

## **Aplikasi Qaul Shahâbî Dalam Mu'âmalah Mâliyyah (Hukum Ekonomi Syariah)**

**Panji Adam Agus Putra**  
Universitas Islam Bandung  
Jl. Tamansari 24-26 Bandung  
Email: [panjiadam@gmail.com](mailto:panjiadam@gmail.com)

### **Abstrak,**

Pasca Nabi Muhammad Saw wafat, banyak timbul peristiwa baru dan kejadian yang memelurkan adanya petunjuk/fatwa *syara'* salah satunya adalah dari para sahabat Nabi Muhammad Saw. Memang sebagian sahabat terkenal berpengathuan ilmu dan fikih, serta mengetahui sumber-sumber hukum Islam dan prinsip-prinsipnya. Fatwa-fatwa atau pendapat mereka berikan itu dikutip/disampaikan kepada kaum muslimin, sehingga sebagian ulama dijadikan *hujjah* sementara ulama lain berpendapat berbeda dengan fatwa sahabat. Dalam konteks hukum ekonomi syariah atau *mu'âmalah mâliyyah*, *qaul al-shahâbî* (pendapat atau fatwa sahabat) teraplikasikan dalam 5 (lima) hal, yaitu: (1) larangan *bai' 'inah* berdasarkan *qaul* 'Aisyah; (2) kadar ganti rugi atas pencederaan hewan ternak; (3) zakat pada harta anak kecil dan orang gila; (4) zakat *al-hullî* (zakat perhiasan); dan (5) *tadhmîn al-shunnâ* (jaminan atas sebuah pekerjaan).

**Kata kunci:** *Qaul al-Shahâbî, Mu'âmalah Mâliyyah, Ushul Fikih*

### **Abstract,**

*After the death of the Prophet Muhammad, there were many new events and incidents that led to guidance / fatwas of syara 'one of which was from the companions of the Prophet Muhammad. Indeed, some well-known friends have knowledge of science and jurisprudence, and know the sources of Islamic law and its principles. The fatwas or opinions they provide are quoted / conveyed to the Muslims, so that some ulama are used as evidence while other scholars have a different opinion from the fatwas of friends. In the context of sharia economic law or mu'âmalah mâliyyah, qaul al-shahâbî (opinion or fatwa of friends) is applied in 5 (five) things, namely: (1) prohibition of bai 'Inah based on qaul' Aisyah; (2) the level of compensation for injured livestock; (3) zakat on the assets of small children and crazy people; (4) zakat al-hullî (zakat on jewelry); and (5) tadhmîn al-shunnâ (guarantee for a job).*

**Keywords:** *Qaul al-Shahâbî, Mu'âmalah Mâliyyah, Ushul Fikih*

## PENDAHULUAN

Syariat Islam diturunkan oleh Allah SWT dalam konsep umum dan universal. Ia memuat hal-hal pokok saja dan tidak rinci. Meskipun tidak benar-benar rinci, namun hukum-hukum yang ada di dalamnya adalah tetap, meskipun tempat dan waktu mengalami perubahan. Khusus bagi hukum yang sangat rinci, hukum Islam menetapkan kaedah-kaedah umum (Harahap 2019).

Seiring perkembangan zaman serta perubahan-perubahan sosial dalam masyarakat, dimana persoalan yang berkaitan dengan hukum selalu muncul serta berkembang, maka pada prinsipnya al-Quran memberikan petunjuk untuk kembali kepada Allah (al-Quran) dan Rasul-Nya (Sunnah) sebagaimana amanah dalam al-Quran surah al-Nisa ayat 59. Akan tetapi, dengan bergitu pesatnya perkembangan zaman, kiranya slogan *al-rujû ilâ Allah wa Rasûlahu* (kembali kepada al-Quran dan Sunnah) tentu saja tidak cukup, dengan demikian, diperlukan seperangkat metodologi hukum, yang dalam kahzanah ilmu syariah disebut dengan ushul fikih (Abu Bakar 2019).

Aktivitas ijtihad dilakukan oleh para ahli hukum Islam demi mengawal syariat Islam agar senantiasa dinamis dan responsif terhadap perkembangan zama. Mereka melakukan ijtihad dengan cara menggali hukum yang terkandung dari sumber hukum Islam yang disepakati oleh mayoritas ulama yaitu al-Quran, al-Sunnah, ijmak (konsensus) dan *qiyâs* (analogi). Selain itu juga, aktivitas ijtihad pun dilakukan dengan menggunakan metode-metodenya yang berdasarkan *ra'yu* berupa *istihsan*, *mashlahah*, *istishhâb*, *syar'u man qablana*, *fatawa shahâbi*, *'urf*, *sad al-dzarî'ah* (Husnul Haq 2017).

Pasca Rasulullah Saw wafat, tidak dapat dipungkiri bahwa, persoalan hukum yang ditanyakan oleh umat beralih kepada para sahabat Nabi Muhammad Saw. Terlebih tatkala lahir serta muncul problem-problem baru yang belum pernah terjadi sebelumnya. Seiring dengan perkembangan situasi dan kondisi seperti itulah, kemudian banyak sahabat yang tampil memberikan pendapat (fatwa) dalam menjawab berbagai masalah hukum yang muncul. Sebagian ahli ushul fikih menyebut pendapat sahabat dengan *qaul al-shahâbi* (perkataan/ pendapat sahabat). Sebahagian lain menamakannya dengan fatwa sahabi (Nizar 2017).

Salah satu metodologi penetapan hukum dalam Islam dalam ilmu ushul fikih adalah *qaul al-shahâbi*. Secara sederhana *qaul al-shahâbi* dapat diartikan hal-hal yang sampai kepada kita dari sahabat baik itu berupa fatwa atau ketetapanannya, perkataan dan perbuatannya dalam sebuah permasalahan yang menjadi objek ijtihad yang belum ada nash yang *sharih* baik dari Al-Qur'an atau As-Sunnah yang menjelaskan hukum permasalahan tersebut (Singgih 2018).

Salah satu metode ijtihad yang di-*ikhtilâf*-kan oleh para ahli ushul fikih adalah *qaul al-shahâbi*. Sebagian ulama memandang bahwa *qaul al-shahâbi* adalah sebagai sumber alternatif selain al-Quran dan sunah. Walaupun eksistensi *qaul al-shahâbi* masih menjadi bahan diskusi serta perbedaan pendapat dikalangan para ulama ushul fikih, namun sampai saat ini banyak kusus yang merujuk pada pendapat atau fatwa sahabat (*qaul al-shahâbi*) (Hakim 2019).

Berdasarkan hasil penelusuran serta penelitian penulis, belum ditemukan adanya peneliti yang khusus membahas aplikasi *qaul al-shahâbi* dalam konteks *mu'âmalah mâliyyah* atau hukum ekonomi syariah. Dengan demikian, penelitian ini berfokus kepada eksistensi *qaul al-shahâbi* dalam metode penetapan hukum Islam serta aplikasinya dalam konteks *mu'âmalah mâliyyah*.

## TINJAUAN PUSTAKA

### Definisi Qaul al-Shahâbi

Secara sederhana *qaul al-shahâbi* berarti “pendapat para sahabat Rasulullah Saw”. Hampir semua kitab-kitab ushul fikih membahas tema mengenai *qaul al-shahâbi*, meskipun mereka berbeda dalam keluasan bahasanya juga berbeda dalam penamaannya. Ada yang menamakan dengan *mazhab shahâbi*, ada pula yang menamakannya dengan *fatwa shahâbi*.

