

**Transaksi Sende Ditinjau Dari *Maqāṣid Al-Shāri'ah* Al-Shāṭibī
(Studi di Desa Rejoagung Kecamatan Ngoro Kabupaten Jombang)**

Hanik Latifah¹

Email : haniklatifahmasruh@gmail.com

Abstrack

Transaction sende although the customary law sende transactions undertaken by some villagers Rejoagung have legitimate and has a strong legal evidence, but in the view of Islamic law the transaction is still experiencing some legal details. *First*, the transaction is a legitimate legal origin of the agreement is not in the contract or in the assembly khiyar. And for the buyer is obliged to keep promises. Buying and selling is called bai 'al-uhdah or selling by appointment. *Second*, if in the contract or in assemblies khiyar has stated that the agreement within a certain time the item will be repurchased or redeemed by the seller for the initial purchase and he as well as pledge or rahn. *Akad* pawn in Islam including accounts payable contract but was later accompanied by collateral that people who owed trust to give debt, because of the items that can be used as collateral for the repayment of debt. the results of the study as follows; First, sende transactions are often carried villagers Rejoagung District of Ngoro is a transaction that has become customary in the lives of the citizens of this transaction become the top choice of citizens to meet urgent needs in their muamalah activities. The main factor which encourages people to do this sende transactions, for the land owners is the need for money to do business and the urgent need for the recipient sende As is the advantage to manage the fields without losing money to buy or rent it. By most villagers Rejoagung, sende transaction is not a thing that gives problems for the economy of the families of both parties. Instead, this transaction provides many benefits to the economic needs of both parties. Second, In the concept *maqashid al-shari'ah al-Syatibi*, sende transaction is one that is diruriyah *muamalah* and *hajiyyah* in its role as an effort to help meet the maintenance of property (*hifzul-mal*) and (*hifz al-nafs*). The existence of these transactions is very important for the village residents muamalah Rejoagung in running their activities. As *muamalah* transaction, this transaction is contained in some of the benefit and damage.

Kata Kunci : Sende, Maqashid al-Syari'ah, Rejoagung

A. LATAR BELAKANG MASALAH

Istilah *sende*² telah dikenal sejak pada masa Jawa Kuno di Kerajaan Hindu-Budha dan diatur dalam peraturan undang-undang di Indonesia. Transaksi *sende* ini telah mengalami perkembangan baik dalam aturan maupun praktek yang dilakukan oleh masyarakat Jawa pada umumnya.

¹ Penulis, merupakan Dosen Tetap di Jurusan Syari'ah Sekolah Tinggi Agama Islam At-Tahdzib

² Menurut Van Vollenhoven, seorang ahli hukum adat yang memperkenalkan hukum adat Indonesia (het indische adatrecht) sende merupakan suatu perjanjian tanah untuk menerima sejumlah uang secara tunai dengan permufakatan bahwa si Penyerah tanah berhak atas kembalinya tanah dengan jalan membayar kembali sejumlah uang yang sama. Ter Haar Bzn. *Asas-Asas dan Susunan Hukum Adat*. Terj. Soebakti Poesponoto. (Jakarta: Pradnya Paramita. Cet. 3. 1976), h. 106-107. Soerojo Wigjodopocero. *Pengantar dan Asas-Asas Hukum Adat*. (Jakarta: PT Toko Gunung Agung. Cet. 14. 1995), h. 207. Bandingkan dengan Imam Soetikno, *Proses Terjadinya UUPA*, (Yogjakarta: Gajah Mada University Press, 1988), h 8

Sejalan dengan perkembangan zaman dan pengaruh penjajahan kolonial terhadap bangsa Indonesia, transaksi *sende* yang awalnya didasarkan atas hubungan batin atau kekeluargaan dan gotong royong sehingga bebannya ringan telah berubah menjadi transaksi yang bersifat pamrih dan mempertimbangkan untung rugi. Oleh karena itu kedudukan petani sebagai rakyat bawah semakin lemah dan sulit disebabkan beratnya beban yang harus mereka tanggung.³ Dengan demikian, transaksi *sende* tersebut telah mengurangi tingkat kemaslahatan para petani. Sebagaimana yang dinyatakan oleh Al-Syatibi⁴, bahwa kemaslahatan seorang hamba dapat tercapai dengan terjaganya lima unsur pokok yaitu agama, jiwa, keturunan, akal dan harta.⁵ Dalam usaha mewujudkan dan memelihara lima unsur pokok tersebut, ia membagi dalam tiga tingkatan *maqāsid* atau tujuan syari'ah, yaitu *maqāsid al ḍarūriyah* untuk memelihara unsur pokok tersebut, *maqāsid al ḥājīyah* untuk menyempurnakan tingkat *ḍarūriyah*, dan *maqāsid taḥsīniyah* sebagai penyempurna tingkat *ḥājīyah*.⁶

Meski tidak sebanyak di masa pra kemerdekaan, praktek *sende* masih terjadi di berbagai wilayah di Indonesia, khususnya Jawa. Seperti halnya transaksi *sende* di Desa Rejoagung Kecamatan Ngoro Kabupaten Jombang Provinsi Jawa Timur, menjadi salah satu fakta yang tidak dapat dipungkiri.⁷

Proses *sende* yang biasa dilakukan oleh sebagian masyarakat Desa Rejoagung adalah dilakukan secara kekeluargaan. Transaksi ini bersifat internal antara kedua belah pihak, tanpa sepengetahuan dan kerjasama pihak pemerintah maupun tokoh masyarakat setempat. Dalam transaksi ini biasanya hanya dihadiri oleh kedua pihak dan saksi yang umumnya diambil dari anggota keluarga atau pihak lain yang dikenal baik oleh pelaku. Merekalah yang berperan dalam perjanjian tersebut dan bertanggung jawab atas terjadinya perjanjian itu.⁸

Di sisi lain, keberadaan berbagai agama di Indonesia terutama agama Islam telah melahirkan tatanan hukum baru di tengah masyarakat Indonesia. Bagi pemeluk agama Islam, maka yang mereka anut dalam kehidupan sehari-hari adalah hukum Islam. Bahkan

³ Untuk melindungi petani ini, pemerintah mengeluarkan peraturan yang berupa Undang-Undang Pokok Agraria (UUPA) Tahun 1960. Transaksi *sende* diatur dalam Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang (PERPU) No. 56 Tahun 1960 Pasal 7 yang menetapkan bahwa gadai tanah pertanian yang telah berlangsung tujuh tahun lebih, harus dikembalikan kepada pemiliknya tanpa uang tebusan. Kemudian Mahkamah Agung memutuskan dalam peraturannya Tanggal 6 Maret 1971 No 810K/Sip/1970 bahwa ketentuan dalam PERPU No. 56 Tahun 1960 Pasal 7 bersifat memaksa dan tidak dapat dilunakkan karena telah diperjanjikan antara kedua belah pihak yang bersangkutan. Bushar Muhammad. *Pokok-Pokok Hukum Adat*. (Jakarta: PT Pradnya Paramita. Cet. 10, 2006), h. 115-116. Subekti. *Hukum Adat Indonesia Dalam Yurisprudensi Mahkamah Agung*. (Bandung: Alumni. Cet. 4. 1991), h 45

⁴ Al-Shātibī, *Al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-Shāri'ah*, (Kairo: Mustafa Muhammad, t.th.), jilid II, h. 8

⁵ Lima unsur pokok tersebut dalam literatur-literatur hukum Islam lebih dikenal dengan *Ushul al-Khamsah* dan susunannya adalah agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Asafri Jaya Bakri. *Konsep Maqasid Shari'ah menurut Al-Shātibī*. (Jakarta: Raja Grafindo Persada. Cet 1. 1996) h. 71

⁶ Asafri Jaya Bakri. *Konsep Maqasid Shari'ah...* h. 71-73. Lebih lanjut lihat Al Syatiby. *Al Muwafaqat fi Usul...* h. 8-11

⁷ Hasil wawancara dengan beberapa petani di Desa Rejoagung pada kegiatan pra penelitian, November 2013

⁸ Kebanyakan perjanjian *sende* tersebut dibuat secara tertulis di atas surat perjanjian yang berisi pernyataan dari pemilik tanah yang menyatakan bahwa dia menyedekkan tanah pertanian/sawah, nama penyende, batas-batas tanah yang dijual, nama penerima sende, harga tanah, serta batas waktu yang telah ditentukan bersama. Surat tersebut ditandatangani oleh kedua belah pihak dan terkadang juga dikuatkan dengan saksi-saksi, seperti ahli waris atau pihak-pihak lain yang dapat diminta sebagai saksi untuk menambah kepastian. Selama perjanjian tersebut belum berakhir, kekuasaan untuk mengelola sawah *sende* berada dipihak yang menyende. Hak tersebut tidak akan berakhir sebelum pemilik sawah menebus kembali sejumlah uang yang diterimanya. Hasil wawancara dengan beberapa petani di desa Rejoagung pada kegiatan pra penelitian, November 2013

