada tujuan akhir dari kontrak tersebut dengan mempertimbangkan kaidah-kaidah umum dalam teori perikatan dengan beberapa pengecualian jika diperlukan.³³

4. Senantiasa mempertimbangkan situasi yang tidak ideal

Salah satu ciri dari Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā' adalah memelihara prinsip darurat dalam beberapa hal yang terjadi pada sendi-sendi kehidupan manusia. Az-Zarqā' sering menggunakan prinsip ini jika memang keadaan menuntut untuk memakai prinsip tersebut. Dalam beberapa hal beliau sering menggunakan dalil “الضرورة تبيح الحظورات” (keadaan darurat dapat membuat hal-hal dilarang menjadi diperbolehkan).

Akan tetapi penggunaan kaidah ini dipenuhi dengan beberapa catatan,

³² Al-Hasyimī, “Munṭaliqāt at-Tajdīd”.

³³ *Ibid.* Lihat juga Makkī, *Fatāwā*, 405.

batasan, syarat dan dengan kadar yang sewajarnya dan tidak bisa digunakan di sembarang tempat.³⁴

Salah satu contoh kasus dalam penerapan hal ini adalah diperbolehkannya membuka aurat bagi pasien perempuan di hadapan dokter laki-laki jika tidak ada dokter perempuan.³⁵ Dalam penerapan kaidah ini, beliau juga menggunakan kaidah yang lain. Di antaranya adalah *Mā Jāza li'uzrin baṭala bizawālih* sesuatu yang diperbolehkan jika dalam keadaan darurat, maka ketika keadaan itu hilang maka hal itu menjadi tidak boleh.

Contoh lain yang berkaitan dengan kaidah tersebut adalah beliau pernah membolehkan menabung di bank-bank konvensional karena kebutuhan manusia yang mendesak dan jika disimpan dirumah akan membahayakan terhadap harta tersebut dan tidak ada jalan lain kecuali disimpan di bank. Akan tetapi setelah banyak berdiri bank-bank syari'ah di beberapa negara Arab, maka darurat itu menjadi hilang dengan sendirinya karena menyimpan di bank-bank konvensional dapat memperkuat terhadap bank tersebut dengan meluasnya praktik riba.³⁶

5. Mementingkan Ijtihad Kolektif

Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā' adalah termasuk salah satu yang ulama yang pertama menyerukan terhadap pembentukan *majma' al-fiqh*. Pada

³⁴ Makkī, *Fatawā Muṣṭafā az-Zarqā'*, 52.

³⁵ *Ibid*, 262.

³⁶ Hal di atas adalah hal yang berhubungan dengan menabung. Akan tetapi dalam hal bungan dari bank konvensional, tidak boleh dibiarkan begitu saja di bank, akan tetapi diambil dan tidak boleh dimanfaatkan, tidak boleh dimakan, atau digunakan untuk membayar zakat. Akan tetapi diberikan kepada fakir yang berhak menerima *sadaqah*. Karena fakir adalah yang berhak menerima harta yang tidak ada pemiliknya. *Ibid*, 586.

Konferensi Liga Muslim Dunia yang dilaksanakan di Makkah pada tahun 1384 H/1964 M ia mengusulkan tentang pembentukan *majma' fiqhī* beliau mengusulkan “jika saya ingin menghidupkan kembali kehidupan fikih syari’ah dengan ijtihad yang wajib diteruskan secara syari’at, dan merupakan satu-satunya jalan untuk menghadapi permasalahan banyak zaman dengan legitimasi yang bijaksana, penelitian yang mendalam, dalil kuat, jauh dari kecurigaan, dan ketidakpercayaan. Satu-satunya cara untuk memperoleh hal tersebut adalah memilih untuk berijtihad secara berkelompok, sebagai alternatif dari ijtihad individu, dengan cara pembentukan *majma' fiqhī* yang mengumpulkan ulama paling terkenal di setiap negara Islam, dan ditambah dengan pakar dalam bidang umum untuk memperkuat analisa seperti, pakar ekonomi, undang-undang, sosiologi, kedokteran dan sebagainya.³⁷

Namun perlu diperhatikan bahwa ijtihad kolektif yang diusulkan beliau tidak dapat menggantikan ijtihad individu seperti yang dilakukan oleh para imam mujtahid seperti Imam Syāfi’ī, Imam Malīk Imam Aḥmad ibn Ḥambah dan Imam Abū Hanifah dsb. Pentingnya ijtihad kolektif ini dipandang sebagai media untuk saling bermusyawarah, mengungkapkan pendapat dan memperdebatkan masalah-masalah penting kontemporer.³⁸

6. Pemahaman terhadap *‘illah* hukum dan hikmahnya

Az-Zarqā’ sangat mementingkan terhadap pemahaman *‘illah* dan hikmah dibalik penetapan hukum yang diikat dengan tujuan syari’at

³⁷ Al-Hasyimī, “Munṭaliqāt at-Tajdīd”.

³⁸ *Ibid.*

secara umum. Menurut beliau *'illah* sangat erat kaitannya dengan keberadaan hukum dan ketiadaan hukum walaupun dalam ketentuan-ketentuan ibadah.³⁹

Dalam masalah waris anak perempuan, beliau menyebutkan bahwa, bagian anak perempuan setengah dari bagian laki-laki hanya ada empat kasus dalam ilmu waris. Namun yang perlu diperhatikan dalam penetapan tersebut tentunya mengandung *'illah* dan hikmah dari disyari'atkannya hukum ini. Beliau menjelaskan pihak perempuan semuanya diberi nafkah oleh pihak laki-laki. Jika masih dalam naungan bapaknya, maka yang memberi nafkah adalah sang bapak, sedangkan anak laki-laki, sang bapak tidak wajib memberi nafkah sang anak laki-laki jika sudah mampu mencari nafkah sendiri. Setelah bapaknya meninggal, maka yang wajib memberi nafkah adalah saudara laki-laki jika mampu, jika tidak maka oleh kerabat laki-laki yang lebih dekat lagi. Kemudian setelah menikah menurut hukum Islam yang wajib memberi nafkah adalah suaminya kendati dia kaya dan sudah bekerja.⁴⁰

Dengan demikian bagian waris anak perempuan yang hanya setengah dari bagian laki-laki dari bapak atau ibunya merupakan bagian yang cukup bahkan banyak dari pada anak laki-laki jika dipandang dari beban yang ditanggung oleh anak laki-laki.⁴¹

³⁹ Makkī, *Fatāwā*, 315.

⁴⁰ *Ibid*, 315.

⁴¹ *Ibid*.

Melihat sebagian corak pemikiran Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā' sebagaimana terurai di atas dapat diketahui bahwa ia sangat hati-hati, dan melakukan penelitian yang mendalam sebelum memutuskan hukum Islam kendati beliau cenderung memilih pendapat yang mudah dan ringan dan sangat memperhatikan kondisi zaman. Sedangkan kaitannya dengan kontrak asuransi, beliau melakukan penelitian yang mendalam tentang kontrak tersebut yang kebanyakan referensi asuransi pada masa itu berbahasa Perancis. Kepiawaiannya terhadap bahasa asing menjadi modal besar dalam meneliti kontrak-kontrak yang berasal dari Dunia Barat termasuk asuransi. Penelitian hakikat asuransi sangat penting, karena ketidak fahaman mengenai kontrak tersebut dapat memunculkan penentuan hukum yang menyimpang dari kaidah *uṣūliyyah* dan *al-maṣlahah asy-syar'iyah*.

Corak pemikiran yang menonjol dalam menetapkan hukum asuransi adalah pemahaman mendalam mengenai apa dan bagaimana asuransi, menghindari fanatisme maḏhab dengan memilih pendapat yang membolehkan ketika terjadi perbedaan pendapat di dalamnya dan pementingan *'illah*, hikmah dan *maṣlahah*.

IAIN PURWOKERTO

BAB IV

ASURANSI KONVENSIONAL DAN SUBSTANSI AKADNYA

A. Pengertian dan Sejarah Asuransi

Kata asuransi berasal dari bahasa Inggris, *insurance*¹ yang dalam bahasa Indonesia telah menjadi bahasa populer dan diadopsi dalam kamus besar bahasa Indonesia dengan nama padanan kata "pertanggungan". Angga P. Wicaksana memaknai kata *insurance* dengan istilah asuransi dan jaminan.² Menurut Ismanto kata asuransi berasal dari bahasa Belanda *assurantie*, dan di dalam bahasa hukum Belanda dipakai kata *verzekering*.³ Dalam bahasa Arab asuransi digunakan istilah *at-Ta'mīn*,⁴ penanggungnya disebut *mu'ammin*, dan tertanggung disebut *mu'amman lah* atau sering disebut juga *musta'min*.⁵ Sedangkan istilah *takāful* tidak lazim digunakan dalam literatur bahasa Arab di Timur Tengah kendati istilah ini sering digunakan di Indonesia.

Menurut Ismanto, paling tidak ada tiga aliran pemikiran tentang asuransi, *pertama*, aliran transfer. Aliran ini memandang asuransi sebagai

¹ John M. Echols dan Hasan Syadilly, *Kamus Inggris-Indonesia* (Jakarta: Gramedia, 1990), hlm. 326.

² Angga P. Wicaksana, *Kamus 975 Triliun Inggris-Indonesia Indonesia-Inggris* (Surabaya: Anugerah, 2013), hlm. 165.

³ Kwat Ismanto, *Asuransi Syari'ah: Tinjauan Asas-asas Hukum Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), hlm. 20.

⁴ Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā', *Nizām at-Ta'mīn; Haqīqatuh wa ar-Ra'yu Asy-Syar'i fih* (Bairūt: Muassasah ar-Risālah, 1984) hlm. 19

⁵ *Ibid.*

alat pemindahan risiko murni tertanggung kepada penanggung. Tertanggung adalah orang atau perusahaan yang mengkhususkan diri memikul risiko.⁶

Kedua, aliran yang dipelopori oleh Profesor Mehr dan Cammack, yang mengabaikan aspek transfer dan lebih memusatkan perhatiannya pada aspek teknik. Dalam aliran ini asuransi didefinisikan sebagai Asuransi merupakan suatu alat untuk mengurangi resiko keuangan, dengan cara pengumpulan unit-unit exposure dalam jumlah yang memadai, untuk membuat agar kerugian individu dapat diperkirakan. Kemudian kerugian yang dapat diramalkan itu dipikul merata oleh mereka yang tergabung.⁷

Sedangkan aliran ketiga yang dimotori oleh Profesor Wilt mencoba menggabungkan kedua aliran di atas. Dalam aliran ini asuransi didefinisikan sebagai alat sosial untuk mengumpulkan dana. Dana yang terkumpul tersebut digunakan untuk mengatasi kerugian modal yang tak tentu yang dilaksanakan melalui pemindahan risiko dari banyak individu kepada seorang atau sekelompok orang.

Definisi resmi asuransi disebutkan dalam pasal 246 KUH Dagang, yang berbunyi.

Asuransi atau pertanggungan adalah suatu perjanjian dengan mana orang seorang penanggung mengikatkan diri kepada seorang tertanggung dengan suatu premi untuk memberikan penggantian karena suatu kerugian, kerusakan atau kehilangan keuntungan yang diharapkan, yang mungkin akan dideritanya karena suatu peristiwa yang tidak tentu.⁸

⁶ Kwat Ismanto, *Asuransi Syari'ah: Tinjauan Asas-asas Hukum Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), hlm. 21.

⁷ *Ibid.*

⁸ Subekti dan Tjitrosudibio, *KUHD dan Peraturan Kepailitan* (Jakarta: PT. Pradnya Paramita, 2000).

Jadi pasal 246 ini melukiskan asuransi sebagai suatu perjanjian di mana penanggung dengan menikmati suatu premi, mengikatkan dirinya terhadap tertanggung yang akan diderita karena sesuatu peristiwa yang tidak tentu.

Pasal 1 Undang-undang No. 2 tahun 1992 tentang perasuransian menjelaskan bahwa:

Asuransi atau pertanggungan adalah perjanjian antara dua pihak atau lebih dengan mana pihak penanggung mengikatkan diri kepada tertanggung, dengan menerima premi asuransi untuk tertanggung karena kerugian, kerusakan atau kehilangan keuntungan yang diharapkan, atau tanggung jawab hukum kepada pihak ketiga yang mungkin akan diderita tertanggung yang timbul dari suatu peristiwa yang tidak pasti, atau untuk memberikan suatu pembayaran yang didasarkan atas meninggal atau hidupnya seseorang yang dipertanggungkan.⁹

Dari uraian di atas dapat difahami bahwa, paling tidak ada tiga unsur penting berkenaan dengan asuransi, yaitu; pertama, pihak penjamin (*verzekeraar*), yaitu pihak yang berjanji akan membayar uang kepada pihak terjamin baik pembayarannya dilaksanakan sekaligus atau berangsur-angsur.¹⁰

Kedua, pihak terjamin (*verzekerde*), yaitu pihak yang berjanji akan membayar premi kepada pihak penjamin. Sama halnya dengan pembayaran kalim asuransi, pembayaran premi juga dapat dilakukan secara sekaligus atau pun berangsur-angsur. Sedangkan unsur yang ketiga adalah peristiwa yang semula belum jelas akan terjadi yang disebut dengan risiko.¹¹

⁹ Undang Undang No. 2 tahun 1992 Tentang Perasuransian.

¹⁰ *Ibid*, 23.

¹¹ *Ibid*.

Asuransi sebagaimana tertera dalam pasal 713 Undang-undang Hukum Perdata Suriah dan pasal 747 Undang-undang Hukum Perdata Mesir yang baru sebagaimana dikutip oleh az-Zarqā' berbunyi:

Transaksi antara dua pihak yang pertama dinamakan penanggung dan yang kedua dinamakan tertanggung yang mana pihak penanggung wajib memberikan dana kepada tertanggung atau cicilan rutin atau kompensasi lain kepada tertanggung ketika terjadi kecelakaan atau bahaya sebagaimana tertera dalam transaksi yang merupakan ganti rugi dari premi atau apa saja yang dibayarkan oleh tertanggung kepada penanggung.¹²

Pada masa kini asuransi tidak dilakukan oleh perorangan, akan tetapi dilaksanakan dan dikoordinir oleh perusahaan asuransi. Pihak perusahaan mengumpulkan premi dari nasabah yang nantinya akan disalurkan kepada nasabah berupa kompensasi. Selain itu dana yang dikumpulkan oleh perusahaan asuransi akan diinvestasikan untuk mengembangkan dana dan membiayai perusahaan.

Jadi, asuransi adalah suatu kontrak yang terjadi antara dua pihak yang pertama dinamakan penanggung dan yang kedua dinamakan tertanggung yang mana pihak penanggung wajib memberikan dana kepada tertanggung atau cicilan rutin atau kompensasi lain kepada tertanggung ketika terjadi kecelakaan atau bahaya sebagaimana tertera dalam transaksi yang merupakan ganti rugi dari premi atau apa saja yang dibayarkan oleh tertanggung kepada penanggung. Asuransi ini sering disebut sebagai *at-*

¹² Az-Zarqā', *Nizām at-Ta'mīn*, 19.

ta'mīn at-tijārī dan objek kecelakaan atau kerugian adalah sebagai objek transaksi.¹³

Jika dilihat kembali sejarah baik Islam ataupun non Islam, transaksi pertanggungjawaban yang menjadi cikal bakal transaksi asuransi sudah dikenal oleh masyarakat walaupun masih dalam bentuk yang sederhana. Hal ini tentunya didorong oleh sifat manusia itu sendiri sebagai makhluk sosial yang tidak dapat hidup sendiri dan pasti membutuhkan orang lain untuk menolongnya dalam berbagai hal dalam kehidupan.

Hasan Ali menuturkan bahwa, sebenarnya konsep dari asuransi sudah dikenal sejak sebelum masehi di mana pada masa itu manusia telah berusaha menyelamatkan jiwa mereka dari berbagai ancaman, yang di antaranya adalah kekurangan bahan makanan yang terjadi pada masa Raja Mesir Kuno Fir'aun berkuasa.¹⁴

Suatu hari sang raja bermimpi yang diartikan oleh Nabi Yusuf bahwa selama 7 tahun mesir akan mengalami panen yang melimpah dan diikuti dengan 7 tahun masa paceklik. Untuk berjaga-jaga terhadap bencana kelaparan yang sebagaimana ditafsirkan oleh Nabi Yusuf, sang raja mengikuti saran Nabi Yusuf dengan menyisihkan sebagian hasil panen selama tujuh tahun tersebut sebagai bahan cadangan pada masa paceklik. Dengan demikian

¹³ Muḥammad Uṣmān Syubair, *al-Mu'āmalah al-Māliyyah al-Mu'āsirah fī al-Fiqh al-Islāmī*, cet. 4 (Yordania: Dār an-Nafāis, 2001), hlm. 106.

¹⁴ Hasan Ali, *Asuransi dalam Prespektif Hukum Islam: Suatu Tinjauan Analisis Historis, Teoritis, & Praktis* (Jakarta: Prenada Media, 2004), hlm. 65.

rakyat Mesir terhindar dari bencana kelaparan akibat masa paceklik yang melanda seluruh negeri selama 7 tahun.¹⁵

Pada tahun 2000 sebelum Masehi para saudagar dan aktor di Italia membentuk *Collegia Tennirium*, yaitu semacam lembaga asuransi yang bertujuan membantu para janda dan anak-anak yatim dari para anggota yang meninggal. Perkumpulan serupa yaitu *Collegia Nitium*, kemudian berdiri dengan beranggotakan para budak belian yang diperbantukan pada ketentaraan kerajaan romawi.¹⁶

Setiap anggota mengumpulkan sejumlah iuran dan bila salah seorang anggota mengalami nasib sial (*unfortunate*) maka biaya pemakamannya akan dibayarkan oleh anggota yang bernasib baik (*fortunate*) dengan menggunakan dana yang telah dikumpulkan sebelumnya.¹⁷

Pada zaman abad pertengahan, di Exeter, Inggris, ada kebiasaan dari para anggota “*gilde*” (perkumpulan dari orang-orang yang sama pekerjaannya, seperti misalnya para tukang kayu, pembuat roti) dijanjikan bahwa apabila rumah salah seorang anggota terbakar, maka ia akan diberi sejumlah uang dari dana kepunyaan “*gilde*” tersebut.¹⁸

Dalam literatur Islam ada beberapa konsep pertanggungjaban yang menjadi cikal bakal berdirinya transaksi asuransi. Salah satu konsep tersebut adalah konsep ‘*āqilah*’ yang sering terjadi pada masa pra Islam dan diakui dalam literatur Islam. ‘*Āqilah*’ adalah saling memikul atau bertanggungjawab

¹⁵ *Ibid*, 65-66.

¹⁶ *Ibid*, 66.

¹⁷ *Ibid*.

¹⁸ *Ibid*, 66-67.

untuk keluarganya di mana jika salah seorang anggota dari suatu suku terbunuh oleh anggota satu suku yang lain, maka pewaris korban akan dibayar dengan uang darah (*diyah*) sebagai kompensasi oleh saudara terdekat dari pembunuh. Saudara terdekat dari pembunuh disebut '*āqilah*. Kemudian mereka mengumpulkan dana (*al-kanzu*) yang diperuntukkan membantu keluarga yang terlibat dalam pembunuhan tidak sengaja.¹⁹

Ibn Hajar al-‘Asqalānī (1372-1448 M)²⁰ dalam *Fath al-Bārī* menuturkan bahwa, konsep '*āqilah* diterima dan menjadi bagian dari hukum Islam.²¹ Salah satu yang menjadi dasar dari konsep '*āqilah* dalam Islam adalah Hadis yang dirwayatkan oleh Abū Hurairah yang berbunyi:

عَنْ ابْنِ الْمُسَيَّبِ، وَأَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ: أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: افْتَتَلَتِ امْرَأَتَانِ مِنْ هُدَيْلٍ، فَرَمَتْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى بِحَجَرٍ فَقَتَلَتْهَا وَمَا فِي بَطْنِهَا، فَاحْتَصَمُوا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، «فَقَضَى أَنَّ دِيَةَ جَنِينِهَا عُزَّةٌ، عَبْدٌ أَوْ وَلِيدَةٌ، وَقَضَى أَنَّ دِيَةَ الْمَرْأَةِ عَلَى عَاقِلَتِهَا» (رواه البخاري)²²

Diceritakan dari Ibn Musayyib dan Abī Salamah ibn ‘Abd ar-Rahmān berkata: sesungguhnya Abū Hurairah berkata: dua orang wanita dari suku Huzail berkelahi. Maka salah seorang dari mereka melempar batu kepada satu yang lain, kemudian ia (yang dilempari batu) meninggal beserta janin yang ada dikandungannya. Maka hali waris dari wanita yang meninggal mengadakan peristiwa tersebut kepada Rasulullah saw. maka Rasulullah saw. memutuskan ganti rugi dari pembunuhan terhadap janin tersebut dengan pembebasan seorang budak laki-laki atau perempuan, dan memutuskan ganti rugi kematian

¹⁹ Kwat Ismanto, *Asuransi Syari’ah*, 48.

²⁰ Syihāb ad-Dīn Aḥmad ibn Ali ibn Muḥammad ibn Muḥammad al-Kanānī al-‘Asqalānī. Pengarang *Fath al-Bārī Syarah al-Bukhārī*. Lahir di ‘Asqalān pada tahun 1372 dan wafat di Kairo 1448 M. Khoir ad-Dīn Maḥmūd Muḥammad az-Zirikfī, *al-A’lām* (T.n.p: Dār al-‘Ilm al-Malāyīn, 2002), I:178.

²¹ Syihāb ad-Dīn Aḥmad ibn Ali ibn Muḥammad ibn Muḥammad al-Kanānī al-‘Asqalānī, *Fath al-Bārī Syarah Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Baitūt: Dār al-Ma’rifah, 1379), XII: 246.

²² Muḥammad Ismā’il al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (T.tp.: Dār Tūq an-Najāh, 1422), no. Hadis 6910, IX: 11.

wanita tersebut dengan uang darah (*diyah*) yang dibayarkan oleh ‘*aqilahnya* (kerabat dari orang tua laki-laki). (HR. Bukhari)

Selain Hadis di atas, menurut Hasan Ali ada pasal khusus dalam Konstitusi Madinah yang memuat semangat untuk saling menanggung bersama, yaitu pasal 3 yang isinya adalah:

المُهَاجِرُونَ مِنْ قُرَيْشٍ عَلَى رِعْبَتِهِمْ يَتَعَاوَنُونَ بَيْنَهُمْ.²³

Orang Quraisy yang melakukan perpindahan (ke Madinah) melakukan pertanggungansan bersama dan akan saling bekerja sama membayar uang darah di antara mereka.

Menurut Muhammad Muhsin Khan sebagaimana dikutip oleh Hasan Ali, ‘*aqilah* bermakna ‘*asābah*²⁴ yang menunjukkan hubungan kekerabatan dari pihak orang tua laki-laki pembunuh. Oleh karena itu, pemikiran tentang ‘*aqilah* yang dipraktikan oleh bangsa Arab kuno di mana pihak keluarga pembunuh menyiapkan dana guna membayar *diyah* untuk dibayarkan kepada pihak ahli waris korban. Kerelaan seperti ini dapat disamakan dengan premi yang dibayarkan kepada pihak perusahaan asuransi, semesntara itu praktik kompensasi pembayaran ‘*aqilah* dapat disamakan dengan pergantian kerugian (*idemnity*) pada praktik asuransi saat ini, sebagai suatu bentuk perlindungan dalam bidang keuangan bagi ahli waris dari sebuah kematian yang tidak diharapkan oleh korban.²⁵

Pada tahap selanjutnya, perkembangan asuransi telah memasuki fase yang memberikan muatan yang besar pada aspek bisnisnya dibandingkan

²³ Hasan, *Asuransi*, 68.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ibid*, 68-69.

dengan nilai-nilai sosial yang terkandung pada asuransi sejak awal. Hal ini terjadi setelah bisnis asuransi memasuki masa modern.

William Gibbon adalah seorang berkewarganegaraan Inggris yang pertama kali memperkenalkan praktik asuransi dalam instrumen perusahaan yang lebih teratur dan tertata dengan baik. Pada masa ini mulai dipakai jasa seorang *underwriter* dalam operasional asuransi. Di Inggris bisnis asuransi mengalami perkembangan yang signifikan setelah pada tahun 1870 yaitu setelah dikeluarkannya beberapa Peraturan Perusahaan Asuransi Jiwa.

Praktik asuransi dalam Dunia Islam baru dikenal pada sekitar abad 19 Maschi di mana pada masa itu perdagangan antara Dunia Eropa dan Timur Islam sedang sedang mengalami kemajuan yang pesat. Praktik yang ada ketika itu adalah dimana para pedagang wajib membayar premi kepada kantor perwakilan perusahaan Eropa yang ada di negara Islam, dan jika para pedagang dari daerah Islam tersebut berlayar dan mengalami kecelakaan, maka ahli warisnya akan menerima ganti rugi sebagaimana ditetapkan dalam kontrak sebarang kerugian yang diderita oleh pedagang tersebut.²⁶

Lahirnya asuransi di negara Timur Tengah diawali dengan berdirinya berbagai cabang perusahaan asuransi negara Barat di negara-negara Timur Tengah pada paruh kedua dari abad ke-19 termasuk Mesir. Kemudian perusahaan asuransi swasta Mesir muncul pada tahun 1900 M dengan berdirinya perusahaan asuransi pertama dengan nama *Syarikah at-Ta'mīn al-*

²⁶ Az-Zarqā', *Nizām at-Ta'mīn*, 21-22.