Secara etimologis kata *shahâbah* (baca: sahabat) merupakan bentuk dari kata “*al-shuhbah*” (persahabatan), yang tidak mengandung pengertian lain dalam ukuran tertentu, tetapi berlaku untuk orang yang menyertai orang lain, sedikit ataupun banyak. (Muhammad ‘Ajaj al-Khatib 2006)

Diskusi terkait definisi mengenai *shahâbah* secara terminologi terjadi perbedaan antara ulama dari kalangan *muḥaditsîn* (ulama ahli hadis) dan *ushûliyyin* (ulama ahli ushul fikih). Definisi sahabat menurut ulama hadis adalah sebagai berikut:

الصحابۃ عند المحدثین: من لقيه مسلما ومات على اسلامه سواء طالعت صحبته او لم تطل.

“Setiap muslim yang pernah bertemu dengan Rasulullah dalam keadaan muslim dan mati dalam keadaan Islam, baik dalam kurun waktu yang lama atau sebentar”. (Wahbah al-Zuhaili 2006)

Adapun definisi sahabat secara terminologi menurut ulama dikalangan *ushûliyyin* adalah sebagai berikut:

من لقي النبي صلى الله عليه وسلم وامن به ولازمه زمنا طويلا

“Orang yang bertemu dengan Nabi Saw dan beriman kepadanya dan ia bermulazamah (bergaul) dengannya dalam kurun waktu yang lama”. (Zaky al-Din Sya’ban 2019)

Berdasarkan kedua definisi di atas maka kita dapat melihat adanya sedikit perbedaan antara definisi yang dikemukakan oleh ulama hadis dan ulama ushul fikih tatkala mendefinisikan sahabat. Keduanya sepakat bahwa yang dimaksud dengan sahabat adalah orang yang beriman kepada Rasulullah Muhammad Saw dan mati dalam keadaan Islam. Akan tetapi keduanya berbeda pendapat mengenai durasi atau lama tidaknya pertemuan antara seseorang yang disebut dengan sahabat dengan Nabi Saw. Para dari kalangan *muḥaditsîn* (ulama ahli hadis) tidak memberikan batasan atau persyaratan keharusan seringnya bertemu dengan Nabi Saw walaupun sekali sudah dikatakan cukup, hal ini dikarenakan bagi para ulama hadis memandang para sahabat sebagai periwayat hadis-hadis Rasulullah Saw. Dengan demikian hal tersebut tidak menuntut seringnya bertemu serta ber-*mulâzamah* (bergaul) dengan Nabi Saw. Oleh karenanya para sahabat berbeda antara satu dengan yang lainnya dalam hal jumlah hadis yang diriwayatkan dari Nabi Saw. Adapun bagi ulama dari kalangan *ushûliyyin* (ulama ahli ushul fikih) memberikan persyaratan lamnya ber-*mulâzamah* (bergaul) para sahabat dengan Rasulullah Saw, karena memandang bahwa para sahabat adalah geerasi yang akan menyampaikan hukum-hukum dalam Islam dan hal itu menuntut adanya *mulâzamah* yang intensif dengan Nabi Saw sehingga dapat menghasilkan ilmu serta pemahaman yang mendalam tentang Islam.

Berdasarkan keterangan di atas, dapat dipahami bahwa yang dimaksud dengan *qaul al-shahâbi* (قول الصحابي) adalah pendapat para sahabat Rasulullah. Adapun yang dimaksud dengan pendapat sahabat adalah pendapat para sahabat mengenai suatu kasus yang dikutip

oleh para ulama, baik berupa fatwa maupun ketetapan hukum. Sedangkan ayat atau hadis tidak menjelaskan hukum terhadap kasus yang dihadapi sahabat tersebut. (Syamsul Munir Amir 2005)

Menurut Satria Efendi yang dimaksud dengan mazhab *shahâbi* (*qaul al-shahâbi*) adalah pendapat sahabat Rasulullah Saw tentang suatu kasus di mana hukum-nya tidak dijelaskan secara tegas dalam al-Quran dan Sunnah Rasulullah. (Satria Effendi M Zein 2009) Pendapat lain mengenai definisi *qaul al-shahâbi* secara sederhana dikemukakan oleh Amir Syafirudin yaitu fatwa sahabat secara perseorangan. (Syarifuddin 2011)

Berdasarkan definisi-definisi di atas dapat disimpulkan bahwa yang dimaksud dengan *qaul al-shahâbi* adalah pendapat para sahabat Rasulullah Saw tentang suatu kasus yang dinukil para ulama, baik berupa fatwa maupun ketetapan hukum, sedangkan ayat atau hadis tidak menjelaskan hukum terhadap kasus yang dihadapi oleh sahabat tersebut, di samping belum adanya ijmak (konsensus) para sahabat yang menetapkan hukum tersebut.

### **Kedudukan Qaul al-Shahâbi menurut Pandangan Ulama**

Persoalan yang dibahas oleh para ahli ushul fikih dalam persoalan *qaul al-shahâbi* adalah apakah fatwa-fatwa mereka itu harus diikuti oleh para mujtahid setelah al-Quran, sunnah dan ijmak dalam menetapkan hukum atau tidak. Menurut Abd al-Karim Zaidan setidaknya terdapat 4 hal yang berkaitan dengan hal ini, yaitu sebagai berikut: (Abd al-Karim Zaidan 2015)

1. *Qaul al-shahâbi* (fatwa sahabat) yang bukan merupakan hasil ijtihad ia merupakan *hujjah* dapat menjadi landasan hukum menurut para ulama. Seperti fatwa Ibn Mas'ud bahwa batas minimal waktu haid (menstruasi) adalah tiga hari, dan batas minimal mahar (mas kawin) adalah sebanyak sepuluh dirham. Fatwa-fatwa tersebut merupakan bukan berasal dari ijtihad sahabat dan kemungkinan hal itu mereka mendengar dari Nabi, maka hal itu menjadi sunnah dan sunnah merupakan sumber hukum.
2. *Qaul al-shahâbi* (fatwa sahabat) yang disepakati dan dapat dijadikan *hujjah* (landasan hukum) dan hal tersebut kedudukannya menjadi ijmak (konsensus). Demikian pula *qaul al-shahâbi* yang tidak diketahui adanya yang menyelisihi maka hal itu menjadi ijmak *sukûti* dan itu pun dalam dijadikan sebagai landasan hukum menurut para ulama yang mendukung konsep ijmak *sukûti*.
3. Fatwa sahabat secara perorangan yang tidak *mulzim* (mengikat) bagi sahabat yang lain. Para mujtahid di kalangan sahabat memang sering terjadi perbedaan pendapat dalam suatu masalah, namun dalam hal ini fatwa seorang sahabat tidak mengikat bagi sahabat yang lain.
4. Fatwa sahabat secara perorangan yang didasarkan oleh ijtihad dan *ra'yu*. Kemudian timbul perbedaan pendapat di kalangan para ulama mengenai pendapat atau fatwa para sahabat yang berdasarkan ijtihad dan *ra'yu* semata, apakah dapat menjadi *hujjah* bagi generasi sesudahnya? Dalam hal ini para ulama memiliki argumen mengenai mengikat atau tidaknya fatwa sahabat perorangan yang berdasarkan ijtihad dan *ra'yu*.

Ulama Hanafiyyah, Imam Malik, *Qaul Qadim* Imam Syafi'i dan pendapat terkuat dalam Imam Ahmad Ibn Hanbal yang menyatakan bahwa pendapat sahabat itu menjadi *hujjah* dan apabila pendapat para sahabat bertentangan dengan *qiyâs* (analogi), maka

pendapat sahabat yang didahulukan. Alasan yang mereka kemukakan antara lain adalah firman Allah dalam al-Quran surah Ali Imran (3) ayat 110:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ (110)

*Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar, dan beriman kepada Allah. Sekiranya Ahli Kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka; di antara mereka ada yang beriman, dan kebanyakan mereka adalah orang-orang yang fasik.*

Menurut mereka ayat ini ditunjukkan kepada para sahabat. Kemudian dalam ayat lain yang menjadi argumentasi mereka adalah al-Quran surah al-Taubah (9) ayat 100:

وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (100)

*Orang-orang yang terdahulu lagi yang pertama-tama (masuk Islam) di antara orang-orang muhajirin dan Ansar dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik, Allah rida kepada mereka dan mereka pun rida kepada Allah dan Allah menyediakan bagi mereka surga-surga yang mengalir sungai-sungai di dalamnya; mereka kekal di dalamnya selama-lamanya. Itulah kemenangan yang besar.*

Menurut mereka, dalam ayat ini Allah Swt secara jelas memuji para sahabat, karena merekalah yang pertama sekali masuk Islam. Pujian ini juga diberikan kepada genrani sesudah mereka yang mengikuti langkah-langkah para sahabat.

