

PENERAPAN SAD AL-DZARÎ'AH DALAM TRANSAKSI MUAMALAH

Panji Adam

Fakultas Syariah Universitas Islam Bandung
panjiadam06@gmail.com

Abstrak

Secara hakiki *sad al-dzarî'ah* sejatinya merupakan perwujudan dari tujuan syariah, yaitu mewujudkan kemaslahatan dan menolak kemudharatan dan kerusakan. Penggunaan prinsip *sad al-dzarî'ah* adalah bentuk kehati-hatian (*ihtiyâth*) dalam menakar maslahat dan *mafsadat* suatu perbuatan. Hampir semua ulama dan penulis ushuk fikih menyinggung tentang *sad al-dzarî'ah*, namun amat sedikit yang membahas secara khusus dan spesifik penerapannya dalam transaksi muamalah. Metode penelitian yang digunakan adalah yuridis normatif. Sedangkan jenis penelitian ini adalah deskriptif analisis dan teknik pengumpulan data adalah studi pustaka metode analisis data adalah kualitatif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa; *pertama*, *sad al-dzarî'ah* merupakan salah satu metode *istinbâth al-ahkâm* yang mengedepankan prinsip preventif; *kedua*, penerapan *sad al-dzarî'ah* dalam transaksi muamalah terimplemtasikan dalam beberapa transaksi demi upaya pencegahan terhadap transaksi yang dilarang dan mewujudkan kemaslahatan.

Kata Kunci: *Sad al-Dzarî'ah*, Transaksi Muamalah, Metode *Istinbâth al-Ahkâm*

Abstract

In essence, sad al-dzarî'ah is actually an embodiment of the goal of the sharia, namely to create benefit and reject fade and damage. The use of the principle of sad al-dzarî'ah is a form of caution (ihtiyâth) in measuring maslahat and mafsadat of an act. Almost all scholars and ushuk fiqh writers mention sad al-dzarî'ah, but very few discuss specifically and specifically its application in muamalah transactions. The research method used is normative juridical. While the type of this research is descriptive analysis and the data collection technique is literature study. The data analysis method is qualitative. The results showed that; first, sad al-dzarî'ah is one of the istinbâth al-ahkâm methods that prioritizes preventive principles; second, the application of sad al-dzarî'ah in muamalah transactions is implemented in several transactions for the sake of preventing transactions that are prohibited and realizing benefit

Keywords: *Sad al-Dzarî'ah*, Muamalah Transaction, *Istinbâth al-Ahkâm Method*

A. PENDAHULUAN

Salah satu prinsip dalam penetapan hukum Islam adalah prinsip menarik kemaslahatan dan menolak kerusakan (*jalb al-mashâlih wa dar al-mafâsid*). Hal tersebut disyariatkan oleh *syâri'* (Allah Swt) sebagai legislator utama yang memiliki hak periogratif dalam pembuatan hukum. Dengan demikian, segala sesuatu kebijakan atau perbuatan hukum yang berimplikasi pada *mafsadat* (kerusakan) atau kerugian maka hal tersebut dilarang oleh *syara'*.

Dalam pemikiran hukum Islam, ilmu ushul fikih merupakan suatu disiplin ilmu yang objek kajiannya berbicara tentang *manâhij* atau metode yang ditempuh oleh ulama atau fukaha dalam melakukan *istinbâth al-ahkâm* (penetapan hukum), baik bersumber dari Alquran dan hadis sebagai sumber utama hukum dalam Islam, maupun dalil hukum (metode ijtihad).

Salah satu *dalîl al-ahkâm* (dalil hukum) yang *mukhtalâf* (diperselisihkan) oleh para ulama adalah *sad al-dzarî'ah*. Para ulama ushul fikih tidak sepakat menjadikan *sad al-dzarî'ah* sebagai *hujjah* dalam penetapan hukum. Hal ini dilatarbelakangi karena tidak ada sandara yang pasti baik dalam Alquran maupun hadis Nabi mengenai *ke-hujjah-an* nya. Secara sederhana *sad al-dzarî'ah* adalah upaya preventif untuk menutup media yang dapat mengantarkan kepada kerusakan (*mafsadat*). Sebagaimana telah disinggung di atas bahwa tujuan pensyariatan hukum adalah mewujudkan kemaslahatan dan menolak kerusakan.

Sad al-dzarî'ah merupakan sebuah metode yang bersifat preventif dalam rangka menjaga *ihdiyât* (kehati-hatian) agar tidak terjadi keburukan yang dapat berdampak negatif. Dalam hukum Islam, poisis *sad al-dzarî'ah* adalah mengatur perbuatan hukum seorang *mukallaf* (subjek hukum) agar tidak terjatuh kedalam dampak negatif ketika melakukan suatu perbuatan.

Konsep *sad al-dzarî'ah* ini bermula dari prinsip yang memerhatikan konsekuensi hukum atas satu perbuatan. Konsekuensi hukum atas suatu perbuatan merupakan hal yang dikehendaki oleh *syara'*, oleh karena itu harus diperhatikan dalam penetapan hukum. Prinsip konsekuensi suatu perbuatan erat hubungannya dengan asas kausalitas. Apabila *syara'* menciptakan sebab-sebab, hal ini juga menghendaki adanya implikasi.

Melihat urgensi *sad al-dzarî'ah* dalam penetapan hukum Islam, para ulama memberikan perhatian serius dalam masalah ini. Bahkan fukaha Malikiyyah mengkategorikan *sad al-dzarî'ah* sebagai salah satu dasar penetapan hukum, di samping sumber-sumber penetapan hukum yang lain.

Secara konseptual, *sad al-dzarî'ah* banyak dielaborasi oleh ulama Malikiyyah dan Hanabilah. Konsep *sad al-dzarî'ah* pertama kali dikemukakan secara eksplisit oleh Imam Malik sebagai dasar penetapan hukum Islam, kemudian diikuti oleh para murid dan pengikutnya dalam mazhab Malikiyyah.

Banyak literatur ushul fikih yang membahas mengenai konsep *sad al-dzarî'ah* sebagai metode penetapan hukum Islam, akan tetapi belum menyentuh secara spesifik penerapan *sad al-dzarî'ah* dalam transaksi muamalah. Sekilas penelitian yang dilakukan oleh Ahmad al-Raysuni mengenai produk-produk hukum yang diputuskan oleh mazhab Maliki berdasarkan *sad al-dzarî'ah* umumnya terkait muamalah secara luas, baik dalam ranah transaksi, pidana dan perkawinan. Oleh sebab itu, perlu dilakukan penelitian mengenai penerapan *sad al-dzarî'ah* sebagai salah satu metode hukum Islam dalam bidang transaksi muamalah.