Van Den Berg (1845-1927), sarjana Belanda pertama yang diangkat sebagai penasihat khusus pemerintah Kolonial Belanda dalam bidang Bahasa-Bahasa Timur dan Hukum Islam (*eastern language and Islamic law*) mengemukakan sebuah teori *receptio in complexu*.⁹ Teori tersebut didukung Hazairin dengan teorinya *Receptie Exit*¹⁰ dan dikembangkan oleh Sajuti Thalib melalui teorinya *Receptie a Contrario*.¹¹

Demikian halnya dengan transaksi *sende*, meski secara hukum adat transaksi *sende* yang dilakukan oleh sebagian masyarakat Desa Rejoagung telah sah dan memiliki bukti hukum yang kuat, namun dalam pandangan hukum Islam transaksi tersebut masih mengalami beberapa perincian hukum. *Pertama*, transaksi tersebut hukumnya sah asal perjanjian tersebut tidak dalam akad atau dalam majelis khiyar. Dan bagi pembeli wajib menepati janji. Jual beli ini dinamakan *bai' al-uhdah* atau jual beli dengan janji.¹²

Kedua, jika dalam akad atau dalam majelis khiyar telah dinyatakan perjanjian bahwa dalam kurun waktu tertentu barang tersebut akan dibeli kembali atau ditebus oleh penjual seharga dengan pembelian awal maka ia sama halnya dengan gadai atau *rahn*.¹³ Akad gadai dalam Islam termasuk akad hutang piutang namun kemudian disertai agunan agar orang yang memberi hutang percaya untuk memberi hutang, karena adanya barang yang dapat dijadikan jaminan bagi pelunasan hutang.

Secara teoritis, pada dasarnya akad hutang piutang adalah akad *tabarru'*, yakni perjanjian itu diadakan dan dilakukan untuk suatu kebajikan bukan untuk mencari keuntungan. Memberi pinjaman (hutang) kepada orang yang sangat memerlukan dipandang sebagai sebuah kebajikan atau ibadah.¹⁴ Sebaliknya, mengambil keuntungan atau manfaat dalam perjanjian hutang piutang dilarang oleh agama karena dapat di golongkan sebagai salah satu bentuk riba.¹⁵

Walaupun didalam akad hutang piutang tersebut telah disyaratkan kemanfaatannya oleh penggadai dan disepakati oleh kedua belah pihak, maka syarat tersebut tetap batal.¹⁶ Pinjaman seperti ini termasuk pula pada pinjaman yang

⁹ Teori ini menyatakan adat istiadat dan hukum sesuatu golongan (hukum) masyarakat adalah resepsi seluruhnya dari agama yang dianut oleh masyarakat itu. Dan menurut Van Den Berg, orang Islam di Indonesia telah melakukan resepsi hukum Islam dalam keseluruhannya dan sebagai kesatuan. Pendapat ini banyak di tentang keras, antara lain dari Snouck Hurgronje (penasihat pemerintah Hindia-Belanda tentang soal-soal Islam dan anak negeri), dan Van Vollenhoven. Menurut mereka, yang sesungguhnya berlaku di Indonesia bukan hukum Islam, melainkan hukum adat. Amrullah Ahmad et. *Dimensi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional*. (Jakarta: Gema Insani Press. Cet 1. 1996), h. 4-5

¹⁰ Hazairin. *Hukum Keluarga Nasional*. (Jakarta: Tintamas. 1982.)

¹¹ Dalam Sajuti Thahib. *Receptio a Contrario*. (Jakarta: Academica. 1980) h. 25.

¹² Ahkamul Fuqoha', *Solusi Problematika Aktual Hukum Islam*, Keputusan Muktamar, Munas, Konbes Nahdhotul Ulama 1926-2010. (Surabaya: Khalista), h. 31-32

¹³ Wahbah Zuhaili, *Fiqh Imam Syafi'i*, Terjemah oleh M. Afifi dan Abdul Hafidz. (Jakarta: Almahira. Cet. 1, 2010), h. 73-82. Saleh Al-Fauzan. *Fiqh Shari-hari*, (Jakarta: Gema Insani. Cet. 1. 2006), h. 414

¹⁴ Sebagai mana sabda Rasulullah Saw:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ : من نفس عن مؤمن كربة عن كربة الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة. ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة. ومن ستر مسلما ستره الله في الدنيا والآخرة والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه (أخرجه مسلم)

Abu Al Husain Muslim. *Sahih Muslim*. (Maktabah Shamilat: vol 4 hadis ke 2074)

¹⁵ Sebagaimana sabda Rasulullah Saw:

وعن أبي أمامة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : من شفع لأخيه شفاعه فاهدى له هدية فقبلها فقد أتى بابا عظيما من أبواب الربا (رواه احمد وأبو داود)

Imam Ahmad. *Musnan Ahmad*. (Maktabah Shamilat: Jus 5 hadis ke 261). Imam Abu Dawud. *Sunan Abu Dawud*. (Maktabah Shamilat: hadis ke 3541)

¹⁶ Sebagaimana yang dikatakan Asy-Syirazy, “jika seseorang mengajukan syarat dalam gadaianya yang menegaskan tujuan dari akad gadai, seperti berkata, “saya menggadaikan barang untukmu tapi dengan syarat saya tidak akan menyerahkannya kepadamu, atau dengan syarat barang itu tidak boleh dijual untuk melunasi

mendatangkan manfaat yang dilarang karena termasuk riba, sebagaimana dalam kaidah, “setiap pinjaman yang mendatangkan manfaat adalah riba”.¹⁷ Sebab barang gadai yang dijadikan agunan hak pemilikannya masih tetap pada orang yang menggadaikannya. Oleh karena itu dialah yang berhak menikmati hasilnya dan mengambil manfaatnya, atau menanggung resiko dari biaya perawatannya.¹⁸ Akan tetapi, jika sudah umum dikalangan masyarakat kebiasaan kebolehan memanfaatkan barang gadaian oleh pemegang gadai dan telah menjadi adat kebiasaan yang berlaku umum, maka hal tersebut tidak termasuk syarat untuk memanfaatkan barang gadai, karena menurut jumur ulama, adat yang berlaku di masyarakat tidak termasuk syarat.¹⁹

Meski transaksi *sende* tersebut telah menjadi adat kebiasaan dalam masyarakat, namun jika salah satu pihak dirugikan maka hal tersebut tetap tidak diperbolehkan. Sebagaimana yang dinyatakan oleh al-Syatibi, bahwa sesungguhnya syariat itu ditetapkan bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat²⁰, sehingga dalam transaksi tersebut harus tercipta kemaslahatan yang seimbang antara kedua belah pihak. Disamping itu, menjaga harta termasuk kebutuhan *darūriyah*, maka dalam mentasarufkannya juga harus sesuai dengan hukum yang benar.²¹

Melihat transaksi *sende* yang biasa dilakukan oleh sebagian masyarakat Desa Rejoagung di atas, menurut hemat penulis cenderung termasuk dalam akad gadai. Hanya saja berdasarkan pemaparan di atas menimbulkan sejumlah masalah yang dapat dikelompokkan menjadi dua, *Pertama*, bagaimana kondisi masyarakat Desa Rejoagung yang menyekitari adanya transaksi *sende*? Apakah akad tersebut merupakan suatu adat kebiasaan yang berlaku secara umum di tengah masyarakat Desa Rejoagung, ataukah hanya salah satu transaksi yang dilakukan oleh sebagian masyarakat? Persoalan ini memerlukan pemecahan dengan melakukan penelitian lebih lanjut mengenai sejarah Desa Rejoagung dan mengungkap kondisi masyarakat Desa Rejoagung yang menyekitari berlakunya transaksi *sende* dengan menggunakan pendekatan sosio-historis. *Kedua*, Bagaimana tinjauan *Maqāṣid Al-Shāri’ah Al-Shāṭibī* terhadap transaksi tersebut? Apakah transaksi *sende* di Desa Rejoagung tersebut menyimpang dari ketentuan syariah? Masalah ini memerlukan pemecahan melalui pendekatan normatif-doktrinal dengan

hutang, atau dengan syarat kemanfaatannya untukmu, atau anaknya untukmu”, maka syarat tersebut batal. Karena sabda Nabi, “setiap syarat yang tidak ada dalam kitabullah adalah batil, walaupun seratus syarat”,”. Nawawi. *al Majmu’ Sharh al Muhadzdzab*. (maktabah Shamilat: vol 12 hal 350)