Selain al-Quran yang dijadikan landasan argumentasi bagi mereka yang mendukung *qaul al-shahâbi* sebagai *hujjah*, mereka pun berargumen berdasarkan sabda dari Rasulullah Saw diantaranya adalah

أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ بَأَيِّهِمْ أَتَدَبَّرْتُمْ اهْتَدَيْتُمْ

*“Sahabatku laksana bintang gemintang, siapa pun diantara mereka yang kamu ikuti niscaya kamu memperoleh petunjuk”.*(al-Syari’ah 1999)

Selain hadis di atas, mereka pun berargumen berdasarkan hadis yang diriwayatkan oleh al-Thahawi sebagai berikut:

عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي , وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمُهَدِّدِينَ

*“Hendaklah kalian berpegang teguh terhadap sunnahku dan sunnah khulafa al-rasyidun sesudahku”*(al-Thahawi 1994)

Menurut Imam Malik dan Imam Ahmad Ibn Hanbal, kedua hadis di atas secara jelas menunjukkan bahwa umat Islam diwajibkan untuk mengiktui sunnah para sahabat. Lebih lanjut Imam Malik dan Imam Ahmad berpendapat bahwa adalah sangat mungkin apa yang dilakukan dan dikatakan oleh para sahabat itu datangnya dari Rasulullah Saw, bahkan tidak sedikit pendapat mereka yang didasarkan kepada petunjuk Rasulullah Saw. Di samping itu, para sahabat tidak akan mengluarkan pendapatnya kecuali dalam hal-hal yang sangat penting. Hal ini menunjukkan sikap *ihtiyâth* (kehati-hatian) mereka dalam menjawab persoalan hukum yang dihadapkan kepada mereka. Di sisi lain, apabila orang awam dibolehkan mengikuti pendapat para mujtahid, maka mengikuti pendapat para sahabat tentu akan lebih boleh lagi, karena Rasulullah Saw mengatakan bahwa generasi sahabat merupakan generasi terbaik.(Ma’ruf Amin 2008) Hal ini sebagaimana hadis yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari sebagai berikut:

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «خَيْرُكُمْ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ»

“Nabi Saw bersabda: *Sebaik-baiknya kalian adalah pada generasiku, kemudian generasi berikutnya, kemudian generasi berikutnya*”.(al-Bukhari 2008)

Sebagian ulama dari kalangan Syafi'iyah, Asya'irah, Mu'tazilah dan Syi'ah berpendapat bahwa pendapat sahabat itu tidak dapat dijadikan *hujjah* (landasan hukum) karena ijtihaad mereka sama dengan ijtihaad ulama lainnya yang tidak wajib diikuti mujtahid lain.

Dasar argumentasi yang dikemukakan mereka adalah firman Allah Swt dalam al-Quran surah al-*Hasyr* (59) ayat 2 yang berbunyi:

هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَدَفَتْ فِي قُلُوبِهِمُ الرَّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ (2)

“*Dia-lah yang mengeluarkan orang-orang kafir di antara ahli Kitab dari kampung-kampung mereka pada saat pengusiran kali yang pertama. Kamu tiada menyangka, bahwa mereka akan keluar dan mereka pun yakin, bahwa benteng-benteng mereka akan dapat mempertahankan mereka dari (siksaan) Allah; maka Allah mendatangkan kepada mereka (hukuman) dari arah yang tidak mereka sangka-sangka. Dan Allah mencampakkan ketakutan ke dalam hati mereka; mereka memusnahkan rumah-rumah mereka dengan tangan mereka sendiri dan tangan orang-orang yang beriman. Maka ambillah (kejadian itu) untuk menjadi pelajaran, hai orang-orang yang mempunyai pandangan.*”

Di dalam ayat ini terdapat ungkapan *فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ* artinya ada perintah untuk melakukan *i'tibar*, yaitu dengan cara berijtihad bukan bertaklid. Implikasi dari perintah ini adalah seseorang dilarang bertaklid (mengikuti pendapat orang lain tanpa dalil) karena untuk menentukan suatu hukum diperlukan dalil, sedangkan taklid dikecam oleh syara. Di samping itu, sahabat Nabi bukanlah orang yang *ma'shûm* (terpelihara dari kesalahan), mereka bisa saja mengalami kelupaan dan kealpaan. Hal demikian meniscayakan tidak layakannya *qaul* mereka diposisikan sebagai *hujjah syar'iyah* atau landasan hukum.

Dasar hukum yang dijadikan sandaran oleh mereka yang meolak ke-*hujjah*-an *qaul shahâbi* adalah firman Allah Swt dalam al-Quran surah al-Nisa ayat 59 yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (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 Qur'an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya*”.

Ayat di atas menunjukkan bahwa yang dijadikan rujukan apabila terdapat suatu persoalan yang diperselisihkan adalah al-Quran dan Sunnah Nabi Saw. Apabila seseorang hanya mengambil pendapat sahabat, maka itu berarti meninggalkan kewajiban merujuk kepada al-Quran dan Sunnah.

Selanjutnya ulama Syafi'iyah mengatakan bahwa dalam penelusuran terhadap pendapat para sahabat, ditemukan bahwa sebagaimana pendapat mereka didasarkan pada ijtihaad, dan terjadinya kesalahan dalam ijtihaad itu bukanlah suatu yang msutahil, karena tidak ada jaminan bahwa mereka tidak akan salah dalam melakukan ijtihaad. Adakalanya para sahabat berbeda pendapat dalam menetapkan hukum pada suatu kasus, seperti kasus pembagian warisan kakek dengan saudara laki-laki, sehingga sulit untuk diikuti pendapat mana yang benar. Melalui induksi, para ushul fikih telah menetapkan bahwa tidak wajib

seorang mujtahid mengikuti hasil ijtihad orang lain. Oleh sebab itu, mengikuti pendapat sahabat pun menjadi tidak wajib. (Ma'ruf Amin 2008)

Ulama dari kalangan Hanafiyyah membedakan antara pendapat sahabat yang sama sekali bukan permasalahan *ijtihadiyyah* dengan pendapat para sahabat yang populer (tersebar luas) dan tidak diketahui adanya sahabat lain yang tidak menyetujui pendapat tersebut, serta pendapat sahabat yang didasarkan kepada ijtihad tetapi tidak populer.