Ahliyah al-Miṣriyyah. Perusahaan tersebut menjadi pelopor terhadap munculnya perusahaan-perusahaan lain di Timur Tengah.²⁷

Berbagai macam dan bentuk perusahaan asuransi pun beridiri di berbagai negara Arab Islam. Di antaranya adalah berdirinya *Syarikah at-Ta'mīm at-Ta'āwunī* di Tunisia pada tahun 1912 M, *Syarikah at-Ta'mīm al-Maḥdūdah* di Lebanon tahun 1944 M, *Syarikah at-Ta'mīm al-Malikī al-Magriḥī* di Maroko tahun 1949 M, *Syarikah at-Ta'mīm al-Waṭaniyyah* di Irak tahun 1950 M, *Syarikah al-Urduniyyah al-Musāhamah al-Maḥdūdah* di Yordania tahun 1951 M, *Syarikah ad-Damān as-Sūriyyah* di Suriah tahun 1953 M, *Syarikah al-Kuwait li at-Ta'mīm* di Kuwait tahun 1960 M, *Syarikah as-Sūdāniyyah li at-Ta'min* di Sudan tahun 1962 M, *Syarikah al-Jazāiriyyah li at-Ta'mīm* di Algeria tahun 1963 M, *Syarikah Libiya li at-Ta'mīm* di Libiya tahun 1964 M, *Syarikah Qaṭr li at-Ta'mīm* tahun 1964 M, dan *Syarikah Dubai li at-Ta'mīm* di Uni Emirat Arab tahun 1970 M, *Syarikah at-Ta'mīm wa i'ādah at-Ta'mīm al-Waṭaniyyah* di Yaman tahun 1970 M, *Syarikah Mūrītāniyyah li at-Ta'mīm wa i'ādah at-Ta'mīm* di Muritania tahun 1974 M, *Syarikah al-Waṭaniyyah al-'Ummaniyyah* di Oman tahun 1977 M tumbuh juga beberapa perusahaan reasuransi di berbagai negara Arab Islam 50 tahun terakhir.²⁸

Setelah berdirinya beberapa perusahaan asuransi di berbagai negara di Timur Tengah banyak pandangan untuk mendirikan dan membangun

²⁷ Admin, "Tarikh Ṣinā'ah at-Ta'mīm fī al-Waṭan al-'Arabī", 'Ālam at-Taḥqīyah wa al-A'māl, September 2010, <http://www.w-tb.com> (diakses 12 Juni 2015)

²⁸ *Ibid.*

perusahaan yang membawahi seluruh beberapa perusahaan asuransi, reasuransi dan pasar modal di negara-negara Arab Islam. Beranjak dari pemikiran tersebut, Liga Arab membangun perusahaan asuransi dengan nama *al-Ittihād al-'Ālam al-'Arabī al-Islāmī li at-Ta'mīn* pada tahun 1964 M agar perusahaan-perusahaan asuransi di negara-negara Timur Tengah bergabung dan menjadi anggota perusahaan asuransi Liga Arab tersebut. Hasilnya, pada tahun 2010 anggota dari perusahaan asuransi Liga Arab tersebut berjumlah 285 perusahaan dari 400 perusahaan asuransi yang berada di negara-negara Timur Tengah.²⁹

Sedangkan dari segi undang-undang yang mengatur dan mengawasi jalannya perusahaan-perusahaan asuransi di Timur Tengah, Mesir adalah negara pertama yang membuat dan menerapkan undang-undang asuransi yang mengatur dan mengkomodir perusahaan-perusahaan asuransi di negara itu. Undang-undang yang pertama keluar adalah undang-undang nomor 92 tahun 1939 M. Badan pengawas yang pertama dibangun di negara itu bernama *al-Hai'ah al-'Āmmah li ar-Raqābah 'alā at-Ta'mīn*. Sedangkan di Suriah penerapan dan pemahaman masyarakat tentang asuransi diketahui setelah perusahaan asuransi asing yang bertempat di negara tersebut atas aturan dari penjajah pada waktu itu pada tahun 1926 M. Kemudian setelah Suriah merdeka dari penjajah, dikeluarkan peraturan pemerintah tentang

²⁹ *Ibid.*

asuransi dan disusul dengan undang-undang 1961 yang menjadi induk dari perusahaan asuransi di negara itu.³⁰

Uni Emirat Arab juga salah satu negara Islam yang perkembangan perusahaan asuransi cukup signifikan. Di negara ini perusahaan asuransi pertama berdiri pada tahun 1959 M setelah didirikannya perusahaan asuransi asing dari negara India dengan nama *The Oriental Insurance* dengan modal 68 juta rupee India. Pada tahun 1962 M *The New India Insurance* masuk ke UEA yang merupakan perusahaan asuransi India. Kemudian, pada tahun 1964 M. *Syarikah Qatr li at-Ta'min* (perusahaan asuransi Qatar) masuk dalam kancah pasar asuransi di negara ini. Perkembangan perusahaan di negara ini cukup cepat baik dari perusahaan dalam negeri sendiri maupun luar negeri. Saat ini tercatat 59 perusahaan asuransi dengan 32 perusahaan asuransi dalam negeri dan 27 perusahaan luar negeri.³¹

Sedangkan di Indonesia, sejarah munculnya asuransi jiwa di Indonesia dimulai dari di bawanya praktik kontrak asuransi dari negara Belanda oleh para intelektual negara tersebut untuk menjamin kehidupan mereka dalam bentuk maskapai-maskapai seperti *N.V. Levensverzekring Maatschappij de Nederlanden van 1845*, *N.V. Levensverzekring Maatschappij NILLMIJ van 185*, dan *Onderlinge Levensverzekring Genootschap deOlweh van 1879*.³²

³⁰ *Ibid.*

³¹ *Ibid.*

³² Hasan Ali, *Asuransi*, 74.

Perjalanan asuransi di Indonesia mengalami tiga masa yang dikenal sebagai masa pendudukan Belanda, pendudukan Jepang, dan masa Indonesia merdeka.

Pertama, masa pendudukan Belanda (sampai Maret 1942) maskapai-maskapai yang tercatat dalam riwayat sejarah asuransi jiwa di Indonesia pada waktu itu mencapai 36 buah, yang berpusat di kota Jakarta, Bandung, dan Surabaya. Beberapa di antaranya kemudian bergabung ke dalam perusahaan asuransi yang dimiliki oleh negara (BUMN).³³

Kedua, masa pendudukan Jepang (sampai 17 Agustus 1945). Pada masa pendudukan Jepang selama tiga setengah tahun, banyak maskapai-maskapai asuransi yang ditutup dan gulung tikar. Ada beberapa perusahaan asuransi yang masih bertahan walaupun dengan kondisi yang kurang sehat seperti NILLMJ van 1859. Hal ini disebabkan terpuruknya kondisi ekonomi negara pada waktu itu.³⁴

Ketiga, masa Indonesia merdeka (17 Agustus sampai saat ini). Pada masa saat ini mulai bermunculan perusahaan-perusahaan asuransi baik perusahaan milik pemerintah maupun swasta. Pada saat ini pula terjadi peleburan-peleburan dari perusahaan asuransi jiwa Belanda ke dalam perusahaan negara yang dikuasai pemerintah. Menurut Hasan Ali, pada tahun 1999 Dewan Asuransi Indonesia (DAI) perusahaan asuransi Indonesia

³³ *Ibid.*

³⁴ *Ibid.*

mencapai 115 perusahaan yang terdiri dari 62 perusahaan asuransi jiwa, 48 asuransi kerugian, dan 5 perusahaan reasuransi.³⁵

Perkembangan pesatnya perusahaan asuransi sebagaimana di atas menjadi pembuktian bahwa perusahaan asuransi menjadi perusahaan yang banyak diminati oleh masyarakat dewasa ini. Hal ini tentunya dipengaruhi oleh kebutuhan masyarakat tentang jasa asuransi dan meningkatnya taraf hidup ekonomi masyarakat pada umumnya.

Di bawah ini beberapa perusahaan asuransi di berbagai Dunia Islam termasuk Indonesia.³⁶

No	Nama	Tahun Berdiri	Negara
1	<i>Syarikah Miṣr li at-Ta'mīn</i> (Perusahaan Asuransi Mesir)	1934	Mesir
2	<i>Miṣr li ta'mīnāt al-Hayāh</i> (Asuransi Jiwa Mesir)	2010	Mesir
4	<i>Syarikah asy-Syarq li at-Ta'mīn</i> (Perusahaan Asuransi Timur)	1931	Mesir
5	<i>Syarikah at-Ta'mīn al-Ahliyah</i> (Perusahaan Asuransi Swasta)	1990	Mesir
6	<i>Syarikah al-Miṣr li I'ādah at-Ta'Mīn</i> (Perusahaan Reasuransi Mesir)	1957	Mesir
7	<i>Syarikah Miṣr al-Qābiḍah li at-Ta'mīn</i> (Perusahaan Asuransi al-Qābiḍah Mesir)	1934	Mesir
8	<i>Syarikah al-Masyriq al-'Arabī li at-Ta'mīn</i> (Perusahaan Asuransi Timur Arab)	2006	Suria
9	<i>Syarikah Waṭaniyyah li at-Ta'mīn</i> (Peusahaan Asuransi Nasional)	2006	Suria
10	<i>Syarikah at-Ta'mīm at-Ta'āwuṇi</i> (Perusahaan Asuransi Sosial)	1912	Tunisia
11	<i>Syarikah at-Tūnis li at-Ta'mīn Stār</i> (Perusahaan Asuransi Star Tunis)	1958	

³⁵ *Ibid*, 75.

³⁶ Admin, "Tarikh Ṣinā'ah at-Ta'mīn fī al-Waṭan al-'Arabī", 'Ālam at-Taḥqīyah wa al-A'māl, September 2010, <http://www.w-tb.com> (diakses 12 Juni 2015). Lihat juga <http://Tugu.co.id>, <http://himalayains.com>, <http://mnc.com>, <http://mag.co.id>, <http://Jasindo.co.id>, <http://asuransiastra.com>, <http://asuransisimasnet.com>.

12	<i>Syarikah al-Ahliyyah li at-Ta'mīn</i> (Perusahaan Asuransi Swasta)	1962	Kuwait
13	<i>Syarikah At-Ta'mīn 'mīn Waṭaniyyah</i> (Perusahaan Asuransi Nasional)	1962	Kuwait
14	<i>Syarikah at-Ta'mīan al-Mahdūdah</i> (Perusahaan Asuransi Terbatas)	1944	Lebanon
15	<i>Syarikah at-Ta'mīn al-Malikī al-Magribī</i> (Perusahaan Asuransi Kerajaan Maghrib)	1949	Maroko
16	<i>Syarikah at-Ta'mīn al-Waṭaniyyah</i> (Perusahaan Asuransi Nasional)	1950	Irak
17	<i>Syarikah al-Urduniyyah al-Musāhamah al-Mahdūdah</i> (Perusahaan Asuransi Yordania Saham Terbatas)	1951	Yordania
18	<i>Al-Muassasah al-'Ammah as-Sūriyyah li at-Ta'mīn</i> (Yayasan Asuransi Umum Suriah)	1952	Suriah
19	<i>Syarikah aḍ-Damān as-Sūriyyah</i> (Perusahaan Asuransi Suriah)	1953	Suriah
20	<i>Syarikah al-Kuwait li at-Ta'mīn</i> (Perusahaan Asuransi Kuwait)	1960	Kuwait
21	<i>Syarikah as-Sūdāniyyah li at-Ta'mīn</i> (Perusahaan Asuransi Sudan)	1962	Sudan
22	<i>Syarikah Qaṭr li at-Ta'mīn</i> (Perusahaan Asuransi Qatar)	1964	Qatar
23	<i>Syarikah al-Jazāiriyyah li at-Ta'mīn</i> (Perusahaan Asuransi al-Geria)	1963	Algeria
24	<i>Syarikah Dubai li at-Ta'mīn</i> (Perusahaan Asuransi Dubai)	1970	UAE
25	<i>Syarikah Libiya li at-Ta'mīn</i> (Perusahaan Asuransi Libiya)	1964	Libiya
26	<i>Syarikah at-Ta'mīn wa i'ādah at-Ta'mīn al-Waṭaniyyah</i>	1970	Yaman

	(Perusahaan Reasuransi Nasional)		
27	<i>Syarikah Mūrītānyyah li at-Ta'mīn wa i'ādah at-Ta'mīn</i> (Perusahaan Asuransi dan Reasuransi Muritania)	1974	Muritania
28	<i>Syarikah al-Waṭaniyyah al-'Ummaniyyah</i> (Perusahaan Asuransi Oman Nasional)	1977	Oman
29	PT. Tugu Pratama Indonesia	1981	Indonesia
30	PT. Jasa Indo (Jasindo)	1997	Indonesia
31	PT. Astra Buana	1956	Indonesia
32	PT. Jasa Harja	1993	Indonesia
33	PT. Sinar Mas	1985	Indonesia
34	PT. Himalaya Pelindung	1983	Indonesia
35	PT. MNC Life Insurance	2010	Indonesia
36	PT. Multi Artaguna	1980	Indonesia

B. Mekanisme Kerja Asuransi

1. Konsep Asuransi Konvensional

Jika mengacu pada pengertian asuransi sebagaimana didefinisikan dalam Undang-undang tentang perasuransian dapat dikatakan bahwa, asuransi adalah perjanjian yang menyangkut sesuatu hal yang tidak pasti terjadi. Apabila nyata terjadi, tidak serta merta menimbulkan kewajiban bagi penanggung untuk memberikan ganti rugi bila syarat-syarat yang diperjanjikan tidak dipenuhi oleh tertanggung. Hubungan debitur dan kreditur dalam perjanjian asuransi baru terwujud ketika telah terjadi kesepakatan tentang besarnya ganti rugi (untuk asuransi kerugian).

Dengan demikian, pengakuan bahwa sebab-sebab yang menimbulkan kerugian tersebut dijamin oleh kondisi polis.³⁷

2. Hubungan antara Peserta dan Perusahaan Asuransi

Abbas Salim sebagaimana dikutip oleh Syakir Sula mengatakan bahwa hubungan antara peserta dan perusahaan asuransi adalah *transfer of risk* atau memindahkan risiko dari individu kepada perusahaan asuransi. Oleh karena itu, tujuan pertanggungan yang paling utama adalah mengurangi risiko-risiko yang ditemui dalam masyarakat.³⁸

Dalam pandangan ekonomi, asuransi merupakan suatu metode untuk mengurangi risiko dengan jalan memindahkan dan mengkombinasikan konsep ekonomi ketidakpastian akan adanya kerugian keuangan (finansial). Jadi, berdasarkan konsep ekonomi, asuransi berkenaan dengan pemindahan dan mengkombinasikan risiko.³⁹

Oleh karena itu, dalam mekanisme pertanggungan di industri asuransi, hubungan antara peserta dan perusahaan dinamakan hubungan tertanggung dan penanggung. Di sini benar-benar terjadi *transfer of found*, sehingga kepemilikan danapun berpindah dari peserta ke perusahaan asuransi. Dengan demikian, jika suatu saat terjadi musibah atau risiko, yang menanggung adalah perusahaan asuransi. Karena risiko telah berpindah dari peserta ke perusahaan sebagai konsekuensi dari pembayaran premi.

³⁷ Muhammad Syakir Sula, *Asuransi Syariah (Life dan General): Konsep dan Sistem Operasional* (Jakarta: Gema Isnani, 2004), hlm. 294-295.

³⁸ Sula, *Asuransi*, 304.

³⁹ *Ibid.*

3. Pengelolaan dana

Dana yang terkumpul dari peserta asuransi bercampur baur menjadi satu dan menjadi hak milik perusahaan. Perusahaan bebas mengelola dan menginvestasikan ke mana saja tanpa ada pembatasan halal dan haram.⁴⁰

Sebagai akibat dari sistem pengelolaan seperti ini, menurut Syakir Sula asuransi konvensional tidak dapat melepaskan diri dari belenggu *garar, maisir*, dan *riba*. Peserta pun tidak dapat leluasa mengambil kembali dananya pada saat-saat mendesak untuk produk asuransi jiwa yang mengandung *saving*, kecuali dalam status meminjam polis (peminjaman polis).⁴¹

4. Pemasaran Produk Asuransi

Produk asuransi berupa janji penggantian kerugian kepada pihak tertanggung. Janji itu dituangkan dalam surat perjanjian yang lazim disebut sebagai polis. Jadi, yang dipasarkan adalah janji. Karena produk asuransi merupakan produk tak berwujud, maka metode pemasarannya pun berbeda dengan produk berwujud.⁴²

Perusahaan asuransi harus membangun sistem pemasaran yang menjadi jalur penghubung antara perusahaan asuransi (produsen) dan

⁴⁰ *Ibid*, 305.

⁴¹ *Ibid*.

⁴² Hermawan Darmawi, *Manajemen Asuransi*, cet. iv (Jakarta: Bumi Aksara, 2006), hlm.

pihak bertanggung (konsumen). Di dalam sistem tersebut ada agen asuransi yang merupakan basis pemasaran produk.⁴³

Beberapa sistem pemasaran yang berjalan dalam perusahaan asuransi di antaranya adalah:⁴⁴

- a. Sistem pemasaran langsung. Dalam sistem pemasaran langsung, perusahaan menggunakan tenaga penjual yang digaji oleh perusahaan atau dapat juga melalui pengiriman surat langsung (*directmail*). Perusahaan itu sering pula beroperasi melalui kantor cabang yang mempunyai tenaga penjual yang menyelenggarakan dan memberi jasa bisnis di daerah masing-masing.
- b. Sistem penjualan melalui agen. Walaupun dalam polis asuransi ditulis langsung antara penanggung dan tertanggung (pembeli), namun sebagian besar perusahaan asuransi menjualnya melalui broker. *Salesmen* yang disebut dengan agen atau *underwriting* menghubungi para konsumen atau nasabah dan melaporkan secara langsung kepada pihak penanggung atau perusahaan asuransi.
- c. Saluran distribusi tidak langsung asuransi kerugian. Saluran distribusi yang digunakan oleh mayoritas asuransi kerugian bersifat tidak langsung. Dengan demikian digunakan tenaga *middleman* dan *wholesaler* seperti dalam pendistribusian produk berwujud untuk menjual produk perusahaan. Sistem ini dikenal dengan istilah *agency system* (sistem keagenan). Dalam asuransi kerugian, *middleman* yang

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ *Ibid*, 195-196.

dapat dipersamakan dengan *wholesaler* dalam pendistribusian produk berwujud disebut sebagai *general agent*.

5. Kepemilikan dana

Sebagaimana disinggung di atas bahwa, dalam asuransi konvensional dana yang terkumpul dari premi peserta seluruhnya menjadi pemilik perusahaan. Perusahaan bebas menggunakan dan menginvestasikan dana ke aman saja. Dana tersebut dapat dipinjam peserta hanya setelah ada nilai tunai, dan selama masa pinjaman terkena bunga sesuai bunga yang berlaku di market. Padahal, dana peserta sendiri dihitung berdasarkan bunga teknik hanya maksimal 9 persen.⁴⁵

Perhitungan bunga teknik (cadangan premi) di atas berdasarkan ketentuan pemerintah, yaitu Keputusan Menteri Keuangan Republik Indonesia Nomor: 424/KMK.06/2003 Tentang Kesehatan Keuangan Perusahaan Asuransi dan Perusahaan Reasuransi pasal 30 ayat 2.

Dalam rangka perhitungan cadangan premi sebagaimana dimaksud pada ayat (1), tingkat bunga yang diterapkan tidak melebihi 9% untuk pertanggungan dalam mata uang rupiah, dan tidak melebihi 5% untuk pertanggungan dalam mata uang asing.⁴⁶

Apabila nilai tunai belum terbentuk misalnya di tahun pertama atau kedua, untuk periode tertentu (asuransi jiwa), dengan masa pertanggungan misalnya 20 tahun, kemudian peserta mengundurkan diri, maka dana yang sudah dibayarkan akan hangus, karena habis terpakai untuk komisi agen, biaya administrasi, dan sebagainya. Menurut Syakir

⁴⁵ Sula, *Asuransi*, 310.

⁴⁶ Keputusan Menteri Keuangan Republik Indonesia Nomor: 424/KMK.06/2003 Tentang Kesehatan Keuangan Perusahaan Asuransi dan Reasuransi.

Sula hal ini merupakan hal yang tidak adil dan penzaliman terhadap peserta. Padahal, sikap adil merupakan salah satu prinsip yang harus ditegakkan dalam mu'amalah.⁴⁷

6. Unsur Premi

Dalam asuransi konvensional, premi yang dibayarkan mengandung tiga unsur. Ketiga unsur tersebut adalah tabel mortalita (*mortality tables*), bunga (*interest*) dan biaya-biaya asuransi (*cost of insurance*). Penjelasan mengenai ketiga unsur tersebut sebagai berikut.⁴⁸

a. Tabel Mortalita

Daftar tabel kematian berguna untuk mengetahui besarnya klaim kemungkinan timbulnya kerugian yang dikarenakan kematian, serta meramalkan berapa lama batas waktu (umur) rata-rata seseorang bisa hidup. Ada beberapa mortalita tabel yang bisa digunakan, yaitu tabel yang berdasarkan pada statistik penduduk, tabel yang didasarkan pada pengalaman masa lampau untuk melihat berapa besarnya kematian tahun-tahun sebelumnya, dan tabel yang melukiskan tingkat kematian tahun-tahun terakhir di antara satu kelompok.

b. Penerimaan bunga

Untuk penghitungan tarif, perhitungan bunga pun harus dikalkulasi di dalamnya. Bunga merupakan sebagian dari keuntungan perusahaan, karena itu dalam premi unsur bunga ikut dihitung. Dalam

⁴⁷ *Ibid*, 310.

⁴⁸ *Ibid*, 312-312.

penentuan bunga aktuaris ini, biasanya perusahaan menetapkan besar maksimal yang ditentukan dalam peraturan pemerintah. Yaitu, maksimal 9% untuk premi dalam rupiah dan 5% untuk premi dolar.

c. Biaya-biaya asuransi

Biaya-biaya asuransi harus ikut dikalkulasi pada penetapan premi/tarif asuransi. Adapun biaya-biaya tersebut terdiri atas beberapa macam, yaitu:

1. Biaya penutupan asuransi, meliputi (1) biaya komisi, inspeksi, biaya dinas luar, (2) biaya advertaising, reklame, dan *sales promotion*, dan (3) biaya pembuata polis (biasa administrasi)
2. Biaya pemeliharaan, umumnya perhitungan biaya ditetapkan berdasarkan jumlah tertentu dari yang diansuransikan.
3. Biaya-biaya lainnya, seperti biaya inkaso dan *excasso* ikut pula diperhitungkan.

7. Kontribusi Biaya (*loading*)

Kontribusi biaya atau *loading* tercakup dalam premi peserta, dan biasanya premi tahun pertama dan kedua habis terserap untuk biaya *loading*, terutama untuk komisi agen. Karena itu, agen dan broker cukup termakmurkan dengan konsep asuransi konvensional. Akan tetapi, pada sisi lain peserta terasa tidak diperlakukan secara adil, terutama ketika mengundurkan diri di tahun pertama dan kedua, di mana dana peserta masih hangus karena belum memiliki nilai tunai. Atau, walaupun ada,

masih sangat kecil dibandingkan dengan premi yang telah dimasukan dalam dua tahun.⁴⁹

8. Sumber pembiayaan klaim

Sumber pembiayaan klaim dalam asuransi konvensional bersumber dari rekening perusahaan. Klaim yang dibayarkan adalah bagian dari kewajiban perusahaan atas timbal balik yang diatur dalam akad atau perjanjian asuransi. Yaitu, peserta berkewajiban membayar sejumlah premi sebagai tertanggung dan perusahaan berkewajiban untuk membayar klaim sebagai penanggung apabila peserta mengalami musibah atau telah jatuh tempo.⁵⁰

9. Sistem akuntansi

Konsep akuntansi pada perusahaan asuransi konvensional adalah *accrual basis* atau dasar akrual. *Accrual basis* adalah suatu proses akuntansi untuk mengakui terjadinya peristiwa atau keadaan non kas. *Accrual Basis* mengakui pendapatan dan adanya peningkatan yang terkait dengan aset (aktiva) dan bebas (*expenses*). Juga adanya peningkatan yang terkait dengan utang (*liabilitas*) dalam jumlah tertentu yang akan diterima atau dibayar dalam bentuk kas di masa yang akan datang.⁵¹

Pada praktik akunting asuransi konvensional, premi asuransi yang bertambah dianggap sebagai pendapatan pada tanggal berlakunya polis pertanggungan, seklaipun premi belum dibayar. Keuntungan investasi dan pendapatan lain juga dianggap sebagai pendapatan. Hal ini berarti

⁴⁹ *Ibid*, 314-315.

⁵⁰ *Ibid*, 315-316.

⁵¹ *Ibid*, 318.

keuntungan yang dilaporkan/dihitung adalah sebenarnya dokumen atau ketentuan yang belum terrealisasikan, karena pada hakekatnya uangnya sebetulnya belum diterima secara aktual oleh kas.⁵²

10. Keuntungan (Profit)

Keuntungan yang diperoleh perusahaan asuransi sebagaimana lazimnya semua industri asuransi dari *surplus underwriting*, komisi reasuransi, dan hasil investasi dalam satu tahun (untuk asuransi kerugian) adalah keuntungan perusahaan, dan menjadi milik perusahaan yang kelak dalam Rapat Umum Pemegang Saham (RUPS) akhir tahun dibagikan kepada pemegang saham atau dikembalikan lagi kepada perusahaan sebagai penyertaan modal.⁵³

Sedangkan pada asuransi jiwa, keuntungan yang sebagian besar diperoleh dari hasil investasi, baik investasi melalui deposit bank, maupun instrumen investasi lainnya, termasuk *direct investmen*, semuanya menjadi keuntungan perusahaan, dan dibagikan kepada pemegang saham secara proposional pada akhir tahun atau dikembalikan lagi ke perusahaan dalam bentuk pernyataan modal.⁵⁴

IAIN PURWOKERTO

⁵² *Ibid.*

⁵³ *Ibid*, 319.

⁵⁴ *Ibid.*

C. Jenis-jenis Asuransi

Pada bab III pasal 3 UU. No. 2 tahun 1992 dijelaskan tentang jenis bidang usaha perasuransian di Indonesia. Dalam pasal tersebut dijelaskan di antaranya:⁵⁵

1. Asuransi Kerugian, yaitu perjanjian asuransi yang memberikan jasa dalam penanggulangan risiko atas kerugian, kehilangan, manfaat dan tanggungjawab hukum kepada pihak ketiga yang timbul dari peristiwa yang tidak pasti.
2. Asuransi Jiwa, yaitu perjanjian asuransi yang memberikan jasa dalam pertanggungan yang dikaitkan dengan hidup atau meninggalnya seseorang yang dipertanggungan.
3. Reasuransi, yaitu perjanjian asuransi yang memberikan jasa dan pertanggungan ulang terhadap risiko yang dihadapi oleh perusahaan asuransi kerugian di perusahaan asuransi jiwa.

Ditinjau dari sifat penyelenggaraan asuransi. Asuransi dibedakan menjadi dua yaitu asuransi sosial (*social insucance*) dan asuransi khusus (*special insurance*). Asuransi sosial bertujuan untuk umum dan biasanya berbentuk usaha bersama (koperasi) dengan berciri sebagai berikut:⁵⁶

1. Demokrasi dalam kepemilikan dan pengurusan.
2. Tertanggung sekaligus penanggung.
3. Tidak ada modal.

⁵⁵ Undang-undang nomor 2 bab I pasal 1 tahun 1992 tentang jenis usaha perasuransian

⁵⁶ Ismanto, *Asuransi*, 37.

4. Semua pemegang polis memiliki hak yang sama pada Sisa Hasil Usaha (SHU).
5. Menyediakan asuransi dengan biaya serendah mungkin dan seluas mungkin.