¹⁷ Kaidah ini dari sebuah riwayat hadis yang diterima dari Ali bin Abi Thalib namun derajatnya *da’if*. Al Hafidz Ibnu Hajar berkata, “diriwayatkan al Harits bin Abu Usamah, dan sanadnya jatuh (*saqit*). Ia memiliki syahid yang juga *da’if* dari Fudhalah bin Ubaid diriwayatkan Al Baihaqy (5/350), juga diriwayatkan oleh al Bukhari (3814) secara *mauquf* dari Abdullah bin Salam.” Syaikh Abdullah al Bassam berkata, “hadis *da’if* dikeluarkan oleh al Baghawiy: telah menceritakan kepadaku Suwar bin Mush’ab, dari Umarah, dari Ali bin Abi Thalib secara *marfu’*. Hadis ini sanadnya *da’if* sekali.” Ibnu Abdil Hadi berkata, “sanad ini jatuh (*saqit*), dan ditinggalkan hadisnya (*matrukul hadith*)”. Umar Al Mushily berkata, “tidak shahih darinya sama sekali”. Akan tetapi hadis ini walaupun *da’if* memiliki *shawahid* (pendukung) riwayat yang *mauquf* dari Ibnu Mas’ud, Ubay bin Ka’ab, Abdullag bin Salam, Ibnu Abbas, Fudhalah bin ubaid. Juga dikuatkan oleh *ijma’* para ulama atas hal itu dan amal mereka dengan hadis ini.” Taudih Al Ahkam: vol. 4. H. 471

¹⁸ Wahbah Az Zuhaili. *Al Fiqh al Islam wa Adillatuhu*. (Maktabah Shamilat: 6/62). Hal ini sebagaimana hadis Rasulullah Saw:

عن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: لا يعلق الرهن من صاحب الذى رهنته له غنمه وعليه غرمه (رواه الدار قطنى والحاكم)

Ibnu Hajar al-Asqalany. *Bulugh al-Maram*. (Jeddah Indonesia: Al Haramain). h.182

¹⁹ Jalaluddin Abdur Rahman as-Suyuty. *Asbah wa an Nadhair*. (Jeddah Indonesia: Al-Haramain). h. 96

²⁰ Al-Shāṭibī, *Al Muwafaqat fi Usul...* h. 21

²¹ Ali Sodiqin, *Fiqh Ushul Fiqh (Sejarah, Metodologi dan implementasinya di Indonesia)*. (Yogyakarta: Beranda. Cet II. 2013), h. 173. Abdul Rahman Dahlan. *Ushul Fiqh*. (Jakarta: Amzah. Cet II. 2011), h. 309-310.

menggali dalil-dalil yang berasal dari Al Qur'an, Hadis, dan Qoul Ulama, terutama konsep *Maqāṣid Al-Shāri'ah Al-Shātibī* yang relevan dengan transaksi *sende* tersebut.

Secara garis besar, penelitian ini ingin mengetahui bagaimana praktek transaksi *sende* yang dilakukan oleh sebagian masyarakat Desa Rejoagung dalam tinjauan *Maqāṣid Al-Shāri'ah Al-Shātibī*. Sesuai atau bertentangan dengan hukum Islam. Apabila dirumuskan dalam pertanyaan adalah, bagaimana transaksi *sende* di Desa Rejoagung ditinjau dari *Maqāṣid Al-Shāri'ah Al-Shātibī*? Rumusan tersebut kemudian akan memunculkan sub-sub permasalahan sebagai berikut:

- a. Bagaimana praktek transaksi *sende* yang dilakukan oleh masyarakat Desa Rejoagung?
- b. Bagaimana transaksi *sende* di Desa Rejoagung ditinjau dari *Maqāṣid Al-Shāri'ah Al-Shātibī*?

B. MAQĀṢID AL-SYARI'AH DAN SENDE DALAM HUKUM ISLAM

1. *Maqāṣid al-Sharī'ah*

a. Teori *Maqashid Al-Syari'ah* Al-Syatibi

1) Pengertian *Maqashid Al-Syari'ah*

Pembicaraan tentang tujuan hukum Islam atau *Maqashid Al-Syari'ah* merupakan pembahasan penting dalam hukum Islam. Sebagian ulama menempatkannya dalam bahasan ushul fiqh, dan ulama lain membahasnya sebagai bahasan tersendiri serta diperluas dalam filsafat hukum Islam.²² Gagasan *Maqashid Al-Syari'ah* sebenarnya telah dimulai dari masa Al-Juwaini (438/1047) yang terkenal dengan Imam Haramain yang kemudian dikembangkan oleh Imam al-Ghazali dalam kitab ushul fiqhnya, *Al-Mustashfa*. Namun konsep ini kemudian dikembangkan secara komprehensif oleh seorang ahli ushul fikih bermadhab Maliki dari Granada (Spanyol), yaitu Imam al-Shātibī (w. 790/1388)²³. Konsep itu ditulis dalam kitabnya yang terkenal, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam*, khususnya kitab *al-maqashid*.²⁴

Secara etimologi, kata *Maqashid Al-Syari'ah* berasal dua kata yaitu kata *maqashid* dan *al-syari'ah*. Kata *maqashid* adalah kata yang berasal dari kata kerja

²²Amir Syarifuddin. *Ushul Fiqh jilid 2*. (Jakarta: Logos Wacana Ilmu. Cet. 3. 2005) h. 205

²³Al-Shātibī adalah filosof hukum Islam dari Spanyol yang bermazhab Maliki. Nama lengkapnya, Abu Ishaq Ibrahim bin Musa al-Gharnati bin Muhammad al-Lakhami Al-Shātibī. Tempat dan tanggal lahirnya tidak diketahui secara pasti, namun nama Al-Shātibī sering dihubungkan dengan nama sebuah tempat di Spanyol bagian timur, yaitu Jativa atau Syatibah (Arab), yang asumsinya al-Shātibī lahir atau paling tidak pernah tinggal di sana. Dia meninggal pada hari Selasa tanggal 8 Sya'ban tahun 790 H atau 1388 M dan dimakamkan di Granada. Lebih lengkap lihat Muhammad Khalid Masud. *Filsafat Hukum Islam, Studi Tentang Hidup dan Pemikiran Abu Ishaq Al-Syatibi* Terjemah oleh Ahsin Muhammad. (Bandung: Penerbit Pustaka. Cet 1. 1996). h. 104-119. Hamka Haq. *Ulama dan Cendekiawan Muslim Al-Shātibī, Aspek Teologis Konsep Masalah Dalam Kitab al-Muwafaqat*. (Jakarta: Erlangga. 2007). h. 17-22. Asafri Jaya Bakri. *Konsep Maqasid Syari'ah...* h. 13-31.

²⁴Buku *al-Muwafaqat* ini pertama kali dikenal di Tunis oleh para mahasiswa dan para ulama Tunis saat itu. Kemudian untuk pertama kalinya dicetak di Tunisia pada tahun 1302H atau 1884M di Mathba'ah al-Daulah al-Tunisiyyah dengan *tashih* dari tiga ulama besar Tunisia saat itu yaitu: Syaikh Ali al-Syanufi, Syaikh Ahmad al-Wartany dan Syaikh Shalih Qayiji. Sedangkan di Mesir baru dicetak pertama kali tahun 1341H / 1922M atau setelah kurang lebih 38 tahun dicetak di Tunisia. Oleh karena itu, apa yang ditulis Abdullah Darraz dalam *Mukaddimah al-Muwafaqat* bahwa buku ini pertama kali dicetak di Mesir, menjadi terbantahkan. Muhammad Khalid Masud. *Filsafat Hukum Islam...* H. 121

dalam bentuk *fi'il tsulasi* yaitu kata قصد، يقصد، قصد، kalimat ini seringkali dipergunakan dengan makna yang berbeda. Di antara makna tersebut adalah²⁵:

- 1) *al- Itimad wa al- Itisam* الاعتماد والاعتصام
- 2) *Adil* dan moderat, atau tidak berpihak pada satu sisi, sebagai mana firman Allah ta'ala ومنهم مقتصد
- 3) *Istiqamu al-Tariq*, sebagaimana firman Allah ta'ala وعلى الله قصد السبيل
- 4) *al-Qurbu*, sebagaimana firmanNya لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا
- 5) *al-Kasr* (mematahkan) sebagaimana dikatakan قصدت العود قصدا

Dari beberapa makna tersebut pengertian secara etimologi dalam pembahasan ini adalah pengertian pertama yaitu الاعتماد والاعتصام (kesengajaan atau tujuan). *Maqashid* merupakan bentuk jamak yang berarti hal-hal yang dikehendaki dan dimaksudkan.²⁶

Sedang kata *al-syari'ah* secara bahasa bermakna jalan menuju sumber air, atau aliran sungai, atau jalan yang mesti dilalui, atau sesuatu yang dibuka untuk mengambil yang ada di dalamnya. Jalan menuju sumber air dapat juga diartikan berjalan menuju sumber kehidupan. Dengan kata lain juga bermakna *al-mawadli' allati yunhadaru ila al-ma'* (tempat-tempat yang darinya dikucurkan air)²⁷. Sedangkan kata *al-syari'ah* menurut bahasa Arab artinya adalah *mashra'at al-ma'* (sumber air), yakni *maurid al-syari'ah allati yashra'uha al-nas, fa yashrabuna minha wa yastaquna* (sumber air minum yang dibuka oleh manusia, kemudian mereka minum dari tempat itu, dan menghilangkan dahaga).²⁸ Sedangkan menurut Kamus Umum Bahasa Indonesia istilah syari'ah adalah "Hukum agama yang diamalkan menjadi peraturan-peraturan upacara yang bertalian dengan agama Islam, palu-memalu, hakekat balas-membalas perbuatan baik (jahat) dibalas dengan baik (jahat)".²⁹