Apabila pendapat tersebut bukan dalam masalah *ijtihadiyyah* dan tidak diketahui adanya sahabat lain yang tidak menyetujuinya, menurut ulama dari kalangan Hanafiyyah, pendapat tersebut dapat diterima sebagai landasan hukum (*hujjah*) dalam menetapkan hukum *syara'*. Argumen yang dikemukakan oleh Hanafiyyah adalah dalam persoalan yang tidak boleh dilakukan ijtihad, para sahabat tidak mungkin mereka melakukan ijtihad terhadap persoalan tersebut. Juga diduga keras bahwa pendapat tersebut muncul dari petunjuk atau sikap Rasulullah Saw. Pendapat seperti ini, menurut ulama Hanafiyyah, statusnya sama dengan sunnah *taqririyyah* (persetujuan Rasulullah Saw terhadap perbuatan yang dilakukan oleh para sahabat). (Ma'ruf Amin 2008)

Terhadap pendapat sahabat yang didasarkan kepada hasil ijtihad mereka dan pendapat tersebut tersebar luas di kalangan sahabat serta tidak diketahui ada sahabat lain yang tidak menyetujuinya, maka pendapat seperti ini, menurut ulama Hanafiyyah dapat dijadikan *hujjah* dalam menetapkan hukum. Mereka mereka, pendapat sahabat dalam kategori kedua ini sama statusnya dengan *ijmâ sukûti* (kesepakatan yang terbentuk dari pendapat seorang mujtahid sedangkan mujtahid lainnya tidak membantah atau diam saja). Ulama Hanafiyyah berprinsip bahwa *ijmâ sukûti* dapat dijadikan *hujjah* dalam menetapkan hukum *syara'*. (Ma'ruf Amin 2008)

Apabila pendapat sahabat itu didasarkan kepada hasil ijtihadnya dan tidak populer, maka menurut ulama Hanafiyyah tidak dapat dijadikan *hujjah* dalam menetapkan hukum *syara'*. Terhadap permasalahan ini seluruh ulama ushul fikih sepakat untuk menolaknya. Dalam hubungan inilah Imam Abu Hanifah mengatakan:

هم رجال ونحن رجال

“Mereka itu (sahabat) laki-laki (mujtahid) kita juga laki-laki (mujtahid)” (Syams al-Din al-Din al-Fanari 2006).

Pendapat dari kalangan ulama yang tidak bersikap secara mutlak (pasti) dalam menerima atau menolak pendapat sahabat; artinya; menerima dalam bentuk tertentu dan menolak yang lainnya. Rincian pendapat mereka adalah sebagai berikut: (Syarifuddin 2011)

1. Pendapat sahabat dapat berdaya *hujjah* apabila pendapat tersebut bertentangan dengan *qiyâs* (analogi). Alasannya adalah seperti yang dikemukakan al-Mahallai, bawa para sahabat itu bisa beramal dengan *qiyâs*, kecuali apabila menemukan dalil lain yang lebih kuat yang mendorongnya untuk tidak menggunakan *qiyâs*, baik dalam bentuk *nash* maupun dalam bentuk *ijmâ'*. Apabila seorang sahabat menyalahi *qiyâs*, maka kemungkinan besar (dugaan kuat) bahwa ia mempunyai dalil yang lebih kuat. Apabila pendapatnya sama dengan *qiyâs*, maka kemungkinan pendapatnya berlandaskan *qiyâs*. Dalam keadaan ini, maka *qiyâs* ituah yang menjadi *hujjah*, dan bukan pendapat pribadi sahabat tersebut.
2. Pendapat sahabat yang didukung oleh *qiyâs qarîb* dapat menjadi *hujjah*, karena pendapat tersebut telah mendapat kekuatan oleh kesamaannya dengan *qiyâs*.

Pendapat sahabat dapat menjadi *hujjah* apabila pendapatnya itu telah tersebar dan tidak ditemukan ada pendapat lain yang menyanggahnya. Pendapat ini muncul di kalangan ulama yang tidak menerima *ijmâ' sukûti* sebagai dalil yang berdiri sendiri. Jika ada pendapat pribadi seorang sahabat, meskipun pendapat itu telah tersebar luas dan tidak ada yang membantahnya, tetapi masih bernama pendapat pribadi sahabat, bukan *ijmâ' sukûti* dari sahabat. Pendapat sahabat menjadi *hujjah* bukan karena ia telah menjadi *ijmâ'* sahabat tetapi karena pendapat pribadi sahabat itu secara jelas tidak ada yang menyanggahnya.

## **METODE**

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. Sumber utama dalam penelitian ini adalah kitab-kitab ushul fikih yang khusus membahas mengenai *qaul shahâbi*. Adapun sumber sekunder dalam penelitian ini adalah kitab-kitab fikih muamalah baik klasik maupun kontemporer yang relevan dengan fokus penelitian ini. Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan dengan cara studi pustaka, yaitu dengan cara menelaah kitab-kitab ushul fikih muamalah yang berkaitan dengan fokus penelitian. Adapun metode analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode kualitatif.

## **HASIL DAN PEMBAHASAN**

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya bahwa *qaul shahâbi* merupakan salah satu dalil atau metode ijtihad dalam pengambilan hukum ekonomi syariah. Berikut ini akan diuraikan mengenai aplikasi *qaul shahâbi* dalam bidang *mu'âmalah mâliyyah* yang merupakan fokus dalam penelitian ini.

### **Jual-Beli 'inah (Bai' al-'inah)**

Salah satu akad jual-beli yang diperdabatkan keabsahan hukumnya di kalangan ulama fikih adalah *bai' al-'inah*. Secara etimologis, kata *al-'inah* bermakna pinjaman. Dalam konteks bahasa Arab, kata *'ayyana* memiliki berarti berhutang, yaitu penjual menjual barangnya dengan cara tangguh kemudian ia membelinya kembali dengan pembayaran tunai dengan harga yang lebih rendah. (Richa Angkita Mulyawisdawati dan Mufti Afif 2018) 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. (al-Nawawi n.d.) Jumhur ulama fikih berpendangan bahwa jual-beli *inah* termasuk kedalam akad jual-beli yang dilarang. Abu Hanifah meskipun secara umum menyatakan mengenai keabsahan akad jual-beli ditentukan berdasarkan bahasa kontraknya, namun ia melarang skema jual-beli *inah*. Adapun menurut ulama dari kalangan Mailikiyyah dan Hanabilah berpendapat bahwa jual-beli *'inah* dilarang berdasarkan *sad al-dzari'ah* (Agus Fakhri 2015).

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 (Fathurrahman Djamil 2012).

Menurut Adiwarmarman Karim dan Oni Sahroni, terdapat karakteristik dari *bai' al-'inah*, yaitu sebagai berikut: (1) yang membutuhkan uang itu yang membeli barang secara tidak tunai dan menjual barang secara tunai; (2) ada 2 akad dalam *bai' al-'inah*, tunai dan tidak tunai (urutannya bisa sebaliknya); (3) dalam akad pertama, penjual (kreditor/*muqrid*) itu menjual dengan tunai mendapatkan bunga atas pinjaman; (4) dalam akad kedua, pembeli/debitur/*mqtarid* itu membeli dengan tidak tunai harga (harga lebih rendah) ia rugi tapi memenuhi kebutuhan akan uang (Adiwarmarman A Karim dan Oni Sahroni 2015).

Menurut para ulama, sesungguhnya, motivasi pembeli dalam transaksi *bai' al-'inah* bukan barang, tetapi memenuhi kebutuhannya akan uang. Oleh karena itu, calon penjual menawarkannya untuk membeli barang yang dimilikinya dengan harga tidak tunai, dan kemudian dibelinya kembali dengan tunai. Sehingga pembeli mendapatkan dana tunai, sebagian digunakan untuk memenuhi angsuran pertama terhadap penjual, dan sisanya untuk memenuhi kebutuhannya. Sedangkan penjual mengambil selisih harga beli dan jual (Adiwarmarman A Karim dan Oni Sahroni 2015).