B. TINJAUAN PUSTAKA

1. Pengertian *Sad al-Dzarî'ah*

Secara etimologis, kata *sadd* memiliki makna menutupi sesuatu yang cacat atau rusak dan menimbun lubang. Adapun kata *dzarâ'i* adalah bentuk jamak dari kata *dzarî'ah* yang memiliki arti jalan menuju sesuatu. Sementara secara terminologis *dzarî'ah* dikhususkan dengan sesuatu yang membawa kepada perbuatan yang dilarang dan mengandung kemudharatan. Akan tetapi, Ibn Qayyim al-Jauziyah mengatakan bahwa pembatasan pengertian *dzarî'ah* kepada sesuatu yang dilarang saja tidak tepat, karena ada juga *dzarî'ah* yang bertujuan kepada yang dianjurkan. Oleh sebab itu, dalam pandangan Ibn Qayyim, pengertian *dzarî'ah* lebih baik dikemukakan yang bersifat umum, sehingga *dzarî'ah* mengandung dua pengertian, yaitu yang dilarang disebut dengan *sad al-dzarî'ah* dan yang dituntut untuk dilaksanakan disebut dengan istilah *fath al-dzarî'ah*. Ibn Qayyim memberikan definisi *dzarî'ah* sebagai berikut:

والذريعة: ما كان وسيلة وطريقا إلى الشيء

“Apa-apa yang menjadi perantara dan jalan kepada sesuatu”

Senada dengan definisi menurut Ibn Qayyim, Muhammad Abu Zahrah memberikan definisi *dzarî'ah* sebagai berikut:

والذرائع في لغة الشرعيين ما يكون طريقا لمحرم او لمحلل, فانه ياخذ حكمه, فالطريق

الى المحرم حرام, والطريق الى المباح مباح, وما لا يؤدي الواجب الا به فهو واجب, فالزنا

حرام, والنظر الى عورة المرأة الذي يفضى اليه حرام ايضا, والجمعة فرض, فترك البيع لاجل

ادائها واجب, لانه ذريعة.

“*Sesuatu yang dapat menjadi jalan ke arah perbuatan yang dilarang atau dibolehkan. Dalam hal ini, ketentuan hukum dikenakan pada dzarî'ah selalu mengikuti ketentuan hukum yang terdapat pada perbuatan yang menjadi tujuannya. Apabila perbuatan itu mengara kepada perbuatan yang diperbolehkan, maka hukumnya adalah boleh; sedangkan perbuatan yang*

mengantarkan kepada perbuatan yang dilarang maka hukumnya adalah haram; dan perbuatan yang menjadi jalan atas terlaksananya perbuatan yang wajib maka hukumnya pun adalah wajib”. Misal. Berbuat zina adalah perbuatan haram/terlarang, maka melihat aurat wanita yang menyebabkan terjerumus kedalam perbuatan zina adalah haram juga. Begitu pula, shalat jum’ah adalah wajib maka menggalkan transaksi perniagaan guna memenuhi kewajiban menjalankan ibadah shalat jumat adalah wajib, karena hal tersebut merupakan dzarî’ah”.

Sedangkan al-Syaukani memberikan definisi mengenai dzarî’ah itu sebagai berikut:

الذريعة: هي المسألة التي ظاهرها الإباحة، ويتوصل بها إلى فعل المحظور.

“Masalah yang dilihat secara zhahir (lahiriah) adalah boleh, akan tetapi dapat membawa kepada perbuatan yang dilarang”.

Adapun yang dimaksud dengan *sad al- dzarî’ah* menurut al-Syathibi adalah:

التَّوَسُّلُ بِمَا هُوَ مَصْلَحَةٌ إِلَى مَفْسَدَةٍ

“Melakukan suatu pekeraan yang semula mengandung kemaslahatan untuk menuju kepada suatau ke-mafsadat-an”.

Maksudnya, seseorang melakukan suatu perbuatan yang pada dasarnya hukumnya diperbolehkan karena mengandung suatu kemaslahatan, akan tetapi tujuan yang dicapai berakhir pada suatu ke-masfadat-an.

Dari pengertian tersebut, dapat diketahui bahwa *sad al-dzarî’ah* adalah perbuatan yang dilakukan seseorang yang sebelumnya mengandung kemaslahatan, tetapi berakhir kepada suatu kerusakan. Dengan kata lain, dapat dipahami bahwa *sad al- dzarî’ah* adalah menetapkan hukum larangan atas suatu perbuatan tertentu yang pada dasarnya diperbolehkan maupun dilarang untuk mencegah terjadinya perbuatan lain yang dilarang.

Nazih Hammad, mengatakan bahwa *sad al- dzarî’ah* secara istilah adalah mencegah perbuatan yang *mubâh* (diperbolehkan) karena dapat mengantarkan kepada kerusakan atau sesuatu yang dilarang. Perbedaan antara *hîlah* dengan *sad al- dzarî’ah* adalah bahwa *hîlah* pelakunya bermaksud melakukan perbuatan yang dilarang oleh syariat, maka diwajibkan untuk mencegah dari maksud yang rusak seperti ini. Adapun *sad al- dzarî’ah*, pelakunya memiliki maksud yang baik akan tetapi dikawatirkan dapat terjerumus kepada suatu *hîlah*.

2. Unsur *Sad al-Dzarî’ah*

Secara operasional *sad al- dzarî’ah* memiliki 3 (tiga) komponen, yakni *al-wasîlah* (sarana atau prasarana), *al-ifdhâ* (penghubung antara sarana dan tujuan), dan

al-mutawassal ilaih (yang diantarkan/tujuan). Mengenai ketiga komponen *sad al-dzarî'ah* tersebut uraiannya adalah sebagai berikut:

a) Al-Wasîlah (Sarana dan Prasarana)

Al-wasîlah adalah suatu sarana yang menjadi jalan untuk sampai kepada tujuan. Huukum asal dari *al-wasîlah* adalah mubah/boleh. *Al-wasîlah* merupakan dasar dari keberadaan *dzarî'ah*, selain *al-ifdhâ* dan *al-mutawassal ilaih*.

Esensi dari *al-wasîlah* adalah bawa ia terkadang bukan menjadi tujuan yang dimaksud sejak awal. *al-wasîlah* bisa juga dilakukan dengan maksud untuk sampai pada tujuan yang lain, seperti seseorang menjual barang kepada orang lain secara kredit dengan nilai Rp. 100.000, kemudian barang tersebut itu dibelinya kembali dengan harga Rp. 90.000 secara tunai/cash, dengan tujuan agar ia memperoleh untung sebesar Rp. 10.000. dalam jual-beli, hal ini tidak dianggap, sekalipun penjual pertama mendapatkan untung Rp. 10.000. bentuk seperti ini adalah *al-wasîlah* yang melahirkan transaksi riba, dan karena itu transaksinya menjadi batal.

b) Al-Ifdhâ (Penghubung)

Muhammad Hisyam al-Burhani memberikan definisi mengenai *al-ifdhâ* sebagai berikut:

هو الذى يصل بين طرفى الذريعة الوسيلة والمتوسل اليه

“Penghubung di antara dua unsur *sadd al-dzarî'ah*, yaitu *al-wasîlah* dan *al-mutawassal ilah*.

Al-Ifdhâ berisfiat abstrak dan maknawi. *Al-Ifdhâ* dapat diketahui secara pasti setelah terlaksana, baik melalui perbuatan maupun pengandian. *Al-Ifdhâ* terdiri atas 2 (dua) bentuk, yaitu bentuk perbuatan (*fi'il*) dan *taqdir* (pengandian). *Al-Ifdhâ* yang berbentuk perbuatan adalah terwujudnya *al-mutawassal ilaih* seteah diahului oleh adanya *al-wasîlah*. Sebagai contoh, proses pembuatan anggur menjadi *khamar (al-mutawassal ilah)* yang didahului dengan menanam anggur (*al-wasîlah*).