Di dalam Alqur'an Allah Swt menyebutkan beberapa kata *al-syari'ah* diantaranya sebagai mana yang terdapat dalam surat al-Jassiyah ayat 18 dan al-Syura, dua ayat ini bisa disimpulkan bahwa *al-syari'ah* sama dengan Agama, namun dalam perkembangan sekarang terjadi Reduksi muatan arti *al-syari'ah*. Aqidah misalnya, tidak masuk dalam pengertian *al-syari'ah*. Muhammad Syaltout misalnya mengatakan bahwa *al-syari'ah* adalah Aturan-aturan yang diciptakan oleh Allah SWT untuk dipedomani oleh manusia dalam mengatur hubungan dengan tuhan, dengan manusia baik sesama Muslim maupun non Muslim, alam dan seluruh kehidupan.³⁰

Setelah menjelaskan definisi *maqashid al-syari'ah* secara terpisah kiranya perlu mendefinisikan *maqashid al-syari'ah* setelah digabungkan kedua kalimat

²⁵ Ibnu Mandzur. *Lisan al-'Arab*.Juz 3.(Libanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah. Cet 1. 2003) h. 433

²⁶ Ahmad Qorib. *Ushul Fikih 2*. (Jakarta: PT. Nimas Multima. cet 2. 1997) h. 170. Lihat juga Ali Sodiqin. *Fiqh Ushul Fiqh...* h. 163

²⁷ Al-Ghazali. *Al-Mustasfa Fi 'Ilm al Ushul*. Jilid 1. (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah. 1983) h. 6. Bandingkan dengan Abdul Wahab Khalaf. *Ilmu Ushul al-Fiqh*. (Kairo: Dar al-Ma'arif. Cet. 11. 1977) h. 198. Rahman Dahlan. *Ushul Fiqh*. (Jakarta: Amzah. Cet. 2. 2011) h. 1. Fazlur Rahman. *Islam*. Alih bahasa: Ahsin Muhammad. (Bandung: Pustaka, 1994) h. 140

²⁸ Ibnu Mandzur. *Lisan al-'Arab*.Juz 8.(Libanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah. Cet 1. 2003) h. 208-209.

²⁹ W.J.S. Poerwadarminta. *Kamus Umum Bahasa Indonesia Edisi Ketiga*. (Jakarta: Balai Pustaka. Cet 4. 2007) h. 1171

³⁰ Mahmud Syaltout. *Islam: 'Aqidah wa Syari'ah*. (Kairo: Dar al-Qalam.1966). h. 12

tersebut (*maqashid al-syari'ah*). Menurut Asafri Jaya Bakri bahwa “Pengertian *Maqashid Al-Syari'ah* secara istilah tidak ada definisi khusus yang dibuat oleh para ulama Ushul fiqh, boleh jadi hal ini sudah maklum di kalangan mereka.³¹ Termasuk Al-Syatibi itu sendiri tidak membuat ta'rif yang khusus, ia mengungkapkan tentang *syari'ah* dan fungsinya bagi manusia dalam kitab *al-Muwafaqat*”:

“Sesungguhnya syariat itu ditetapkan bertujuan untuk tegaknya (mewujudkan) kemashlahatan manusia di dunia dan Akhirat”. “Hukum-hukum diundangkan untuk kemashlahatan hamba”.³²

Dari ungkapan Al-Syatibi tersebut bisa dikatakan bahwa Al-Syatibi tidak mendefinisikan *Maqashid Al-Syari'ah* secara komprehensif, cuma menegaskan bahwa doktrin *maqashid al-syari'ah* adalah satu, yaitu *maslahat* atau kebaikan dan kesejahteraan umat manusia baik di dunia maupun diakhirat. Oleh karena itu Al-Syatibi meletakkan posisi *maslahat* sebagai ‘*illat* hukum atau alasan pensyariaan hukum Islam,³³ berbeda dengan ahli ushul fiqh lainnya *An-Nabhani* misalnya, beliau dengan hati-hati menekankan berulang-ulang, bahwa *maslahat* itu bukanlah ‘*illat* atau *motif* (*al-ba'ith*) penetapan syariat, melainkan hikmah, hasil (*natijah*), tujuan (*ghayah*), atau akibat (*'aqibah*) dari penerapan syari'at.³⁴

Penjelasan di atas memang tidak ada satu ketegasan tentang definisi *Maqashid Al-Syari'ah* namun demikian ada sebagian Ulama mendefinisikan *maqashid al-syari'ah*, diantaranya:

Dr. Thahir bin 'Asyur dalam karyanya *maqashid al-syari'ah al-Islamiyah* memberikan definisi secara umum sebagai berikut:

المعان والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة³⁵

“Beberapa tujuan dan hikmah yang dijadikan pijakan syariah dalam seluruh ketentuan hukum agama atau mayoritasnya. Dengan sekira beberapa tujuan tersebut tidak hanya berlaku untuk satu produk huku syari'ah secara khusus.”

Lebih khusus ia mendefinisikan sebagai:

الكيفية المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخلصة

“Beberapa upaya yang ditempuh syari'at demi terwujudnya kemanfaatan bagi umat manusia atau kemaslahatan dalam tindakan mereka secara khusus”

Bisa disimpulkan dari berbagai definisi di atas, bahwa inti dari *Maqashid Al-Syari'ah* mengaruh pada tujuan pencetus hukum syari'at dalam rangka

³¹ Asafri Jaya Bakri. *Konsep Maqashid...* h. 64.

³² Al-Shāṭibī.: *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam*. Jilid I. (Kairo: Mustafa Muhammad, t.th.) h. 21

³³ Al-Shāṭibī.: *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam*. Juz II. (Libanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah t.th.) h. 4

³⁴ Taqiuddin An-Nabhani. *Ash-Shakhsiyah al-Islamiyyah*. Juz 3. (Al-Quds: Min Mansyurat Hizb at-Tahrir. 1953) h. 359-360.

³⁵ Di kutip dari FKI Ahlah Shuffah 103. *Tafsir Maqashidi (Kajian Tematik Maqashid al-Syari'ah)*. (Kediri: Lirboyo Press. 2013) h. 1

memberi kemaslahatan bagi kehidupan manusia di dunia dan akhirat kelak, baik secara umum (*Maqashid Al-Syari'ah al-'amah*) atau khusus (*Maqashid Al-Syari'ah al-khashshah*).³⁶

Tujuan hukum harus diketahui oleh mujtahid dalam rangka mengembangkan pemikiran hukum dalam Islam secara umum dan menjawab persoalan-persoalan hukum kontemporer yang kasusnya tidak diatur secara eksplisit di dalam Al-Qur'an dan Hadis.³⁷ Disamping itu, tujuan hukum harus ditemukan untuk mengetahui apakah suatu kasus masih relevan ditetapkan dengan ketentuan hukum yang sudah ada ketika terjadi perubahan struktur sosial.³⁸

Di kalangan ulama ushul fiqh, tujuan hukum itu disebut dengan *maqashid al-syari'ah*, yaitu tujuan *al-syari'* dalam menetapkan hukum. Ulama usul fiqh menyimpulkan bahwa tujuan *al-syari'* menetapkan hukum adalah untuk kemaslahatan manusia (*al-maslahah*), baik di dunia maupun di akhirat.³⁹ Hal ini mencakup pada memelihara kemaslahatan dan menghindari mafsadat, serta mengatur kehidupan manusia, baik selaku pribadi maupun selaku anggota masyarakat.⁴⁰

2) Kategorisasi *maqashid al-syari'ah*

Dalam kitab *al-Muwafaqat* juz II, Al-Syatibi membagi *Maqashid al-Syari'ah* ini kepada dua bagian penting yakni tujuan pembuat syariat (*qashd al-Syari'*) dan tujuan pelaku hukum (*qashd al-mukallaf*)⁴¹. *Qashd al-Syari'* kemudian dibagi lagi menjadi 4 bagian⁴², yaitu:

1) *Qashd al-Syari' fi Wadl'i al-syari'ah* (tujuan *al-Syari'* dalam menetapkan syariat).