Terdapat dua pendapat ulama berkaitan dengan *bai'-al-'ian* ini. Pendapat pertama yang mengharamkan. Bagi yang mengharamkan, transaksi jual beli ini termasuk *hilah ribawi* (tipu daya untuk menutup-nutupi sistem riba) yang biasanya mengantar orang pada praktik riba. Menurut mereka, sekalipun transaksi jual beli ini dikemas dengan kemasan *mubah* atau dengan kata lain memenuhi unsur jual beli, yaitu ada pembeli dan penjual, pihak penjual meyerahkan barang kepada pihak pembeli, pihak pembeli menyarhkan harga kepada pihak penjual, dan begitu juga sebaliknya, namun, transaksi ini didasarkan pada asumsi bahwa jual beli itu sebenarnya hanya samaran.khayalan/idenya saja. para pihak pada dasarnya tidak tertarik dalam pengalihan kepemilikan aset, tetapi yang terpenting adalah adanya pembayaran tunai antara mereka yang akan dibayarkan kemudian dengan *mark-up*. Oleh karena itu, menurut pendapat pertama ini, transaksi jual dan beli kembali dianggap sebagai *hilah* untuk mengelak dari larangan riba, sehingga mayoritas ulama tidak membolehkan *bai' al-'inah* dengan alasan niat para pelaku tidak sah (*legal motive of the parties*) menyatu dari keadaan tersebut (Fathurrahman Djamil 2012).

Bagi ulama yang memandang haram *bai' al-'inah*, selain berdasarkan *sad al-dzari'ah*, mereka berargumen berdasarkan *qaul shahâbi*, yakni *qaul* Aisyah. Aisyah pernah ditanya oleh seorang perempuan (budak yang diperisti oleh Zaid Ibn Arqam) bahwa ia telah menjual kepada al-'Atha seorang budak milik Zaid seharga 800 dinar secara tunai. Aisyah menjawab bahwa itulah seburuk-buruknya jual-beli, dan Zaid telah membatalkan amaliah jihadnya bersama Rasulullah Saw jika tidak bertaubat (Musthafa Dib al-Bugha 2013).

### **Kadar Ganti Rugi Atas Pencederaan Hewan Ternak**

Kalangan ualama Hanafiyyah memandang perlunya pembedaan macam hewan ternak dalam kasus tersebut. Menurut ulama Hanafiyyah, apabila hewan ternak yang dicerai itu berupa kambing/domba, maka kadar ganti ruginya adalah senilai dengan harga yang

terkurangi dan harga standar kambing/domba itu; hal ini karena daging hewan itulah yang menjadi sasaran pokok pemanfaatannya. Sedangkan, apabila hewan ternak yang dicerai itu berupa hewan bukan kambing/domba, seperti unta, sapi dan kuda maka kadar ganti ruginya adalah seperempat dari harga standar hewan tersebut. (Asnawi 2013)

Dasar argumen bagi kalangan Hanafiyyah adalah *qaul al-shahâbi*, yakni *qul* Umar Ibn al-Khattab. Diriwayatkan bahwa Khalifah Umar Ibn al-Khattab menulis surat kepada Syuraih ketika ia bertanya tentang suatu kasus pencederaan mata hewan ternak yang pokok isinya menyatakan kadar ganti ruginya adalah seperempat dari harga standar hewan tersebut. mereka juga mengemukakan hadis Zaid Ibn Tsabit yang menceritakan bahwa Nabi Saw telah membuat keputusan hukum mengenai ganti rugi pencederaan mata hewan ternak adalah seperempat dari harga standar hewan tersebut. Adapun keterangan riwayat tersebut sebagaimana diriwayatkan oleh al-Thabrani sebagai berikut:

وَقَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي عَيْنِ الدَّابَّةِ رُبْعَ ثَمَنِهَا. (رواه الطبراني)

“Bahasannya Rasulullah Saw telah menetapkan kadar ganti rugi akibat mencederai mata hewan adalah seperempat dari harga hewan tersebut” (al-Thabrani 1994).

Menurut ulama Malikiyyah, Syafi’iyyah dan Hanabilah bahwa apabila hewan ternak apa pun macamnya dicerai maka kadar ganti ruginya adalah senilai dengan harga yang terkurangi dari harga standar hewan tersebut. Adapun yang menjadi dasar argumentasi bagi mereka adalah analogi (*qiyâs*), yakni analogi kepada kasus perbuatan melawan hukum terhadap harta kekayaan orang lain. Dengan demikian, mereka tidak menggunakan *qaul al-shahâbi*.

### Zakat Pada Harta Anak Kecil dan Orang Gila

Ulama dari kalangan Malikiyyah, Syafi’iyyah dan Hanabilah berpendapat bahwa wajib hukumnya mengeluarkan zakat bagi harta anak kecil dan orang gila. Zakat tersebut baik harta anak yatim orang gila dikeluarkan oleh walinya. Menurut Ibn Qudamah salah seorang orang dari kalangan Hanabilah berpendapat bahwa zakat atas harta anak kecil dan orang gila diwajibkan dikeluarkan zakatnya apabila telah menenuhi 3 syarat, yaitu merdeka, Islam dan kepemilikan penuh dan yang mengeluarkan zakat tersebut adalah walinya (Ibn Qudamah 1968).

Dalil yang dijadikan argumen oleh Imam Malik berkaitan dengan kewajiban zakat harta anak kecil dan orang gila adalah *qaul al-shahâbi*, yaitu *qaul* Umar dan amalan dari istri Nabi Saw yaitu Aisyah r.a. Dalam kitab *al-Muwatha* Imam Malik meriwayatkan bahwa mengenai kedua riwayat tersebut sebagai berikut:

- مَالِكُ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: اتَّجَرُوا (1) فِي أَمْوَالِ الْيَتَامَى، لَا تَأْكُلْهَا الرِّكَاتُ. (رواه مالك)

“Imam Malik meriwayatkan bahwa Umar Ibn Khattab berkata: Investasikanlah harta anak yatim agar harta tersebut tidak dimakan oleh zakat” (Malik 1985)

و حَدَّثَنِي عَنْ مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ قَالَ كَانَتْ عَائِشَةُ تَلْبِينِي وَأَخَا لِي يَتِيمَيْنِ فِي حَجْرٍهَا فَكَانَتْ تُخْرِجُ مِنْ أَمْوَالِنَا الرِّكَاتُ. (رواه مالك)

Telah menceritakan kepadaku dari Malik dari Abdurrahman bin Al Qasim dari Bapaknya bahwa dia berkata; " Aisyah mengasuhku bersama dengan seorang saudara laki-lakiku yang yatim. Dan 'Aisyah mengeluarkan zakat dari harta kami." (Malik 1985)

Ulama Hanabilah berargumen mengenai wajibnya zakat anak kecil dan orang gila berdasarkan *qaul al-shahâbi* yaitu *qul* Umar dan Aisyah. Hal ini sebagaimana diriwayatkan oleh Imam Tirmidzi sebagai berikut:

أَلَا مَنْ وَلِيَ يَتِيمًا لَهُ مَالٌ فَلْيَتَّجِرْ فِيهِ، وَلَا يَتْرُكْهُ حَتَّى تَأْكُلَهُ الصَّدَقَةُ

“Siapa saja yang mengurus anak yatim sedangkan anak tersebut memiliki harta, hendaknya dia gunakan untuk berdagang dan tidak membiarkannya habis untuk membayar zakatnya.”(al-Tirmidzi 1998).

Imam Syafi’i berargumen mengenai wajibnya zakat pada harta anak kecil dan orang gila berdasarkan al-Quran, Sunnah, *qiyâs* dan *qaul al-shahâbi*. Landasan hukum dalam al-Quran menurut Imam Syafi’i terdapat dalam surah al-Taubah (9) ayat 103 yang merupakan dalil umum mengenai wajibnya zakat pada harta anak kecil dan orang gila. Adapun landasan sunnah yang dijadikan argumen oleh Imam Syafi’i adalah hadis dalam kitab *Musnad*-nya sebagai berikut:

أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «ابْتَغُوا فِي أَمْوَالِ الْيَتَامَى، لَا تَسْنَهَلِكُمْهَا الزَّكَاةُ»  
(رواه الشافعي)

“*Sesungguhnya Umar Ibn Khattab berkata: Keolalah harta anak yatim, agar tidak habis oleh zakat*”.(Al-Syafi’i n.d.)