Di Indonesia asuransi sosial ditujukan untuk anggota masyarakat luas. Pada umumnya asuransi yang berbentuk sosial ini, kebanyakan diselenggarakan oleh pemerintah, sehingga sering disebut asuransi wajib, karena asuransi diadakan untuk kepentingan umum.

Asuransi khusus memiliki tujuan untuk mencari laba (*profit orientid*) dan badan usahanya, umumnya berbentuk perusahaan perseroan. Kepemilikan asuransi ini hanya untuk pemegang saham. Model asuransi ini memiliki ciri-ciri sebagai berikut:⁵⁷

1. Kepemilikan perusahaan hanya untuk pemegang saham atau modal.
2. Bertujuan untuk mengejar laba.
3. Penanggung tidak sebagai tertanggung.
4. Menyelenggarakan harga polis yang tetap.
5. Adanya unsur penekanan penting modal.

Muhammad Usmān Syubair membagi asuransi berdasarkan perusahaan asuransi kedalam tiga kelompok, asuransi sosial, asuransi roling, dan asuransi polis.⁵⁸

⁵⁷ *Ibid*, 38.

⁵⁸ Usmān Syubair, *al-Mu'āmalah*, 102-106.

Asuransi sosial adalah asuransi yang dilaksanakan dan dikelola oleh negara yang beranggotakan para karyawan dan pegawai negeri sipil, baik yang berhubungan asuransi kesehatan, jaminan masa tua, dan sebagainya yang diambil dari potongan gaji karyawan atau pegawai setiap bulannya.⁵⁹

Sedangkan yang kedua yaitu asuransi roling adalah asuransi yang dilaksanakan dan dikelola oleh yayasan organisasi sosial untuk menjamin anggota yang ikut dalam asuransi tersebut. Setiap anggota sepakat untuk membayar premi kepada yayasan atau organisasi tersebut secara suka rela dan bukan didasarkan untuk mencari laba yang digunakan untuk menjamin anggota yang ikut serta dalam asuransi.⁶⁰

Ketiga, asuransi polis atau yang sering disebut sebagai *at-ta'mīn at-tijārī*. Asuransi polis adalah asuransi yang diselenggarakan dan dikelola oleh perusahaan asuransi yang bergerak dalam suatu bidang asuransi tertentu seperti asuransi jiwa atau asuransi kecelakaan yang didasarkan pada saham, dan para anggota yang bergabung dalam asuransi membayar polis yang ditentukan setiap bulan kepada perusahaan asuransi.⁶¹

Jika dihubungkan antara pembagian asuransi menurut Kuat Ismanto dan Muḥammad Usmān Syubair, maka dua bagian pertama yang dinyatakan oleh Muḥammad Usmān Syubair sama dengan pembagian sosial menurut Kuat Ismanto yaitu asuransi sosial. Sedangkan asuransi khusus sama dengan

⁵⁹ *Ibid*, 102-103.

⁶⁰ *Ibid*, 104-105.

⁶¹ *Ibid*, 107-108.

asuransi polis dan asuransi inilah yang ramai diperdebatkan hukumnya oleh para ulama.

Pada umumnya suatu perusahaan asuransi hanya memperoleh izin usaha untuk satu kelas asuransi saja, sehingga asuransi jiwa tidak boleh mengusahakan asuransi harta. Asuransi kebakaran tidak boleh bergerak dalam lapangan asuransi yang termasuk asuransi kecelakaan dan asuransi jaminan.⁶²

Menurut Ismanto semua asuransi dapat dimasukkan kedalam asuransi harta. Akan tetapi untuk maksud pengelompokan, bila kerugian timbul karena sebab-sebab bukan jiwa, cacat, atau kematian, haruslah diasuransikan pada perusahaan asuransi harta bukan asuransi jiwa.⁶³

Lapangan asuransi jiwa meliputi antara lain asuransi jiwa, asuransi kesehatan, dan annuitet. Asuransi jiwa menyediakan uang pada waktu meninggalnya tertanggung untuk biaya penguburan dan untuk melanjutkan penghasilan bagi ahli warisnya. Annuitant (pemegang polis) dijamin memperoleh penghasilan selama masa hidup.⁶⁴

Dalam asuransi jiwa yang dipertanggungjawabkan adalah risiko yang disebabkan oleh kematian. Kematian tersebut mengakibatkan hilangnya pendapatan atas suatu keluarga tertentu. Jadi asuransi jiwa adalah asuransi yang bertujuan menanggung orang terhadap kerugian finansial yang tidak terduga, yang disebabkan karena meninggalnya seseorang terlalu cepat atau hidupnya terlalu lama. Dari hal ini terlukis bahwa, dalam asuransi jiwa risiko yang dihadapi adalah risiko kematian dan risiko hidupnya seseorang terlalu

⁶² Kuat Ismanto, *Asuransi*, 36.

⁶³ *Ibid*, 46.

⁶⁴ *Ibid*.

lama. Contohnya jaminan untuk keturunan, seorang bapak kalau meninggal dunia sebelum waktunya atau dengan tiba-tiba, maka si anak akan terlantar dalam hidupnya. Risiko tersebut juga terjadi pada seseorang yang telah mencapai umur yang terlalu tua dan tidak mampu mencari nafkah atau membiayai anak-anaknya. Risiko yang mungkin diderita adalah kehilangan kesempatan untuk mendapatkan penghasilan yang nantinya akan ditanggung oleh perusahaan asuransi.⁶⁵

D. Substansi Akad Asuransi

Asuransi sebagai satu bentuk kontrak modern tidak dapat terhindar dari akad yang membentuknya. Hal ini disebabkan karena dalam praktiknya, asuransi melibatkan dua orang yang terikat oleh perjanjian untuk saling melaksanakan kewajiban, yaitu antara peserta asuransi dengan perusahaan asuransi. Berkenaan dengan ini Allah swt. berfirman dalam surat *al-Mā'idah* ayat 1:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ... (المائدة: 1)

Hai orang-orang yang beriman, penuhilah akad-akad itu (Q.S. al-Mā'idah:1)

Akad secara bahasa berarti *ar-ribṭu* atau ikatan, yaitu ikatan yang

menggabungkan antara dua pihak. Sedangkan menurut pandangan ulama fikih adalah:

⁶⁵ *Ibid*, 37.

إِزْتِبَاطُ إِجَابٍ وَقَبُولٍ عَلَى وَجْهِ مَشْرُوعٍ يَنْبُتُ أَثْرُهُ فِي مَحَلِّهِ.⁶⁶

Ikatan antara ijab (penyerahan) dan qabul (penerimaan) dalam bentuk (yang sesuai dengan) syariah, yang membawa pengaruh pada tempatnya.

Sedangkan pengertian akad menurut as-Sanhūri sebagaimana dikutip oleh Hasan Ali adalah:

إِزْتِبَاطُ إِرَادَتَيْنِ عَلَى إِنْشَاءِ الزَّامِ، أَوْ عَلَى نَقْلِهِ، أَوْ عَلَى إِنْهَائِهِ.⁶⁷

Kesepakatan antara dua kehendak untuk membangun kewajiban atau memindahkan kewajiban atau dengan mengakhiri kewajiban.

Dalam hal ini as-Sanhūri memberikan tinjauan terhadap pengertian akad di atas dari sudut pandang *qānūn* (perundang-undangan). Bahwa akad itu adalah kesepakatan antara dua orang untuk membangun kewajiban, seperti akad jual beli memindahkan kewajiban, seperti akad *hiwālah*, dan mengakhiri kewajiban, seperti akad *ibrā'* dan akad *al-wafā'*.⁶⁸

Sedangkan kaitannya dengan asuransi, ulama berbeda pendapat mengenai akad yang menempel pada asuransi. Para ulama yang membolehkan memasukan asuransi ke dalam akad baru atau akad-akad yang sudah ada dan digunakan dalam hukum Islam.

Menurut Muḥammad Baltāji, hal mendasar yang dijadikan pijakan dalam menghukumi akad asuransi adalah mengenai asal dari segala sesuatu, akad, dan transaksi. Apakah hukum asal dari pembentukan akad diperbolehkan selama tidak ada dalil yang melarangnya, atau bahkan

⁶⁶ Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā', *al-Fiqh al-Islāmī fi Ṣawbihi al-Jadīd; al-Madkhal al-Fiqh al-'Ām* (Dimasyq: Dār al-Qalam, 1998) I: 381.

⁶⁷ Hasan Ali, *Asuransi*, 137.

⁶⁸ *Ibid.*

sebaliknya. Menurutnya, asal dari suatu akad adalah boleh selama tidak ada dalil yang melarangnya. Hal ini didasarkan pada ketetapan-ketetapan dan *naṣṣ-naṣṣ* syari'ah.⁶⁹

Implikasi dari penghukuman atas asal dari akad adalah boleh adalah diperbolehkannya atas pembentukan akad baru yang belum ada dan ditemui dalam literatur fikih kalsik yang salah satunya adalah akad atau kontrak asuransi. Dari segi akad asuransi adalah akad baru yang belum ditemui hukumnya dalam literatur fikih klasik. Selain asuransi, ada juga beberapa akad baru yang belum ditemui dalam fikih klasik dan kemudian menjadi suatu akad yang telah mempunyai ketentuan-ketentuan sendiri seperti akad *bay' al-wafā'*,⁷⁰ *aqd al-ijāratāin*,⁷¹ dan sebagainya. Maka, jika mengacu pada kaidah ini, asuransi merupakan akad baru yang pembentukannya diperbolehkan menurut hukum Islam.⁷²

Selain dari asas akad yang dijadikan dasar dalam asuransi, akad-akad yang sudah adapun dijadikan pijakan dalam menentukan substansi akad asuransi. Abd ar-Rahmān 'Isā Guru Besar Universitas al-Azhar menyatakan

⁶⁹ Dalam hal ini (asal atas pembentukan akad adalah boleh) beliau sepakat dengan az-Zarqā', kendati dalam hukum asuransi beliau menolak dan tidak sepakat dengan az-Zarqā'. Lihat Muḥammad Baltāji, *'Uqud at-Ta'mīn min Wjihah al-Fiqh al-Islāmi: Dirāsah Mustaw'ibah likāfah Wjihāt an-Nazar fi 'Aqdai at-Ta'mīn at-Tijāri wa at-At-Ta'mīn'āwinī* (Kairo: Dār as-Salam, 2008), hlm. 111-112.

⁷⁰ *Bay' al-wafā'* adalah suatu akad di mana seseorang memberikan harta/uang kepada orang lain sebagai harga dari tanah (atau lainnya) yang diserahkan kepada pembeli (pemberi harta/uang) agar dimanfaatkan namun ketika pemilik tanah mampu membayar kembali dana/uang sebagaimana akad awal, maka tanah tersebut dikembalikan ke pemiliknya. Az-Zarqā, *Nizām at-Ta'mīn*, 34.

⁷¹ *'Aqd Ijāratāin* adalah kesepakatan antara pengurus wakaf dan seseorang untuk membayar sejumlah dana yang digunakan untuk mengurus wakaf ketika pengurus wakaf (ta'mir wakaf tersebut) tidak mampu untuk mengurus dan merawatnya, dengan syarat si pembayar mendapatkan hak tetap untuk mengurus wakaf yang bersangkutan. Az-Zarqā, *al-Madkhal al-Fiqhī*, I: 633.

⁷² *Ibid.* 112.

sebagaimana dikutip Syakir Sula bahwa, asuransi merupakan praktik muamalah gaya baru yang belum dijumpai dalam literatur fikih ulama terdahulu, demikian juga para sahabat Nabi. Menurutnya perjanjian asuransi sama dengan perjanjian *ji'alah* atau memberi janji upah. Ia berkata bahwa, asuransi mewajibkan dirinya untuk membayar sejumlah uang ganti kerugian apabila pihak lain mengerjakan sesuatu untuknya. Dalam asuransi pihak perusahaan asuransi akan membayar kompensasi atas risiko yang terjadi jika peserta asuransi membayar premi yang telah ditetapkan. Ketika seseorang telah mengerjakan pekerjaan ini (membayar premi), maka ia berhak atas sejumlah uang pengganti kerugian yang dijanjikan maskapai asuransi.⁷³

Abd Wahhāb Khallāf Guru Besar Hukum Islam Universitas Kairo sebagaimana dikutip Syakir Sula mengatakan bahwa, asuransi masuk dalam akad *muḍārabah*. Akad *muḍārabah* ialah perjanjian persekutuan dalam keuntungan, dengan modal yang diberikan oleh satu pihak dan dengan tenaga dari pihak lain. Demikian pula asuransi, orang yang berkongsi (nasabah) memberikan hartanya dengan jalan membayar premi, sementara dari pihak lain (perusahaan asuransi) memutarakan harta tadi, sehingga dapat menghasilkan keuntungan timbal balik, baik bagi para nasabah maupun bagi perusahaan, sesuai dengan perjanjian mereka.⁷⁴

Sebagaimana diketahui, asuransi adalah akad baru dalam literatur fikih Islam. Namun, dalam beberapa hal akad ini hampir sama dengan beberapa akad yang sudah ada penamaannya (*musammāh*). Aḥmad Ṭāhā as-

⁷³ Syakir Sula, *Asuransi*, 71.

⁷⁴ *Ibid*, 72-73.

Sanūsī menyatakan dalam *majallah al-Azhār* sebagaimana dikutip Baltāji bahwa, akad asuransi sangat mirip dengan *walā' al-Muwālāh* dalam maḏhab Ḥanafī. *Walā' al-muwālāh* adalah akad antara dua orang yang tidak terikat hubungan *nasab* (keturunan), yang salah satunya menanggung kerugian yang dilakukan yang lain dan penanggung akan mendapatkan warisan jika yang ditanggung telah meninggal. Contoh *sīgat* dalam akad ini adalah jika seseorang berkata kepada orang lain yang tidak terikat hubungan nasab: “kamu adalah waliku, kamu menjadi ‘*āqilahku* jika saya melakukan tindakan kriminal dan kamu akan mewarisi hartaku jika saya meninggal”. Kemiripan itu terletak pada rukun-rukun yang ada pada akad *walā' al-Muwālāh* sesuai atau mirip sekali dengan akad asuransi. Pertama, risiko yang ada pada asuransi sama dengan tindakan kriminal yang nantinya akan dibayar oleh *mawlā al-muwālāh* (tuan/penjamin). Kedua, premi yang dibayarkan kepada perusahaan asuransi sama dengan harta yang akan diwariskan oleh *mawlā al-muwālāh*. Ketiga, harta yang diberikan kepada tertanggung ketika risiko tersebut terjadi sama dengan *diyah* yang dibayarkan *mawla al-muwālāh* kepada keluarga korban. Terakhir, *maṣlahah* yang ada pada asuransi sama dengan *maṣlahah* pada *walā' al-muwālāh* di antaranya adalah *hiḏ an-Nafs* atau memelihara jiwa. Dengan perbandingan ini, maka akad *walā' al-muwālāh* dapat dijadikan dasar dalam penentuan hukum asuransi.⁷⁵

Akad-akad di atas yang merupakan akad-akad menempel pada asuransi menurut beberapa ulama yang membolehkan asuransi. Sedangkan

⁷⁵ Muḥammad Baltāji, *'Uqud at-Ta'mīn min Wījah al-Fīḡh al-Islāmī* (Kairo: Dār as-Salām, 2008), hlm. 91.

menurut beberapa ulama yang mengharamkan asuransi, akad-akad yang ada pada asuransi adalah akad *mu'āwadah*, judi dan taruhan, *garar* dan sebagainya.

Menurut Ḥusain Ḥāmid Ḥissan salah satu akad yang ada pada asuransi adalah akad *mu'āwadah*, yaitu akad yang didasarkan atas saling mengganti antara kedua belah pihak yang terlibat. Akad *mu'āwadah* merupakan bagian dari akad *tabādul al-huqūq* (pemindahan hak). Pengkategorian asuransi pada Akad *mu'āwadah* tentunya sangat beralasan di nama kedua belah pihak baik penanggung atau tertanggung saling memberi dan menerima, penanggung mengabil premi dari nasabah sebagai pembeli dan tertanggung menerima dana dari penanggung ketika terjadi kecelakaan selaku penjual polis.⁷⁶

Hal yang hampir sama juga disampaikan Ramḍān Ḥāfiẓ Abd ar-Raḥmān. Menurutnya asuransi adalah akad jual beli hutang dengan hutang. Jual beli hutang adalah hal dilarang dalam Islam. Menurut Ramḍān, masuknya asuransi ke dalam jual beli hutang adalah premi yang harus dibayarkan kepada perusahaan merupakan tanggungan atau hutang dari peserta yang harus dibayarkan. Sedangkan, dana yang akan diberikan perusahaan sebagai kompensasi dari risiko yang terjadi adalah hutang bagi

⁷⁶ Ḥusain Ḥāmid Ḥissan, *Ḥukm asy-Syari'ah al-Islāmiyyah fi 'Uqud at-Ta'mīn* (Kairo: Dār al-I'tiṣam), hlm. 29.

perusahaan dan ini adalah hutang. Maka, jika melihat hal tadi asuransi merupakan akad jual beli hutang dengan hutang.⁷⁷

Selain akad *mu'āwadhah*, akad yang ada dalam asuransi adalah akad *gazar*. Wahbah az-Zuhāfī mengatakan bahwa, asuransi konvensional mengandung akad *gazar*. Hal ini dapat dilihat dari objek akadnya yang berupa risiko. Risiko yang merupakan objek akad dalam asuransi tidak dapat dipastikan ada dan tidaknya ketika terjadi transaksi. Pada saat terjadi transaksi, perusahaan asuransi (penanggung) tidak dapat memperkirakan dana yang akan diterima dari premi yang dibayarkan. Ada kalanya premi yang dibayarkan baru sekali kemudian terjadi kecelakaan yang menyebabkan kematian dan tertanggung memperoleh dana dari perusahaan seluruhnya. Atau, tertanggung membayar sejumlah premi yang wajib dibayarkan kepada pihak perusahaan dan tidak terjadi kecelakaan sama sekali dan tertanggung tersebut tidak menerima dana dari perusahaan asuransi.⁷⁸

Hal lain yang menjadi sorotan atas akad yang ada dalam asuransi adalah judi dan taruhan. Pendapat ini dikemukakan oleh ulama yang melarang jual beli termasuk Husain Hāmid Hassan dalam *Hukm asy-Syarī'ah al-Islāmiyyah fī 'uqūd at-Ta'mīn*. Judi adalah setiap permainan yang biasanya pemenang mengambil sesuatu dari yang kalah. Sedangkan taruhan adalah perlombaan yang dilakukan oleh dua orang atau lebih terhadap sesuatu tentang terjadi atau tidak terjadi, dan jika salah satu kebetulan benar

⁷⁷ Ramḍān Ḥāfīz Abd ar-Rahmān, *Mawqif asy-Syarī'ah al-Islāmiyyah min: al-Bunūk wa Ṣunduk at-Tawfir wa Syahadah al-Istismār al-Mu'āmalah al-Maṣrafiyyah wa al-Badīl 'anhā at-Ta'mīn 'alā Anfuf wa al-Amwāl* (Kairo: Dār as-Salam, 2005), hlm. 202.

⁷⁸ Wahbah az-Zuhāfī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh* (Dimasyq: Dār al-Fikr, tt), VI:39.

tebakannya maka ia mendapatkan sesuatu dari yang lain. Ciri-ciri akad judi dan taruhan sama dengan akad asuransi yang berlaku di perusahaan asuransi konvensional. Karena masing-masing pihak yang berjudi dan taruhan tidak bisa menentukan pada waktu akad, jumlah yang ia ambil dan jumlah yang ia berikan. Itu bisa ditentukan nanti, tergantung pada suatu peristiwa yang tidak pasti. Yaitu, jika menang, maka ia mengetahui jumlah yang ia ambil dan jika kalah, maka ia mengetahui jumlah yang ia berikan.⁷⁹

Perjudian merusak akad sebagaimana ditegaskan Ibn Taimiyyah (726 H) dalam *Majmu' al-Fatāwā*. Beliau menyatakan bahwa sesungguhnya transaksi yang dilarang dalam al-Qu'an dan Hadis kembali pada penerapan keadilan dan larangan terhadap berbuat *ẓalim* kendati hanya sedikit makan makanan dengan cara yang batil memakan riba dan perjudian. Dan berbagai macam riba dan perjudian yang dilarang oleh Rasulullah saw adalah seperti jual beli *garrar*, jual beli *ḥabl al-ḥabalah*, dan jual beli burung di udara.⁸⁰

Akad asuransi juga masuk ke dalam transaksi ribawi. Pendapat ini disampaikan beberapa ulama yang melarang akad asuransi diantaranya adalah Wahbah az-Zuhaili. Menurut beliau akad riba yang ada pada akad asuransi adalah akibat dari jual beli mata uang. Ketidaksamaan antara premi yang diberikan oleh peserta dan yang diberikan perusahaan adalah hal yang menjadi tolak ukur bahwa asuransi adalah akad yang mengandung riba. Dana yang diberikan oleh perusahaan kepada peserta bisa lebih besar, lebih kecil,

⁷⁹ Ḥusain Ḥāmid, *Ḥukm Asy-Syarī'ah*, 29-30 .

⁸⁰ Taqy ad-Dīn Abu al-'Abbās Aḥmad Ibn Taimiyyah, *Majmū' al-Fatāwā* (Maḍīnah al-Munawwarah: Majma' al-Malik Fahd li aṭ-Ṭibā'ah al-Muṣṭafāhif asy-Syarīf, 1995) XXVII: 385.

atau sama dan ini jarang. Jika yang diberikan perusahaan lebih besar dari premi yang dibayarkan kepada perusahaan, maka hal ini adalah riba *faḍl* karena kedua sisi baik yang uang yang diterima dan diberikan tidak sama. Selain riba *faḍl*, transaksi tadi juga merupakan riba *nasīḥah* karena kedua sisi (premi dan kompensasi perusahaan) tidak langsung diterima oleh para pihak pada saat transaksi. Apabila kedua sisi sama besarnya, maka termasuk riba *nasīḥah* saja.⁸¹

Secara ringkas, asuransi dipandang dari segi akad adalah akad baru yang berasas tolong menolong yang tunduk pada syarat-syarat akad umum yang ada pada syari'ah. Ada juga yang mengategorikan akad *muḍārabah* dan *ji'ālah*. Sedangkan menurut ulama lain, asuransi dipandang dari akad merupakan akad *mu'āwaḍah*, jual beli hutang, *garar*, judi dan taruhan serta mengandung riba.

E. Asuransi Konvensional Dalam Pandangan Para Ulama

Asuransi adalah akad baru dalam literatur Islam sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Oleh karena itu, dalam fikih klasik tidak ditemukan ulama yang membahas hukum asuransi yang berkembang saat ini. Hal ini dimaklumi karena munculnya asuransi adalah sekitar abad ke 15 di Dunia Barat dan baru masuk ke Dunia Timur Islam sekitar abad ke 19 Masehi setelah Ibn 'Abidīn (1784-1836 M)⁸², seorang ahli hukum Islam dari maḥḥab

⁸¹ Wahbah az-Zauḥaiḥī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh* (Dimasyq: Dār al-Fikr, tt), V:114.

⁸² Nama lengkapnya adalah Muḥammad Amin ibn 'Umar ibn Abd al-'Azīz 'Abidīn ad-Dimasyqī. Lahir di Damaskus tahun 1784 M dan wafat tahun 1836 M. Ia adalah seorang ahli

Ḥanafī, mengomentari tentang praktik asuransi dalam kitabnya *Radd al-Mukhtār*.⁸³ Dalam menanggapi hukum asuransi, para ulama kontemporer terbagi ke dalam tiga kelompok: mengharamkan, membolehkan dan mengharamkan asuransi komersial dan membolehkan asuransi sosial. Namun perlu ditegaskan bahwa perbedaan pendapat ini adalah pada asuransi konvensional baik asuransi polis atau yang sering disebut *at-ta'mīn at-tijārī* atau asuransi sosial.

Sebagian besar ulama kontemporer mengharamkan asuransi konvensional secara mutlak seperti Muḥammad Bakhīt al-Muṭī'ī (w. 1935 M) mufti Mesir, Aḥmad Ibrāhīm al-Ḥusainī (w. 1945 M), Abd ar-Raḥmān Qarā'ah (w. 1925 M), Abd Allah al-Qalqīlī, Ramḍān Hafīz abd ar-Raḥmān dan lainnya, Abd ar-Raḥmān Tāj.⁸⁴ Alasan dari pengharaman ini di antaranya adalah.⁸⁵

1. Asuransi merupakan kontrak perjudian. Masuknya kontrak asuransi termasuk perjudian adalah karena dalam kontrak

hukum Islam (fikih) negara Syam dan Imam maḥab Ḥanafī pada masanya. Salah satu karyanya yang terkenal adalah *Radd al-Mukhtār 'alā ad-Durr al-Mukhtār* yang lebih dikenal dengan Hasyiah Ibn 'Abidin. Kitab ini adalah satu-satunya kitab ulama *mutakhkhirīn* yang sedikit menyinggung tentang asuransi. Az-Ziriklī, *al-A'lam* (T.tp: Dār al-'Ilm al-Malāyīn, 2002), VI: 42.

⁸³ Ibn 'Abidīn dalam Hasyiahnya menanggapi apa yang telah berjalan di masyarakat di mana sudah hal yang maklum di kalangan pedagang jalur laut yang akan berdagang ke negara non Islam. Setiap pedagang yang akan berdagang di negara barat membayar yang dinamakan *sukrah* (uang keamanan) kepada negara Barat yang dibayarkan pada kantor perwakilan yang nantinya jika kapal tersebut tenggelam, terbakar, dirampok atau lainnya sebarang kerugian yang diderita oleh pedagang tersebut, maka ia akan diberi kompensasi atas risiko tersebut. Dalam kitabnya Ibn 'Abidīn berpendapat bahwa penanggung tersebut tidak boleh mengambil dana kompensasi atas apa yang telah dibebikan kepada perusahaan. Alasana dari ketidakbolehan ini adalah hal tersebut merupakan kewajiban terhadap sesuatu yang tidak wajib (*iltizām ma lā yalzam*). Muḥammad Amīn ibn Umar Ibn 'Abidīn, *Radd al-Mukhtār 'ala Durr al-Mukhtār* (Bairūt: Dār al-Fikr, 1992), IV: 170.

⁸⁴ Muḥammad Baltajā, *'Uqud at-Ta'mīn min Wjihah al-Fiqh al-Islāmī* (Kairo: Dār as-Salām, 2008), hlm. 39. Lihat juga Syubair, *al-Mu'āmalah*, 116. Ramḍān, *Mawqif asy-Syari'ah al-Islāmiyyah*, 201-202.