Dalam bagian ini ada 13 permasalahan yang dikemukakan. Namun semuanya mengacu kepada suatu pertanyaan: "Apakah sesungguhnya maksud syari dengan menetapkan syari'atnya itu?". Menurut al-Syatibi, Allah menurunkan syari'at (aturan hukum) tiada lain selain untuk mengambil kemaslahatan dan menghindari ke-madarat-an (*jalb al-mashalih wa dar' al-mafasid*). Dengan bahasa yang lebih mudah, aturan-aturan hukum yang Allah tentukan hanyalah untuk kemaslahatan manusia itu sendiri. Al-Syatibi

³⁶ Ahmad al-Raisuni. *Nazhariyah al-Maqashid 'inda al-Imam al-Shātibī*. (Lebanon: Dar al Fikr al-Islami. 1995) h. 17-19

³⁷Tentu yang dimaksud dengan persoalan hukum disini adalah hukum yang menyangkut bidang mu'amalah. Diakui bahwa pada dasarnya bidang mu'amalah dalam ilmu fiqh dapat diketahui makna dan rahasianya oleh manusia. Sepanjang masalah itu "*reasonable*" maka penelusuran terhadap masalah-masalah mu'amalah menjadi penting. Dalam hal ini mujtahid dapat, bahkan harus, mempertanyakan mengapa Allah SWT dan RasulNya menetapkan hukum tertentu dalam bidang mu'amalah. Pertanyaan seperti ini lazim dipertanyakan dalam filsafat hukum Islam. Fathurrahman Djamil. *Filsafat Hukum Islam*. (Jakarta: Logos Wacana Ilmu. Cet 2. 1999) h. 124

³⁸Ali Sodiqin. *Fiqh Ushul Fiqh...* h. 166

³⁹Abdul Rahman Dahlan. *Ushul Fiqh*. (Jakarta: Amzah. Cet 2. 2011) h. 304. Ismail Muhammad Syah dkk. *Filsafat Hukum Islam*. (Jakarta: Bumi Aksara. cet 2. 1992) h. 65-67

⁴⁰Hal ini berbeda dengan konsep hukum di luar Islam yang hanya ditujukan untuk mengatur kehidupan manusia selaku anggota masyarakat (*odening van het sociale leven*), sedangkan aturan yang berkaitan dengan kehidupan pribadi tidak dinamakan hukum, ia dinamakan norma "moral", "budi pekerti", atau "susila". Suparman Usman. *Hukum Islam (Asas-Asas dan Pengantar Studi Hukum Islam Dalam Tata Hukum Indonesia)*. (Jakarta: Gaya Media Pratama. Cet. 2. 2002) h. 65

⁴¹Al-Shātibī.: *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam*. Juz II... h. 3.

⁴²Al-Shātibī.: *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam*. Juz II... h 7-243

kemudian membagi masalah ini kepada tiga bagian penting yaitu *zaruriyat* (primer), *hajiyyat* (sekunder) dan *tahsiniyat* (tersier).

a) *Zaruriyat* secara bahasa artinya adalah kebutuhan yang mendesak⁴³, sehingga harus terpenuhi demi terwujudnya kemaslahatan dunia dan akhirat seorang hamba. Yang harus dipelihara dalam *maqashid zaruriyat* ini ada lima unsur pokok⁴⁴ yang keberadaannya bersifat mutlak dan tidak bisa diabaikan⁴⁵, yaitu: agama (*al-din*), jiwa (*al-nafs*), keturunan (*an-nasl*), harta (*al-mal*) dan akal (*al-aql*). Cara untuk menjaga yang lima tadi dapat ditempuh dengan dua cara yaitu:

- 1) Dari segi adanya (*min nahiyati al-wujud*) yaitu dengan cara menjaga dan memelihara hal-hal yang dapat melanggengkan keberadaannya
- 2) Dari segi tidak ada (*min nahiyati al-'adam*) yaitu dengan cara mencegah hal-hal yang menyebabkan ketiadaannya.

Untuk lebih jelasnya, perhatikan contoh berikut ini:

- a) Menjaga agama dari segi *al-wujud* misalnya shalat dan zakat
 - b) Menjaga agama dari segi *al-'adam* misalnya jihad dan hukuman bagi orang murtad
 - c) Menjaga jiwa dari segi *al-wujud* misalnya makan dan minum
 - d) Menjaga jiwa dari segi *al-'adam* misalnya hukuman qishash dan diyat
 - e) Menjaga akal dari segi *al-wujud* misalnya makan dan mencari ilmu
 - f) Menjaga akal dari segi *al-'adam* misalnya had bagi peminum khamr
 - g) Menjaga an-nasl dari segi *al-wujud* misalnya nikah
 - h) Menjaga an-nasl dari segi *al-'adam* misalnya had bagi pezina dan *muqdzif*
 - i) Menjaga al-mal dari segi *al-wujud* misalnya jual beli dan mencari rizki
 - j) Menjaga al-mal dari segi *al-'adam* misalnya riba, memotong tangan pencuri.
- b) *Hajiyyat* secara bahasa artinya kebutuhan. Dapat dikatakan adalah aspek-aspek hukum yang dibutuhkan untuk meringankan beban yang teramat berat, sehingga hukum dapat dilaksanakan dengan baik.⁴⁶ *Maqashid* atau *Maslahah Hajiyyat* adalah sesuatu yang sebaiknya ada agar dalam melaksanakannya leluasa dan terhindar dari kesulitan. Kalau sesuatu ini tidak ada, maka ia tidak akan menimbulkan kerusakan atau kematian hanya saja akan mengakibatkan *Masyaqah* dan kesempitan. Misalnya, dalam masalah ibadah adalah adanya *rukhsah*; shalat *jama* dan *qashar* bagi *musafir*. Dalam masalah muamalah adalah diperbolehkannya akad qord, salam, rahn, musaqoh dan lain sebagainya.

⁴³Muhammad Syukri Al-Bani Nasution. *Filsafat Hukum Islam*. (Jakarta: Raja Grafindo Persada. 2013) h. 106

⁴⁴ Muhammad Ma'shum Zein. *Ilmu Ushul Fiqh*. (Jombang: Darul Hikmah. Cet 1. 2008) h. 243. Lebih lanjut baca bukunya Ahmad Al-Musri Husain Al-Jauhar. *Maqashid Syariah*. Terjemah oleh Khikmawati. (Jakarta: Amzah. Cet 2. 2010)

⁴⁵ Abdul Rahman Dahlan. *Ushul Fiqh*. (Jakarta: Amzah. Cet 2. 2011) h. 309

⁴⁶Muhammad Syukri Al-Bani Nasution. *Filsafat Hukum Islam...* h. 106. Lihat juga Muhammad Abu Zahra. *Ushul Fiqh*. Terjemah oleh Saefullah Ma'sum dkk. (Jakarta: Pustaka Firdaus. Cet 13. 2010) h. 554-555

c) *Tahsiniyat* secara bahasa berarti hal-hal penyempurna. Dimaksudkan agar manusia dapat mengerjakan yang terbaik dalam rangka penyempurna lima unsur pokok di atas.⁴⁷ Kalau sesuatu ini tidak ada, maka tidak akan menimbulkan kerusakan atau hilangnya sesuatu juga tidak akan menimbulkan *Masyaqah* dalam melaksanakannya, hanya saja dinilai tidak pantas dan tidak layak menurut ukuran tatakrama dan kesopanan. Di antara contohnya adalah *thaharah*, menutup aurat dan dilarangnya jual beli barang najis.

Apabila dianalisis lebih lanjut, dalam usaha mencapai pemeliharaan lima unsur pokok secara sempurna, maka ketiga tingkat *maqashid* di atas tidak dapat dipisahkan. Bagi al-Syatibi, tingkat *hajiyyat* adalah penyempurna tingkat *zaruriyyat*. Tingkat *tahsiniyat* merupakan penyempurna tingkat *hajiyyat*. Sedangkan *zaruriyyat* menjadi pokok *hajiyyat* dan *tahsiniyat*.⁴⁸

2) *Qasd al-Syari' fi Wadli' al-syari'ah li al-Ifham* (tujuan *al-Syari'* dalam menetapkan syari'ah ini adalah agar dapat dipahami)

Bagian ini merupakan pembahasan yang peling singkat karena hanya mencakup 5 masalah. Dalam menetapkan syari'atnya, Syari' bertujuan agar mukallaf dapat memahaminya, itulah maksud dari bagian kedua.

Ada dua hal penting yang dibahas dalam bagian ini. *Pertama*, syari'ah ini diturunkan dalam Bahasa Arab sebagaimana firman-Nya dalam surat Yusuf ayat 2; as-Syu'ara:195. Oleh karena itu, untuk dapat memahaminya harus terlebih dahulu memahami seluk beluk dan *uslub* bahasa Arab. Dalam hal ini al-Syatibi berkata: "Siapa orang yang hendak memahaminya, maka dia seharusnya memahami dari sisi lidah Arab terlebih dahulu Karena tanpa ini tidak mungkin dapat memahaminya secara mantap. Inilah yang menjadi pokok dari pembahasan masalah ini". Sebagaimana dikemukakan al-Syatibi bahwa *maqashid syari'ah* terdapat dalam ayat-ayat Al-Qur'an yang kemudian mendapatkan penjabaran teknis dari sunnah, oleh karena itu untuk memahami secara utuh dan komprehensif teks-teks keTuhanan diperlukan seperangkat alat untuk memahami teks tersebut.⁴⁹

- a. Memiliki pengetahuan bahasa arab yang tangguh, dengan alasan bahwa Al-Qur'an sebagai sumber hukum diturunkan oleh Tuhan dalam bentuk bahasa Arab.
- b. Memiliki pengetahuan tentang sunnah, karena tidak semua ayat yang sulit dipahami ada penjelasannya dalam Al-Qur'an atau tidak semua penjelasan itu dapat ditemukan atau diketahui.
- c. Memahami sebab-sebab turunnya ayat. Termasuk ke dalam permasalahan asbabun nuzul, menurut al-Syatibi adalah adanya pengetahuan mengenai tradisi dan kultur masyarakat Arab serta situasi yang berlangsung ketika turunnya suatu ayat.