Lebih lanjut, Ni'am Sholeh menjelaskan mengenai bentuk kedua *al-ifdhâ* yaitu pengandaian (*taqdir*) yang bisa terjadi dalam 4 (empat) situasi, yaitu:

- 1) Pelaku *al-wasîlah* (perantara) sengaja melakukan suatu *al-wasîlah* agar sampai pada *al-mutawassal ilah*, seperti orang yang menikahi janda yang telah ditalak tiga, dengan tujuan agar janda tersebut halal dinikah oleh mantan suaminya yang pertama.
- 2) Pelaku *al-wasîlah* (peantara) tidak sengaja melakukan *al-wasîlah* agar sampai pada sasara tertentu (*al-mutawassal ilah*), akan tetapi secara kultur yang sering terjadi hal itu membawanya kepada sasaran tersebut.
- 3) Pelaku *al-wasîlah* (perantara) tidak secara sengaja melakukan *al-wasîlah*, akan tetapi *al-wasîlah* tersebut tetap membawanya kepada *al-mutawassal ilah*, baik melalui perbuatan atau hanya pengandaian. Misal, seorang muslim dilarang untuk mencela sesembahan orang musyrik, sekalipun tidak benar-benar

dimaksudkan untuk mencela, karena hal tersebut berpotensi melahirkan aksi balasan dari orang musyrik dengan mencela Allah Swt.

- 4) Pelaku *al-wasīlah* (perantara) dan yang lainnya tidak bermaksud menjadikan *al-wasīlah* sebagai *al-dzarī'ah*, tetapi esensi *al-wasīlah* tersebut berpotensi menimbulkan *al-ifdhâ*. Misalnya, orang yang menggali sumur untuk mendapatkan air minum di alan yang dilalui oleh kaum muslim. Tujuan penggalian sumur dibolehkan, akan tetapi hal itu menjadi terlarang karena dikhawatirkan akan membawa korban (*al-ifdhâ al-taqdîr*).

Suatu hal yang perlu ditekankan adalah bahwa kekuatan *al-ifdhâ* bergantung pada 2 (dua) hal, yaitu adanya faktor kesengajaan pelaku *al-wasīlah* untuk sampai kepada sasaran (*al-mutawassal 'ilah*), juga terdapat potensi pelanggaran dengan melihat banyaknya pelanggaran atas larangan syar'i yang terjadi pada masa sebelum-sebelumnya.

c) *Al-Mutawassal 'Ilah* (Tujuan)

Hakikat dari *al-mutawassal 'ilah* adalah sesuatu yang dilarang (*am-mamnû*). *Al-mutawassal 'ilah* harus memenuhi persyaratan sebagai sesuatu yang dilarang, dan secara logis mungkin dilakukan atau bukan sesuatu yang mustahil untuk dilakukan. Keberadaan *al-mutawassal 'ilaih* dijadikan sebagai landasan dalam menentukan kualitas perantara (*al-wasīlah*), apakah kuat atau lemah. Sejalan dengan unsur-unsur *sad al-dzarī'ah*, Imam Syathibi, mengemukakan tiga syarat yang harus dipenuhi dalam mengimplementasikan *sad al-dzarī'ah* pada suatu perbuatan, sehingga semula dibolehkan menjadi dilarangm yaitu: (1) perbuatan tersebut dapat membawa kepada kerusakan; (2) kerusakan lebih kuat daripada kemaslahatannya; dan (3) unsur kemanfaatan ternyata lebih banyak.

3. Pembagian *al-Dzarī'ah*

Terdapat 2 (dua) pembagian *al-dzarī'ah* yang dikemukakan para ulama ushul fikih. *dzarī'ah* dilihat dari segi kualitas kemasfadatannya (kerusakannya) dan *dzarī'ah* dilihat dari segi jenis kemafsadatannya.adaun uraian dari kedua *dzarī'ah* tersebut adalah sebagai berikut:

- a) *Al-Dzarī'ah* dilihat dari segi kualitas kemafsdatannya

Imam Syathibi sebagaimana dikutip oleh Ma'ruf Amin, mengemukakan bahwa dari segi kualitas kemafsadatannya, *dzarī'ah* teragi kepada 4 (empat) macam, yaitu:

- 1) Perbuatan yang dilakukan itu membawa kepada kerusakan secara pasti (*qathi*). Misalnya, seseorang menggali sumur di depan pintu rumah orang lain pada malam hari dan pemilik rumah tidak mengetahuinya. Bentuk kerusakan perbuatan ini dapat dipastikan, yaitu terjatuhnya pemilik rumah ke dalam sumur tersebut; dan itu dapat dipastikan, karena pemilik rumah tidak mengetahui adanya sumur di depan pintu rumahnya. Perbuatan seperti ini dilarang dan jika

pemilik rumah jatuh ke sumur tersebut, maka penggali lubang dikenakan hukuman, karena perbuatan tersebut dilakukan dengan sengaja untuk mencelakakan orang lain.

- 2) Perbuatan yang dilakukan tersebut boleh dilakukan, karena karang membawa kepada kerusakan. Misalnya, menggali sumur di tempat yang biasanya tidak memberi mudarat, atau menjual sejenis makanan yang biasanya tidak memberi mudarat kepada orang yang mengkonsumsinya. Perbuatan seperti ini tetap pada hukum asanya, yaitu mubah/boleh, karena yang dilarang itu apabila diduga keras bahwa perbuatan itu membawa kepada kerusakan. Sedangkan dalam kasus ini, jarang sekali terjadi kerusakan.
 - 3) Perbuatan yang dilakukan itu biasanya atau besar kemungkinan membawa kepada kerusakan. Misalnya, menjual senjata kepada musuh atau menjual anggur kepada produsen minuman keras. Menjual senjata kepada musuh, sangat mungkin senjata itu digunakan untuk membunuh. Demikiah juga halnya menjual anggur kepada produsen minuman keras, sangat memungkinkan anggur yang dijual tersebut akan dipergunakan untuk membuat *khamr* (minuman keras). Perbuatan seperti ini, karena berdasarkan *zhann al-ghalib* (dugaan keras) bahwa perbuatan itu membawa kepada kerusakan, sehingga dapat dijadikan patokan dalam menetapkan larangan terhadap perbuatan itu.
 - 4) Perbuatan itu pada dasarnya boleh digunakan karena mengandung kemaslahatan, tapi memungkinkan juga perbuatan tersebut membawa kepada kerusakan. Misalnya, kasus transaksi jual-beli yang disebut *bai' al-ajal*. Jual-beli seperti itu cenderung berimplikasi kepada riba.
- b) *Al-Dzari'ah* dilihat dari segi jenis kerusakan yang ditimbulkan.

Lebih lanjut Ma'ruf Amin, menjelaskan *dzari'ah* dilihat dari segi jenis kerusakan yang ditimbulkan dengan mengutip pendapat Ibn Qayyim al-Jauziyah sebagai berikut:

- 1) Perbuatan tersebut membawa kepada suatu kerusakan, seperti minuman keras yang mengakibatkan seseorang menjadi mabuk, dan mabuk tersebut adalah suatu kerusakan.
- 2) Perbuatan tersebut pada dasarnya perbuatan yang dibolehkan atau dianjurkan, tetapi dijadikan jalan untuk melakukan suatu perbuatan yang haram, baik dengan tujuan yang disengaja atau tidak. Perbuatan yang mengandung tujuan yang sengaja, misalnya, seseorang yang menikahi seorang wanita yang ditalak tiga suaminya dengan tujuan agar suami pertama wanita itu bisa menikahinya kembali (nikah *al-tahlil*). Perbuatan yang dilakukan tanpa tujuan sejak semua adalah mencaci maki ibu bapak orang lain, menyebabkan orang tuanya juga akan dicaci-maki orang tersebut.