⁸⁵ Muslehuddin, *Menggugat Asuransi*, 145-146.

asuransi kedua belah pihak bisa saja mendapat untung dan rugi yang tidak dapat dipastikan. Perusahaan asuransi akan mendapat keuntungan jika tidak ada kecelakaan atau kematian yang terjadi pada nasabah, dan rugi jika terjadi hal-hal yang tidak diinginkan dalam waktu dekat pada nasabah. Begitu juga sebaliknya, jika terjadi sesuatu pada nasabah dalam waktu dekat, maka ia akan untung karena hanya membayar sedikit dan akan mendapatkan ganti rugi yang banyak, dan jika tidak terjadi hal-hal yang tidak diinginkan maka nasabah rugi karena ia telah membayar banyak dan tidak mendapatkan ganti rugi.⁸⁶

2. Asuransi hanyalah pertaruhan. Pertaruhan hampir sama dengan perjudian, di mana pertaruhan adalah suatu kontrak perjanjian antara beberapa pihak dalam suatu hal yang belum pasti dengan imbalan yang diberikan jika hal yang diperkirakan akan terjadi. Jika dikaitkan dengan asuransi maka, pemberian dana atas kecelakaan atau meninggalnya nasabah yang belum dapat dipastikan termasuk dalam kategori pertaruhan yang sudah jelas dilarang dalam al-Qur'an.⁸⁷

⁸⁶ Ramḍān Hāfiẓ ‘Abd ar-Rahmān, *Mawqif asy-Syarī’ah min al-Bunūk Şunduq at-Tawfīr wa Syahādah al-Istismār al-Mu’āmalah al-Maşlahahrafīyah wa al-Badīl ‘anhā at-Ta’mīn ‘alā al-anfus wa al-Amwāl* (Kairo: Dār as-Salām, 2005) hlm. 195.

⁸⁷ Allah swt telah melarang perjudian dengan tegas dalam al-Qur’an surat al-Māidah ayat 90. Allah berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْحُمُرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (المائدة: 90)

Lihat Syubair, *al-Mu’āmalah al-Māliyah*, 119-120.

3. Asuransi bersifat tidak pasti. Ketidak pastian ini dapat dilihat dari objek kontrak asuransi itu sendiri. Di mana telah diketahui bahwa yang dijadikan objek dalam asuransi adalah risiko yang sifatnya tidak dapat dipastikan kapan akan terjadi, apakah minggu depan, bulan depan, tahun depan, atau bahkan tidak akan terjadi. Hal inilah yang sering disebut dengan *gharar* atau tidak pasti. Sedangkan akad terhadap sesuatu yang tidak diketahui kepastianyya adalah hal yang tidak diperbolehkan dalam suatu akad.⁸⁸
4. Dalam asuransi jiwa, jumlah premi tidak tentu, karena peserta asuransi tidak tahu berapa kali cicilan yang akan dibayarnya sampai ia meninggal. Uraian ini masih ada kaitannya dengan perjudian dan unsur ketidakpastian dan ketidaktahuan. Ketidaktahuan terhadap jumlah premi yang akan dibayar oleh nasabah menjadi hal yang memasukan asuransi terhap kontrak yang belum jelas akadnya, unsur ketidaktahuan atau *jahālah* adalah hal yang menjadikan suatau akad tidak dapat disahkan menurut hukum Islam.
5. Seluruh bisnis asuransi didasarkan pada riba yang hukumnya haram. Kontrak asuransi mengandung riba *nasi'ah* dan riba *faql*, karena sesungguhnya asuransi adalah jual beli uang dengan yang sudah pasti masuk dalam kategori jual beli *ribawi*. Uang yang

⁸⁸ Muhammad Syakir Sula, *Asuransi Syari'ah (life and general): Konsep dan Sistem Operasional* (Jakarta: Gema Insani, 2004), hlm. 47.

akan diterima nasabah mungkin sama dengan uang yang disetorkan atau mungkin juga lebih banyak atau bahkan sedikit. Jika uang yang diambil oleh nasabah sama maka masuk dalam kategori riba *nasī'ah*, karena menukarkan uang secara kontan dengan yang dihutang dan ini adalah riba. Sedangkan jika uang yang diterima oleh nasabah lebih banyak dari uang yang disetorkan kepada perusahaan, maka masuk dalam kategori riba *faḍl* dan sekaligus *naī'ah*.⁸⁹

Jadi, ulama yang mengharamkan asuransi konvensional bersikap keras dan tegas menyatakan perang terhadap asuransi, dan berpendapat bahwa kontrak asuransi bertentangan dengan standar-standar etika yang ditetapkan oleh hukum Islam. Di antaranya adalah berbahaya, tidak adil, dan tidak pasti.

Pendapat yang kedua menyatakan bahwa asuransi konvensional diperbolehkan menurut hukum Islam. Pendapat ini diikuti oleh beberapa ulama di antaranya adalah Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā' sendiri, yang didukung oleh ulama lain di antaranya adalah Muḥammad Sallām Madkūr, Abd al-Wahhāb Khallāf, Muḥammad Yūsuf Mūsā, Muḥamad Asy-Syarbāṣī⁹⁰, dan Abd ar-Raḥmān 'Isā, Ibrāhim aṭ-Ṭaḥāwī. Argumen yang dipakai mereka

⁸⁹ Syubair, *al-Mu'āmalah al-Maliyah*, 118.

⁹⁰ Dalam *Nizām at-Ta'mīn* Muḥammad asy-Syirbāṣi dikategorikan ke dalam ulama yang membolehkan dengan catatan bersih dari praktik riba. Sedangkan apa yang ditulis di atas berdasar pada yang ditulis oleh Syakir sula. Lihat az-Zarqā', *Nizām at-Ta'mīn*, 27. Baltajī, *'Uqud at-Ta'mīn*, 40. Bandingkan dengan Hasan Ali, *Asuransi*, 144.

dalam membolehkan asuransi konvensional menurut Fathurrahman Jamil sebagaimana dikutip oleh Hasan Ali adalah:⁹¹

1. Tidak terdapat dalam *naṣṣ* al-Qur'an dan Hadis yang melarang asuransi. Sebagaimana telah maklum bahwa, asuransi adalah akad yang baru dan belum ada pada periode awal Islam, sehingga kontrak asuransi tidak ditemukan dalam al-Qur'an dan Hadis.
2. Dalam asuransi terdapat kesepakatan dan kerelaan antara kedua belah pihak. Kesepakatan dan kerelaan adalah prinsip dalam bertransaksi kerelaan inilah yang menjadi dasar kebolehan bertransaksi. Sebagaimana transaksi lainnya, kontrak asuransi juga mendasarkan pada kerelaan saling memberi dan menanggung. Prinsip kerelaan dalam bertransaksi didasarkan pada hadis tentang kerelaan berjual beli yang diriwayatkan oleh Abū Sa'īd al-Khudrī. Rasulullah saw bersabda:⁹²

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّمَا الْبَيْعُ عَنْ تَرَاضٍ» (رواه ابن ماجه)
 Diriwayatkan dari Abū Sa'īd al-Khudrī berkata: Rasulullah saw bersabda: "Sesungguhnya jual beli itu berdasar pada kerelaan".

3. Asuransi menguntungkan kedua belah pihak. Muḥammad Yusuf Musā mengatakan bahwa asuransi bagaimapun bentuknya merupakan koperasi yang menguntungkan masyarakat. Asuransi jiwa menguntungkan nasabah sebagaimana halnya

⁹¹ Baltajī, *Uqud at-Ta'mīn*, 40. Bandingkan dengan Hasan Ali, *Asuransi*, 144.

⁹² Syakir Sula, *Asuransi*, 72.

menguntungkan perusahaan yang mengelola asuransi. Ia mengemukakan pandangan bahwa sepanjang asuransi yang dilakukan bebas dari riba, maka asuransi hukumnya boleh.⁹³

4. Asuransi termasuk akad *muḍārabah* antara pemegang polis dan perusahaan asuransi. Abd Wahhāb Khallāf mengatakan bahwa asuransi itu boleh sebab termasuk akad *muḍārabah*. Akad *muḍārabah* dalam syariat Islam ialah perjanjian persekutuan dalam keuntungan, dengan modal yang diberikan oleh satu pihak dan dengan tenaga dari pihak lain. Demikian pula asuransi, orang yang berkongsi (nasabah) memberikan hartanya dengan jalan membayar premi, sementara dari pihak lain (perusahaan asuransi) memutarakan harta tadi, sehingga dapat menghasilkan keuntungan timbal balik, baik bagi para nasabah maupun bagi perusahaan, sesuai dengan perjanjian mereka.⁹⁴
5. Asuransi termasuk *syirkah ta'āwuniyah*, usaha bersama yang didasarkan pada prinsip tolong-menolong. Pendapat yang menyatakan bahwa asuransi adalah usaha yang bersifat tolong menolong dikemukakan oleh Muḥammad Bahī wakil rektor Universitas al-Azhar dan senada dengan pandangan Muḥammad Aḥmad seorang pakar ekonom dari Pakistan.⁹⁵

⁹³ Abū Abdillāh Muḥammad Ibn Mājāh, *Sunan Ibn Mājāh* (Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Arabī, t.t) nomer Hadis: 2185, II:737.

⁹⁴ Syakir Sula, *Asuransi*, 72-73.

⁹⁵ Pendapat ini disampaikan pada kata penutup yang cantumkan pada karya tulis yang disampaikan pada *usbū’ al-fiqh al-Islāmī*. Sedangkan dalam *Nizām at-Ta’mīn* az-Zarqā’

Pendapat yang ketiga menyatakan bahwa asuransi konvensional yang dikelola oleh perusahaan asuransi yang disebut sebagai *at-ta'mīn at-tijārī* haram hukumnya menurut hukum Islam akan tetapi asuransi konvensional yang berupa asuransi sosial dan dikelola oleh negara, yayasan atau organisasi yang tidak berdasar pada polis diperbolehkan. Pendapat ini dikemukakan oleh Muḥammad Abū Zahrah⁹⁶ dan beberapa ulama, di antaranya adalah Ḥusain Ḥāmid Ḥissān, Muḥammad ad-Dasūqī, Abbās Husnī, Muḥammad 'Usmān Syubair, Wahbah az-Zuḥāifī, dan lainnya. Selain itu pendapat ini juga merupakan hasil kesepakatan pada *al-mu'tamar al-'ālamī al-Awwal fī al-Iqtisād al-Islāmī* (simposium ekonomi Islam internasional pertama) yang diadakan antara tanggal 21-26 februati 1976 M di Makkad al-Mukarramah. Alasan dari pembolehan asuransi sosial adalah asuransi ini sesuai *maqāṣid asy-Syari'ah* yaitu saling membantu atas dasar *tabrru'* (memberi dengan suka rela), dan setiap penyelenggara baik negara ataupun pegawai yang bekerja tidak bertujuan untuk mencari untung. Selain itu, hal ini sesuai dengan *qā'idah fiqhiyyah* yaitu, *yugtafaru fī at-tabarru'āt ma la yugtafaru fī al-mu'awaḍāt* (sedikit kecacatan yang timbul dari akad *tabrru'* dimaklumi dan tidak dimaklumi ketika dalam akad *mu'awaḍah*).⁹⁷

mengatakan bahwa Abū Zahrah menghalalkan asuransi kecelakaan atau kerugian dan mengharamkan asuransi jiwa. Baltājī, *'Uqūd at-Ta'mīn*, 42. Lihat juga az-Zarqā', *Nizām at-Ta'mīn*, 27.

⁹⁶ Syakir Sula, *Asuransi*, 72-73.

⁹⁷ Baltājī, *'Uqūd at-Ta'mīn*, 41-42. Lihat juga Syubair, *al-Mu'āmalah al-Ma'liyyah*, 103. Serta Ḥusain Ḥāmid, *Ḥukm asy-Syari'ah al-Islāmiyyah*, 46. Wahbah Az-Zuḥāifī, *Mawsū'ah al-Islāmiyyah wa al-Qaḍāya al-Mu'āsirah* (Dimasyq: Dār al-Fikr, 2010), V:56.

BAB V

PEMBOLEHAN ASURANSI

A. Argumen Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā'

Kontroversi tentang boleh dan tidaknya selalu menjadi hal yang menarik dibahas. Sebagaimana disebut di beberapa tempat pada tulisan ini, ulama terbagi menjadi tiga kelompok besar dalam menghukumi asuransi. Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā' adalah salah satu ulama yang berpendapat bahwa asuransi diperbolehkan menurut hukum Islam. Pembolehan itu tentunya bukan tidak berargumen. Argumen-argumen yang disampaikan Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā' begitu mendalam. Bahkan dari penelitian ke penelitian yang dilakukan olehnya semakin memperkuat pendapatnya tentang pembolehan asuransi. Palsanya penelitian yang beliau lakukan mengenai hukum asuransi merupakan penelitian dari akad yang berhubungan dengan penerapan undang-undang yang berlaku di negaranya tentang asuransi, dan dikaji dari berbagai sumber baik berbahasa Arab, Inggris maupun Perancis.¹

Sampainya az-Zarqā' terhadap pendapatnya tersebut tentunya sedikit banyak dipengaruhi oleh kondisi lingkungan yang membangun pemikiran az-Zarqā'. Hidup di lingkungan yang agamis, taat terhadap agaman bahkan keluarga besar ulama terkemuka dalam mazhab Ḥanafī membuat az-Zarqā' mahir dan mendalami mazhab Ḥanafī dengan baik dan menyeluruh. Bahkan,

¹ Hal ini tercermin dari sumber-sumber yang ia tulis dan kepiawaiannya tentang bahasa Perancis.

penguasaan ketiga maḏhab lainnya menjadi modal besar dalam pemahaman Islam.² Jika melihat pendidikan, lingkungan dan kegiatan kemasyarakatan, sebagian besar hidup az-Zarqā' digunakan untuk mengabdikan kepada Islam dan muslimin kendati ia pernah terjun dalam penyusunan undang-undang hukum keluarga di negaranya Suriah. Sedangkan kaitannya dengan asuransi pemahaman mendalam mengenai undang-undang, peraturan pemerintah dan dipadukan dengan pengetahuan agama yang dimiliki rupanya menjadi modal yang besar untuk memahami apa dan bagaimana asuransi yang kemudian sampai pada pembolehan asuransi.³

Menurut pengamatan penulis, kendati az-Zarqā' termasuk ulama yang moderat dan pernah berkecimpung dalam parlemen dalam pembuatan undang-undang dan kegiatan sosial lainnya, tidak lantas membuat az-Zarqā' menjadi ulama yang liberal dan mudah mencetuskan hukum tanpa pertimbangan yang mendalam. Begitu juga kaitannya dengan pencetusan hukum asuransi. Pembolehan asuransi tersebut agaknya di dasarkan pada pengetahuan yang mendalam mengenai apa dan bagaimana asuransi dari mulai awal kemunculan, pertumbuhan, serta perkembangannya pada masa az-Zarqā' hidup. Selain itu, penguasaan terhadap maḏhab-maḏhab fikih yang berkembang dalam Dunia Islam menjadi kunci utama dalam pencetusan

² Majd Aḥmad Makkī, *Fatāwā Muṣṭafā az-Zarqā'*, cet. 1 (Dimasyq: Dār al-Qalam, 2001), hlm. 21-65.

³ Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā', *Nizām at-Ta'mīn: Haqīqatuh wa ar-Ra'y asy-Syar'i fih*, cet. I (Bairūt: Muassasah ar-Risālah, 1984), hlm. 33.

hukum asuransi, kendati tidak sedikit ulama kontemporer yang mengkritik pendapatnya tersebut.⁴

Menurut az-Zarqā' perbedaan pandangan mengenai hukum asuransi disebabkan adanya perbedaan sudut pandang mereka tentang inti dari asuransi. Lebih lanjut az-Zarqā' membagi ke dalam dua sudut pandang yang berbeda mengenai asuransi. Pertama pemahaman dari pakar hukum positif, dan kedua dari pandangan para pakar hukum Islam. Menurut sudut pandang pakar hukum positif asuransi adalah akad tolong menolong dan penanggungan untuk menghilangkan risiko dan musibah peserta asuransi dari harta yang dikumpulkan peserta asuransi atas iuran yang mereka bayar kepada perusahaan. Sedangkan menurut sudut pandang ulama hukum Islam yang mengharamkan asuransi, asuransi adalah akad yang mengandung judi, taruhan dan mengandung riba.⁵

Argumen yang diajukan az-Zarqā' di antaranya adalah mengacu pada hukum asal dari suatu akad, pengqiyasan terhadap aturan *'āqilah, muwālāh, damān khaṭr aṭ-ṭarīq*, kaidah *iltizām wa al-wa'd al-mulzim*. Penjelasan mengenai argumen beliau adalah sebagai berikut.

1. Asuransi Adalah Akad Baru

Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā' memberikan kepastian bahwa prinsip dasar yang membentuk akad itu ada empat macam dan harus ada pada

⁴ Lihat pendapat serta argumennya terait asuransi dalam kitabnya *Nizām at-Ta'mīn: Haqīqatuh wa ar-Ra'yu asy-Syar'i fih* serta bandingkan dengan az-Zarqā', *al-Fiqh al-Islāmī Fī Ṣawbih al-Jadid: al-Madkhal al-Fiqhī al-'Ām* (Dimasyq: Dar al-Qalam, 1998), hlm. 623-624. Serta baca juga biografi Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā' pada Majd Ahmad Makkī, *Fatāwā Muṣṭafā Az-Zarqā'* (Dimasyq: Dār al-Qalam, 2001), hlm. 21-65.

⁵ Az-Zarqā', *Nizām at-Ta'mīn*, 33.

setiap pembentukan akad, yaitu: dua orang yang melakukan akad (*al-‘āqidain*); sesuatu (barang) yang diakadkan (*mahall al-‘aqd*); tujuan dari akad (*mawḍū’ al-‘aqd*); dan rukun akad (*arkān al-‘aqd*), yaitu ijab dan kabul.⁶

Selanjutnya az-Zaqā’ menjelaskan tentang pembagian akad dari berbagai aspek. Di antaranya adalah dari segi penamaan, pemindahan hak, dan pertanggungungan.

Dari segi penamaan dan tidaknya, akad dibagi menjadi dua. Pertama, akad *musammāh*. Akad *musammāh* yaitu akad yang telah jelas penamaannya dalam al-Qur’an, Hadis, maupun kitab-kitab klasik dan telah mempunyai hukum tersendiri, seperti akad jual beli, hibah, syirkah, dan lain-lainnya. Kedua akad *gair musammāh*. Yaitu akad yang belum ada penamaannya secara khusus dan belum ada ketentuan khusus yang berkaitan dengan akad tersebut. Akad *gair musammāh* banyak dan tak terhingga karena akad ini akan berkembang sesuai dengan kebutuhan pelaku transaksi dan bidang yang ditransaksikan. Ada beberapa akad yang tadinya merupakan akad *gair musammāh* seiring dengan perkembangan kebutuhan menjadi akad *musammāh* dan memiliki hukum dan ketentuan-ketentuan tersendiri sesuai seperti akad *bay’ al-wafā’*,⁷ *aqd al-ijāratin*,⁸ dsb.

⁶ Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā’, *al-Fiqh al-Islāmī fī Ṭawbīh al-Jadīd, al-Madkhal al-Fiqhī al-‘Ām* (Dimasyq: Dār al-Qalam, 1998) I: 399.

⁷ *Bay’ al-wafā’* adalah suatu akad di mana seseorang memberikan harta/uang kepada orang lain sebagai harga dari tanah (atau lainnya) yang diserahkan kepada pembeli (pemberi harta/uang) agar dimanfaatkan namun ketika pemilik tanah mampu membayar kembali dana/uang

Sedangkan ditinjau dari pemindahan hak (*tabādul al-ḥuqūq*) akad dibagi menjadi tiga, yaitu akad *mu'āwadhāt*, akad *tabarru'āt*, dan akad bermula *tabarru'āt* dan berakhir *mu'āwadhāt*. Akad *mu'āwadhāt* adalah akad yang didasarkan atas kewajiban saling mengganti antara kedua belah pihak yang terlibat, contohnya adalah akad jual beli dan *ijārah*. Sedangkan akad *tabarru'āt* adalah akad yang berdasar pada pemberian dan pertolongan dari salah satu pihak yang melakukan akad, seperti akad *hibah* dan peminjaman. Bagian yang ketiga dari akad ini adalah akad yang bermula *tabarru'āt* dan berakhir *mu'āwadhāt*, contohnya adalah *qard*, akad *hibah* dengan syarat *kafālah* dan *hibah* dengan syarat ganti rugi.⁹

Adapun akad jika ditinjau dari segi pertanggungan (*ḍamān*) dan tidaknya menurut az-Zarqā' dibagi menjadi tiga bagian. Yaitu akad *ḍamān*, akad *amānah* dan *mazdūjah al-aṣar*. Akad *ḍamān* adalah suatu akad yang memberikan tanggung jawab kepada penanggung (*al-qābiḍ*) untuk menjaga barang agar tidak rusak, dan jika rusak menjadi tanggung jawab *al-qābiḍ*, seperti akad jual beli, akad *al-qasāmah*, akad *qirāḍ*. Akad *amānah* adalah akad yang memberikan tanggungjawab suatu barang (yang dipertanggungkan) pada penanggung untuk dijaga, dan penanggung tidak bertanggung jawab terhadap kerusakan barang tersebut

sebagaimana akad awal, maka tanah tersebut dikembalikan ke pemiliknya. Az-Zarqa, *Niẓām at-Ta'mīn*, 34. Lihat juga Az-Zarqa, *al-Madkhal al-Fiqhī*, I: 632-633.

⁸ 'Aqd *Ijāratāin* adalah kesepakatan antara pengurus wakaf dan seseorang untuk membayar sejumlah dana yang digunakan untuk mengurus wakaf ketika pengurus wakaf (ta'mir wakaf tersebut) tidak mampu untuk mengurus dan merawatnya, dengan syarat si pembayar mendapatkan hak tetap untuk mengurus wakaf yang bersangkutan. Az-Zarqa, *al-Madkhal al-Fiqhī*, I: 632-633.

⁹ Az-Zarqa, *al-Madkhal al-Fiqhī*, I: 640.

kecuali jika ada unsur kesengajaan, seperti akad *wadī'ah*, akad *'āriyah*, *wakālah*, dan *waṣāyā*. Sedangkan akad *mazdūjah al-aṣar* adalah akad yang sebagian terbentuk dari unsur *ḍamān* dan sebagian yang lain dari unsur *amānah*, seperti akad *ijārah* dan *rahn*.¹⁰

Kaitannya dengan asuransi, az-Zarqā' berpendapat bahwa asuransi adalah akad baru dalam fikih Islam. Pada masa ulama terdahulu, belum ditemukan *naṣṣ-naṣṣ* fikih yang membahas tentang asuransi. Pembahasan mengenai asuransi baru ditemukan ketika Ibn 'Ābidin¹¹ menyinggung masalah *sūkrāh* yang berlaku pada saat itu.¹² Penghukuman terhadap asuransi harus menggunakan kaidah-kaidah umum tentang akad dan *maṣlahah*. Kasus ini sama dengan akad baru yang tidak bernama (*gair musammāh*) dan kemudian menjadi akad yang bernama (*musammāh*) yaitu *bay' al-wafā'*.¹³ Pada awal kemunculannya *Bay' al-wafā'*

¹⁰ *Ibid*, I:641. Bandingkan dengan Hasan Ali, *Asuransi Dalam Prespektif Hukum Islam: Suatu Tinjauan Analisis Historis, Teoritis, & Praktis* (Jakarta: Kencana Prenada Media, 2004), hlm. 138.

¹¹ Nama lengkapnya adalah Muḥammad Amin ibn 'Umar ibn Abd al-'Azīz 'Ābidin ad-Dimasyqī. Ia seorang ahli fikih Syam dan Imam maḥab Ḥanafī pada masanya. Salah satu karyanya yang terkenal adalah *Radd al-Mukhtār 'alā ad-Durr al-Mukhtār* yang lebih dikenal dengan Hasyiah Ibn 'Ābidin. Kitab ini adalah satu-satunya kitab ulama *mutakhhirīn* yang sedikit menyinggung tentang asuransi. Khoir ad-Diḥn Maḥmūd Muḥammad az-Zirikī, *al-A'lām* (T.tp: Dār al-'Ilm al-Malāyīn, 2002), VI: 42.

¹² Ibn 'Ābidīn dalam Hasyiahnya menanggapi apa yang telah berjalan di masyarakat di mana sudah hal yang maklum di kalangan pedagang jalur laut yang akan berdagang ke negara non Islam. Setiap pedagang yang akan berdagang di negara barat membayar yang dinamakan *sukrah* kepada negara Barat yang dibayarkan pada wakil yang berada di negara Islam yang nantinya jika kapal tersebut tenggelam, terbakar, dirampok atau lainnya sebarang kerugian yang diderita oleh pedagang tersebut, maka ia akan diberi kompensasi atas risiko tersebut. Muḥammad Amīn ibn Umar Ibn 'Ābidīn, *Radd al-Mukhtār 'ala Durr al-Mukhtār* (Bairūt: Dār al-Fikr, 1992), IV: 170.

¹³ Az-Zarqā', *al-Madkhal al-Fiqhī*, I: 632-633.

diperselisihkan hukumnya oleh para ulama.¹⁴ Perselisihan yang terjadi dikarenakan akad ini mirip dengan jual beli dan mirip dengan gadai.¹⁵

Mengenai pandangan az-Zarqā' terkait pembentukan akad baru dalam bertransaksi ia berpendapat bahwa pada hakikatnya syari'at tidak membatasi umat manusia dalam bertransaksi agar menggunakan akad yang telah ada. Dalam hal ini umat manusia dapat membuat akad baru selama tidak ada larangan terhadapnya. Dalam *al-Madkhal al-Fiqhī al-'Ām* yang merupakan seri pertama dari *al-Fiqh al-Islāmī fī Ṣawbih al-Jadīd* ia mengatakan.

وَالشَّرْعُ الْإِسْلَامِيُّ لَمْ يُحْصِرِ التَّعَاوُدَ فِي مَوْضُوعَاتٍ مُّعَيَّنَةٍ يَمْنَعُ تَجَاوُزَهَا إِلَى مَوْضُوعَاتٍ أُخْرَى، وَلَيْسَ فِي نِصْوَصِ الشَّرِيعَةِ مَا يُوجِبُ تَحْدِيدَ أَنْوَاعِ الْعُقُودِ أَوْ تَقْيِيدَ مَوْضُوعَاتِهَا إِلَّا بَأَنَّ تَكُونُ غَيْرَ مُنَافِيَةٍ لِمَا قَرَّرَهُ الشَّرْعُ مِنَ الْقَوَاعِدِ وَالشَّرَائِطِ الْعَامَّةِ فِي التَّعَاوُدِ.¹⁶

Syariat Islam tidak membatasi transaksi dalam hal tertentu saja yang tidak boleh melebihi kepada hal lain, Di dalam syari'at Islam tidak ada dalil yang menunjukkan pembatasan terhadap akad dan keterikatan pembasahannya, (yang ada) hanya (berupa syarat) tidak boleh bertentangan dengan ketentuan-ketentuan yang telah ditetapkan syara' yang berupa kaidah-kaidah dan syarat-syarat umum dalam bertransaksi.