Lebih lanjut Imam Syafi’i berpendapat bahwa mengenai wajibnya zakat pada harta anak yatim dan orang gila berdasarkan *qaul al-shahâbi*, yaitu *qaul* Umar sebagaimana telah disinggung di atas.(al-Syafi’i 1990) Demikian pula Imam Syarbini salah seorang ulama dari kalangan Syafi’iyah berpendapat bahwa tidak diperboehkan menggugurkan kewajiban zakat (pada harta anak kecil dan orang gila) dan tidak boleh pula mengakhirkan penunaian zakat tersebut sampai anak tersebut berusia baligh. Imam Ahmad berkata bahwa tidak ditekahui dari para sahabat adanya pendapat yang benar bahwa zakat pada harta anak kecil tidak ada kewajiban zakatnya.(al-Khatib al-Syarbini 1994)

Berbeda dengan mayoritas pendapat ulama mengenai wajibnya zakat pada harta anak kecil dan orang gila, ulama dari kalangan Hanafiyyah berpendapat bahwa pada harta anak kecil dan orang gila tidak dikenakan kewajiban zakat. Dasar argumen bagi ulama Hanafiyyah bahwa zakat merupakan persoalan ibadah yang dalam pelaksanaannya dibutuhkan dalil khusus, hal tersebut demi mengagungkan ketentuan Allah SWT. Bahkan ulama dari kalangan Hanafiyyah berargumen berdasarkan riwayat dari Ibn Mas’ud sebagai berikut:

عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، قَالَ: لَيْسَ فِي مَالِ الْيَتِيمِ زَكَاةٌ

“Tidak ada kewajiban zakat pada harta anak yatim” (Muhammad al-Zaila’i 1997) .

## Zakat Perhiasan

Para fukuka berbeda pendapat mengenai perempuan yang menggunakan perhiasan yang terbuat dari emas dan perak apabila telah memenuhi nishab apakah terdapat kewajiban zakat pada perhiasan tersebut?

Ulama dari kalangan Malikiyyah, Syafi’iyah dan Hanabilah berpendapat bahwa tidak ada kewajiban mengeluarkan zakat perhiasan yang terbuat dari emas maupun perak, baik kadarnya sedikit ataupun banyak. Ulama dari kalangan Malikiyyah berargumen dengan amalan sahabat, sebagaimana diriwayatkan dalam kitab *al-Muwatha* sebagai berikut:

حَدَّثَنِي يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

كَانَتْ تَلِي بَنَاتٍ أُخِيهَا يَتَامَى فِي حَجْرٍهَا لَهُنَّ الْخَلْيُ فَلَا تُخْرَجُ مِنْ خُلَيْهِنَّ الزَّكَاةَ (رواه مالك)

Telah menceritakan kepadaku Yahya dari Malik dari Abdurrahman bin Al Qasim dari Bapaknya bahwa Aisyah isteri Nabi shallallahu 'alaihi wasallam mengasuh anak-anak perempuan saudara laki-lakinya yang sudah yatim, dan mereka mempunyai perhiasan. Namun Aisyah dia tidak mengeluarkan zakat dari perhiasan mereka."(Malik 1985)

Imam Syaf'i dalam kitab *al-Umm* berpendapat bahwa apabila perhiasan tersebut dipergunakan oleh wanita atau disimpan atau di pinjamkan kepada orang lain atau diseakan maka tidak ada zakat pada perhiasan tersebut, baik dalam jumlah yang banyak maupun sedikit (al-Syafi'i 1990).

Dasar argumentasi yang dipegang oleh Imam Syafi'i mengenai pendapatnya bahwa tidak adanya zakat perhiasan adalah *qaul al-shahâbi* berdasarkan dua riwayat berikut:

أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ: " سَمِعْتُ رَجُلًا يَسْأَلُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْخَلْيِ، أَفِيهِ الزَّكَاةُ؟ فَقَالَ جَابِرٌ: لَا

"Telah mengabarkan kepada kami Sufyan dari Amr Ibn Dinar, aku mendengar seseorang bertanya kepada Jabir Ibn Abdullah mengenai perhiasan, apakah wajib dikeluarkan zakat atas perhiasan tersebut, kemudian Jabir menjawab: "Tidak".(Al-Syafi'i n.d.)

وَقَالَ بَعْضُ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهُمْ: ابْنُ عَمَرَ، وَعَائِشَةُ، وَجَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، وَأَنَسُ بْنُ مَالِكٍ: لَيْسَ فِي الْخَلْيِ زَكَاةٌ وَهَكَذَا رُوِيَ عَنْ بَعْضِ فُقَهَاءِ التَّابِعِينَ، وَبِهِ يَقُولُ مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ، وَالشَّافِعِيُّ، وَأَحْمَدُ، وَإِسْحَاقُ.

"Sebagian sahabat Nabi Saw diantaranya Ibn Umar, Aisyah, Jabir Ibn Abdullah, Anas Ibn Malik berpendapat bahwa: "Tidak ada kewajiban zakat pada perhiasan". Demikian sebagaimana dirwayatkan oleh sebagai fukaha dari kalangan Tabi'in dan ini merupakan pendapat Malik Ibn Annas, Syafi'i, Ahmad dan Ishaq".(al-Tirmidzi 1998)

Adapun dasar argumentasi yang dikemukakan oleh Imam Ahmad mengenai tidak wajibnya zakat atas perhiasan hampir sama dengan Imam Syafi'i. Ibn Qudamah salah seorang ulama dari kalangan Hanabilah mengatakan bahwa terdapat 5 (lima) sahabat Rasulullah yang berpendapat tidak wajibnya zakat atas perhiasan.(Ibn Qudamah 1968)

Berbeda dengan mayoritas ulama di atas yang berpendapat tidak wajibnya mengeluarkan zakat atas perhiasan, ulama dari kalangan Hanafiyyah berpendapat sebaliknya bawa wajib hukumnya mengeluarkan zakat atas perhiasan.

Landasan hukum yang dijadikan argumentasi oleh ulama dari kalangan Hanafiyyah ketika memwajibkan zakat atas perhiasan berdasarkan pada nash yang umum, khusus maupun *qual shahâbi*. Dalil umum yang dijadikan argumen adalah sebagai berikut:

فَهَاتُوا صَدَقَةَ الرَّقَّةِ، مِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا دِرْهَمًا... (رواه ابى داود)

"maka berikan zakat perak dari setiap empat puluh dirham, satu dirham" (Abu Dawud 2007).

Adapun dalil khusus yang dijadikan argumentasi oleh ulama dari kalangan Hanafiyyah dalam mewajibkan zakat atas perhiasan adalah sebagai berikut:

عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، أَنَّ امْرَأَةً أَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَعَهَا ابْنَةٌ لَهَا، وَفِي يَدِ ابْنَتِهَا مَسَكَتَانِ غَلِيظَتَانِ مِنْ ذَهَبٍ، فَقَالَ لَهَا: «أَتُعْطِينَ زَكَاةَ هَذَا؟»، قَالَتْ: لَا، قَالَ: «أَبِيسْرُكَ أَنْ يُسَوِّرَكَ اللَّهُ بِهِمَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ سَوَارِينَ مِنْ نَارٍ؟»، قَالَ: فَخَلَعْتُهُمَا، فَأَلْفَتْهُمَا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقَالَتْ: هُمَا لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَلِرَسُولِهِ (رواه ابى داود)

“dari 'Amr bin Syu'aib dari ayahnya dari kakeknya bahwa seorang wanita datang kepada Rasulullah shallallahu wa'alaihi wa sallam membawa anak wanitanya, dan di tangan anak wanita tersebut terdapat dua gelang tebal yang terbuat dari emas, kemudian beliau berkata kepadanya: "Apakah engkau memberikan zakat emas ini?" Wanita tersebut berkata; tidak. Beliau bersabda: "Apakah engkau senang karena kedua gelang tersebut Allah memberimu gelang dari api pada Hari Kiamat?" Khalid berkata; kemudian wanita tersebut melepas kedua gelang tersebut dan melemparkannya kepada Nabi shallallahu 'alaihi wasallam dan berkata; kedua gelang itu untuk Allah 'azza wajalla dan rasulNya.” (Abu Dawud 2007).