Kedua macam *dzarî'ah* ini oleh Ibn Qayyim al-Jauziyah dibagi lagi menjadi 2 (dua), yaitu: (1) yang kemaslahatan pekerjaan itu lebih kuat dari kerusakannya; dan (2) yang kerusakannya lebih besar dari kemaslahatannya.

Kedua bentuk *dzarî'ah* ini ada 4 (empat) bentuk, yaitu:

- a) Yang secara sengaja ditunjukkan untuk suatu kerusakan, seperti meminum minuman keras. Pekerjaan seperti ini dilarang oleh syara'.
- b) Pekerjaan yang pada dasarnya dibolehkan, akan tetapi ditunjukkan untuk melakukan suatu kerusakan, seperti *nikah al-tahlil*. Pekerjaan seperti ini dilarang oleh syara'.
- c) Pekerjaan itu hukumnya boleh dan pelakunya tidak bertujuan untuk suatu kerusakan, tetapi biasanya akan mengakibatkan suatu kerusakan, seperti mencaci maki sesembahan orang musyrik yang diduga kasar akan mengakibatkan munculnya cacian yang sama terhadap Allah Swt. Pekerjaan seperti ini dilarang syara'.
- d) Suatu pekerjaan yang pada dasarnya dibolehkan, tetapi adakalanya perbuatan itu membawa kepada suatu kerusakan, seperti melihat wanita yang dipidang. Dalam kasus ini, menurut Ibn Qayyim al-Jauziyah, kemaslahatannya lebih besar dari kerusakannya. Oleh sebab itu, dibolehkan sesuai dengan kebutuhan.

C. METODE PENELITIAN

Metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah *normative legal studies*, yaitu metode yang digunakan untuk meneliti objek berdasarkan norma hukum. Dalam kajian fikih muamalah, norma hukum yang berlaku adalah norma hukum dan asas fikih muamalah. Dengan demikian, penelitian ini berangkat dari studi pustaka dengan menggunakan bahan-bahan sekunder. Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan dengan cara studi pustaka, yaitu dengan cara menelaah kitab-kitab ushul fikih yang berkaitan dengan *sad al-dzarî'ah* serta penerapannya dalam transaksi muamalah. Adapun metode analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode kualitatif.

D. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Ke-Hujjah-an *Sad al-dzarî'ah* menurut *Ushuliyyîn* (Ahli Ushul Fikih)

Terdapat perbedaan pendapat dikalangan ulama mengenai keberadaan *sad al-dzarî'ah* sebagai dalil dalam penetapan hukum Islam. Wahbah al-Zuhaili, menginformasikan mengenai perbedaan pendapat para ulama disertai argumentasinya. Imam Malik dan Ahmad merupakan *masetro* mazhab fikih terasyhur, keduanya menerima *sad al-dzarî'ah* sebagai *hujjah al-syar'iyah*. Bahkan Ibn Qayyim (salah seorang ulama bermazhab Hanbali) mengatakan bahwa *sad al-dzarî'ah* merupakan seperempat agama. Sedangkan Imam Syafi'i dan Abu Hanifah keduanya menerima *sad al-dzarî'ah* sebagai dalil hukum dalam keadaan tertentu dan menolaknya dalam

kasus-kasus tertentu. Begitu pula golongan Syi'ah menerimanya, sedangkan Ibn Hazm salah seorang ulama mazhab Zhahiri menolaknya secara mutlak.

Menurut Wahbah Zuhaili, Kedua kelompok tersebut baik yang menerima ataupun yang menolak masing-masing dari mereka memiliki argumentasi masing-masing. Arumentasi bagi ulama yang menerima *sad al-dzarî'ah* sebagai dalil hukum mengemukakan agrumentasi berikut:

- a) Dalam Alquran surah al-Baqarah (2) ayat 104; dinyatakan bahwa orang beriman dilarang mengucapkan kalimat “*râ'ina*”, yakni suatu ucapan yang biasa digunakan oleh orang Yahudi untuk mencela Nabi Muhammad Saw. Larangan ini didasarkan atas keyakinan bahwa mengicapkan kalimat tersebut berimplikasi kepada *mafsadah* (kerusakan), yakni tindakan mencela Nabi Muhammad Saw. Ayat ini memberikan isyarat mengenai adanya *sad al-dzarî'ah*.
- b) Kemudian dalam surah al-‘Araf (7) ayat 163 dijelaskan bahwa kelompok Bani Israil dilarang mendekati dan mengambil ikan-ikan yang terbung di permukaan laut pada hari sabtu (hari khusus peribadatan orang-orang Yahudi). Larangan itu didasarkan atas anggapan serta keyakinan bahwa perbuatan mendekat dan mengambil ikan-ikan tersebut akan membawa kepada kerusakan, yakni meninggalkan kewajiban beribadatan pada hari sabtu tersebut.
- c) Hadis Nabi Muhammad Saw:

دَعْ مَا يَرِيْبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيْبُكَ (رواه البخارى)

“Tinggalkanlah sesuatu yang meragukan dan beralihkan kepada yang meyakinkan” (H.R Bukhari).

الْحَلَالُ بَيِّنٌ، وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُّشْتَبِهَةٌ، (رواه البخارى)

“Sesungguhnya yang halal telah jelas dan yang haram telah jelas. Diantara keduanya ada perkara yang *syubhat*”. (H.R Bukhari).

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ مِنْ أَكْبَرِ الْكَبَائِرِ أَنْ يَلْعَنَ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ» قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَكَيْفَ يَلْعَنُ الرَّجُلُ

وَالِدَيْهِ؟ قَالَ: «يَسُبُّ الرَّجُلُ أَبَا الرَّجُلِ، فَيَسُبُّ أَبَاهُ، وَيَسُبُّ أُمَّهُ» (رواه البخارى)

“Sesungguhnya, diantara dosa besar yang paling besar ialah seseorang yang melaknat kedua orangtuanya. Lalu Rasulullah Saw ditanya: Bagaimana bisa ya Rasulullah, seorang anak melaknat kedua orang tuanya. Rasulullah Saw menjawab: ia mencela bapak orang lain lalu orang lain tersebut mencela balik bapaknya; ia mencela ibu orang lain, kemudian orang lain tersebut mencela balik ibunya. (H.R Bukhari).