IAIN PURWOKERTO

¹⁴ Para ulama terpecah kepada tiga kelompok dalam menghukumi *bay' al-wafā'* dari segi hukum Islam. Sebagian ulama menghukumi akad ini kedalam akad jual beli dan menganggapnya jual beli yang *fāsid*. Pendapat yang kedua menganggapnya jual beli dan mengenyampingkan syarat yang ada. Karena syarat tersebut merupakan syarat yang terabaikan bukan syarat yang merusak akad. Pendapat yang ketiga memandang kepada tujuan akhir dari akad dan menganggapnya akad gadai dan mengenyampingkan syarat kemanfaatan barang. Sedangkan menurut az-Zarqā' fatwa akhir dari mazhab Ḥanafī yang disebut dengan *al-qaul al-jāmi'* menyatakan bahwa, sesungguhnya *bay' al-wafā'* bukan jual beli yang *fāsid*, bukan jual beli yang *ṣahīh*, dan bukan pula gadai. Akan tetapi merupakan akad baru yang berbeda dari ketiga akad tersebut tetapi memiliki kemiripan dengan ketiga akad tersebut. Az-Zarqā', *Nizām at-Ta'mīn*, 34-36.

¹⁵ Az-Zarqā', *Nizām at-Ta'mīn*, 24.

¹⁶ Az-Zarqā', *al-Fiqh al-Islāmī fī Ṣawbih al-Jadīd*, I: 634.

Landasan yang dipakai az-Zarqā' dalam hal ini adalah al-Qur'an surat al-Māidah ayat 1.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ... (المائدة: 1)

“Hai orang-orang yang beriman penuhilah akad-akad itu...” (al-Māidah: 1)

Menurut az-Zarqā' ayat di atas yang merupakan asas kebolehan berakad dalam fikih Islam dan sangat sesuai dengan pandangan hukum positif modern tentang asas bertransaksi. Ayat di atas menunjukkan kebolehan bertransaksi dalam kegiatan *mu'amalah* sehari-hari, baik transaksi yang sudah bernama maupun yang belum mempunyai nama. Mengenai akad-akad yang belum mempunyai nama penentuan sah dan tidaknya ditentukan oleh tunduk dan tidaknya pada aturan umum dan kaidah bertransaksi yang berlaku.¹⁷

Selain az-Zarqā', ulama lain juga berpendapat senada dengan apa yang disampaikan az-Zarqā' bahwa yang dimaksud memenuhi janji di sini adalah memenuhi segala hal yang telah diwajibkan oleh Allah kepada hambanya baik hukum-hukum *taklīfī* dan hukum-hukum agama.

Selain itu hal ini juga mencakup apa yang telah disepakati oleh kedua belah pihak (para pelaku transaksi) baik berupa amanah, *mu'amalah* dan sebagainya.¹⁸

Singkatnya, asuransi adalah akad baru yang belum pernah disinggung oleh ulama-ulama klasik hukum Islam. Pembentukan akad-

¹⁷ *Ibid*, I: 634-635.

¹⁸ Ismā'īl Haqī ibn Muṣṭafā al-Istanbulī al-Ḥanafī, *Rūḥ al-Bayan* (Bairūt: Dār al-Fikr, tt), II: 336.

akad baru dalam *mu'āmalah* diperbolehkan menurut hukum Islam selama tidak ada dalil yang melarangnya. Mengenai penghukuman akad asuransi harus mengacu kepada kaidah-kaidah umum dalam bertransaksi.¹⁹ Sedangkan kaidah-kaidah umum dalam bertransaksi adalah sebagai berikut:²⁰

1. Kedua belah pihak cakap bertransaksi.
 2. Objeknya dapat ditransaksikan.
 3. Bukan merupakan akad yang dilarang oleh syara' dalam cakupan batal.
 4. Syarat-syarat khusus akad terpenuhi.
 5. Akanya yang ditransaksikan bermanfaat.
 6. Akad sah sampai terjadinya kesepakatan.
 7. Satu tempat transaksi.
2. Penganalogian dengan kontrak *al-Muwālāh* dalam Maḏhab Ḥanafī

Argumen lain yang disampaikan az-Zarqā' mengenai kebolehan asuransi adalah pengqiyasan asuransi terhadap akad *al-muwālāh* atau yang disebut *walā' al-muwālāh*. *Muwālāh* adalah akad yang terjalin antara orang yang tidak diketahui nasabnya dengan orang yang diketahui nasabnya. Kemudian orang yang tidak diketahui nasabnya berkata kepada orang yang diketahui nasabnya: “kamu adalah waliku, kamu

¹⁹ Majd Aḥmad Makkī, *Fatāwā Muṣṭafā az-Zarqā'* (Dimasyq: Dār al-Qalam, 2004), hlm. 405 dan 408.

²⁰ Az-Zarqā', *al-Madkhal al-Fiqhī*, I: 425-426.

membayar denda darah jika saya melakukan tindak kriminal dan kamu akan mewarisi hartaku jika saya meninggal”.²¹

Kaitannya dengan sahnya dan tidaknya akad *muwālāh* sebagai salah satu dari hukum Islam, para ulama berbeda pendapat. Imam Abu Ḥanifah selaku pendiri maḏhab Ḥanafī berpandangan bahwa *muwālāh* merupakan akad yang sah dan menjadi salah satu sebab-sebab waris. Akan tetapi ketiga maḏhab yang lain berpendapat bahwa *muwālāh* bukan merupakan akad yang sah dan tidak dapat menyebabkan waris.²²

Salah satu dalil yang dipakai ulama Ḥanafiyah dalam penetapan *muwālāh* adalah al-Qur’an surat an-Nisā ayat 33:

وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِي مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَاللَّذِينَ عَقَدْتُمْ أَيْمَانَكُمْ فَأَتَوْهُم نَصِيبُهُمْ، إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ.

Bagi tiap-tiap harta peninggalan dari harta yang ditinggalkan ibu bapak dan karib kerabat, Kami jadikan pewaris-pewarisnya. Dan (jika ada) orang-orang yang kamu telah bersumpah setia dengan mereka, maka berilah kepada mereka bahagiannya. Sesungguhnya Allah menyaksikan segala sesuatu.

Yang dimaksud dengan *muwālāh* di sini adalah pengukuhan adanya bandingan terhadap harta yang diberikan (waris) dengan denda (denda kriminal) jika orang tersebut melakukan tindak kriminal.²³

Sedangkan dalil yang digunakan oleh jumbuh ulama adalah Hadis

yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dari ‘Aisyah ra:

²¹ Az-Zarqā’, *Niḏām at-Ta’min*, 28.

²² Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rusyd al-Ḥafīd (w 595 H), *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid* (Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 2004), IV: 145.

²³ Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Sahl Syams al-Aimmah as-Sarakhsī (483 H), *al-Mabsūṭ* (Bairūt: Dār al-Ma’rifah, 1993), VIII: 81.

قال النبي ﷺ: «إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أُعْتِقَ».²⁴

Walā itu untuk orang yang memerdekakan.

Kalimat انما pada Hadis menunjukkan makna *ḥaṣr* begitu juga alif dan lam pada pada kalimat الولاء. Jadi, hukum *muwālāh* hanya untuk orang yang memerdekakan budak. Sedangkan ayat yang dijadikan agumen oleh Imam Ḥanafī sudah di *mansūkh* oleh hadis ini.²⁵

Muwālāh adalah salah satu hal yang menjadi sebab adanya hukum waris antara kedua belah pihak menurut maḥab Ḥanafī. Kendati kedudukan hukum waris ini masih dibawah *ẓawī al-arḥām* yang jika masih ada keluarga atau *ẓawī al-arḥām* akad *muwālāh* tidak berlaku. Syarat terjadinya akad *muwālāh* adalah adanya janji untuk saling menolong antara keduanya.²⁶

Sebagaimana disinggung di atas, akad *muwālāh* adalah salah satu dari beberapa akad yang dijadikan penganalogian terhadap diperbolehkannya asuransi. Menurutnya asuransi sama dengan *muwālāh* dari berbagai sisi. Pengqiyasan asuransi dengan *muwālāh* di mana dengan adanya akad *muwālāh* wali (orang yang menanggung) bertanggung jawab atas apa yang dilakukan oleh *mawlā* (yang ditanggung) dalam bentuk membayar denda kriminal tidak sengaja yang dilakukan oleh *mawlā* kendati pada waktu akad *mawlā* belum melakukan tindak kriminal. Akibat dari penaggungan ini *walī* (penanggung) mendapatkan waris dari

²⁴ Sulaiman ibn al-Asy'ās Ibn Ishāq ibn Basyīr Abū Dawud as-Sijstānī (270H), *Sunan Abī Dāwud* (Bairūt: al-Maktabah al-'aṣriyyah, tt), IV: 21, nomor Hadis 3930.

²⁵ Ibn Rusyd, *Bidāyah al-Mujtahid*, IV: 145.

²⁶ As-Sarakhsī (483 H), *al-Mabsūṭ* (Bairūt: Dār al-Ma'rifah, 1993), VIII: 81.

mawla ketika meninggal dan tidak mempunyai ahli waris (waris ini juga *ihtimāl* dan belum pasti).²⁷

Jika dihubungkan dengan asuransi dan asuransi ini adalah asuransi kecelakaan bukan asuransi jiwa. Sebagai contoh asuransi mobil. Pemilik disamakan dengan *mawla* dan perusahaan asuransi disamakan dengan *wali* sedangkan risiko yang dihadapi disamakan dengan *jinayah*/denda terhadap tindak kriminal. Lebih lanjut az-Zarqā' mengatakan bahwa hubungan antara *muwālah* dan asuransi berkaitan sangat erat. Ketidak pastian yang ada pada akad *muwālah* seperti janji waris dan tindak kriminal adalah hal yang belum dapat dipastikan begitu juga dalam asuransi, risiko yang dihadapi, premi yang dibayarkan dan kompensasi adalah hal yang juga belum dapat dipastikan.²⁸

Dengan ini, maka jika dipandang dari sudut *uṣūl al-Fiqh* dalam penganalogian adalah akad *muwālah* sebagai *aṣl* (kasus asal), asuransi sebagai *far'* (kasus baru/cabang), 'illah-nya akad adalah *taḍāmun* dan hukumnya adalah diperbolehkan.

3. Penganalogian dengan Ḍamān Khaṭr at-Ṭarīq

Argumen lain yang ditawarkan oleh az-Zarqā' adalah penganalogian dengan *ḍamān khaṭr at-ṭarīq*. *Ḍamān khaṭr at-ṭarīq* adalah akad di mana seseorang menanggung keselamatan orang lain yang akan melaksanakan perjalanan dengan membayar uang kepada penanggung.

²⁷ Az-Zarqā', *Nizām at-Ta'mīn*, 57, 89-90.

²⁸ *Ibid.*

Contoh yang diutarakan oleh az-Zarqā' adalah jika seorang berkata kepada orang lain: “berjalanlah di jalan ini maka sesungguhnya jalan ini aman, maka jika terjadi sesuatu kepada kamu, saya akan menanggung” kemudian ia berjalan dan ternyata uangnya diambil oleh perampok maka penanggung harus membayar ganti rugi kepada tertanggung.²⁹

Damān khaṭr at-ṭarīq berlaku di dunia Islam dan Ibn ‘Ābidīn merekamnya dalam *Hāsyiyah Radd al-Mukhtār*. Sebenarnya sebagaimana yang penulis ketahui, *ḍamān khaṭr at-ṭarīq* bukan akad tersendiri yang mempunyai ciri tersendiri, namun bagian dari akad *kafālah*. Hal ini juga disinggung oleh az-Zarqā' bahwa akad “berjalanlah di jalan ini....” dibahas dalam *kafālah*.³⁰ Ibn ‘Ābidīn sendiri membahasnya dalam lima tempat dalam *Radd al-Mukhtār*.³¹ Sedangkan kaitannya dengan dalil yang digunakan dalam pengesahan akad *ḍamān Khaṭr at-Ṭarīq* ini adalah dalil yang digunakan dalam akad kafalah itu sendiri. Di antara beberapa dalil yang digunakan adalah Hadis yang diriwayatkan oleh Imam at-Tirmiḏī:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُتِيَ بِرَجُلٍ لِيُصَلِّيَ عَلَيْهِ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «صَلُّوا عَلَيَّ صَاحِبِكُمْ، فَإِنَّ عَلَيْهِ دِينًا»، قَالَ أَبُو قَتَادَةَ: هُوَ عَلَيَّ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «بِالْوَفَاءِ»، قَالَ: بِالْوَفَاءِ، فَصَلَّى عَلَيْهِ³²

²⁹ *Ibid*, 58.

³⁰ *Ibid*.

³¹ Kelima bab itu adalah *bāb isti'mān al-kāfir*, *bāb al-Murābahah wa at-tawliyyah*, *maṭlab fī at-Ta'liq al-kafalah bisyarḡ gair mulāim*, *maṭlab bay' al-ṭnah dua kali*. Lihat *Radd al-Mukhtār* bab-bab tersebut.

³² Muḥammad ʿĪsa Surah At-Tirmiḏī, *Sunan at-Tirmiḏī* (Maṣr: Syarikah Maktabah wa Maṭba'ah Muṣṭafā al-Bābī, t.p.), hlm. III/373, nomor Hadis 1069.

Sesungguhnya Nabi Ṣalallah ‘Alaih wa Sallam didatangkan kepadanya seorang laki-laki yang hendak di salatkan, maka Nabi bersabda “salatlah kepada teman kalian, sesungguhnya ia mempunyai hutang”. Kemudian Abū Qatadah berkata: Hutangnya kepadaku (dibayar olehku). Kemudian Rasulullah saw bersabda: “dengan sempurna”, Abu Watādah berkata: “Dengan sempurna” maka Nabi kemudian mesalatinya.

Az-Zarqā' berpendapat bahwa antara *ḍamān khaṭr at-ṭarīq* dan asuransi memiliki kesamaan yang memungkinkan pengqiyasan asuransi terhadap *ḍamān khaṭr at-ṭarīq* kendati dalam *Radd al-Mukhtār*, Ibn ‘Ābidīn berpendapat bahwa pengqiyasan *sukrah*³³ dengan *ḍamān Khaṭr at-Ṭarīq* tidak sah karena ada perbedaan yang mendasar di antara keduanya³⁴ di mana *sukrah* merupakan salah satu bentuk dan cikal bakal asuransi yang ada di negara Islam pada masa Ibn ‘Ābidīn. Namun az-Zarqā' tidak menjelaskan di mana letak kesamaan di antara keduanya³⁵

Dari penelurusan penulis dalam *Radd al-Mukhtār* penulis menemukan bahwa, penghukuman Ibn ‘Ābidīn tentang ketidaksamaan antara keduanya dikarenakan dalam akad *kafālah* penanggung tidak *ṣarīh* atau terang terangan mengatakan saya akan menanggung. Padahal jika ada keterangan yang jelas bahwa penanggung akan menanggung kerugian akibat pencurian atau lainnya, maka penanggung menjadi wajib menanggung atas apa yang terjadi.

³³ Kata *sukrah* sangat masyhur di timur tengah dengan makna ‘*aqd at-Ta’mīn* yang sesungguhnya berasal dari bahasa Perancis (sécurité سيكوريته). Lihat fotnote az-Zarqā' dalam *Nizām at-Ta’mīn* hlm. 21.

³⁴ Ibn ‘Ābidīn, *Radd al-Mukhtār*, IV: 170.

³⁵ Az-Zarqā', *Nizām at-Ta’mīn*, 58.

Dari hal di atas dapat diketahui bahwa, dalam akad asuransi pihak penanggung secara jelas akan menanggung atas risiko yang dihadapi kendati belum jelas waktunya. Jika demikian, maka keterangan yang di tuliskan Ibn ‘Ābidīn sebagaimana berlaku dalam maḏhab Ḥanafī, akan sama dengan akad asuransi konvensional dari segi akad.

Secara singkat, penanggung dalam akad *ḍamān khaṭr aṭ-ṭarīq* atau *kafālah* sama dengan penanggung dalam asuransi. Tertanggung dalam *ḍamān khaṭr aṭ-ṭarīq* atau *kafālah* sama dengan tertanggung dalam asuransi konvensional. Begitu juga risiko yang ada pada *ḍamān khaṭr aṭ-ṭarīq* sama dengan risiko pada asuransi dan akad keduanya merupakan akad *ḍamānah*.

Kaitannya dengan *qiyās*, *kafālah* yang dalam hal ini adalah akad *ḍamān khaṭr aṭ-ṭarīq* sebagai *asīl* (asal), asuransi sebagai *far’* (kasus baru), akad *ḍamānah* (penanggungan) sebagai *‘illah* dan hukumnya diperbolehkan.

4. Penganalogian dengan Kaidah *al-Iltizām wa al-Wa’d al-Mulzim* dalam Maḏhab Malikī

Argumen keempat yang disampaikan az-Zarqā’ dalam *Nizām at-Ta’mīn* adalah penganalogian asuransi terhadap kaidah *al-Iltizām wa al-Wa’d al-Mulzim* dalam maḏhab Malikī. Namun perlu ditegaskan bahwa yang dimaksud dengan kaidah *al-Iltizām wa al-Wa’d al-Mulzim* bukanlah kaidah seperti halnya kaidah-kaidah yang ada pada *uṣūl al-fiqh* namun kata kaidah hanya sebagai ungkapan. Dalam bahasa yang digunakan

dalam kitab-kitab maḏhab Imam Mālik digunakan bahasa *al-Wa'd al-Mulzim*.

Al-Iltizām wa al-Wa'd al-Mulzim adalah janji yang mengikat dengan konsekuensi dapat digugat ke pengadilan atas apa yang dijanjikan tersebut. *Al-Iltizām wa al-Wa'd al-Mulzim* ini dipakai oleh maḏhab Imam Mālik. Sedangkan dalam maḏhab Ḥanafī, dan jumhur ulama janji tidak dapat menjadi wajib dan mengikat kecuali dalam hal yang sempit dan diucapkan dengan *ṣigat Ta'liq*. Contoh dari kaidah ini sebagaimana di sampaikan az-Zarqā' adalah ketika ada seorang berjanji untuk menghutangi atau membayar kerugian atau meminjami sesuatu yang aslinya bukan merupakan hal wajib baginya.³⁶

Dalam masalah ini para ulama maḏhab Maliki terbagi ke dalam empat pendapat. Pendapat yang pertama mengatakan bahwa janji itu menjadi wajib ditepati secara mutlak. Pendapat yang kedua mengatakan bahwa janji itu tidak menjadi wajib secara mutlak. Dan pendapat yang ketiga mengatakan bahwa apabila dalam janji tersebut disebutkan sebab kendati belum melakukan sebab tersebut, maka janji itu menjadi wajib ditepati. Contoh kasus ini adalah jika ada seseorang berkata: “saya ingin pergi atau saya ingin melunasi hutang saya, maka hutangilah saya (saya pinjam uang untuk hal tersebut)” kemudian orang yang dimintai bantuan berkata “ya” dan berjanji. Namun ketika belum sempat dilaksanakan sebab tersebut, si peminjam membatalkan, maka janjinya (dalam

³⁶ Az-Zarqā', *Nizam at-Ta'mīn*, 58-59.

meminjami uang tadi) harus dilaksanakan dan dipaksa jika tidak mau. Sedangkan pendapat yang keempat mengatakan bahwa, janji itu tidak wajib kecuali ketika orang tersebut sudah masuk ke dalam sebab yang menjadikan ia berjanji (sudah melaksanakan sebab).³⁷

Jumhur ulama dari mazhab Syafi'i, Maliki dan Hambali mengatakan bahwa janji itu tidak lantas menjadi wajib dan mengikat. Dalil yang pakai oleh Maliki, Ibn Qasim, Sahnun dan lainnya dari mazhab Maliki adalah hadis yang diriwayatkan oleh Abu Dawud:

عَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «إِذَا وَعَدَ الرَّجُلُ أَخَاهُ، وَمَنْ يَتَّبِعُهُ أَنْ يَفِي لَهُ فَلَمْ يَفِ وَمَ يَجِيءُ لِلْمِيعَادِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ».³⁸

Diceritakan dari Zaid ibn Arqam dari Nabi *sallallahu 'alaihi wa sallam* bersabda: “jika seorang laki-laki berjanji kepada saudaranya, dan dalam hatinya akan memenuhi akan tetapi tidak memenuhi dan tidak sampai pada yang dijanjikan, maka ia tidak berdosa. (HR. Abu Dawud)

Al-Qarafi dalam *al-Furuq* menjelaskan bahwa jika mengacu pada Hadis ini, maka tidak menepati janji adalah hal yang boleh. Akan tetapi tidak menjadi diperbolehkannya berbohong. Karena, manusia tidak tahu apa yang akan terjadi di masa mendatang. Namun kemudian, al-Qarafi menuturkan bahwa, mazhab yang *rajih* dalam masalah ini adalah janji itu menjadi *lazim* jika yang berjanji masuk kedalam sebab janjinya, maka janji menjadi *lazim*.³⁹

³⁷ Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad ibn 'Ulaisy al-Maliki (1299 H), *Fath al'-Aliyy al-Malik fi al-Fatwa' 'ala mazhabi al-Imam Malik* (Kairo: Dar al-Ma'rifah, tt) I: 255. Bandingkan dengan az-Zarqa', *Nizam at-Ta'min*, 58-59.

³⁸ Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud*, IV: 299, nomor Hadis 4995.

³⁹ Abu al-'Abbās Syihab ad-Din Ahmad ibn Idris al-Qarafi, *al-Furuq: Anwar al-Barq fi Anwar al-Furuq* (Kairo: Dar 'Alama al-Kutub, tt) IV: 299, nomor Hadis 4995.

Kaitannya dengan asuransi, az-Zarqā' berpandangan bahwa kaidah *al-Iltizām wa al-Wa'd al-Mulzim* ini dapat dijadikan rujukan dalam pembolehan asuransi dengan asas pengqiyasan asuransi dengan *iltizām* menurut pendapat yang *rājih* dari maḏhab Imam Mālik. Penghukuman ini berdasar pada asas di mana asuransi adalah *iltizām* dari penanggung kepada tertanggung yang harus ditepati kendati tanpa ada timbal balik dari tertanggung dengan membayar premi.⁴⁰

Dengan hal ini, jika mengacu pada kaidah *qiyās* maka *al-Iltizām wa al-Wa'd al-Mulzim* sebagai *aṣl* (asal), asuransi sebagai *far'* (cabang), dan *'illah*-nya keduanya sama sebagai janji dari penanggung kepada tertanggung, dan hukumnya adalah boleh.

5. Penganalogian kepada *Nizām al-'Awāqil*

Akad lain yang digunakan oleh az-Zarqā' dalam pengqiyasan asuransi adalah *nizām al-'awāqil*. *'Awāqil* adalah bentuk jamak dari *'āqilah*. *'Āqilah* adalah *aṣābah* yaitu kerabat dari pihak bapak yang ikut membayar *diyah* dalam pembunuhan tidak sengaja (yang dilakukan saudaranya).⁴¹

Para ulama sepakat bahwa jika seseorang telah membunuh tidak sengaja, maka ia harus membayar *diyah* (denda) bukan *qiṣās* yang dibagikan kepada *afrād al-'āqilah* (keluarga). Mereka adalah orang laki-

⁴⁰ Az-Zarqā', *Nizām at-Ta'mīn*, 58-60.

⁴¹ Muḥammad ibn Makram ibn 'Alī Abū Faḍl, *Lisān al-'Arab* (Bairūt: Dār Ṣādir, 1414 H), XI: 460.

laki dari keluarganya dan setiap orang yang saling membantu antara mereka. Beban *diyah* ini dibayar dalam jangka waktu tiga tahun dan setiap orang tidak boleh lebih dari empat dirham pertahun. Empat dirham sama dengan 4/10 dinar (0.4 dinar). Sedangkan satu dinar sekarang mencapai kira-kira 5 gram emas murni.⁴²

Jika denda tersebut dibagi kepada anggota keluarga dengan maksimal 0.4 gr tidak cukup untuk membayar *diyah* selama tiga tahun, maka ditambah dengan iuran kabilah/marga yang lebih dekat atau kerabat paling dekat dalam urutan *'aşābah*. Jika tetap tidak mencukupi untuk membayar *diyah* selama tiga tahun, maka diambil dari *bait al-māl* (kas negara).⁴³

Hadis yang digunakan oleh para ulama adalah:

عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ: «قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالِدِّيَّةِ عَلَى الْعَاقِلَةِ».⁴⁴

Diceritakan dari al-Mugīrah ibn Su'bah berkata: Rasulullah saw. menghukumi *diyah* terhadap *'āqilah* (keluarga korban).

Atas dasar hal tersebut di atas, dapat diketahui bahwa *nizām al-*

'awāqil dalam Islam aslinya adalah adat yang baik yang bersifat tolong menolong yang sudah ada sejak sebelum Islam dalam pembagian bagian cicilan *diyah* oleh para keluarga. Di samping itu datangnya syari'at Islam mengakui adanya pemikiran tentang *diyah* ini dikarenakan ada *maṣlahah muzdawijah* dan dijadikan sebagai hukum Islam yang mewajibkan

⁴² Az-Zarqā', *Nizām at-Ta'mīn*, 60.

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ Abū Abd Allah Muḥammad Ibn Yazīd al-Qazwīnī Ibn Mājah (w. 273 H), *Sunan Ibn Mājah* (Bairūt: Dār Ihyā al-Kutub al-'Arabīyah, t.t), II: 278. Nomor Hadis 2633.

anggota keluarga dalam menanggung denda tersebut. Kewajiban denda ini berlaku dalam tindak kriminal yang tidak disengaja. Sedangkan jika tindak pidana tersebut ada unsur kesengajaan, maka yang berlaku adalah hukum *qisās* bukan *diyah*. Menurut az-Zarqā' hal ini tentunya sama dengan aturan asuransi yang tidak memasukan *jināyah* atau kecelakaan yang disengaja.⁴⁵

Selanjutnya az-Zarqā' mengatakan:

Apa salahnya jika dibuka pintu untuk mengatur kegiatan sosial (tolong menolong) dalam bentuk menghilangkan bencana keuangan yang bersifat wajib dengan jalan kontrak yang seperti diwajibkan pada aturan '*āqilah* dibawah aturan '*āqilah*. Apakah *maṣlahah* yang dipandang oleh syara' begitu kuat derajatnya sehingga masuk ke dalam hukum syara' kemudian menjadi rusak apabila dipraktikan secara luas oleh manusia dengan cara kontrak yang bisa membantu banyak orang dengan membayar sedikit, dan menghilangkan / meringankan kerusakan besar dari berbagai macam bencana? Hal itu supaya dapat dinikmati oleh semua orang dengan tetap mempertimbangkan bahwa keluasan ini (pengqiyasan asuransi terhadap aturan '*āqilah*) masih dalam lingkup sosial (tolong menolong) yang *mandūb* secara syara' dalam bentuk tidak wajib.⁴⁶

Dengan melihat apa yang disampaikan az-Zarqā' maka dapat difahami bahwa, *istidlāl* yang disampaikan az-Zarqā' mengenai aturan '*āqilah* adalah pengqiyasan asuransi terhadap aturan '*āqilah* yang telah ada hukumnya dalam Islam. '*Āqilah* (keluarga korban) disamakan dengan peserta asuransi yang membayar premi untuk membantu anggota yang

⁴⁵ Az-Zarqā', *Nizām*, 61.