Disamping itu dalam memahami *Maqashid al-syari'ah*, al-Syatibi termasuk kelompok *Ar-Rasikhin* yang memadukan dua pendekatan, yaitu

⁴⁷ *Fiqh & Ushul Fiqh*. (Yogyakarta: Pokja Akademik UIN SuKa. 2005) h. 90

⁴⁸ Al-Shātibī.: *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam*. Juz II... h. 11

⁴⁹ Al-Shātibī. *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam*. Juz II... h. 49-78. Bandingkan dengan Asafri Jaya Bakri. *Konsep Maqashid*... h. 74-88

pendekatan *zahir al-lafz* dan pertimbangan *ma'na / illah*. Hal ini melalui tiga cara, yaitu⁵⁰:

- a. Melakukan analisis terhadap lafad perintah atau larangan
- b. Penelaahan *illah al-amr* (perintah) dan *al-nahy* (larangan)
- c. Analisis terhadap sikap diam *Syari'* dari persyariatian sesuatu.

Kedua, bahwa syari'at ini *ummiyyah*, maksudnya untuk dapat memahaminya tidak membutuhkan bantuan ilmu-ilmu alam seperti ilmu hisab, kimia, fisika dan lainnya. Hal ini dimaksudkan agar syari'ah mudah dipahami oleh semua kalangan manusia. Apabila untuk memahami syari'at ini memerlukan bantuan ilmu lain seperti ilmu alam, paling tidak ada dua kendala besar yang akan dihadapi manusia umumnya, yaitu kendala dalam hal pemahaman dan dalam pelaksanaan. Syari'ah mudah dipahami oleh siapa saja dan dari bidang ilmu apa saja karena ia berpangkal kepada konsep *masalah* (*fa huwa ajra 'ala i'tibari al-maslahah*).

3) *Qashd al-Syari' fi Wadl'i al-syari'ah li al-Taklif bi Muqtadlaha*

Bagian ini dimaksudkan bahwa maksud Syari' dalam menentukan syari'at adalah untuk dilaksanakan sesuai dengan yang dituntutNya. Masalah yang dibahas dalam bagian ini ada 12 masalah, namun semuanya mengacu kepada dua masalah pokok yaitu:

Pertama, taklif yang di luar kemampuan manusia (*at-taklif bima la yutlaq*). Pembahasan ini tidak akan dibahas lebih jauh karena sebagaimana telah diketahui bersama bahwa tidaklah dianggap *taklif* apabila berada di luar batas kemampuan manusia. Dalam hal ini al-Syatibi mengatakan: "Setiap taklif yang di luar batas kemampuan manusia, maka secara Syar'i *taklif* itu tidak sah meskipun akal membolehkannya".

Apabila dakan teks Syari' ada redaksi yang mengisyaratkan perbuatan di luar kemampuan manusia, maka harus dilihat pada konteks, unsur-unsur lain atau redaksi sebelumnya. Misalnya, furman Allah: "Dan janganlah kalian mati kecuali dalam keadaan muslim". Ayat ini bukan berarti larangan untuk mati karena mencegah kematian adalah di luar batas kemampuan manusia. Maksud larangan ini adalah larangan untuk memisahkan antara keislaman dengan kehidupan di dunia ini karena datangnya kematian tidak akan ada yang mengetahui seorangpun.

Begitu juga dengan sabda Nabi: "Janganlah kamu marah" tidak berarti melarang marah, karena marah adalah tabiat manusia yang tidak mungkin dapat dihindari. Akan tetapi maksudnya adalah agar sedapat mungkin menahan diri ketika marah atau menghindari hal-hal yang mengakibatkan marah.

Kedua, taklif yang di dalamnya terdapat *Masyaqah*, kesulitan (*al-taklif bima fihi mashaqqah*). Persoalan inilah yang kemudian dibahas panjang lebar oleh al-Syatibi. Menurut Imam Syatibi, dengan adanya *taklif*, Syari' tidak

⁵⁰Dalam kaitannya dengan upaya memahami maqashid Syari'ah menurut Al-Shātibī para ulama terbagi kepada tiga kelompok dengan corak pemahaman yang berbeda-beda, yaitu: 1) Ulama al-Zahiriyyah, yaitu ulama yang berpendapat bahwa *maqashid al-syari'ah* adalah sesuatu yang abstrak, tidak dapat diketahui kecuali melalui petunjuk Tuhan dalam bentuk lafad zahir yang jelas. 2) Ulama al-Bathiniyyah dan Ulama *al-Muta'ammiqin fi al-Qiyas*, yaitu ulama yang menempuh pendekatan *zahir al-lafz* dalam mengetahui *maqashid al-syari'ah*. 3) Ulama al-Rasikhin, yaitu ulama yang melakukan penggabungan dua pendekatan (*zahir al-lafz* dan pertimbangan makna/illah). Asafri Jaya Bakri. *Konsep Maqashid...* h. 79-103

bermaksud menimbulkan *Masyaqah* bagi pelakunya (*mukallaf*) akan tetapi sebaliknya di balik itu ada manfaat tersendiri bagi *mukallaf*. Bila dianalogkan kepada kehidupan sehari-hari, obat pahit yang diberikan seorang dokter kepada pasien, bukan berarti memberikan kesulitan baru bagi sang pasien akan tetapi di balik itu demi kesehatan si pasien itu sendiri pada masa berikutnya.

Dalam masalah agama misalnya, ketika ada kewajiban jihad, maka sesungguhnya tidak dimaksudkan dengannya untuk menceburkan diri dalam kebinasaan, tetapi untuk kemaslahatan manusia itu sendiri yaitu sebagai *wasilah amar ma'ruf nahy al-munkar*. Demikian pula dengan hukum potong tangan bagi pencuri, tidak dimaksudkan untuk merusak anggota badan akan tetapi demi terpeliharanya harta orang lain.

Apabila dalam *taklif* ini ada *Masyaqah*, maka sesungguhnya ia bukanlah *Masyaqah* tapi *kulfah*, sesuatu yang tidak mungkin dapat dipisahkan dari kegiatan manusia sebagaimana dalam kacamata adat, orang yang memikul barang atau bekerja siang malam untuk mencari kehidupan tidak dipandang sebagai *Masyaqah*, tetapi sebagai salah satu keharusan dan kelaziman untuk mencari nafkah. Demikian juga halnya dengan masalah ibadah. *Masyaqah* seperti ini menurut al-Syatibi disebut *Masyaqah Mu'tadah* karena dapat diterima dan dilaksanakan oleh anggota badan dan karenanya dalam syara' tidak dipandang sebagai *Masyaqah*.

Yang dipandang sebagai *Masyaqah* adalah apa yang disebutnya dengan *Masyaqah Ghair Mu'tadah* atau *Ghair 'Adiyyah* yaitu *Masyaqah* yang tidak lazim dan tidak dapat dilaksanakan atau apabila dilaksanakan akan menimbulkan kesulitan dan kesempitan. Misalnya keharusan berpuasa bagi orang sakit dan orang jompo. Semua ini adalah *Masyaqah Ghair Mu'tadah* yang dikecam oleh Islam. Untuk mengatasi *Masyaqah* ini, Islam memberikan jalan keluar melalui *rukhsah* atau keringanan.

- 4) *Qashd al-Syari' fi Dukhul al-Mukallaf Tahta Ahkam al-syari'ah* (tujuan *al-Syari'* menentukan syari'at adalah untuk membawa manusia ke bawah naungan hukum).

Pembahasan bagian terakhir ini merupakan pembahasan paling panjang mencakup 20 masalah. Namun semuanya mengacu kepada pertanyaan: "*Mengapa mukallaf melaksanakan hukum Syari'ah ?*" Jawabannya adalah untuk mengeluarkan *mukallaf* dari tuntutan dan keinginan hawa nafsunya sehingga ia menjadi seorang hamba yang dalam istilah Al-Syatibi disebut hamba Allah yang *ikhtiyaran* dan bukan yang *idtiraran*.

Untuk itu, setiap perbuatan yang mengikuti hawa nafsu, maka ia batal dan tidak ada manfa'atnya. Sebaliknya, setiap perbuatan harus senantiasa mengikuti petunjuk *Syari'* dan bukan mengikuti hawa nafsu. Ada *beberapa* kaidah penting yang perlu dipahami dalam bagian ini dan penulis tidak dapat menjelaskannya dalam bahasa Indonesia. Untuk lebih jelasnya dapat dilihat dalam *al-Muwafaqat* Juz II hal.128-150.