- d) Ibn Taimiyyah berargumen mengenai ke-*hujjah*-an *sad ad-dzarî'ah* sebagai dalil penetapan hukum berdasarkan hadis-hadis berikut:
- 1) Lerangan melamar (*khitbah*) wanita yang sedang dalam masa *iddah* kerana perbuatan melamar tersebut akan membawa kepada *mafsadah* (kerusakan), yakni menikahi wanita yang sedang menjalani masa *'iddah*.
 - 2) Larangan Rasulullah Saw mengenai jual-beli secara tunai dan tempo dalam satu akad, karena transaksi jual-beli demikian akan membahwa kepada *mafsadah*, yakni transaksi riba. Apabila transaksi tersebut terpisah aka hukumnya diperbolehkan.
 - 3) Larangan menerima hadiah bagi kreditur (orang yang berpiutang) dari debitur (orang yang berutang), ketika debitur meminta penundaan pembayaran utang, karena menerima hadiah tersebut akan membawa kepada *mafsadah*, yakni trasaksi riba.
 - 4) Sesungguhnya syariah melarang bagi ahli waris yang membunuh pewaris mendapatkan hak waris. Agar tidakan pembunuhan tersebut tidak dijadikan *wasîlah* (jalan) untuk mempercepat perolehan hak waris.
 - 5) Para sahabat bersepakat bahwa tindak pidana *qisâsh* bagi pelaku kolektif pembunuhan terhadap satu orang korban. Hal ini dimaksudkan aar pembunuhan yang demikian tidak dijadikan model kehajatan demi menghindari pidana *qisâsh*.
 - 6) Sesungguhnya Allah Swt melarang Rasulullah Saw ketika berada di kota Mekah (sebelum hijrah ke Madinah) membaca Alquran dengan suara nyaring. Larangan ini didasarkan atas pertimbangan agar kaum kafir Quraisy pada saat itu tidak mencela Alquran. Allah (yang menurunkan Alquran dan Nabi Muhamma Saw yang menerimanya).

Adapun bagi kelompok ulama yang menokan *sad ad-dzarî'ah* sebagai dalil penetapan hukum, berargumen dengan argumentasi berikut: *pertama*, Ibn Hazm al-Zahiri menolak *sad ad-dzarî'ah* sebagai dalil hukum, karena merupakan pintu ijtad dengan *ra'yu* (logika) yang tercela; *kedua*, Penetapan hukum halal dan haram harus didasarkan kepada dalil yang *qath'i*, tidak bisa dengan dalil yang *dzanni*; sedangkan penetapan hukum dengan menggunakan *sad ad-dzarî'ah* merupakan ebntuk penetapan hukum berdasarkan dalil yang *dzanni*.

2. Kaidah-Kaidah Fikih yang Sejalan dengan Prinsip *Sad al-Dzarî'ah*

Dasar pengenalan untuk menggunakan *sad al-dzarî'ah* adalah semangat kehati-hatian dalam beramal ketika terjadi benturan antara manfaat dan *mafsadat*. Apabila dalam suatu perbuatan manfaatnya lebih dominan, maka perbuatan tersebut boleh dilakukan, bahkan dianjurkan. Akan tetapi, apabila kadar mafsadatnya yang lebih dominan, maka perbuatan tersebut harus ditinggalkan. Sedangkan jika manfaat dan

mafsadat suatu perbuatan sama kuat, maka harus dirujuk kepada kaidah-kaidah fikih yang menuntut kehati-hatian dalam menilai suatu perbuatan.

Diantara kaidah fikih yang secara substansial sejalan dengan prinsip *sad ad-dzarî'ah* adalah sebagai berikut:

درء المفسد أولى من جلب المصالح

“Menolak kerusakan didahulukan daripada menarik kemaslahatan”.

ما لا يتم الواجب إلا به؛ فهو واجب

“Tidak terwujudnya suatu pekerjaan yang bersifat wajib kecuali dengan adanya sesuatu, maka mewujudkan sesuatu tersebut hukumnya wajib”.

من استعجل شيئاً قبل أوانه عوقب بحرمانه

“Barangsiapa yang tergesa-gesa untuk mendapatkan sesuatu sebelum datang waktunya, maka ia mendaatkans anski berupa larangan dalam mendapatkan sesuatu itu”.

إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام

“Apabila berkumpul yang halal dan yang haram, maka yang haram dimenangkan”.

ما حرم استعماله حرم اتخاذه

“Sesuatu yang haram menggunakannya, haram pula mengambilnya”.

ما حرم أخذه حرم إعطاؤه

“Sesuatu yang haram mengambilnya haram memberikannya”.

3. Penerapan *Sad al-Dzarî'ah* dalam Transaksi Muamalah

Berdasarkan pendapat para ulama khususnya ulama dari golongan Malikiyah yang membolehkan penggunaan *sad al-dzarî'ah* sebagai dalil hukum, berikut penulis uraikan mengenai penerapan konsep *sad al-dzarî'ah* dalam transaksi muamalah.

a) Jual-Beli Hewan dengan Hewan

Para ulama sepakat bahwa jual-beli hewan dengan hewan yang berbeda kualitas dan kuantitas yang dilakukan secara tunai adalah boleh. Akan tetapi mereka berbeda pendapat dalam hal transaksinya dilakukan secara tidak tunai.

Mazhab Maliki berpendapat bahwa jual-beli yang dilakukan secara tidak tunai antara satu hewan dengan hewan yang lain, yang memiliki kesamaan manfaat dengan kualitas dan kuantitas yang berbeda diantara keduanya adalah haram. Namun bagi mazhab Malikiyah, diperbolehkan apabila kedua hewan itu

tidak memiliki kesamaan manfaat. Mereka beragrumen dengan menggunakan *sad al-dzarî'ah*. Penjelarasannya bahwa selama kedua hewan itu memiliki kesamaan manfaat, tidak ada gunanya jual-beli demikian dilakukan secara tidak tunai, dan ia termasuk jual-beli *salaf* atau *salam* yang menarik keuntungan tanpa risiko sehingga hukumnya haram.

b) Akad Jual-Beli Salam yang Objeknya Tidak Dapat Diserah-Terimakan

Terjadi *khilâf* (perbedaan pendapat) dikalangan ulama mengenai akad jual-beli *salam*, yang objeknya tidak dapat diserahkan oleh pihak penjual pada saat jatuh tempo. Kelompok ulama Hanafiyah, Syafi'iyah dan Hanabilah mereka berpendapat bahwa pihak pembeli memiliki hak *khiyâr* (opsi) antara menarik kembali uang pembeliannya atau menunggu hingga objek itu dapat disera-terimakan. Agrumentasi mereka bahwa objek dari akad jual-beli *salam* itu pada dasarnya merupakan utang/piutang; dan utang/piutang dapat ditunaikan menurut kehendak pemberi utang/pemilik piutang (dalam hal ini pihak pembeli).

Menurut kalangan mazhab Maliki bahwa jual-beli *salam* itu menjadi batal demi hukum dan tidak boleh melakukan penundaan penyerahan objek tersebut. Argumentasi mereka adalah dengan menggunakan *sad al-dzarî'ah*. Ini dikarenakan penundaan penyerahan objek jual-beli *salam* itu dapat menjerumuskan akad ini ke dalam akad jual-beli utang-piutang yang dilarang secara tegas oleh syara'.

c) Menjual Objek Akad Jual-Beli Salam yang Belum dikuasai

Terkait persoalan melakukan akad jual-beli *salam* yang objeknya belum di kuasai, Musthafa Dib al-Bugha menguarakan mengenai perbedaan pendapat para ulama sebagai berikut:

ذهب مالك رحمه الله تعالى: الى منع ذلك في مواضع واجازته في غيرها. وحجته في

المنع: التهمة, وسد الذريعة الوصول الى ما لا يجوز

“Imam Malik semoga Allah merahmati-Nya berpendapat bahwa mereka melarang akad jual-beli *salam* yang objeknya belum dikuasai dalam objek tertentu dan diperbolehkan dalam objek tertentu. Argumentasi mereka mengenai larangan ini berdasarkan *sad al-dzarî'ah*.