⁴⁶ *Ibid*, 60-62.

terkena kecelakaan atau risiko. Risiko yang diperkirakan disamakan dengan *jināyah* yang dilakukan *jāni*.⁴⁷

Secara umum jika ditinjau dari seluruh akad adalah *aṣl* (asal)nya berupa aturan '*āqilah* yang berupa sosial (tolong menolong) wajib secara syara' dalam menanggung tanggungjawab harta dari pembunuhan tidak sengaja. Sedangkan *far'*(cabang)nya adalah asuransi yaitu akad sosial (tolong menolong) sukarela dengan jalan transaksi atas pembagian premi dalam asuransi kecelakaan (bukan asuransi jiwa). '*Illah*-nya adalah sama-sama aturan tentang sosial atas pembagian dana bantuan.⁴⁸

6. *Nizām Ta'āqud wa al-Ma'āsy li Muwazzafī ad-Daulah*

Argumen az-Zarqā' yang keenam dalam penghukuman kebolehan asuransi adalah *Nizām Ta'āqud wa al-Ma'āsy li Muwazzafī ad-Daulah*. Yang dimaksud dengan *Nizām Ta'āqud wa al-Ma'āsy li Muwazzafī ad-Daulah* adalah aturan yang berdiri atas dasar bahwa setiap pegawai negeri sipil di suatu negara dipotong gajinya dengan prosentase kecil yang tertentu sampai waktu yang ditentukan biasanya sampai masa pensiun. Ketika masa pensiun telah tiba, pegawai tersebut akan mendapat gaji setiap bulannya yang jumlahnya lebih besar dari apa yang telah disetorkan. Besar kecilnya dana pensiun tergantung lama dan tidaknya ia menjadi pegawai sipil di negara yang bersangkutan. Dana

⁴⁷ *Ibid*, 92.

⁴⁸ *Ibid*.

pensiun ini akan berlanjut sampai ia meninggal dan akan beralih kepada keluarganya ketika pegawai tersebut telah meninggal.⁴⁹

Kali ini az-Zarqā' tidak mengatakan *nizām*/aturan ini adalah sebagai dasar hukum. Karena dasar hukum harus bersandar pada *naṣṣ-naṣṣ* dari syari'ah bukan dari kegiatan kemasyarakatan atau bahkan peraturan perundangan pemerintah. Yang dimaksud az-Zarqā' pada kali ini adalah *istidlāl* berdasarkan pandangan para ulama tentang peraturan pemerintah yang mewajibkan pegawainya terkait hal *Nizām Ta'āqud wa al-Ma'āsy li Muwazzafī ad-Daulah*. Jadi tidak menjadikan aturan tersebut sebagai dalil, melainkan sebagai contoh sepadan dengan asuransi dan merupakan bagian dari asuransi sosial.⁵⁰

Menurut az-Zarqā' yang perlu diperhatikan dalam hal ini adalah kedua-duanya yaitu asuransi dan *Nizām Ta'āqud wa al-Ma'āsy li Muwazzafī ad-Daulah* merupakan kontrak asuransi dan sama-sama tidak tahu bertanggung akan membayar dana yang jumlahnya kecil, berapa jumlahnya, dan sampai kapan. Selain itu dana kompensasi dari kedua kontrak tersebut akan diambil olehnya (bertanggung) atau keluarganya jika ia meninggal. Sedangkan dana yang akan diperoleh sama-sama banyak yang tidak sebanding dengan yang dibayar secara berangsur dalam asuransi kecelakaan dan sekaligus dalam asuransi jiwa. Dana yang

⁴⁹ *Ibid*, 62.

⁵⁰ *Ibid*.

akan diterimapun tidak tahu akan sampai berapa jumlahnya padahal dana yang diperoleh dalam asuransi jiwa telah jelas jumlahnya.⁵¹

Dengan mengacu pada uraian di atas az-Zarqā' mengatakan bahwa penipuan yang ada pada aturan ini lebih besar dari pada asuransi jiwa.

Az-Zarqā' menuturkan bahwa aturan ini diakui keabsahannya oleh para ulama tanpa ada yang menentang dan tidak ada yang mengatakan bahwa hal ini melenceng dari aturan syari'ah. Bahkan para ulama mengatakan hal ini merupakan hal yang harus dilakukan dalam aturan pegawai negeri dan merupakan *maṣlahah 'ammah*. Jika hal aturan seperti ini diperbolehkan, maka sudah seharusnya aturan tentang asuransi pun harus diperbolehkan.⁵²

Di akhir bab sembilan pada bukunya *nizām at-Ta'mīn* az-Zarqā' memberikan catatan mengenai penghukuman asuransi. Catatan ini berkaitan dengan bagaimana sebaiknya mengambil hukum tentang suatu masalah yang dihadapi. Az-Zarqā' mengatakan:

Di sini perlu diperhatikan terhadap poin penting dalam pembahasan ini. Yaitu, jika menemukan bahwasannya kaidah-kaidah syari'ah dan *naṣṣ-naṣṣnya* tidak ada yang menunjukkan pelarangan asuransi, maka kita menghukuminya 'sah' dari sisi bahwa asuransi adalah akad yang pada asas dan jalan yang ditempuhnya sampai kepada *maṣlahah* yang *masyrū'*, dan kita tidak menghukumi sah semua syarat yang disyaratkan oleh para pihak yang bertransaksi kendati diperbolehkan oleh peraturan perundang-undangan. Kita menghukumi sah terhadap kontrak asuransi pada *zātnya* (akad). Hal ini bukan berarti mengakui keabsahan segala model praktik dan perekonomian yang dilakukan oleh perusahaan asuransi, dan bukan berarti mengakui semua kontrak

⁵¹ *Ibid*, 62.

⁵² *Ibid*, 63.

asuransi yang diketahui di sebagian negara. Akan tetapi, pada dasarnya apabila kontrak asuransi sah secara syara' maka, segala syarat-syarat yang disyaratkan dalam akad setelah itu, dan segala penerapan yang praktikan oleh perusahaan asuransi adalah hukum yang terpisah dari sahnya kontrak asuransi dan tunduk pada pertimbangan syara' dalam syarat-syarat dan objek akad. Terkadang kontrak asuransi antara para pihak tidak dapat dihukumi sah karena ada syarat yang tidak dapat diterima. Hal itu seperti diperbolehkannya jual beli, *ijārah*, dan akad-akad bernama lain yang sah secara *zātnya*, dan pada saat yang bersamaan syarat-syarat yang disyaratkan oleh para pelaku dilarang karena bertentangan dengan kaidah-kaidah syar'iyah. Bisa jadi syarat-syarat dalam akad batal dan bukan berarti akad pada dasar, jenis, dan objeknya tidak *masyrū'*. Di sebagian negara saat ini perusahaan-perusahaan asuransi menyediakan produk asuransi berupa asuransi terhadap para calon dalam pemilihan umum (calon legislatif) dari gagalnya pencalonan tersebut dalam memperoleh kursi dewan atau parlemen dan sebagainya. Kaidah syar'iyah melarang hal seperti ini. Tidak mesti ketika asuransi disahkan secara syara' kemudian asuransi semacam itu diperbolehkan⁵³

B. Tanggapan Ulama Kontemporer Yang Mengharamkan Asuransi

Perdebatan mengenai hukum asuransi dipandang dari segi hukum Islam selalu menjadi hal yang ramai dibicarakan dan dibahas. Beberapa ulama yang tidak sepakat dengan az-Zarqā' mencoba menanggapi dan melemahkan pendapat dan argumen yang ditawarkannya dalam kitabnya, *nizām at-Ta'mīn*. Dalam terbitan yang terakhir az-Zarqā' juga mencantumkan lampiran yang berisi sanggahan dari para ulama terkemuka yang tidak sependapat dengannya. Hal itu tentunya dibarengi dengan jawaban-jawaban dari az-Zarqā' sendiri. Ada beberapa karya yang digunakan penulis dalam menanggapi argumen az-Zarqā'. Di antaranya adalah '*Uqud at-Ta'mīn*' karya Muḥammad Baltāji, dan '*Hukm Islām fī at-Ta'mīn*' karya Abd Allah Nāsiḥ 'Ulwān dan karya az-Zarqā' sendiri '*Nizām at-Ta'mīn*'. Rincian

⁵³ *Ibid*, 53.

mengenai tanggapan-tanggapan para ulama mengenai argumen az-Zarqā' di antaranya adalah:

1. Mengenai Akad Baru

Salah satu argumen yang ditawarkan az-Zarqā' dalam pembolehan asuransi adalah mengenai akad baru. Menurutnya, asuransi merupakan akad baru yang berbeda dengan akad-akad lain yang telah ada dalam fikih Islam. Dalam teori tentang akad telah disepakati tentang bolehnya membuat akad baru yang belum ada sebelumnya jika tidak ada *naṣṣ-naṣṣ* syari'ah yang melarang hal tersebut.

Dalam menanggapi argumen az-Zarqā' Muḥammad Baltāfī menuturkan dalam *'Uqūd at-Ta'mīn*:

Seperti apa yang telah saya sampaikan bahwa saya sepakat dengan az-Zarqā' terkait bolehnya membuat akad baru dalam syari'ah selama tidak ada dalil yang melarangnya, dan asuransi komersial merupakan akad baru dan tidak diragukan lagi keharamannya. Keharamannya bukan terletak pada akad baru (bahwa asuransi komersial/*at-ta'mīn at-tijārī* adalah akad baru) yang belum ditemukan sebelumnya dalam Islam, akan tetapi karena asuransi komersial mengandung penipuan, riba, perjudian dan jual beli hutang dengan hutang, dan semuanya merupakan hal-hal yang sangat dilarang dalam *mu'āmalah*. Dari itu saya berpendapat bahwa akad tersebut tidak boleh bukan karena asuransi merupakan akad baru melainkan karena mengandung hal-hal yang diharamkan.

Dan tidak ada perbedaan pendapat bahwa ulama yang mengatakan hukum asal setiap akad adalah boleh, dasar ini di ikat dengan kaidah *إلا ما ورد الشرع بخطرہ* [kecuali ada (dalil) syara' yang melarangnya], dan sebagaimana uraian di atas, syari'at telah melarang *mu'āmalah* yang mengandung unsur-unsur di atas (penipuan, judi, dan jual beli hutang) yang diyakini ada dalam

akad asuransi komersial/*at-ta'mīn at-tijārī* antara semua anggota asuransi dan perusahaannya.⁵⁴

Dari uraian yang disampaikan Muḥamamd Baltājī dapat diketahui bahwa, ia tidak memperbolehkan asuransi dan sekaligus menanggapi apa yang telah disampaikan az-Zarqā' mengenai argumen beliau tentang asuransi. Dari hal di atas diketahui bahwa Baltājī tidak sepakat dengan az-Zarqā' terkait pembolehan asuransi, kendati ia sepakat dengan az-Zarqā' mengenai diperbolehkannya membuat akad baru dalam Islam selama tidak ada dalil yang melarangnya.

Alasan Baltājī terkait pengharaman asuransi adalah karena ada beberapa hal terlarang dalam asuransi. Di antaranya adalah adanya unsur perjudian, unsur taruhan, mengandung unsur tidak pasti dan riba .

2. Akad Muwālāh

Argumen kedua yang disampaikan az-Zarqā' dalam pembolehan asuransi adalah pengqiyasan asuransi terhadap akad *muwālāh*.

Sebagaimana telah dijelaskan di atas bahwa, *muwālāh* adalah akad antara dua orang, orang yang tidak diketahui nasabnya kepada orang yang diketahui nasabnya dan berkata: “kamu menjadi waliku dan kamu akan menanggung denda jika saya berbuat kriminal dan kamu akan mewarisi hartaku jika saya meninggal”.

⁵⁴ Muḥammad Baltājī, *‘Uqud at-Ta'mīn min Wjihah al-Fiqh al-Islāmī: Dirāsah Mustaw'ibah likāfah Wjihāt an-Nazar fī 'Aqdai at-Ta'mīn at-Tijārī wa at-At-Ta'mīn 'āwinī* (Kairo:Dār as-Salam, 2008), 114.

Dalam mu'tamar *Usbū' al-Fiqh al-Islāmī* yang dilaksanakan pada tanggal 1 sampai 6 April 1961 M di Damaskus, Muḥamamd Abū Zahrah menanggapi agumen az-Zarqā' terkait pembolehan asuransi yang disampaikan pada mu'tamar tersebut. Tanggapan yang disampaikan Abū Zahrah tersebut juga di lampirkan dalam bukunya, *Niḡām at-Ta'mīn*. Salah satu tanggapan Abū Zahrah terkait argumen az-Zarqā' tentang pembolehkan asuransi adalah tentang akad *muwālāh*. Abu Zahrah mengatakan:

Hakikatnya saya terkejut tentang pengqiyasan ini antara asuransi komersial dengan akad *muwālāh*. Hal itu karena akad *muwālāh* adalah kesepakatan antara seseorang yang baru masuk Islam dari non Arab dengan orang Arab yang muslim terhadap wajibnya Muslim Arab membayar denda jika (orang yang baru masuk Islam tadi) berbuat kriminal, dan orang Arab Muslim menjadi pewaris harta kekayaan orang tersebut jika ia meninggal dan tidak mempunyai ahli waris selainnya (Arab muslim). Saya tidak dapat menemukan arah *jāmi'ah*⁵⁵ sama sekali. Dan saya heran hal ini keluar dari ulama fikir besar seperti Ustāz⁵⁶ az-Zarqā'. Beliau telah menanggapi tanggapanku bahwa yang dimaksud dalam penyamaan (antara asuransi dengan *muwālāh*) adalah asuransi terkait tanggungjawab tindak kriminal. Hal itu bukan membuat saya faham, akan tetapi menambah heran. Hal tersebut dikarenakan *muwālāh* membuat orang non Arab tadi menjadi bagian dari keluarga Arab muslim dan seperti menjadi bagian dari keluarganya dan seperti salah satu dari keluarga. Serta nama dan julukannya (non Arab) dipanggil dengan namanya (Arab muslim). Maka nama Abū Ḥanīfah al-Fārisī (baca: Farisi: Iran) menjadi Abū Ḥanīfah at-Tamimi (baca: Tamim: Kabilah Arab). Apakah orang yang ikut bertransaksi dengan perusahaan asuransi menjadi anggota organisasinya dan diperbolehkan ikut campur pertimbangan perusahaan... apabila tidak demikian, bagaimana menyamakan kontrak asuransi dengan akad *muwālāh*? Sesungguhnya hal itu adalah *qiyās* dengan sesuatu yang memiliki

⁵⁵ *Jāmi'ah* adalah *'illah* yang menyatukan antara keduanya dalam hukum *qiyās*.

⁵⁶ Gelar Ustāz dalam akademik timur tengah adalah gelar di atas doktor (الدكتور) yang diperoleh dengan membuat 10 karya monumental sekelas disertasi.

perbedaan besar. Bahkan tidak ada *jāmi'ah* sama sekali yang menyatukan keduanya.⁵⁷

Dari uraian di atas Abū Zahrah tidak sependapat dengan apa yang disampaikan az-Zarqā' terkait dalil yang disampaikan dalam *Usbū' al-Fiqh al-Islāmī*. Ketidaksepatannya tentunya bukan tidak beralasan. Menurut Abū Zahrah qiyas yang disampaikan az-Zarqā' tidak memiliki kekuatan hukum karena salah satu rukun *qiyās* tidak ada dan dalam kasus di atas adalah '*illah jāmi'ah* (alasan hukum yang menghubungkan keduanya) kendati az-Zarqā' berpendapat bahwa '*illah* yang ada tidak harus sama persis. Karena hal ini sesuatu yang tidak mungkin. Apabila ada '*illah* yang seperti ini, maka hukum kedua bukan berdasarkan *qiyās* akan tetapi berdasarkan dalil *aṣl* (asal) atau dalil dari hukum yang telah ada, dan hukum kasus baru otomatis masuk dalam hukum asal dan tidak perlu diqiyaskan.⁵⁸

Selain Abū Zahrah, Baltājī juga menanggapi argumen az-Zarqā' terkait pengqiyasan asuransi terhadap akad *muwālāh*. Menurutnya akad *muwālāh* diperselisihkan hukumnya antara ulama dan kebanyakan maḏhab tidak memakainya. Selain itu beliau juga berkomentar bahwa dalil yang dipakai kebanyakan para ulama lebih *rājih* (unggul).

Seandainya -tutur beliau- kita pakai pendapat maḏhab Ḥanafī pun tidak ada kesamaan antara keduanya. Ketidaksamaan itu adalah akad *Muwālāh*

⁵⁷ Tanggapan ini merupakan satu dari beberapa tanggapan Abū Zahrah terkait apa yang disampaikan az-Zarqā' dalam *Usbū' al-Fiqh Al-Islāmī* yang dilaksanakan di Damaskus. Lihat Abd Allāh Nāsiḥ 'Ulwān, *Hukm al-Islām fī at-Ta'mīn* (Kairo: Dār as-Salam, 1995), 19-20. Bandingkan dengan az-Zarqā', *Nizām at-Ta'mīn*, 73.

⁵⁸ Az-Zarqā', *Nizām at-Ta'mīn*, 92.

didasarkan atas saling tolong menolong, saling menjaga, dan ikutnya yang lemah dan aneh (terkucilkan) kepada yang kuat. Sedangkan *at-ta'mīn at-tijārī* hanya merupakan akad tukar menukar dan tujuan asas dari pendirian perusahaannya adalah hanya untuk memperoleh untung dengan memanfaatkan kebutuhan manusia terhadap keamanan dan ketakutan mereka dari risiko yang akan terjadi.⁵⁹

3. *Ḍamān Khaṭr at-Ṭarīq*

Argumen ketiga yang diajukan az-Zarqā' dalam menghukumi bolehnya asuransi adalah tentang aturan *Ḍamān Khaṭr at-Ṭarīq* yang berlaku dalam maḏhab Ḥanafī. Az-Zarqā' tidak menjelaskan secara rinci definisi akad *Ḍamān Khaṭr at-Ṭarīq* yang ada dalam maḏhab Ḥanafī. Akan tetapi dari contoh yang ada dan tuturan az-Zarqā' sendiri, *Ḍamān Khaṭr at-Ṭarīq* merupakan bagian dari *kafālah*. Ibn 'Ābidīn sebenarnya sudah berkomentar mengenai *sūkrāh* yang berlaku di Dunia Islam saat itu. Akan tetapi az-Zarqā' berpendapat lain.

Sementara itu Abū Zahrah yang mengikuti *Usbū' al-Fiqh al-Islāmī* bersama az-Zarqā' tidak berkomentar terkait argumen az-Zarqā' mengenai hal ini. Namun, Baltājī mencoba menanggapi dalam bukunya *'Uqūd at-Ta'mīn*. Ia mengacu pada apa yang disampaikan Ibn 'Ābidīn dalam menyikapi hal yang berlaku di zamannya tentang *sūkrāh*. Ada empat hal yang disampaikan Baltājī terkait tanggapannya terhadap

⁵⁹ Baltājī, *'Uqūd at-Ta'mīn*, 93-95.

argumen az-Zarqā' tentang asuransi. Keempat hal tersebut yang membedakan antara asuransi dengan *ḍamān khaṭr aṭ-ṭarīq* ditinjau dari segi akad adalah:⁶⁰

- a. Perusahaan asuransi tidak menjamin keselamatan orang yang berakad dengannya. Asuransi hanya menanggung dari kerugian yang timbul dari sebuah kecelakaan atau risiko lain. Selain itu, keselamatan bukan objek jual beli karena tidak dapat diperkirakan. Sedangkan *ḍamān khaṭr aṭ-ṭarīq* menjamin keselamatan pelaku transaksi.
- b. Perusahaan asuransi tidak mengetahui hal yang akan terjadi dan tidak dapat memperkirakan.
- c. Akad asuransi adalah akad *mu'āwadah* sedangkan *ḍamān khaṭr aṭ-ṭarīq* adalah akad *tabarru'*.
- d. Pemberian dana pada asuransi didasarkan pada kecelakaan yang timbul dan tidak dapat dipekirakan. Sedangkan *kafālah* tidak sah jika dihubungkan dengan dengan kecelakaan.

Melihat hal tersebut di atas, Baltāji berpendapat bahwa asuransi tidak dapat diqiyaskan dengan *ḍamān khaṭr aṭ-ṭarīq* dalam mazhab Ḥanafi. Karena, asuransi sangat berbeda dengan *ḍamān khaṭr aṭ-ṭarīq*.

Selain Baltāji, Muḥammad Bakhīt al-Muṭī'i⁶¹ juga berkomentar terkait asuransi yang dikutip oleh Nāṣiḥ 'Ulwān. Beliau menuturkan

⁶⁰ *Ibid*, 100.

⁶¹ Muḥammad Bakhīt al-Muṭī'i adalah Mantan Muftī Mesir. Beliau adalah ulama kedua setelah Ibn 'Ābidīn yang membahas tentang asuransi. Ia dimintai fatwa terkait asuransi oleh para

bahwa denda yang berupa uang hanya ada dalam dua hal. Pertama adalah *kafālah* dan kedua adalah dengan jalan teledor atau merusak sengaja. *As-sīkuritāh* atau asuransi tidak sesuai dengan syarat-syarat yang ada pada *kafālah*. Kerusakan harta benda tertanggung merupakan hal yang tidak disengaja oleh perusahaan asuransi (bahkan bukan dari perusahaan). Maka, perusahaan tidak dapat dipaksa membayar denda karena tidak terpenuhinya sebab-sebab kewajiban membayar denda secara syara'.⁶²

4. Kaidah al-Iltizām wa al-Wa'd al-Mulzim dalam Maḏhab Malikī

Argumen keempat yang disampaikan az-Zarqā' dalam pembolehan asuransi adalah mengacu kepada kaidah *al-Iltizām wa al-Wa'd al-Mulzim* dalam maḏhab Malikī. Secara ringkas kaidah *al-Iltizām wa al-Wa'd al-Mulzim* dalam maḏhab Malikī adalah ketika ada seorang ingin meminjam uang untuk menikah (misalnya) kemudian calon pemberi pinjaman berjanji untuk meminjami orang tersebut. Janji yang diutarakan oleh pemberi pinjaman tidak menjadi lazim dan wajib dilaksanakan ketika peminjam belum melaksanakan sebab ia meminjam.⁶³

Baltāji dalam *'Uqūd at-Ta'mīn* mengomentari argumen az-Zarqā' terkait pembolehan asuransi yang menggunakan dalil pengqiyasan teradap kaidah *al-Iltizām wa al-Wa'd al-Mulzim* dalam maḏhab Malikī.

Beliau mengatakan bahwa jika seandainya saja kita ikuti pendapat yang

ulama pada masa kesultanan Turki Usmani. Bukunya tentang asuransi di cetak pada percetakan Nail tahun 1906 M. Nāṣiḥ 'Ulwān, *Hukm al-Islāmī*, 17.

⁶² *Ibid*, 18.

⁶³ Az-Zarqā', *Nizām at-Ta'mīn*, 58-60.

rājih sebagaimana dalam maḏhab Mālikī maka argumen tersebut tidak sampai pada asuransi atau tidak bisa diterapkan dalam asuransi. Karena, ada perbedaan yang mendasar antara kedua kontrak tersebut. Kaidah yang berlaku dalam maḏhab Mālikī tersebut adalah akad *tabru'āt* (sukarela) dan tidak ada ganti rugi atas janji yang ia utarakan. Sedangkan akad asuransi adalah akad *mu'āwaḏah* (akad tukar menukar/jual beli). Dari hal ini Baltāji tidak menemukan titik temu antara kedua akad tadi. Ia berkata:

Di mana letak persamaan antara akad ini (*iltizām*) dengan akad asuransi yang berupa akad *mu'āwaḏah* yang jelas?.⁶⁴

Kemudian hal kedua yang menjadi sorotan Baltāji dalam menanggapi argumen az-Zarqā' tentang kewajiban atas janji yang berlaku dalam maḏhab Mālikī adalah ketika peminjam telah melakukan sebab-sebab janji. Seperti ketika orang berkata : “Menikahlah, maka saya akan memberi kamu mahar”. Janji yang berupa pemberian mahar akan wajib ketika ia telah menikah. Hal ini sangat bertentangan dengan asuransi komersial atau *at-ta'mīn at-tijārī*. Karena kewajiban perusahaan asuransi atas kompensasi yang akan ia berikan akan menjadi gugur ketika peserta asuransi masuk kedalam risiko atau ia menginginkan risiko tersebut. Padahal syarat kompensasi yang diberikan perusahaan asuransi salah satunya adalah risiko yang dijadikan objek transaksi adalah risiko yang tidak pasti terjadinya dan tidak dikehendaki atau tidak adanya unsur

⁶⁴ Az-Zarqā', Nizām at-Ta'mīn, 58-60.

kesengajaan. Padahal dalam kaidah *iltizām* janji itu menjadi wajib dan mengikat ketika sebab-sebab janji telak dilakukan dan atas kesengajaan.

5. *Nizām al-‘Awāqil*

Argumen az-Zarqā' yang kelima terkait pembolehan asuransi adalah tentang aturan *‘āqilah*. *‘Āqilah* adalah *‘aṣābah* yaitu kerabat dari pihak bapak yang ikut membayar *diyah* dalam pembunuhan tidak sengaja (yang dilakukan saudaranya).⁶⁵

Az-Zarqā' menjelaskan bahwa jika salah seorang melakukan tindak pidana pembunuhan yang tidak sengaja, yang sekiranya kewajiban yang harus ditanggung *jāni* adalah membayar *diyah*. Maka, *diyah* yang harus dibayarkan dibagi rata kepada anggota keluarga yang biasa saling tolong menolong. Yaitu orang laik-laki dari kerabat.⁶⁶

Kaitannya dengan argumen az-Zarqā' tentang aturan *‘āqilah* Abū Zahrah menanggapi bahwa antara keduanya (aturan *‘āqilah* dan asuransi) tidak ada kaitannya. Bagaimana tidak, *‘āqilah* adalah keluarga *jāni*.