Demikian sekilas tentang *maqashid al-syari'ah* menurut al-Syatibi. Gambaran di atas tentunya tidak memberikan pemahaman yang menyeluruh tentang *maqashid al-syari'ah* itu sendiri, namun paling tidak tergambar bahwa rumusan al-Syatibi ini lebih sistematis dan lengkap dibandingkan rumusan-rumusan para ulama Ushul sebelumnya. Apa yang tertulis dalam *al-Muwafaqat*

khususnya dan karya-karya al-Syatibi lainnya betul-betul telah mempengaruhi pemikiran para ulama berikutnya semisal Muhammad Abduh, Muhammad Rasyid Ridha, Abdullah Darraj, Muhammad Thahir bin Asyur dan ‘Allal Fasy.

Aspek kedua, ketiga, dan keempat pada dasarnya lebih tampak sebagai penunjang aspek pertama sebagai aspek inti. Aspek pertama tersebut dapat terwujud melalui pelaksanaan taklif atau pembebanan hukum kepada para hamba sebagai aspek ketiga. Taklif tidak dapat dilakukan kecuali memiliki pemahaman baik dimensi lafad maupun maknawi sebagai aspek kedua. Pemahaman dan pelaksanaan taklif ini dapat membawa manusia berada di bawah lindungan Tuhan, lepas dari kekangan hawa nafsu, sebagai aspek keempat.⁵¹

Adapun untuk tujuan pelaku hukum (*qashd al-mukallaf*) penulis tidak membahas lebih lanjut karena lebih menggambarkan sikap mukallaf terhadap *maqashid al-syari’ah*.

b. Kedudukan *Maqashid Al-Syari’ah* dalam Hukum Islam

Kedudukan *maqashid al-syari’ah* dalam hukum Islam adalah sebagai doktrin dan metode. Sebagai doktrin *maqashid al-syari’ah* bermaksud mencapai, menjamin dan melestarikan kemaslahatan bagi umat manusia, khususnya umat Islam. Untuk itu, dicanangkanlah skala prioritas yang berbeda tetapi saling melengkapi *zaruriyat*, *hajiyyat*, dan *tahsiniyyat*, untuk melidungi lima unsur pokok yang berupa agama, jiwa, akal, harta dan keturunan.⁵² Dalam hal ini, *maqashid al-syari’ah* diposisikan sebagai hikmah dan tujuan disyari’atkannya suatu hukum.

Sebagai metode, *maqashid al-syari’ah* disini dimaksudkan sebagai pisau analisa (*spect act*) atau kaca mata untuk membaca kenyataan yang ada di sekeliling kita.⁵³ Dalam hal ini, *maqashid al-syari’ah* diposisikan sebagai *illat* atau alasan *syari’* dalam menentukan suatu hukum.⁵⁴ Sebagaimana yang telah dikembangkan oleh al-shatibi dalam konsep *maqashid al-syari’ah*-nya. Yakni, dalam menentukan suatu hukum terhadap permasalahan yang ada, maka para Mujtahid harus mengedepankan kemaslahatan manusia sebagai unsur pokok dalam *maqashid al-syari’ah*.

c. Urgensi *Maqashid Al-Syari’ah* dalam pengembangan Hukum Islam

Hukum Islam memiliki sifat yang fleksibel dalam usaha menghilangkan setiap kesulitan yang dihadapi oleh manusia. Oleh karena itu, ijtihad, baik secara individual maupun secara kolektif, institusional pemerintah maupun swasta tetap mendapat kesempatan yang luas sepanjang untuk kepentingan kemaslahatan manusia. Parameter kebenaran hukum Islam (*fiqh*) sangat tergantung pada situasi dan kondisi tertentu serta terpengaruh pada aspek *socio-kultural* (soial-budaya) yang melatarbelakanginya.⁵⁵

Oleh karena itu, secara teologis syariat bisa dilihat dari tujuan tertentu yang akan dicapai dengan bersandar pada kehendak pembuat syari’at (*syari’*), yaitu Allah Swt. Untuk mewujudkan hal tersebut, maka dibutuhkan teori *maqashid al-syari’ah*,

⁵¹ Asafri Jaya Bakri. *Konsep Maqashid...* h. 71

⁵² Yudian Wahyudi. *Ushul Fikih Versus Hermeneutika*. (Yogyakarta: Pesantren Nawesca Press. Cet 7. 2011) h. 45-47

⁵³ Yudian Wahyudi. *Ushul Fikih Versus ...* h. 48

⁵⁴ Al-Shātibī.: *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam*. Juz II... h. 4

⁵⁵ Pokja Akademik UIN Suka. *Fiqh dan Ushul Fiqh*. (Yogyakarta: Pokja Akademik UIN Suka. 2005) h. 77

untuk dijadikan metode pengembangan nilai-nilai yang terkandung dalam syari'at dan menjadi ruh (jiwa) hukum Islam dalam menghadapi sistem perubahan sosial.

Pencarian para ahli ushul terhadap hukum diwujudkan dalam bentuk ijtihad. Berbagai istilah telah digunakan oleh mereka untuk menyebut metode penemuan hukum. Namun pada dasarnya, semua itu bermuara pada upaya pencarian dan penalaran istilah *maqashid* dan menjadikannya sebagai alat untuk menetapkan hukum yang kasusnya tidak disebut langsung oleh al-Qur'an dan Hadis. Lebih dari itu, tujuan hukum harus diketahui dalam rangka mengetahui apakah suatu kasus masih relevan ditetapkan berdasarkan suatu ketentuan hukum dikarenakan adanya suatu perubahan struktur sosial atau tidak dapat diterapkan.⁵⁶

Dengan demikian, pengetahuan tentang *maqashid al-syari'ah* menjadi kunci bagi keberhasilan para ulama ushul fiqh atau para Muftahid dan ijtihadnya, karena tujuan hakiki hukum Islam adalah kemaslahatan, tidak satupun hukum yang ditetapkan baik dalam al-Qur'an maupun hadis melainkan di dalamnya ada kemaslahatan.⁵⁷

C. Transaksi Sende Dalam Hukum Islam

1. Epistemologi Sende

Istilah *sende* telah dikenal sejak masa Jawa Kuno di Kerajaan Hindu-Budha dan diatur dalam peraturan undang-undang di Indonesia.⁵⁸ Transaksi *sende* ini telah mengalami perkembangan baik dalam aturan maupun praktek yang dilakukan oleh masyarakat Jawa pada umumnya. Terdapat beberapa istilah lain untuk menyebut istilah *sende* ini, diantaranya yaitu: gadai tanah, *menggadai* (Minangkabau), jual gadai (Indonesia), *adol sende* (Jawa), *ngajual akad* atau *gade* (Sunda).⁵⁹ Menurut Van Vollenhoven⁶⁰ *sende* merupakan suatu perjanjian tanah untuk menerima sejumlah uang secara tunai dengan permufakatan bahwa si Penyerah tanah berhak atas kembalinya tanah dengan jalan membayar kembali sejumlah uang yang sama. Imam Soetiknjo menyatakan bahwa *adol sende* berarti menyerahkan sebidang tanah pada orang lain dengan menerima sejumlah uang atau barang dengan hak untuk meminta tanah itu kembali dengan membayar kembali jumlah uang atau barang yang sama. Kemudian hak yang diperoleh si Pembeli adalah hak untuk mengambil manfaat selama tanah itu belum dikembalikan.⁶¹

Ter Haar, seorang ahli hukum adat memberikan definisi tentang jual gadai atau *sende* sebagai penyerahan dari kekuasaannya (*heerschappij*) atas sebidang tanah yang diatur sedemikian rupa sehingga pemilik tanah dapat mengembalikan tanah itu dalam kekuasaannya dengan membayar kembali (menebus) jumlah uang yang diterimanya, dengan ditentukan jangka waktu atau tidak. Jika tidak ditentukan

⁵⁶ Pokja Akademik UIN Suka. *Fiqh dan Ushul Fiqh...* h 80-81

⁵⁷ Mansour Faqih. *Epistemologi Syari'ah: Mencari Format Baru Fiqh Indonesia*. (Yogyakarta: Walisongo Press. 1994) h. 65

⁵⁸ Pasal 7 ayat 1 Perpu 56 Tahun 1960, "bahwa gadai tanah yang telah berlangsung selama tujuh tahun atau lebih harus dikembalikan kepada pemiliknya tanpa membayar uang tebusan." Subekti. *Hukum Adat Indonesia Dalam Yurisprudensi Mahkamah Agung*. (Bandung: Alumni. 1991) h. 51

⁵⁹ Ter Haar Bzn. *Asas-Asas dan Susunan Hukum Adat*. Terj. Soebakti Poesponoto. (Jakarta: Pradnya Paramita. Cet. 3. 1976) h. 106-107. Soerojo Wigijodopoero. *Pengantar dan Asas-Asas Hukum Adat*. (Jakarta: PT Toko Gunung Agung. cet. 14. 1995). h. 207

⁶⁰ Amrullah Ahmad et. *Dimensi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional*. (Jakarta: Gema Insani Press. Cet 1. 1996) h. 5

⁶¹ Imam Soetiknjo. *Proses Terjadinya UUP*. (Yogyakarta: Gajah Mada University Press. 1988). h 8

jangka waktunya maka si Pemberi uang ialah pihak yang berhak atas tanah (*grond gerechtijde*) dan yang mengusahakan tanah yang bersangkutan. Ia dapat mengalihkan lagi disertai beban-beban yang sama pada pihak ketiga. Si Penerima uang (pemilik awal tanah) berhak mengakhiri *grond gerechtijde* dari si Pemberi uang dengan membayar kembali uang dengan jumlah yang sama. Akan tetapi ia tidak wajib untuk melakukan hal itu. Dengan kata lain, pembayaran kembali itu selalu dapat ditunda, pihak peminjam selalu dapat melakukan pengunduran dari tebusannya. Sebaliknya jika ditentukan dengan jangka waktunya, maka ketika jatuh tempo, pihak peminjam harus menebus tanahnya. Jika hingga jatuh tempo peminjam belum bisa menebus tanahnya, maka tanah tersebut tetap dalam kuasa pemberi uang. Biasanya diawal akad disepakati bersama tentang apa yang harus dilakukan jika dalam jatuh tempo tanah belum dapat ditebus. Apakah tetap dikelola oleh pemberi uang hingga peminjam mampu menebus, atau di jual lepas kepada pihak pemberi uang, atau bahkan menjadi pemilik pemberi uang untuk selamanya.