Selain dalil yang bersifat umum dan khusus, ulama Hanafiyyah berargumen dengan logika bahwa menurut mereka sebab diwajibkannya zakat atas emas dan perak (perhiasan) karena keduanya merupakan harta yang berkembang. Dengan demikian terdapat kewajiban zakat atasnya (Musthafa Dib al-Bugha 2013).

Lebih lanjut ulama Hanafiyyah mengemukakan *qaul al-shahâbi* yaitu *qaul* Ibn Ma'sud dan Ibn Umar mengenai riwayat yang mewajibkan zakat atas perhiasan. Adapun riwayat yang menjadi argumentasi dalam mazhab Hanafi sebagaimana tertera dalam kitab *al-Lubâb* adalah sebagai berikut:

وَكَانَ ابْنُ مَسْعُودٍ يَرَى الزَّكَاةَ فِي الْحُلِيِّ.

“Adalah Ibn Mas'ud memandang bahwa zakat atas perhiasan adalah wajib” (Ibn Mas'ud al-Anshori 1994).

وَعَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ , عَنْ أَبِيهِ , عَنْ جَدِّهِ أَنَّهُ كَانَ يَكْتُبُ إِلَى خَارِجِهِ سَالِمٍ : « أَنْ يُخْرِجَ زَكَاةَ حُلِيِّ بَنَاتِهِ كُلِّ سَنَةٍ » (رواه الدارقطني)

“Dari Umar Ibn Syu'aib , dari ayahnya dari kakeknya sesungguhnya ia telah menulis surat kepada khazanah Salim untuk mengeluarkan zakat atas perhiasan anaknya setiap tahun” (al-Daruquthni 2004).

حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ , عَنْ جَرِيرِ بْنِ حَازِمٍ , عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ , عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو , أَنَّهُ كَانَ « يَأْمُرُ نِسَاءَهُ أَنْ يُزَكِّيْنَ حُلِيِّهِنَّ » (رواه ابن أبي شيبة)

“Telah menceritakan kepada kami Waqi, dari Jarir Ibn Hazim dari Amr Ibn Syu'aib dari Abdullah Ibn Umar bahwasannya ia memerintahkan istrinya untuk mengeluarkan zakat atas perhiasannya” (Ibn Abi Syaibah 2013).

Berdasarkan uraian di atas dapat disimpulkan bahwa baik ulama yang tidak mewajibkan zakat atas perhiasan, yaitu kalangan Malikiyyah, Syafi'iyah dan Hanabilah, maupun ulama yang mewajibkan zakat atas perhiasan yaitu kalangan Hanafiyyah sama-sama berargumen berdasarkan *qaul al-shahâbi* salah satu pertimbangan hukumnya.

### Jaminan Atas Sebuah Pekerjaan

Sebagian ulama fikih berpandangan bahwa akad *istishna'* termasuk kedalam kategori akad jasa. Menurut konteks fikih muamalah akad jasa termasuk dalam kategori akad *ijârah 'alâ 'amâl*. Syaikh 'Ala al-Din Za'tari menggambarkan bahwa akad *ijârah 'alâ 'amâl* atau sewa jasa/keahlian dapat digambarkan dalam 2 (dua) bentuk, antara lain:(‘Ala al-Din Za'tari 2008)

#### a. *Ajîr Khâsh* (Pekerja khusus)

Pekerja yang melakukan suatu pekerjaan yang manfaatnya ditunukkan bagi *mu'jir* khusus, antara lain pengawal pribadi, sopir pribadi, dan asisten rumah tangga (ART). *Ajîr* berhak mendapatkan *ujraj* (upah/fee) sesuai jangka waktu yang disepakati dan

cara pembayarannya sesuai kesepakatan dan/atau peraturan perundang-undangan atau kebiasaan yang berlaku di masyarakat.

b. *Ajîr 'Âm* (Pekerja umum)

Pekerja yang melakukan suatu pekerjaan yang manfaatnya ditunjukkan kepada banyak *mu'jîr* dan yang lainnya, seperti dokter yang melakukan praktik umum, konsultan hukum, atau konsultan bisnis. *Ajîr* (misal dokter) berhak mendapatkan *ujrah* atas dasar pekerjaan yang dilakukannya yang cara pembayarannya dilakukan sesuai kesepakatan dan/atau peraturan perundang-undangan atau kebiasaan yang berlaku di masyarakat.

Menurut Musthafa Dib al-Bugha, tidak ada *khilâf* (perbedaan pendapat) dikalangan ulama fikih bahwa *ajîr khâs* (pekerja khusus) tidak ada jaminan terhadap jasa yang ia lakukan apabila terjadi kerusakan kecuali apabila ia melakukan *ta'adî* (melakukan perbuatan melampaui batas), apabila ia melakukan *ta'adî* maka ia dapat dituntut untuk memberikan jaminan (Musthafa Dib al-Bugha 2013).

Ulama berbeda pendapat dalam hal *ajîr musytarak* dinamakan dengan *shâni* (orang yang melakukan jasa pembuatan atas barang) apakah ia menjamin apabila ada kerusakan pada barang ia yang buat walaupun ia tidak melakukan *ta'adî* ataukah ia tidak ada jaminan kecuali apabila ia melakukan *ta'adî*.

Menurut kalangan ulama Malikiyyah dan Hanabilah bahwa *shâni* tersebut wajib untuk menjamin secara mutlak baik ia melakukan *ta'adî* ataupun tidak. Adapun ulama dari kalangan Syafi'iyah dan Hanafiyyah berpendapat bahwa *shâni* ia tidak wajib menjamin atas barang tersebut kecuali apabila ia melakukan *ta'adî* (Musthafa Dib al-Bugha 2013).

Menurut Ali Jum'ah, ulama yang berpendapat bahwa *shâni* wajib menjamin atas barang tersebut secara mutlak berargumen dengan *mashlahah* dan sebagai upaya preventif (*sad al-dzarî'ah*) agar tidak kehilangan hak-hak bagi pemasaran barang tersebut ('Ali Jum'ah 2004).

Selain berdasarkan *mashlahah* dan *sad al-dzarî'ah*, bagi ulama yang berpendapat bahwa pihak *shâni* wajib menjamin atas barang yang ia buat berargumen berdasarkan *qaul shahâbi*, yakni *qaul* Umar Ibn al-Khattab dan *qaul* 'Ali Ibn Abi Thalib sebagai berikut:

(عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ «ضَمَّنَ الصَّنَاعَ الَّذِينَ انْتَصَبُوا لِلنَّاسِ فِي أَعْمَالِهِمْ مَا أَهْلَكُوا فِي أَيْدِيهِمْ» (رواه ابن أبي شيبة

“Dari Umar Ibn al-Khattab bahwa Jaminan diberlakukan bagi pembuat barang yang menjual jasa mereka apabila barang tersebut rusak ditangan pembuat barang” (Ibn Abi Syaibah 2013)

عَنْ عَلِيٍّ، أَنَّهُ " كَانَ يُضَمِّنُ الْفَصَّارَ وَالصَّوَّاعَ، وَقَالَ: لَا يُصْلِحُ النَّاسَ إِلَّا ذَلِكَ " (رواه البيهقي)

“Dari 'Ali Bahwa ia berkata bahwatidak akan adanya kemaslahatan kecuali adanya jaminan atas tukang cukur dan tukang emas”.(al-Baihaqi 1989)

Berdasarkan uraian di atas dapat disimpulkan bahwa penjaminan yang dilakukan oleh *shâni* atas jasa yang dia lakukan untuk membuat suatu barang bagi konsumennya berdasarkan *qaul shahâbi*.