Bagi kalangan mazhab Hanafiyah, Syafi'iyah dan Hanabilah mereka berpendapat bahwa haram hukumnya menjual objek akad jual-beli *salam* yang belum dikuasai. Argumentasi mereka berdasarkan hadis berikut:

بَيْعِ مَا لَمْ يُقْبَضْ، وَرَيْحِ مَا لَمْ يُضْمَنْ

“Rasulullah Saw melarang jual-beli yang objeknya belum dikuasai dan melarang pula mengambil profit terhadap objek yang belum dipertanggungkan”. (H.R Thabrani).

مَنْ أَسْلَمَ فِي شَيْءٍ فَلَا يَصْرِفُهُ إِلَى غَيْرِهِ

“Barangsiapa yang melakukan akad jual-beli salam atas suatu objek maka ia tidak boleh mengalihkannya kepada pihak lain”. (H.R Ibn Majah).

d) Larangan Jual-Beli *Īnah*

Menurut Imam al-Nawawi salam seorang ulama bermazhab Syafi’i, dinamakan *‘inah* karena akad jual beli ini dapat mendatangkan *‘ain*, yaitu *profit* (keuntungan dinar maupun dirham. *Bai’ al-‘inah* adalah akad jual beli di mana penjual menjual asetnya kepada pembeli dengan janji unuk dibeli kembali oleh pihak penjual terhadap aset yang sama.

Para ulama menafsirkan praktik *bai’ al-‘inah* tersebut sebagai berikut, seorang menjual barang dagangannya dengan cara diangsur (kredit) sampai batas waktu yang telah disepakati. Setelah itu, dia membelinya kembali pada majelis yang sama secara kontan dengan harga yang lebih murah/rendah, agar selamat dari riba. Seolah-oleh ia menjual dirham yang dikreditkan dengan dirham yang kontan bersamaan dengan adanya perbdaaan selisih harga. Sedangkan harga barang itu hanya sekedar tipu daya (*hilah*), padahal intinya adalah riba. Dalam bahasa Inggris transaksi ini dinamakan *sale and buy back*. Misalnya, seseorang menjual barang kepada orang lain (pembeli) dengan harga 1 juta selama setahun, kemudian oleh orang pertama (penjual) barang tersebut dibeli kembali dengan harta 900.000 (sembilan ratus ribu) secara kontan. Dengan demikian, dalam *bai’ al-‘inah* ini transaksi dilakukan hanya antara dua belah pihak (penjual dan pembeli) terhadap aset yang sama.

Nazih Hammad, menjelaskan bahwa, maksud dari jual beli *īnah* adalah seseorang menjual sesuatu dengan harga 100 secara tangguh (cicil) dengan syarat pembeli harus menjualnya kembali kepada penjual dengan harga 80 secara tunai. Dalam transaksi ini jelas terdapat 2 akad, pada hakikatnya ini merupakan *hilah ribawi* dalam transaksi *qadrh* (pinjam-meminjam) karena objek akad yang ditransaksikan hanya sebatas formalistik dalam transaksi ini. Karena maksud dan kemaslahatan yang disyariatkan dalam akad jual-beli tidak ditemukan dalam transaksi ini.

Ibn Taimiyah menjelaskan bahwa permasalahan jual-beli *īnah* seperti berikut:

" مَسْأَلَةُ الْعَيْنَةِ " وَهُوَ أَنْ يَبِيعَهُ سِلْعَةً إِلَى أَجَلٍ ثُمَّ يَبْتَاعُهَا مِنْهُ بِأَقَلِّ مِنْ ذَلِكَ. فَهَذَا

مَعَ التَّوَاتُؤِ يُبْطَلُ الْبَيْعَيْنِ؛ لِأَنَّهَا حِيلَةٌ

“Seseorang menjual barang secara tangguh, kemudian membelinya kembali dengan harga yang lebih renda secara tunai. Ini merupakan transasksi dua akad dala satu transaksi, dan ini merupakan *hilah ribawi*”.

Larangan melakukan transaksi jual-beli *inah* memiliki *maqâshid* yaitu sebagai *sad al-dzari'ah* yaitu menghindari *hilah ribawiyah* (manupulasi) untuk melakukan riba yang terlarang atau praktik simpan-pinjam berbunga dengan modus jual-beli.

e) Hak Kekayaan Intelektual

Dalam kajian fikih kontemporer, istilah hak kekayaan intelektual/hak cipta disebut dengan istilah *huqûq al-ibtikâr*. Secara etimologi, kata *ibtikâr* memiliki arti awal dari sesuatu atau permulaannya. *Huqûq al-ibtikâr* dalam kajian fikih kontemporer berarti hak cipta atau kreasi yang dihasilkan seseorang untuk pertama kali, didalam dunia ilmu pengetahuan seni atau sebagainya.

Di Indonesia, pengaturan HAKI ternyata tidak hanya didasarkan pada bentuk regulasi oleh negara, namun juga telah melibatkan institusi-institusi sosial kemasyarakatan dan keagamaan. Salah satu contoh dari kenyataan ini adalah sebagaimana yang dilalukan oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI). Majelis Ulama Indonesia telah mengeluarkan 2 (dua) fatwa terkait dengan HAKI, *pertama*, fatwa Nomor 1 Tahun 2003 tentang Hak Cipta; *kedua*, Fatwa Nomor 1 Tahun 2005 tentang Perlindungan Hak Kekayaan Intelektual.

Keputusan fatwa tentang KHI (Hak Kekayaan Intelektual) ini juga mempertimbangkan pelbagai peraturan perundang-undangan yang berlaku di Indonesia, beserta seluruh peraturan pelaksanaan dan perubahannya, antara lain Undang-Undang Nomor 29 Tahun 2000 tentang Perlindungan Varietas Tanaman; Undang-Undang Nomor 30 Tahun 2000 tentang Rahasia Dagang; Undang-Undang Nomor 31 Tahun 2000 tentang Desain Industri; Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2000 tentang Desain Tata Latak Sirkuit Terpadu; Undang-Undang Nomor 14 Tahun 2001 tentang Paten; Undang-Undang Nomor 15 Tahun 2001 tentang Merek; dan Undang-Undang Nomor 19 Tahun 2002 tentang Hak Cipta.

Majelis Ulama Indonesia menetapkan bahwa dalam hukum Islam, Hak Kekayaan Intelektual dipandang sebagai salah satu *huqûq al-mâliyyah* (hak kekayaan) yang mendapatkan perlindungan hukum (*mashûn*) sebagaimana *mâl* (harta). Namun, MUI memberikan batasan syarat bahwa HAKI tersebut tidak bertentangan dengan hukum Islam. Sebagai *mâl* (harta), Hak Kekayaan Intelektual dapat dijadikan objek akad (*ma'qûd 'alaih*), baik akad *mu'awadhâh* (pertkaran/komerisal), maupun akad *tabarruât* (non-komersial/sosial), serta dapat diwakafkan dan diwariskan.