Antara *jāni* dan *‘āqilah* dihubungkan dengan darah dan tali silaturrahim yang diperintahkan oleh Allah swt serta dihubungkan dengan adanya saling tolong menolong terhadap taqwa dan kebaikan. Sedangkan kaitannya dengan denda mereka (*jāni* dan keluarganya) dihubungkan bekerjasama mereka dalam memperoleh harta. Pertanyaan yang muncul adalah di mana letak kesamaan antara hubungan *‘āqilah* dan hubungan

⁶⁵ Abū Faḍl, *Lisān al-‘Arab*, XI: 460.

⁶⁶ Az-Zarqā', *Nizām at-Ta'mīn*, 60.

antara peserta asuransi dan perusahaan serta peserta dan peserta asuransi lainnya. Hal ini tentunya tidak sama.⁶⁷

Jika di lihat antara *'āqilah* dan asuransi sangat berbeda dan *'illah* atas pengqiyasan atas keduanya juga sangat jauh. Di mana *'āqilah* adalah aturan yang bersifat wajib dari syai'at dan atas dasar tolong menolong. Sedangkan asuransi atas dasar mencari untung dan antara anggota keluarga tidak ada pertalian keluarga bahkan antara peserta dan peserta tidak kenal satu sama lain.⁶⁸

6. *Nizām at-Ta'āqud wa al-Ma'āsy li Muwazzafī ad-Daulah*

Argumen Muṣṭafā az-Zarqā' yang terakhir dalam hal ini adalah tentang penyamaan asuransi dengan *Nizām at-Ta'āqud wa al-Ma'āsy li Muwazzafī ad-Daulah* yang sudah berlaku di berbagai negara di dunia namun az-Zarqā' tidak menjadikannya sebagai dalil karena bukan merupakan dasar hukum. Aturan ini hanya dijadikan sebagai contoh kasus yang sama dengan pembolehan asuransi. Dalam hal ini az-Zarqā' tidak berargumen tentang pengqiyasan asuransi dengan aturan ini akan tetapi beliau beranggapan bahwa jika aturan yang pada praktiknya merupakan asuransi dan para ulama sepakat tentang kebolehannya, kenapa asuransi komersial tidak diperbolehkan. Padahal sama-sama asuransi dan semuanya mengandung unsur yang tidak jelas tuturnya.⁶⁹

⁶⁷ Nāṣih 'Ulwān, *Hukm al-Islām*, 20-21.

⁶⁸ Baltāji, *'Uqūd at-Ta'mīn*, 103.

⁶⁹ Az-Zarqā', *Nizām at-Ta'mīn*, 62-63.

Abū Zahrah menuturkan bahwa asuransi yang dikoordinir oleh pemerintah baik antara para buruh, pegawai, umum atau hanya sebagian sisi saja dari pemerintahan, sah dan boleh dan ia tidak menentanginya. Asuransi ini adalah asuransi sosial baik berdasar kesepakatan atau wajib dari pemerintah. Hal ini adalah model persaudaraan apapun sebabnya kendati hal itu dipaksa dan wajib.⁷⁰

Sedangkan Baltājī menanggapi bahwa hal ini didasarkan pada kaidah *الأمر بمقاصدها* sebagaimana ditetapkan dalam kaidah fiqhiyah dan *إنما الأعمال بالنيات* sebagaimana ditetapkan dalam Hadis. Berdasarkan asas tadi beliau mengatakan apa yang mendasari pemerintah membuat aturan seperti tadi? Apa untuk memperoleh keuntungan? Apakah untuk kebaikan sebagian kelompok atau untuk kemaslahatan?.⁷¹

Mengenai hal di atas telah jelas bahwa pemerintah atau negara tidak membuat aturan ini untuk mencari keuntungan, dan kemaslahatan sebagian orang saja. Akan tetapi demi kemaslahatan umum. Hal ini dapat diketahui bahwa apa yang diberikan kepada para pegawai atau buruh lebih besar dari yang diperoleh dari mereka.⁷²

Sebagaimana telah disebutkan di atas bahwa kecacatan kecil yang ada dalam transaksi sosial (tolong menolong), *tabarru'āt* (suka rela), dan

⁷⁰ Nāṣih 'Ulwān, *Hukm al-Islām*, 21-22.

⁷¹ Baltājī, *'Uqūd at-Ta'mīn*, 132.

⁷² *Ibid.*

transaksi kebaikan diperbolehkan. Sedangkan jika transaksi tersebut berdasar pada *mu'āwaḍāt* maka tiak diperbolehkan.⁷³

C. Pandangan Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā' Prespektif Teori Hukum Islam

Az-Zarqā' adalah salah satu dari beberapa ulama yang membolehkan asuransi. Argumen yang diajukan oleh az-Zarqā' cukup lengkap dan bisa mewakili para ulama yang sependangan dengannya. Jika mengacu kepada teori ijtiḥad dalam pengambilan hukum asuransi, tampaknya az-Zarqā' menggunakan teori ijtiḥad *bi ar-ra'y* di mana porsi akal dalam metode ini lebih dominan di banding *naṣṣ-naṣṣ* yang ada. sedangkan metode yang diambil dalam teori ini adalah metode *istiṣḥābī* dan *ta'fīfī*.

Istiṣḥābī sebagaimana sudah dibahas dalam bab II adalah :

إِسْتِدَامَةُ إِثْبَاتِ مَا كَانَ ثَابِتًا أَوْ نَفْيِ مَا كَانَ مُنْفِيًّا.⁷⁴

Melanjutkan ketetapan sesuatu yang sebelumnya sudah tetap, atau (melanjutkan) pencegahan sesuatu yang sebelumnya sudah tercegah.

Jika dihubungkan dengan argumen az-Zarqā' terkait pembolehan asuransi, argumen pertama yang diajukan az-Zarqā' adalah tentang bolehnya membuat akad baru yang belum ada sebelumnya. Para ulama sepakat tentang bolehnya membuat akad baru dalam fikih Islam selama tidak ada dalil lain yang melarangnya. Metode penetapan hukum Islam ini merupakan metode

⁷³ *Ibid.*

⁷⁴ *Ibid.*

istiṣhābī di mana ketetapan tentang pembuatan akad adalah boleh selama belum ada dalil yang melarangnya.⁷⁵

Metode kedua yang dipakai az-Zarqā' dalam penetapan hukum Islam adalah metode *ta'līlī* atau yang lebih dikenal dengan sebutan metode *qiyāsī*.

Qiyās adalah:

حَمْلُ مَعْلُومٍ عَلَى مَعْلُومٍ فِي اثْبَاتِ الْحُكْمِ لَهُمَا أَوْ نَقْيُهُ لَهُمَا بِأَمْرِ جَامِعٍ بَيْنَهُمَا.⁷⁶

Membawa sesuatu yang diketahui kepada sesuatu yang lain yang diketahui pula untuk menetapkan hukum atau melarang keduanya karena ada sesuatu yang sama diantara keduanya, baik hukum atau sifatnya.

Kaitannya dengan pandangan az-Zarqā' tentang asuransi, ia menyatakan dengan jelas bahwa argumen yang ia gunakan secara tegas adalah dalil *qiyās*. sebenarnya pada akhir bukunya beliau mencantumkan *maṣlahah* sebagai dalil dalam karyanya itu, tetapi dengan kalimat yang kurang tegas, jadi tidak penulis cantumkan di sini.⁷⁷

Mengenai cara pandang az-Zarqā' dalam menghukumi asuransi komersial memang sama dengan *manhāj*/metode beliau dalam mencetuskan hukum Islam. Yaitu, beliau selalu memilih pendapat yang ringan dari berbagai mazhab, selalu meneliti secara detail permasalahan yang dihadapi,

⁷⁵ Az-Zarqā', *al-Fiqh al-Islāmī fī Ṣawbih al-Jadīd*, I: 634. Lihat juga az-Zarqā', *Nizām at-Ta'mīn*, 23.

⁷⁶ Jaih Mubarak, *Metodologi Ijtihad Hukum Islam* (Yogyakarta: UII Press, 2002), hlm. 98.

⁷⁷ Dalam akhir pembahasan asuransi dalam bukunya *Nizām at-Ta'mīn* az-Zarqā' menjelaskan bahwa, asuransi kerugian atau kecelakaan seperti kecelakaan mobil, pesawat terbang, dan lainnya bertujuan untuk memelihara nyawa dan harta dari pada terbuang sia-sia. Karena banyak kecelakaan yang menghabiskan dana sangat banyak. Hal ini adalah salah satu jenis *maṣlahah mu'tabarah* yang wajib dijaga keberadaannya. Melihat hal tadi az-Zarqā' berkata : "dalam hal ini menurut saya wajib hukumnya asuransi kendati pada perusahaan asuransi komersial bukan hanya boleh saja". Lihat Az-Zarqā', *Nizām at-Ta'mīn*, 175.

dan banyak menggunakan *maṣlahah*, serta selalu mencantumkan alasan hukum pada setiap hukum yang dikaji. Hal itu tentunya menunjukkan kepandaianya dalam bermaḥab yang menguasai seluruh maḥab dengan baik serta penelitian yang mendalam mengenai asuransi. Bukunya *Nizām at-Ta'mīn* mencoba mengupas asuransi dari segi hukum positif dan peraturan perundang-undangan.

Penyebab dari perbedaan pendapat ini adalah pada perbedaan sudut pandang mereka terhadap asuransi. Hal ini juga disinggung az-Zarqā' dalam *Nizām at-Ta'mīn*. Beliau mengatakan bahwa asuransi yang difahami oleh pakar hukum positif/undang-undang adalah berupa kontrak sosial/tolong menolong dan saling menanggung yang berguna untuk menghilangkan risiko kerusakan dan musibah yang dibebankan kepada semua anggota asuransi (tertanggung) dengan cara iuran yang dibayarkan dari premi-premi yang terkumpul. Sedangkan asuransi yang difahami oleh sebagian besar ulama kontemporer yang mengharamkan asuransi adalah merupakan bagian dari judi dan taruhan di mana perusahaan memperoleh keuntungan tetap dengan memutar uang dan mencampurnya dengan transaksi ribawi yang tidak bisa dihindari.⁷⁸

Selain hal di atas, ulama yang membolehkan asuransi mengacu kepada akadnya bukan praktik. Sedangkan ulama yang mengharamkan asuransi mengacu dan berpegang pada pada yang terjadi dan dipraktikan di perusahaan-perusahaan asuransi. Hal lain yang tidak kalah pentingnya adalah

⁷⁸ Az-Zarqā', *Nizām at-Ta'mīn*, 31.

awal pendirian perusahaan asuransi sebagaimana disampaikan az-Zarqā' adalah untuk saling membantu dan menanggung risiko yang akan terjadi. Kemudian seiring dengan berjalannya waktu, kegiatan yang dilakukan perusahaan ini berubah dan bukan berdasar asas saling mambantu namun perusahaan yang didasarkan atas memperoleh untung yang didapat dari kebutuhan manusia dan risiko yang akan dihadapi. Dengan mengacu pada perbedaan pandangan di atas, maka sudah pasti hukum yang dihasilkan pun akan berbeda. Kendati keduanya menacu pada teori hukum Islam yang sama.⁷⁹

Teori hukum Islam atau yang sering disebut *usūl al-fiqh* adalah teori yang digunakan untuk mengupas dan menemukan hukum islam dari sumbernya. Yaitu al-Qur'an dan Hadis. Keduanya adalah sumber utama hukum Islam disamping ada beberapa sumber lainnya yang kedudukanya setelah kedua sumber tadi.

Kaitannya dengan pemikiran az-Zarqā' jika dipandang dari sumber hukum Islam, secara umum metode ijtihad *bi ar-ra'y* yang diambil oleh az-Zarqā' dalam menghukumi asuransi salah satunya adalah metode *istishābī* yaitu tentang keasalan hukum berakad atau membuat akad baru yang belum ditemukan sebelumnya. Az-Zarqā' berpandangan bahwa hukum membuat akad baru yang belum ada sebelumnya adalah boleh selama tidak ada dalil yang melarangnya. Menurutnya Islam tidak membatasi umatnya dalam

⁷⁹ Az-Zarqā', *Nizām at-Ta'mīn*, 31.

bertransaksi. Mereka diperkenankan seluas-luasnya untuk membuat baru yang belum ada sebelumnya selama tidak ada dalil yang melarangnya.⁸⁰

Mengenai kaidah akad baru yang tawarkan az-Zarqā' tampaknya semua ulama kontemporer sepakat tentang kaidah ini. Hal ini dapat dilihat dari apa yang disampaikan Baltāji dan Ramḍān Hāfiẓ. Mereka menuturkan bahwa adanya kaidah yang mengatakan bahwa asal dari pembetulan akad baru dapat diterima dan memang benar bawa pembetulan akad boleh-boleh saja selama tidak ada dalil yang melarangnya.⁸¹ Namun, apa yang dipraktikkan perusahaan asuransi sekarang asuransi tidak dapat lepas dari akad-akad yang mengandung riba. Selain itu, jika dipandang dari undang-undang, asuransi merupakan akad tanggungan yang mewajibkan perusahaan menanggung peserta dengan membayar premi yang telah ditentukan. Maka, dapat dipastikan bahwa asuransi merupakan akad *mu'āwaḍah* yang seharusnya berlaku di sini hukum-hukum *mu'āwaḍah* atau hukum jual beli. Selain itu pertanggungan kepada hal yang tidak pasti juga menjad hal yang perlu diperhatikan. Dan dapat memasukan kontrak tersebut kepad akad judi dan taruhan.⁸²

Dalam hal ini penulis sepakat dengan az-Zarqā' bahwa asal dari pembentukan akad baru adalah boleh selama tidak ada dalil yang melarangnya. Sedangkan apa yang disampaikan oleh Baltāji serta Abd ar-

⁸⁰ Az-Zarqā', *Nizām at-Ta'mīn*, 33.

⁸¹ Ramḍān Hāfiẓ, *Mawqif asy-Syari'ah*, 199. Lihat juga Baltāji, *Uqūd at-Ta'mīn*, 111-112.

⁸² Undang Undang No. 2 tahun 1992 Tentang Perasuransian. Lihat juga Nāsih 'Ulwān, *Hukm al-Islām*, 31-32.

Rahmān Ḥafīz tentang apa yang dipraktikkan oleh perusahaan asuransi tidak bisa merubah hukum asal dari akad tersebut. Penghukuman terhadap hal yang dipraktikkan oleh perusahaan asuransi tentunya akan berbeda. Karena penghukuman sah dan tidaknya suatu akad tidak bisa menjamin sah dan tidaknya akad tersebut ketika dipraktikkan. Karena praktik yang ada dilapangan mungkin akan sedikit mengalami perubahan dan kurangnya syarat-syarat yang harus dipenuhi.⁸³ Selain itu asuransi merupakan akad sosial dan bukan akad *mu'āwadah*.⁸⁴

Sedangkan kaitannya dengan sanggahan bahwa asuransi merupakan akad perjudian dan taruhan *az-Zarqā'* menjawab bahwa judi adalah permainan keberuntungan dan merusak akhlak. Sedangkan asuransi adalah akad yang berasas meringankan beban yang ditimbulkan dari akibat terjadinya bencana baik mengenai dirinya (anggota asuransi) maupun hartanya. Dilihat dari kedua akad tersebut keduanya memiliki perbedaan yang signifikan di mana asuransi merupakan akad yang berdasar atas meringankan beban akibat risiko sedangkan judi adalah permainan yang berdasar atas keberuntungan. Kemudian anggota asuransi diberi rasa aman atas ditanggungnya akibat dari risiko yang akan timbul. Selain itu, jika dilihat dari akad *mu'āwadah*, keduanya sama-sama diuntungkan, di mana perusahaan mendapatkan keuntungan dan peserta mendapatkan ketenangan sebelum terjadi musibah dan ganti rugi jika musibah itu terjadi. Di lihat dari uraian di atas, asuransi juga bukan merupakan akad taruhan yang berdasar

⁸³ *Az-Zarqā'*, *Nizām at-Ta'mīn*, 53-54.

⁸⁴ *Ibid*, 20.

atas kebetulan dan keberuntungan sebagaimana yang terjadi pula pada perjudian.⁸⁵

Hal lain yang menjadi tanggapan dari para ulama kontemporer yang mengharamkan asuransi adalah masuknya asuransi kedalam akad *garar* atau penipuan. Menurut az-Zarqā' asuransi sama sekali tidak mengandung unsur *garar*. Karena asuransi merupakan akad yang menguntungkan kedua belah pihak sedangkan dalam *garar* untung dan ruginya hanya berpihak pada salah satu pihak dan tidak pada keduanya, dengan kata lain yang satu untung dan yang satu rugi.⁸⁶

Ketidak pastian juga menjadi salah satu tanggapan dari para ulama kontemporer yang mengharamkan asuransi. Namun menurut az-Zarqā' ketidak pastian itu tidak ada ketika melihat pada maksud dari akad asuransi tersebut. Menurut az-Zarqā' maksud dan tujuan akhir dari asuransi adalah terciptanya rasa aman atas diri anggota. Rasa aman ini bisa dirasakan ketika akad telah terjalin. Selain itu ketidak pastian bisa saja diterima sebagaimana apa yang telah ditetapkan oleh para ulama kendati ketidak pastian tersebut besar. Ulama Hanafiyah membagi *jahālah*/ketidak pastian kedalam dua kelompok yaitu *jahālah* yang merudak akadn dan *jahālah* yang tidak merusak akad. Contoh *jahālah* yang merusak akad adalah saya jual sesuatu dengan sesuatu dan contoh *jahālah* yang tidak merusak akad adalah saya bebaskan hutangmu padahal tidak diketahui secara pasti jumlahnya. Mengacu pada hal

⁸⁵ *Ibid*, 45-46.

⁸⁶ *Ibid*, 48-51.

tersebut ketidak pastian yang ada pada asuransi dapat dimaafkan dan tidak merusak akad.⁸⁷

Sedangkan mengenai riba yang menjadi asas pengharaman asuransi oleh ulama kontemporer, az-Zarqā' berpandangan bahwa jika terbukti bahwa perusahaan memberikan dan kompensasi atas kecelakaan disertai dengan bunga maka haram hukumnya. Akan tetapi hal itu tidak merubah hukum asuransi dari segi akad dan keharaman itu hanya berlaku pada perusahaan asuransi yang mempraktikan riba sebagaimana telah diuraikan di pertengahan sub bab ini.⁸⁸

Hal kedua yang menjadi sorotan para ulama kontemporer terhadap argumen az-Zarqā' adalah tentang penganalogian asuransi terhadap beberapa akad yang telah ada dalam fikih Islam. Rincian dari penganalogian tersebut adalah:

1. Penganalogian dengan aturan *muwālāh*

Dalam penganalogian asuransi terhadap akad *muwālāh* az-Zarqā' berpandangan bahwa, penganaloga ini (asuransi dengan *muwālāh*) adalah penganalogian yang paling dekat sebagaimana disebut dalam sub bab sebelumnya. Bagaimana tidak, hubungan antara keduanya sangat erat tuturnya.⁸⁹ Namun hal lain yang menjadi dasar dari hukum ini adalah jumhur ulama tidak sependapat mengenai hal ini. Menurut mereka

⁸⁷ *Ibid*, 51-53.

⁸⁸ *Ibid*, 53.

⁸⁹ Az-Zarqā', *Nizām at-Ta'mīn*, 90.

muwālāh tidak lagi diberlakukan karena ayat yang digunakan dalam *muwālāh* sudah di *nasakh* oleh Hadis:

إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أُعْتِقَ

Hal kedua yang tidak sesuai dalam penganalogian ini adalah asas yang ada pada akad *muwālāh* adalah tolong menolong sedangkan asas yang ada pada asuransi adalah *mu'āwadhah* dan keduanya berbeda. Kemudian, *muwālāh* adalah kontrak yang terjadi antara orang yang tidak dikenal nasab dan asal usulnya dengan orang yang diketahui asal-usulnya. Sedangkan asuransi adalah kontrak antara orang yang mempunyai keluarga dan kekayaan sehingga hartanya tersebut hendak diasuransikan.⁹⁰

Penulis sependapat dengan az-Zarqā' dalam hal ini. Jika dilihat dari argumen yang ditawarkan, sampainya az-Zarqā' pada pendapatnya tampaknya didasari bahwa, *'illah* yang ada dalam pencetusan hukum hanya dibutuhkan satu titik temu antara asal (*asl*) dan kasus baru (*far'*) tidak harus semua sisi. Karena jika semua sisi harus mirip atau sama maka, pencetusan hukum baru tidak berdasar *qiyās* namun berdasarkan dalil dari asal (*asl*).⁹¹ Selain itu dalam penentuan hukum Islam sebaiknya mengambil hukum dengan berpangku pada kaidah-kaidah yang berlaku dan tidak terpaku kepada salah satu pendapat saja serta mengambil dasar dari maḏhab manapun sepanjang hukum itu sah dari maḏhab yang bersangkutan. Karena kita tidak diwajibkan untuk

⁹⁰ Az-Zarqā', *Nizām at-Ta'mīn*, 92.

⁹¹ Baltāji, *'Uqud at-Ta'mīn*, 93-95.

mengikuti salah satu maḏhab saja, namun boleh mengikuti maḏhab yang lain termasuk pandangan maḏhab Ḥanafī tentang sahnya *muwālāh*.⁹²

2. Penganalogian dengan aturan *ḍamān khaṭr at-ṭarīq*

Salah satu yang menjadi pandangan az-Zarqā' dalam mencetuskan hukum asuransi adalah pengqiyasan terhadap *ḍamān khaṭr at-ṭarīq* dalam bab *kafālah* menurut maḏhab Ḥanafī, di mana keduanya merupakan akad pertanggung. Namun yang membedakan keduanya adalah dalam akad *ḍamān khaṭr at-ṭarīq* penanggung memastika bahwa jalan yang dilewati aman. Kemudian jika terjadi sesuatu kepada tertanggung, maka tertanggung akan mendapatkan ganti rugi sebagaimana dijanjikan penanggung. Sedangkan kaitannya dengan asuransi penanggung tidak menjamin keselamatan tertanggung, akan tetapi menanggung akibat dari sebuah kecelakaan yang akan terjadi dalam bentuk dana yang akan diberikan penanggung kepada tertanggung jika risiko yang terjadi dalam masa asuransi.⁹³

Sebenarnya kedua akad tersebut tidak menjamin keamanan perjalanan. Pada *ḍamān Khaṭr at-Ṭarīq* penanggung hanya menjamin jalan yang dilalui bahwa jalan tersebut adalah aman. Namun, jika terjadi sesuatu dengan tertanggung, maka ia akan mengganti rugi akibat risiko yang dihadapi. Dengan demikian, jika dilihat dari sisi kesamaanya, kedua akad tersebut sama-sama menjamin akibat dari risiko yang dihadapi dan

⁹² Az-Zarqā', *al-Madkhal al-Fiqhī*, I: 422.

⁹³ Ibn 'Ābidīn, *Radd al-Mukhtār*, IV: 170.

tidak menjamin keselamatan tertanggung. Hal ini menjadi benteng terhadap apa yang disampaikan oleh Baltāji bahwa pada *ḍamān Khaṭr at-Tarīq* penanggung menjamin keselamatan tertanggung. Padahal pada kenyataannya dalam akad tersebut, penanggung tidak menjamin keselamatan tertanggung akan tetapi hanya menjamin akibat dari risiko yang dihadapi.⁹⁴

3. Penganalogian dengan aturan '*āqilah*

Hal ketiga yang merupakan dalil az-Zarqā' dalam pengqiyasan asuransi adalah pengqiyasannya dengan aturan '*āqilah*. Di sini az-Zarqā' memandang bahwa antara aturan '*āqilah* dan asuransi sama-sama akad pertanggung dalam tindak kriminal yang tidak disengaja. Karena jika hal itu dilakukan dengan sengaja maka, wajib *qisās* bukan *diyah*. Sedangkan dalam asuransi pertanggung dari perusahaan pun bukan berdasar kecelakaan disengaja, namun kecelakaan atau kerugian yang tidak disengaja. Jika melihat hal di atas, maka alasan pencetus hukum (*'illah*) mempunyai sifat yang sama antara keduanya dan dapat dilakukan *qiyās*.⁹⁵

Dari uraian di atas dapat diketahui bahwa '*illah* yang ditawarkan az-Zarqā' dalam pengqiyasan ini adalah 'keduanya sama-sama pertanggung terhadap risiko yang tidak disengaja'. Namun, Baltāji

⁹⁴ Baltāji, '*Uqūd at-Ta'mīn*, 100. Lihat juga Wahbah az-Zuhailī, '*Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* (Damskus: Dār al-Fikr, 1986), hlm. 648.

⁹⁵ Az-Zarqā', '*Nizām at-Ta'mīn*, 60-62.

beranggapan bahwa pengqiyasan ini tidak sah. Menurutnya, antara keduanya tidak ada kesamaan dalam *'illah* di mana dalam *'āqilah* ada hubungan darah yang mengikat mereka, sedangkan dalam suransi tidak seperti itu.⁹⁶

Menyikap hal ini az-Zarqā' telah menjawab dalam bukunya, *Nizām at-Ta'mīn*. Menurutnya, dalam mengqiyaskan sesuatu yang diperlukan adalah kesamaan dalam satu titik saja yang menjadi pusat penentuan hukum dan tidak diharuskan sama dari segala sisi. Karena, jika keduanya sama dari berbagai sisi, maka penetapan hukum baru tidak berdasarkan *qiyās*, akan tetapi berdasarkan dalil dari kasus pertama.⁹⁷

4. Aturan *ta'āqud wa al-ma'āsy li mūwazzaf ad-daulah*

Hal terakhir yang menjadi argumen az-Zarqā' dalam pembolehan asuransi adalah penyamaannya dengan akad yang merupakan bagian dari asuransi yang bernama *nizām ta'āqud wa al-ma'āsy li mūwazzaf ad-daulah*. Dalam hal ini az-Zarqā' tidak mengqiyaskan asuransi dengan aturan tersebut. Akan tetapi ia berargumen jika aturan tersebut juga diperbolehkan hukumnya oleh para ulama, maka sudah seharusnya asuransi komersial juga diperbolehkan.⁹⁸

Argumen yang satu ini bukan bagian dari pembahsan *qiyās* jadi tidak bisa dipandang dari segi *qiyās* dan hanya sebagai contoh kasus baru yang sama dengan asuransi yang disepakati kebolehan oleh ulama

⁹⁶ Baltāji, *'Uqūd at-Ta'mīn*, 103-104.

⁹⁷ Az-Zarqā', *Nizām at-Ta'mīn*, 60-62.