## KESIMPULAN

Secara konseptual *qaul shahâbi* adalah pendapat sahabat Rasulullah Saw tentang suatu kasus. Namun dalam tataran implementasinya, para ulama berbeda pendapat

mengenai sejauhmana keabsahan *qaul shahâbi* dijadikan sebagai dalil hukum atau landasan argumentasi dalam penetapan hukum. Adapun aplikasi konsep *qaul shahâbi* dalam bidang *mu'âmalay mâliyyah* (hukum ekonomi syariah) berdasarkan penelitian penulis terapkan dalam 5 (lima) hal, yaitu: (1) larangan *bai' 'inah* berdasarkan *qaul* 'Aisyah; (2) kadar ganti rugi atas pencederaan hewan ternak; (3) zakat pada harta anak kecil dan orang gila; (4) zakat *al-hullî* (zakat perhiasan); dan (5) *tadhmin al-shunnâ* (jaminan atas sebuah pekerjaan).

## DAFTAR PUSTAKA

- 'Ala al-Din Za'tari. 2008. *Fiqh Al-Mu'âmalât Al-Mâliyyah Al-Muqâran: Shiyâghah Jadîdah Wa Amtsilah Mu'âshirah*. Damaskus: Dâr al-'Ashimah.
- 'Ali Jum'ah. 2004. *Qaul Al-Shahâbi 'Inda Al-Ushuliyyîn*. Kairo: Dâr al-Risâlah.
- Abd al-Karim Zaidan. 2015. *Al-Wajîz Fî Ushûl Al-Fiqh*. Beirut: Muasasah al-Risalah.
- Abu Bakar. 2019. "KONSEP PEMAHAMAN PEMIKIRAN HUKUM ISLAM IMAM AL-GHAZALI (KITAB AL-MUSTASHFA BIDANG SUMBER HUKUM DALAM USHUL FIQIH)." *Jurnal Syariah Darussalam* 4(2): 86.
- Abu Dawud. 2007. *Sunan Abî Dâwud*. Beirut: Dâr al-Fikr.
- Adiwarman A Karim dan Oni Sahroni. 2015. *Riba, Gharar Dan Kaidah-Kaidah Ekonomi Syariah: Analisis Fikih & Ekonomi*. Jakarta: PT RajaGafindo Persada.
- Agus Fakhрина. 2015. "Bai' 'Inah Dalam Konstruksi Pemikiran Syâfi'î." *Jurnal Hukum Islam (JHI)* 13(1): 26.
- al-Baihaqi. 1989. *Al-Sunan Al-Kubrâ*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- al-Bukhari. 2008. *Shahîh Al-Bukhârî*. Kairo: Dar al-Hadits.
- al-Daruquthni. 2004. *Sunan Al-Dâruquthnî*. Beirut: Muasasah al-Risâlah.
- al-Khatib al-Syarbini. 1994. *Mughnî Al-Muhtâj Ilâ Ma'rifah Ma'ânî Al-Fâdz Al-Minhâj*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- al-Nawawi. *Tahdzîb Al-Asma Wa Al-Lughah*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut.
- al-Syafi'i. 1990. *Al-Umm*. Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Al-Syafi'i. *Al-Musnad*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- al-Syarî'ah. 1999. *Al-Ajuri Al-Baghdadi*. Riyadh: Dâr al-Wathan.
- al-Thabrani. 1994. *Al-Mu'jam Al-Kabîr*. Kairo: Maktabah Ibn Taimiyyah.
- al-Thahawi. 1994. *Syarh Ma'ânî Al-Atsâr*. Beirut: Alam al-Kitâb.
- al-Tirmidzi. 1998. *Sunan Al-Tirmidzî*. Beirut: Dar al-Gharb al-Islami.
- Asnawi. 2013. *Perbandingan Ushul Fiqh*. Jakarta: Amzah.
- Fathurrahman Djamil. 2012. *Penerapan Hukum Perjanjian Dalam Transaksi Di Lembaga Keuangan Syariah*. Jakarta: Sinar Grafika.
- Hakim, Abdul. 2019. "Eksistensi Qaul Al-Shahabi Sebagai Dalil Syar'I." *Jurnal Ilmiah Mizani: Wacana Hukum, Ekonomi Dan Keagamaan* 6(1): 37.
- Harahap, Ikhwanuddin. 2019. "Memahami Urgensi Perbedaan MAzhab Dalam Konstruksi Hukum Islam Di Era Millenial." *al-Maqasid Jurnal Ilmu Kesyariahan dan Keperdataan* 5(1): 1-13.
- Husnul Haq. 2017. "Penggunaan Istishâb Dan Pengaruhnya Terhadap Perbedaan Ulama." *ALHURRIYAH : Jurnal Hukum Islam* 2(1): 18.
- Ibn Abi Syaibah. 2013. *Al-Mushannaf*. Kairo: Dâr al-Hadîts.
- Ibn Mas'ud al-Anshori. 1994. *Al-Lubâb Fî Al-Jam'u Baina Al-Sunnah Wa Al-Kitâb*. Damaskus: Dâr al-Qalam.
- Ibn Qudamah. 1968. *Al-Mughnî*. Kairo: Maktabah al-Qahirah.
- Ma'ruf Amin. 2008. *Fatwa Dalam Sistem Hukum Islam*. Jakarta: Elsas.
- Malik. 1985. *Al-Muwathâ*. Beirut: Dar Ihya al-Turats al-'Arabi.
- Muhammad 'Aaj al-Khatib. 2006. *Ushûl Al-Hadîts: 'Ulûmuhu Wa Mushthalah*. Beirut: Dâr al-Fikr.

- Muhammad al-Zaila'i. 1997. *Nashb Al-Râyah Li Ahâdîts Al-Hidâyah*,. Beirut: Muasasah al-Rayan.
- Musthafa Dib al-Bugha. 2013. *Atsar Al-Adillah Al-Mukhtalif Fihâ: Mashâdir Al-Tasyrî Al-Tabi'iyah Fî Al-Fiqh Al-Islâmî*. Damaskus: Dâr al-Qalam.
- Nizar, Muchamad Choirun. 2017. "Qaul Shahabi Dan Aplikasinya Dalam Fiqh Kontemporer." *Ulul Albab: Jurnal Studi dan Penelitian Hukum Islam* 1(1): 20.
- Richa Angkita Mulyawisdawati dan Mufti Afif. 2018. "Jual Beli Model 'Inah Dib Lembaga Keuangan Syariah: Tinjauan Konsep, Hukum Dan Implementasi." *FALAH Jurnal Ekonomi Syariah* 3(1): 69.
- Satria Effendi M Zein. 2009. *Ushul Fiqh*. Jakarta: Kencana Prenada Media.
- Singgih, Nurkholis dan Muhammad. 2018. "HUJJAH QAUl SHAHABAT DALAM PERSPEKTIF HUKUM ISLAM." *An Naba': Jurnal Pemikiran Dan Penelitian Pendidikan Islam* 1(1): 33.
- Syams al-Din al-Din al-Fanari. 2006. *Fushûl Al-Badâ'î Fî Ushûl Al-Tasyrî'*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Syamsul Munir Amir. 2005. *Kamus Ilmiah Ushul Fiqh*. Jakarta: Gema Insani Pres.
- Syarifuddin, Amir. 2011. *Ushul Fiqh Jilid 2*. Jakarta: Kencana Prenada Media.
- Wahbah al-Zuhaili. 2006. *Ushûl Al-Fiqh Al-Islâmî*. Beirut: Dâr al-Fikr.
- Zaky al-Din Sya'ban. 2019. *Ushûl Al-Fiqh Al-Islâmî*. Turki: Dâr Tahqîq al-Kitâb.