MUI dalam menetapkan fatwa mengenai HAKI merujuk kepada pendapat para ulama kontemporer seperti Fathi al-Duraini, Wahbah al-Zuhaili, dimana keduanya berpendapat bahwa hak cipta sebagai benda yang memiliki nilai dan boleh dimanfaatkan secara syara'.

Dengan demikian, MUI menegaskan bahwa setiap bentuk pelanggaran terhadap Hak Kekayaan Intelektual, termasuk namun tidak terbatas pada menggunakan, mengungkapkan, membuat, memakai, menjual, mengimpor, mengekspor, mengedarkan, menyerahkan, menyediakan, mengumumkan, memperbanyak, menjiplak, memalsu, membajak HKI milik orang lain secara tanpa hak merupakan kezaliman dan hukumnya adalah haram.

Dengan demikian menurut MUI, karena HKI merupakan hak yang harus dilindungi, maka setiap pelanggaran terhadap Hak Kekayaan Intelektual adalah sebuah kejahatan terhadap harta yang diharamkan.

Dalam rangka upaya preventif agar upaya peniruan, penjiplakan atau pelanggaran terhadap Hak Kekayaan Intelektual tidak merugikan pihak pemilik hak, maka dalam kasus peniruan suatu karya intelektual yang mempunyai nilai sebagai *al-mâl* (harta), dan sebagai *sad al-dzarî'ah*, upaya mencegah pelanggaran hak atas "harta" tersebut, maka peniruan, plagiasi, pembajakan, dan segala pelanggaran terhadap Hak Kekayaan Intelektual tanpa hak dihukumi haram. Pelanggaran ini akan berdampak kepada terwujudnya kemaslahatan, yakni terlindunginya harta yang merupakan hak dasar kemanusiaan yang dilindungi agama, dan termasuk salah satu *al-dharûrah al-kams* (lima hak yang harus dilindungi).

Implementasi *sad al-dzarî'ah* dalam penetapan fatwa tentang Hak Kekayaan Intelektual ini bersifat implisit dan kontra identitas, setelah sebelumnya ada penetapan tentang perlindungan Hak Kekayaan Intelektual atas dasar *istishlâh*. Implementasi *sad al-dzarî'ah* tersebut menggunakan kaidah fikih yang disebutkan secara eksplisit dalam konsideran "mengingat" setelah penyebutan ayat Alquran dan hadis. Dengan demikian, perlindungan terhadap Hak Kekayaan Intelektual memberikan perlindungan secara aktif, sementara pelanggarannya dihukumi haram juga dalam rangka memberikan perlindungan, namun secara pasif dan preventif.

f) Larangan Kartu Kredit bagi Pengguna Konsumtif

Dalam bahasa Arab, kartu kredit bisa disebut dengan istilah *bithâqah i'timân*. Kata *bithâqâh* secara harfiah bermakna kartu, namun secara bahasa maknanya adalah potongan kertas kecil. Sementara kata *i'timân* memiliki makna keamanan. Adapun definisi mengenai kartu kredit syariah/syariah card adalah sebuah fasilitas kartu talangan yang dapat digunakan oleh pemegang kartu yang berfungsi sebagai alat bayar atau engambilan uang tunai pada tepat-tempat tertentu yang harus dibayar lunas kepada pihak penerbit kartu.

Pengaturan mengenai hukum kartu kredit syariah diatur dalam Fatwa Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia No. 54 Tahun 2016. Secara substansi dalam fatwa DSN-MUI diatur mengenai batasan kartu kredit syariah sebagai berikut: (1) dalam transaksi tidak menimbulkan riba; (2) tidak boleh kartu tersebut digunakan

untuk transaksi yang diharamkan atau maksiat; (3) tidak mendorong sikap boros (*israf*) dalam penggunaan kartu kredit; (4) tidak memberikan dampak berupa hutang tidak pernah lunas; (5) pemegang kartu harus memiliki kemampuan finansial untuk melunasi sesuai dengan waktu yang ditetapkan; dan (6) penerbit kartu tidak diperkenankan memberikan fasilitas yang menyalahi hukum syara'.

Dalam fatwa DSN-MUI sebagaimana dijelaskan di atas, terdapat ketentuan bahwa penggunaan kartu tidak mendorong sikap boros (*israf*). Kebolehan menggunakan kartu kredit di atas tergantung sejauh mana pemegang kartu dapat memmanage penggunaan kartu secara bijak. Hal ini tentunya demi menghindari sifat konsumerisme dan melampaui batas dalam melakukan transaksi perbelanjaan/sikap boros (*israf*). Dengan demikian, bahwa hukum kartu kredit jika dikaitkan sebagai tindakan preventif (*sad al-dzari'ah*) maka menjadi terlarang bagi pengguna yang memiliki sikap boros (pengguna konsumtif) untuk menggunakan kartu kredit dalam transaksi semacam ini. Oleh karena itu, apabila tidak begitu urgen, maka lebih baik ditinggalkan.

g) Larangan Penjaminan Modal dalam Akad *Mudhârabah*

Salah satu akad kerja sama dalam Islam adalah akad *mudhârabah*. Secara sederhana akad *mudhârabah* diartikan oleh para ulama sebagai akad kerja sama di antara dua belah pihak untuk melangsungkan usaha dimana pihak pertama sebagai pemilik dana/investor (*shâhib al-mâl*) yang menyediakan dana 100 % dan pihak kedua sebagai pengelola dana (*mudhârib*).

Dalam kajian fikih muamalah, para fukaha sepakat bahwa akad *mudhârabah* merupakan akad amanah, yang berarti bahwa pihak pengelola dana (*mudhârib*) tidak menanggung kecurian atas usaha yang dilakukannya, selama kerugian itu bukan akibat kelalaian pihak pengelola dana (*mudhârib*).

Namun dalam praktiknya, demi meminimalisir kerugian bisnis, maka pihak pemilik dana/investor (*shâhib al-mâl*) mempersyaratkan kepada pengelola dana (*mudhârib*) agar dana yang diinvestasikan kembali.

Para ulama sepakat bahwa, dalam akad kerja sama (*musyârahah*, *mudhârabah* dan *walâlah bi al-istismâr*) itu tidak diperbolehkan. Oleh karena itu, pemilik modal (*shâhib al-mâl*) tidak diperbolehkan mensyaratkan kepada pengelola dana (*mudhârib*) agar dana kembali apabila usaha yang dilakukannya mengalami kerugian.

Dalam fatwa Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia (DSN-MU) No. 105 Tahun 2016 tentang Penjaminan Pengembalian Modal Pembiayaan *Mudharabah, Musyarakah dan Wakalah biil Istismar*, dijelaskan bahwa setidaknya dua hal, *pertama*, pihak *mudhârib* tidak ada kewajiban untuk mengembalikan modal usaha secara penuh ketika terjadi kerugian, kecuali apabila kerugian tersebut disebabkan karena pihak pengelola dana melakukan

wanprestasi atau lalai; *kedua*, pihak investor tidak diperbolehkan meminta kepada *mudhârib* untuk menjamin pengembalian modal.