⁹⁸ Az-Zarqā', *Nizām at-Ta'mīn*, 62-63.

kontemporer. Aturan ini merupakan nama lain dari asuransi sosial yang sudah disepakati kebolehnya sebagaimana disinggung di bab-bab sebelumnya. Dan karenanya jika dipandang dari segi *uṣūl al-fiqh* pengqiyasan asuransi komersial dengan aturan ini yang sebenarnya merupakan bagian dari asuransi, maka jawabannya akan sama dengan jawaban-jawaban yang telah diutarakan di atas.

Dari uraian di atas penulis berpandangan bahwa, argumen-argumen yang disampaikan az-Zarqā' dengan menggunakan metode *qiyās* telah sesuai dengan kaidah-kaidah yang ada dalam aturan *qiyās* sebagaimana yang telah ditetapkan oleh para ulama. Sedangkan hal-hal yang dianggap sebagai perjudian, riba, dan sebagainya sebagaimana yang disampaikan oleh ulama yang tidak sependapat dengannya telah dibantah oleh az-Zarqā' bahwa dalam asuransi dan tidak ada perjudian, ketidakjelasan, dan riba. Kemudian jika dalam praktik di beberapa perusahaan tidak sesuai dengan ketentuan-ketentuan umum yang ada dalam transaksi maka transaksi asuransi tersebut batal dengan sendirinya.⁹⁹

Sisi lain yang dapat dijadikan pijakan dalam pandangan teori hukum Islam dalam menyikapi argumen az-Zarqā' adalah *qiyās* luas atau yang lebih dikenal dengan *qiyās al-maṣlahah* yang ditawarkan oleh Hasan at-Turabi. Sebenarnya konsep dari *Qiyās al-maṣlahah* sama dengan *qiyās* konvensional yang lebih dulu dikenal dalam teori *uṣūl al-fiqh* klasik sebagaimana dibahas dalam bab II. Hanya saja selain syarat dan rukun yang berlaku harus ada, ada

⁹⁹ Az-Zarqā', *Nizām at-Ta'mīn*, 53-54.

fariabel yang harus dipenuhi yaitu *maṣlaḥah* yang harus ada dalam asal (*aṣl*) dan kasus baru (*far'*). Selain itu, *qiyās* lebih mementingkan *maṣlaḥah* dari pada syarat-syarat rumit yang ada dalam *qiyās* konvensional.¹⁰⁰

Jika melihat metodologi *qiyās* yang digagas oleh Hasan at-Turabi yang disebut sebagai *qiyās al-maṣlaḥah* argumen az-Zarqā' juga dapat dibenarkan. Karena dalam *qiyās al-maṣlaḥah* at-Turabi tidak merumuskan metode *qiyās* yang begitu rumit dan teliti.¹⁰¹

Jika dikaitkan dengan asuransi, maka *aṣl*-nya adalah akad *muwālāh* (sebagai salah satu contoh), *far'*-nya adalah asuransi 'illah-nya adalah keduanya (*muwālāh* dan asuransi) merupakan akad pertanggungan sedangkan *maṣlaḥah* yang ada pada keduanya adalah memelihara nyawa dan harta agar tidak terbuang sia-sia tanpa ada ganti rugi.¹⁰²

Baik *qiyās* konvensional maupun *qiyās al-maṣlaḥah* tampaknya menjadi pendukung argumen az-Zarqā' tentang pembolehan asuransi. Sampainya az-Zarqā' pada kesimpulan ini tentunya terlihat dari cara pandang az-Zarqā' mengenai hukum Islam. Pasalnya dalam penggalian hukum Islam, az-Zarqā' cenderung memilih yang mudah dan ringan serta mengikuti mazhab yang membolehkan. Di samping itu ia sangat mementingkan *maṣlaḥah* sebagaimana dibahas dalam biografi az-Zarqā' dalam bab kedua.

¹⁰⁰ Hasan al-Turabi, *Fiqh Demokratis: Dari Tradisionalisme Kolektif Menuju Modernisme Populis*, Terj.: Abdul Haris dan Zaimul Am (Bandung: Mizan Media Utama, 2013), hlm. 60.

¹⁰¹ *Ibid.*

¹⁰² Az-Zarqā', *Nizām at-Ta'mīn*, 175.

BAB VI

KESIMPULAN

A. Kesimpulan

Az-Zarqā' sebagai salah satu ulama kontemporer yang membolehkan asuransi mendasarkan pandangannya pada teori pembentukan akad baru yang belum ditemukan dalam fikih klasik. Di mana menurut teori ini, sebagai seorang muslim tidak hanya terpaku dengan adanya akad-akad yang sudah ada dan bernama dalam fikih Islam atau yang di sebut dengan *al-'uqūd al-musammāh*, akan tetapi kita juga diperkenankan untuk membuat akad-akad baru yang belum ada sebelumnya sepanjang tidak ada dalil yang melarangnya, termasuk asuransi. Menurut teori ini, asuransi merupakan akad baru yang belum ada sebelumnya dan tidak ada dalil yang melarangnya.

Selain itu, dalam menghukumi asuransi az-Zarqā' juga menganalogikan asuransi dengan beberapa kontrak yang sudah ada dalam fikih Islam. Baik dari mazhab Ḥanafiyah sendiri dimana ia adalah ulama terkemuka mazhab tersebut, atau mazhab yang lain. Kontrak atau akad-akad yang sudah ada tersebut di antaranya adalah akad *muwālāh* dalam mazhab Ḥanafī, *ḍamān Khaṭr aṭ-Ṭarīq* dalam mazhab Ḥanafī, kaidah *al-Iltizām wa al-Wa'd al-Mulzim* dalam mazhab Mālikī, kontrak *'āqilah*, dan *nizām ta'aqud wa al-ma'āsy li muwazzaf ad-daulah*. Akad yang paling akhir ini sebenarnya bukan bagian dari akad yang sudah ada dalam fikih klasik,

namun asuransi di kalangan pegawai negeri sipil yang disepakati kebolehanannya *usbū' fiqh al-islāmī*.

Kendati argumen-argumen az-Zarqā' tersebut tidak sepi dari kritikan para pakar hukum Islam kontemporer, namun dalam prespektif teori hukum Islam argumen az-Zarqā' masih dapat dibenarkan. Teori hukum Islam yang dipakai az-Zarqā' dalam mengupas asuransi adalah teori ijtihad *bi ar-ra'y*. Karena teori inilah yang paling tepat untuk kasus baru yang tidak ada *naşnya*. Metode yang digunakan dalam ijtihad ini adalah metode *istişhābī* dan *ta'līfī*. Dengan metode *istişhābī* az-Zarqā' memandang bahwa asuransi merupakan akad baru yang belum ada dalam fikih Islam di mana setiap muslim diperbolehkan membuat akad baru yang belum ada sebelumnya selama tidak ada dalil yang melarangnya. Sedangkan dengan metode *ta'līfī* az-Zarqā' menganalogikan asuransi dengan akad-akad yang sudah ada dalam fikih Islam. Di antaranya adalah akad *muwālāh* dalam mazhab Ḥanafī, *ḍamān Khaṭr at-Tarīq* dalam mazhab Ḥanafī, *al-Iltizām wa al-Wa'd al-Mulzim* dalam mazhab Mālikī, dan *'āqilāh*.

IAIN PURWOKERTO

B. Saran

Hasil pemikiran seseorang merupakan hasil dari jerih payah dalam memahami ketentuan-ketentuan agama yang diaplikasikan ke dalam kehidupan sehari-hari. Pemikiran yang dihasilkan ini tentunya hasil dari penelitian yang luar biasa yang harus dihargai jasanya. perbedaan pendapat

di antar para pemikir adalah sutau hal yang biasa. Bahkan perbedaan pendapat ini menjadi rahmat bagi umat dalam menjalankan agamanya.

Terkait dengan pemikiran az-Zarqā' mengenai asuransi, pandangan ini dapat diterima karena dasar yang digunakan sesuai dengan kaidah yang ada. Namun pendapat ini tidak lantas menghukumi sahnya praktik asuransi yang berjalan di perusahaan asuransi. Karena penerapan konsep asuransi dilapangan sangat mungkin berbeda atau bahkan benar-benar mengandung unsur-unsur yang dilarang dalam Islam seperti perjudian, ketidak jelasan dan riba kendati tidak merubah hukum asuransi dari segi konsep. Oleh karena itu, pemilihan perusahaan asuransi sangat penting agar terhindar dari hal-hal yang dilarang oleh Islam. Selain itu, pemilihan perusahaan asuransi syari'ah menjadi pilihan guna terhindar dari perbedaan pendapat yang ada. Kendati praktik yang ada belum tentu sesuai dengan ketentuan-ketentuan kotrak yang berlaku dalam agama.

Sedangkan kaitannya dengan isu yang sedang berkembang pada saat akhir penulisan tesis ini yaitu fatwa haram MUI tentang BPJS kesehatan, penulis berpendapat bahwa masalah asuransi semua kembali pada praktik asuransi yang dilaksanakan oleh perusahaan asuransi atau bahkan asuransi sosial yang dikelola pemerintah. Jika praktik yang ada tidak menyimpang dari garis besar hukum Islam, maka asuransi tersebut dapat disahkan menurut hukum Islam kendati asuransi yang dilaksanakan ada asuransi konvensional jika kita mengacu pendapatnya Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā'. Namun sebaliknya, kendati asuransi tersebut berlabel “syari'ah” namun tidak

menjalankan kaidah-kaidah syari'ah yang ada, maka asuransi tersebut tidak dapat dihkumi sah secara hukum Islam.



IAIN PURWOKERTO

DAFTAR PUSTAKA

A. PUSTAKA PRIMER

az-Zarqā', Muṣṭafā Aḥmad, *Niẓām at-Ta'mīn; Haqīqatuh wa ar-Ra'yu Asy-Syar'i fih*. Bairūt: Muassasah ar-Risālah, 1984.

_____, *'Uqūd at-Ta'mīn*, dalam *Fatāwā Muṣṭafā az-Zarqā'* ed. Makkī, Majd Aḥmad. Damaskus: Dār al-Qalam, 2004.

_____, *al-Fiqh al-Islāmī fī Ṭawbih al-Jadīd, al-Madkhal al-Fiqhī al-'Ām*. Damaskus: Dār al-Qalam, 1998.

B. PUSTAKA SEKUNDER

Khallāf, Abd Wahhāb. *'Ilm Uṣūl al-Fiqh wa Khulāṣah Tātikh at-Tasyri'*. tp: Muassasah as-Sa'ūdiyyah, t.t.p.

Abd ar-Rahmān, Ramḍān Ḥāfiẓ. *Mawqif asy-Syarī'ah al-Islāmiyyah min: al-Bunūk wa Ṣunduk at-Tawfir wa Syahadah al-Istismār al-Mu'āmalah al-Maṣrafiyyah wa al-Badīl 'anhā at-Ta'mīn 'alā Anfuf wa al-Amwāl*. Kairo: Dār as-Salam, 2005.

Baltāji, Muḥammad. *'Uqūd at-Ta'mīn min Wjihah al-Fiqh al-Islāmī: Dirāsah Mustaw'ibah likāfah Wjihāt an-Nazar fī 'Aqdai at-Ta'mīn at-Tijāri wa at-At-Ta'mīn 'āwinī*. Kairo: Dār as-Salam, 2008.

'Ulwān, Abd Allāh Nāsiḥ. *Hukm al-Islām fī at-Ta'mīn*. Kairo: Dār as-Salam, Cet. IV, 1995.

C. PUSTAKA TERSIER/PENDUKUNG

Abū Dawud, Sulaiman ibn al-Asy'aṣ Ibn Ishāq ibn Basyīr as-Sijstānī (270H). *Sunan Abī Dāwud*. Bairūt: al-Maktabah al-'aṣriyyah, t.t.

Abū Faḍl, Muḥammad ibn Makram ibn 'Alī. *Lisān al-'Arab*. Bairūt: Dār Ṣādir, 1414 H.

Abū Yahyā Zakariya al-Anṣārī, *Syarh Gāyah al-Wuṣūl* Surabaya: Toko Kitab al-Hidayah, tt.

- al-‘Asqalānī, Syihāb ad-Dīn Aḥmad ibn Ali ibn Muḥammad ibn Muḥammad al-Kanānī. *Fath al-Bārī Syarah Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Baitūt: Dār al-Ma’rifah, 1379.
- al-Āmidī, Saif ad-Dīn Alī ibn Abī Alī ibn Muḥammad. *Al-Ihkām fī Uṣūli al-Ahkām*. Bairūt: al-Maktab al-Islāmī, t.t.
- al-Anṣārī, Syaikh al-Islām Abū Yahyā Zakariyā. *Gāyah al-Wuṣul fī Syarh Lubb al-Uṣūl*. Surabaya: Toko Kitab Al-Hidayah, t.t.
- al-Bukhārī, Muḥammad Ismā’il. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. T.tp.: Dār Ṭūq an-Najāh, 1422 H.
- al-Gazālī, Abū Hāmid Muḥammad bin Muḥammad at-Ṭūfī. *al-Mustaṣfā min ‘Ilmi al-Uṣul*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1993.
- al-Istanbulī, Ismā’il Haqī ibn Muṣṭafā al-Ḥanafī. *Rūh al-Bayan*. Bairūt: Dār al-Fikr, tt.
- al-Jurjānī, Alī ibn Muḥammad ibn Alī az-Zain asy-Syarīf, *at-Ta’rīfāt*. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1983.
- al-Khin, Muṣṭafā Sa’id, *Aṣar al-Ikhtilāf fī Qawā’id al-Uṣūliyyah fī Ikhtilāfi al-Fuqahā’*. Bairūt: Muassasah ar-Risālah, 1998.
- al-Qarāfī, Abū al-‘Abbās Syihāb ad-Dīn Aḥmad ibn Idrīs. *al-Furūq: Anwār al-Barq fī Anwār al-Furūq*. Kairo: Dār ‘Ālama al-Kutub, tt.
- al-Qardāwī, Yūsuf. *al-Ijtihād fī asy-Syarī’ah al-Islāmiyyah*. Bairūt: Dār al-Qalam, 1996.
- Ali, Hasan. *Asuransi Dalam Prespektif Hukum Islam: Suatu Tinjauan Analisis Historis, Teoritis, & Praktis*. Jakarta: Kencana Prenada Media, 2004.
- Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian; Suatu Pendekatan Praktis*. Jakarta: Rineka Cipta, 1998.
- Darmawi, Hermawan. *Manajemen Asuransi*, cet. 4. Jakarta: Bumi Aksara, 2006.
- Djazuli, A. *Kaidah-kaidah Fikih: Kaidah-kaidah Hukum Islam dalam Menyelesaikan Masalah*. cet. II. Jakarta: Kencana, 2007.
- Echols, John M. dan Syadilly, Hasan. *Kamus Inggris-Indonesia*. Jakarta: Gramedia, 1990.

- Efendi, Satria dkk., *Ushul fiqh*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group: 2012.
- Ḥassan, Ḥusain Ḥāmid. *Ḥukm asy-Syari'ah al-Islāmiyyah fi 'Uqud at-Ta'mīn*. Kairo: Dār al-I'tiṣām.
- Hallaq, Wael B. *A Hisyory of Islamic Legal Theories: An Intoduction To Sunni Uṣūl al-Fiqh*. United Kingdom: Cambridg University Press, 1997.
- Haloulou, Aḥmad ibn Abd ar-Raḥmān al-Qarāwī, *at-Tauḍīḥ fi Syarḥ at-Tanqīḥ*. Makkah al-Mukarramah: Kulliyyah asy-Syari'ah Jāmi'ah Umm al-Qurrā', 2004.
- Huda, Nurul dan Heykal, Mohamad. *Lembaga Keuangan Syariah*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2010.
- Humaidi, Muhammad. "Badan Hukum Menurut Pemikiran Muṣṭafa az-Zarqā'" skripsi tidak diterbitkan, Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2005.
- Ibn 'Ābidīn, Muḥammad Amīn ibn Umar. *Radd al-Mukhtār 'ala Durr al-Mukhtār*. Bairūt: Dār al-Fikr, 1992.
- Ibn Mājah, Abū Abd Allah Muḥammad Ibn Yazīd al-Qazwīnī, (w. 273 H). *Sunan Ibn Mājah*. Bairūt: Dār Ihyā al-Kutub al-'Arabiyyah, tt.
- Ibn Rusyd, al-Ḥafīd Abū al-Wafīd Muḥammad ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Aḥmad (w 595 H). *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*. Kairo: Dār al-Hadīṣ, 2004.
- Ibn Taimiyyah, Taqy ad-Dīn Abu al-'Abbās Aḥmad. *Majmū' al-Fatāwā*. Maḍīnah al-Munawwarah: Majma' al-Malik Fahd li aṭ-Ṭibā'ah al-Muṣṭafāhaf asy-Syarīf, 1995.
- Islanto, Kwat. *Asuransi Syari'ah: Tinjauan Asas-asas Hukum Islam*, cet. 1. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009
- Jumantoro, Totok dan Amin, Samsul Munir. *Kamus Ilmu ushul Fikih*. Jakarta: Bumi Aksara, 2009.
- Keputusan Menteri Keuangan Republik Indonesia Nomor: 424/KMK.06/2003 Tentang Kesehatan Keuangan Perusahaan Asuransi dan Reasuransi.
- Khallāf, Abd al-Wahhāb. *'Ilm Uṣūl al-Fiqh*. Kairo: Maktabah Madanī, tt.

- Makkī, Majd Aḥmad. *'Uqūd at-Ta'mīn*, dalam *Fatāwā Muṣṭafā az-Zarqā'* Damaskus: Dār al-Qalam, 2004.
- Mualawy, Faisal. *Nizām al-Ta'mīn wa Mawqif asy-Syari'ah minh*, cet. 2. Beirut: Muassasah ar-Rayyan, 1996.
- Mubarok, Jaih. *Metodologi Ijtihad Hukum Islam*. Yogyakarta: UII Press, 2002.
- Muslehuddin, Muhammad. *Menggugat Asuransi Modern: Mengajukan Suatu Alternatif Baru dalam Prespektif Hukum Islam*. Terj: Burhan Wirasubrata, cet. 1. (Jakarta: Lentera Basritama, 1999.
- Qahf, Munzir. *an-Nuṣuṣ al-Iqtisadiyah min al-Qur'ān wa as-Sunnah*. Jedah: Markāz an-Nasyr al-'ilmī Jami'ah al-Malik 'Abdul Aziz, t.t.
- as-Sarakhsī, Muḥamamd ibn Aḥmad ibn Abī Sahl Syams al-Aimmah, (483 H). *al-Mabsūṭ*. Bairūt: Dār al-Ma'rifah, 1993.
- as-Subkī, Tāj ad-Dīn 'Abd al-Wahab bin Taqy ad-Dīn. *al-Asybah wa an-Naḍāir*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1991.
- Subekti dan Tjitrosudibio, *KUHD dan Peraturan Kepailitan*. Jakarta: PT. Pradnya Paramita, 2000.
- Sula, Muhammad Syakir, *Asuransi Syari'ah (life and general): Konsep dan Sistem Operasional*. Jakarta: Gema Insani, 2004.
- Syubair, Muḥammad Uṣmān. *al-Mu'āmalah al-Māliyyah al-Mu'aṣirah fī al-Fiqh al-Islāmī*. cet. 4. .Yordania: Dār an-Nafais, 2001.
- asy-Syāṭirī, Aḥmad ibn 'Umar. *al-Yāqūt an-Nafīs fī Mazhab ibn Idrīs*, cet. 2. Riyāḍ: Dār al-Minhāj, 2007
- asy-Syaukānī, Muḥamad ibn Alī ibn Muḥammad al-Yamanī. *Irsyād al-Fuḥūl ilā Taḥqīq al-Haq min 'ilm Uṣūl*. Bairūt: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1999.
- at-Tirmīḍī, Muhammad bin Isa. *Al-Jāmi' al-Kabir*, tahqiq: Basyar 'Awad Ma'rūf. Beirut: dar al-Garb al-Islāmī, 1998.
- at-Turābī Hasan. *Fiqh Demokratis: Dari Tradisionalisme Kolektif Menuju Modernisme Populis*, Terj.: Abdul Haris dan Zaimul Am. Bandung: Mizan Media Utama, 2013.
- 'Ulaisy, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn al-Mālikī (1299 H). *Fath al'-Aliyy al-Mālik fī al-Fatwā 'alā mazhab al-Imām Mālik*. Kairo: Dār al-Ma'rifah, t.t.

az-Zarkasyī, Muḥammad bin Bahadur bin Abdullah. *al-Bahr al-Muḥīt*. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2007.

az-Zirikfī, Khoir ad-Diñ Maḥmūd Muḥammad. *al-A’lām* T.t.p: Dār al-‘Ilm al-Malāyīn, 2002.

az-Zuḥailī, Muḥammad Muṣṭafā, *al-Qawāid al-Fiqhiyyah wa Taṭbīqātuhā fī al-Mazāhib al-Arba’ah* (Dimasyq: Dār al-Fikr, 2006), I:196.

az-Zuḥailī, Wahbah ibn Muṣṭafā. *al-Mu’āmalah al-Māliyah al-Mu’āṣirah*. Beirut: Dar al-Fikr al-Mu’āṣir, 2002.

_____, *at-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa Asy-Syari’ah wa al-Manhaj*. Bairūt: Dār al-Fikr al-Mu’āṣir, 1418 H.

_____, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*. Damskus: Dār al-Fikr, 1986.

_____, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, cet. IV. Beirut: Dar al-Fikr, t.t.

_____, *al-Mu’āmalah al-Māliyah al-Mu’āṣirah*. Beirut: Dar al-Fikr al-Mu’āṣir, 2002.

Zuḥair, Muḥammad Abū an-Nūr. *Uṣūl al-Fiqh*. Kairo: Dār al-Baṣā’ir, 2007

Wicaksana, Angga P. *Kamus 975 Triliun Inggris-Indonesia Indonesia-Inggris*. Surabaya: Anugerah, 2013.

Fatwa DSN MUI no: 21/DSN-MUI/X/2001 Tentang Pedoman Umum Asuransi Syariah

Undang Undang No. 2 tahun 1992 Tentang Perasuransian.

Undang-undang nomor 2 bab I pasal 1 tahun 1992 tentang jenis usaha perasuransian

IAIN PURWOKERTO

D. SUMBER DARI INTERNET

Admin. “Tarikh Ṣinā’ah at-Ta’mīn fī al-Waṭan al-‘Arabī”, ‘Ālam at-Taqniyah wa al-A’māl, September 2010, <http://www.wtb.com/wtb/vb4/showthread.php> (diakses 12 Juni 2015).

al-Hasyīmī, Fuad Yahyā. “Munṭaliqāt at-Tajdīd fī al-Fiqh asy-Syaikh al-Faqīh Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā”, 9 September 2012,

<http://feqhweb.com/vb/t3851.html>, (dikases pada tanggal 11 April 2015).

ar-Rifa'i, Ahmad Fakhri. "al-'Allamah al-Faqih Asy-Syaikh Muṣṭafā Ahmad az-Zarqā", *<http://feqhweb.com/vb/t1003.html>*, (dikases pada tanggal 11 April 2015).

<http://asuransiastra.com>

<http://asuransisimasnet.com> .

<http://himalayains.com>.

<http://Jasindo.co.id>.

<http://mag.co.id>.

<http://mnc.com>.

<http://Tugu.co.id>.



IAIN PURWOKERTO

LAMPIRAN

Tabel Kontroversi Asuransi

PENDAPAT PARA ULAMA KONTEMPORER TERKAIT ASURANSI			
Pendapat	Boleh Mutlak	Haram Mutlak	Boleh: Asuransi Sosial Haram: Asuransi Komersial
Para Ulama	<ul style="list-style-type: none"> - Muṣṭafā Aḥmad az-Zarqā' - Muḥammad Sallām Madkūr - Abd Wahhāb Khallāf - Muḥammad as-Syarbaṣī - Muḥammad Yūsuf Mūsa - Abd ar-Raḥmān Īsa - Ibrāhīm at-Taḥāwī 	<ul style="list-style-type: none"> - Muḥammad Bakhīt al-Muṭī'ī - Aḥmad Ibrāhīm al-Ḥusainī - Abd ar-Raḥmān Qarā'ah - Abd Allah al-Qalqīfī - Ramḍān Ḥafiz - Abd ar-Raḥmān Tāj 	<ul style="list-style-type: none"> - Muḥammad Abū Zahrah - Ḥusain Ḥāmid Ḥassān - Muḥammad ad-Dasūqī - Abbās Ḥasanī
Argumen	<ul style="list-style-type: none"> - Asuransi merupakan kontrak perjudian - Asuransi Hanyalah pertaruhan - Asuransi bersifat tidak pasti - Seluruh bisnis didasarkan pada riba 	<ul style="list-style-type: none"> - Tidak ada larangan dalam al-Qur'an dan Hadis - Terdapat kesepakatan dan kerealaan antara kedua belah pihak - Menguntungkan kedua belah pihak - Termasuk akad <i>muḍārabah</i> - Termasuk <i>Syirkah ta'āwiniyyah</i> 	<ul style="list-style-type: none"> - Asuransi sosial sesuai dengan <i>maqāṣid asy-syari'ah</i> atas dasar <i>tabarru'</i> sedangkan asuransi komersial merupakan akad taruhan, ketidakjelasan dan riba.

BIODATA PENULIS

Nama : Hasanudin
Tempat, Tanggal Lahir : Ciamis, 15 Januari 1985
Jenis Kelamin : Laki-laki
Agama : Islam
Alamat Asal : Jl. Panineungan Sindangsar RT 01 RW 01 desa
Purwajaya Kec. Purwadadi Kab. Ciamis
Prov. Jawa Barat
Nama Orang Tua : a. Ayah : Satam
b. Ibu : Suminah

Pendidikan Formal

1. SDN 2 Purwadadi : lulus tahun 1998
2. MTs El-Bayan Majenang : lulus tahun 2001
3. MA El-Bayan Majenang : lulus tahun 2004
4. S1 Universitas Al-Ahgaff Yaman : lulus tahun 2013

Pendidikan non Formal

1. Pondok Pesantren El-Bayan
2. Madrasah Diniyah Wustha El-Bayan Majenang : lulus tahun 2002
3. Madrasah Diniyah Ulya El-Bayan Majenang : lulus tahun 2005
4. LPK IKMI Majenang : lulus tahun 2007

Pengalaman Organisasi

1. Pengurus Pon Pes El-Bayan Majenang 2003-2007
2. Staf TU Madrasah Diniyah PP El-Bayan 2005-2008
3. Staf Pengajar di Madrasah Diniyah PP El-Bayan 2013-2015

IAIN PURWOKERTO

Purwokerto, Juli 2015

Hormat Saya,

Hasanudin

NIM. 1323401004