Larangan mengenai penjaminan modal tersebut didasarkan pada upaya preventif (*sad al-dzarî'ah*) agar akad *mudhârabah* yang didasarkan pada konsep kerjasama berdasarkan amanah tidak menjadi *hilah ribawi*, yang mana pihak pemodal hanya meminjamkan uang kepada *mudhârib* disertai pengembalian dana secara utuh, yang secara substansi akad tersebut adalah akad *qardh* (hutang-piutang).

4. KESIMPULAN

Berdasarkan uraian serta paparan analisis pada pembahasan di atas, maka dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut:

- a) *Sad al-Dzarî'ah* adalah suatu metode penetapan hukum dengan cara menutup celah serta jalan yang dapat mengantarkan kepada perbuatan yang mendatangkan kerusakan (*mafsadat*) dan terlarang. Ulama Malikiyyah dan Hanabilah adalah kelompok yang menetapkan konsep *sad al-dzarî'ah* sebagai hujah. Sedangkan ulama Hanafiyah dan Syafi'iyah tidak menetapkan *sad al-dzarî'ah* sebagai hujah secara eksplisit.
- b) Sebagai sebuah metode penetapan hukum dalam Islam, penerapan *sad al-dzarî'ah* dalam bidang transaksi muamalah terimplementasikan dalam beberapa praktik, diantaranya: (1) jual-beli hewan dengan hewan yang menurut mazhab Malikiyah; (2) Akad Jual-Beli *Salam* yang Objeknya Tidak Dapat Diserah-Terimakan; (3) Menjual Objek Akad Jual-Beli *Salam* yang Belum dikuasai; (4) Larangan Jual-Beli *Înah*; (5) Hak Kekayaan Intelektual; (6) Larangan Kartu Kredit bagi Pengguna Konsumtif; dan (7) Larangan Penjaminan Modal dalam Akad *Mudhârabah*.

DAFTAR PUSTAKA

- Adam, P. (2017). *Fikih Muâmalah Mâliyah: Konsep, Regulasi dan Implementasi*. Refika Aditama.
- Al-Bugha, M. D. (2013). *Atsar al-Adillah al-Mukhtalaf fiha (Mashâdir al-Tasyrî al-Tabi'iyah) fî a-Fiqh al-Islâmî*. Dar al-Qalam.
- Al-Bukhari. (2008). *Shahîh al-Bukhârî*. Dar al-Hadits.
- Al-Burhani, M. H. (1995). *Sadd al-Dzarâ'i*. Dar al-Fikr.
- Al-Ghazi. (1996). *al-Wajîz Fî Îdhah Qawâ'id al-Fiqhiyyah al-Kulliyah*. Muasasah al-Risalah.
- Al-Jauziyah, I. Q. (1991). *I'lâm al-Muwaqqi'în 'An Rabb al-'Âlamîn*. Dar al-Kutub

al-‘Ilmiyyah.

Al-Nawawi. (n.d.). *Tahdzîb al-Asma wa al-Lughah*. Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

Al-Raysuni, A. (1995). *al-Maqâshid ‘Inda al-Imâm al-Syâthibî*. al-Dar al’ Alamiyyah li al-Kitab al-Islami.

Al-Subki. (1991). *al-Asybâh wa al-Nadzâir*. Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

Al-Suyuthi. (1990). *al-Asybâh wa al-Nadzâir*.

Al-Syathibi. (n.d.). *al-Muwâfaqât*. Dar Ibn ‘Afan.

Al-Syaukani, I. A. (1999). *Irsyâd al-Fuhûl Ilâ Tahqîq al-Haq Min ‘Ilm al-Ushûl*. Dar al-Fikr al-‘Arabi,.

Al-Thabrani. (n.d.). *al-Mu’jam al-Ausath*. Dar al-Haramain,.

Al-Thusi, A.-G. (1993). *al-Mustashfâ*. Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

Al-Zarkasyi. (1985). *al-Mantsûr Fî al-Qawâ’id al-Fiqhiyyah*. Mizarah al-Awqaf.

Al-Zuhaili, W. (2006). *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*. Dar al-Fikr.

Amin, M. (20018). *Fatwa Dalam Sistem Hukum Islam*. Elsas.

Asmawi. (2013). *Perbandingan Ushul Fiqh*. Amzah.

Baroroh, N. (2017). Metamorfosisi “Illat Hukum” Dalam Sad Adz-Dzaei’ah Dan Fath Adz-Dzariah (Sebuah Kajian Perbandingan). *Al-Mazâhib*, 5(2), 294–294.

Djamil, F. (2012). *Penerapan Hukum Perjanjian dalam Transaksi di Lembaga Keuangan Syariah*,. Sinar Grafika.

Fawaid, I. (2019). Konsep Sadd Al-Dzarî’ah Dalam Perspektif Ibnu Al-Qayyim Al-Jauziyah. *Jurnal Lisan Al-Hal*, 13(2), 325.

Ghozali, M. (2015). Relevansi Sad Al-Dharî’ah Dalam Pembaruan Hukum Islam. *Jurnal Qalamuna*, 1(1), 3.

Hammâd, N. (2005). *Al- ‘uqûd al-Murakkabah fî al-Fiqh al-Islâmy*,. Dar al-Qalam.

Huda, M. (2020). Konsep dan Kedudukan Hak Kekayaan Intelektual dalam Hukum Islam. *SALIMIYA: Jurnal Studi Ilmu Keagamaan Islam*, 1(1), 39.

Majah, I. (n.d.). *Sunan Ibn Mâjah*. Dar Ihya al-Kutub al-‘Arabi.

- Manzhur, I. (n.d.). *Lisân al-‘Arab*. Dar al-Shadir.
- Mufid, M. (2016). *Ushul Fiqh Ekonomi Dan Keuangan Kontemporer: Dari Teori ke Aplikasi*. Kencana.
- Muhajirin. (2020). Implementasi Sadd Al-Dzari’ah Dalam Akad Muamalah. *Jurnal Diklat Keagamaan*, 14(1), 88.
- Mustofa, U. A. (2015). Syariah Card Perspektif Al-Maqasid Syaria. *Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam*, 1(1), 18.
- Norman, E. (2020). Syari’ah Card (Kartu Kredit Syariah) Ditinjau Dari Maqashid Syari’ah Dan Asas Manfaat. *Al-Kharaj*, 2(4), 85.
- Nujaim, I. (1999). *al-Asybâh wa al-Nadzâir ‘Alâ Madzhab Abî Hanifah al-Nu’mân*. Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Romli. (1999). *Muqaranah Mazahib fil Ushul*. Gaya Media Pratama.
- Sholeh, M. A. N. (2016). *Metodologi Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia: Penggunaan Prinsip Pencegahan dalam Fatwai*. Emir Cakrawala Islam.
- Syarifuddin, A. (2011). *Ushul Fiqh*. Kencana.
- Taimiyah, I. (1995). *Al-Fatâwâ, Majmû*. Majma al-Malik.
- Wardani, F. A. (1 C.E.). Kartu Kredit Syariah dalam Tinjauan Islam . *IQTISHODIA, Jurnal Ekonomi Syariah*, 2(2016), 34.
- Wijayati, M. (2014). Hak Kekayaan Intelektual Dalam Perspektif Hukum Islam Kajian atas Qs. An-Nisa [5]: 29. *El-Qist*, 4(2), 835.
- Zahrah, M. A. (n.d.). *Ushûl al-Fiqh*. Dar al-Fikr al-‘Arabi,.