Transaksi *sende* sama sekali bukan pinjaman uang (suatu perjanjian uang); tanahlah yang menjadi obyek perbuatan hukum ini. Orang dapat menarik kembali tanahnya dengan jalan membayar uang yang sudah diterimanya, tapi untuk itu ia tidak diwajibkan. Dan pihak penerima *sende* tidak diperbolehkan menuntut kembali uangnya dari pihak penyende. Hak untuk menebus tanah *sende* terletak pada penyende, sedangkan hak penerima *sende* adalah menggarap tanah dengan sepenuhnya.⁶²

Dengan demikian dapat difahami bahwasanya transaksi *sende* merupakan salah satu cara yang digunakan oleh masyarakat sebagai sarana tolong menolong antar sesama warga dalam urusan keuangan. Pada umumnya memang transaksi ini banyak membantu masyarakat, namun tidak menutup kemungkinan juga adanya beberapa pihak yang mengalami kerugian, baik disebabkan oleh kesalahan alam maupun kecurangan dari pihak lain.

2. Transaksi *sende* dan gadai (*rahn*)

Dari pengertian *sende* di atas penulis dapat menyimpulkan bahwa transaksi *sende* tersebut hampir serupa dengan akad gadai (*rahn*) dalam Islam. Hal ini dapat difahami dari beberapa pengertian transaksi *sende* di atas, bahwa *sende* merupakan penyerahan tanah kepada seseorang yang memberikan sejumlah uang dan tanah tersebut dapat dimiliki kembali setelah menebus dengan sejumlah uang yang sama. Uang yang diterima tersebut merupakan pinjaman (*qardl*) dan tanah merupakan barang jaminan (*marhun*).

Rahn, dalam bahasa Arab, memiliki pengertian “tetap dan kontinyu”⁶³. Ada yang menyatakan, kata “*rahn*” bermakna “tertahan”, dengan dasar firman Allah:

كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ

“Tiap-tiap diri bertanggung jawab (tertahan) atas perbuatan yang telah dikerjakannya.” (Qs. Al-Muddatstsir: 38)⁶⁴

⁶² Ter Haar Bzn. *Asas-Asas dan Susunan...* h 113-114

⁶³ Imam Nawawi. *Al-Majmu' Sharh al Muhadhdhab*. Jilid 13. (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah. Cet 2. 2011) h. 339. Lihat juga *Al-bujairami 'ala al Khathib* juz 3. (Dar al-Kutub Al-Ilmiyyah) h. 365. Lihat juga Yahya bin Abi Khair. *Al Bayan fi Sharh al Muhadhdhab*. Juz 3. (Libanon: Dar al Fikr. 2009). h. 498. Abdullah Al Bassam. *Taudhih al-Ahkam min Bulugh al-Maram*. (Makkah: Maktabah al-Asadi. Cet 5. 1423)h. 460.

Adapun definisi *rahn* dalam istilah syariat, dijelaskan para ulama fiqh dengan ungkapan, “Menjadikan harta benda sebagai jaminan utang, agar utang bisa dilunasi dengan jaminan tersebut, ketika si peminjam tidak mampu melunasi utangnya”.⁶⁵

a. Rukun dan Syarat Gadai (*Rahn*)

Mayoritas ulama memandang bahwa rukun dan syarat *rahn* (gadai) ada empat⁶⁶, yaitu:

- 1) ‘*Aqid* (pelaku akad) *rahn*, yaitu *rahin* (pihak yang memiliki tanggungan hutang/yang menyerahkan jaminan) dan *murtahin* (pemilik piutang/penerima jaminan). Masing-masing dari ‘*aqid* disyaratkan harus memiliki kriteria *muhtar* (bebas) dan *muthlaq at-tasarruf* atau *ahli at-tabarru*’. Disamping itu ‘*Aqidain* merupakan orang yang memiliki kompetensi beraktivitas, yaitu *baligh*, berakal, dan *rushd* (memiliki kemampuan mengatur).
- 2) *Shighat* (ijab-qabul) yang merupakan akad serah terima yang disyaratkan harus saling ridla antara kedua ‘*aqidain*.
- 3) *Marhun* yaitu barang yang digadaikan sebagai jaminan (*watsiqah*) atas hutang, yaitu semua barang yang sah untuk diperjualbelikan.
- 4) *Marhun bih* yaitu hak piutangnya *murtahin* yang berada dalam tanggungan *rahin* yang dijamin dengan *marhun*. Dengan syarat *marhun bih* merupakan barang yang wajib diserahkan, memungkinkan dapat dibayar dan hak atas *marhun bih* harus jelas.

b. Pemanfaatan *Marhun*

Substansi dari akad *rahn* adalah menjadikan *marhun* sebagai jaminan yang dipersiapkan untuk membayar hutang ketika *rahin* gagal membayar. Karena itu, status kepemilikan *marhun*, baik secara fisik (*‘ain*) maupun manfaat, tetap menjadi hak milik *rahin*. Hanya saja hak tasarruf *rahin* atas *marhun* dibekukan (*mahjur ‘alaih*), demi kepentingan hak piutang *murtahin*. *Rahin* tidak boleh memanfaatkan *marhun*, kecuali mendapatkan izin dari pihak *murtahin* sebagai pemegang otoritas penahanan *marhun*. Dengan syarat tidak mengakibatkan kualitas *marhun* berkurang atau rusak, dan tidak dibawa dalam perjalanan yang beresiko.⁶⁷

Demikian juga pihak *murtahin* tidak memiliki hak untuk memanfaatkan *marhun*, karena *marhun* hanya sebatas barang jaminan. Namun bila mendapatkan izin *rahin*, maka hukumnya diperinci⁶⁸:

⁶⁴Pada ayat tersebut, kata “*rahinah*” bermakna “tertahan”. Pengertian kedua ini hampir sama dengan yang pertama, karena yang tertahan itu tetap ditempatnya. Ibnu Mandzur. *Lisan al-‘Arab*.Juz 10.(Libanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah. Cet 1. 2003) h. 228

⁶⁵Imam Nawawi. *Al-Majmu’ Sharh al Muhadhdhab...* h. 337-338. juga : Ibnu Qudamah. *Mughni*. Juz 3.Tahqiq Dr. Abdullah bin Abdul Muhsin at-Turki dan Abdul Fatah Muhammad al-Hulwu.(Kairo: Hajar. Cet 2. 1412 H) 6/443. juga Ibrahim al-Bajury. *Hashiyah al-Bajuri*. Juz 1. (Surabaya: Al-Hidayah) h. 360

⁶⁶ Nawawi. *Al-Majmu’ Sharh al Muhadhdhab...*h. 345. Yahya bin Sharif Al-Nawawy. *Rauḍatu al-Ṭalibīn*. Juz 3. (Libanon: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. Cet 3. 2006) h. 281-308. Shamsuddin Muhammad. *Mughni al-Muḥtāj*. Juz 2(Libanon: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. 2006) h. 151-165. Sulaiman bin ‘Umar. *Hāshiyah al-Jamal ‘Ala Sharḥ al-Minhaj*.Juz 3.(Libanon: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. 1996) h. 63-97. Taqiyuddin Abi Bakr. *Kifāyah al-akhyār*. Juz 1. (Dar al-fikr) h. 213. Tim Laskar Pelangi. *Metodologi Fiqih Mu’amalah*. (Kediri: Lirboyo Press. Cet 2. 2013) h. 115-117. Rachmat Syafe’i. *Fiqih Muamalah*. (Bandung: Pustaka Setia. Cet 3. 2006)h. 163-164

⁶⁷: Nawawi. *Al-Majmu’ Sharh al Muhadhdhab...*h. 347-348. Bandingkan dengan Tim Laskar Pelangi. *Metodologi Fiqih Mu’amalah...* h. 122-123

⁶⁸Sayyid al-Bakry. *T’anah al-thalibin* juz 3. (Libanon: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. 2009) h.99

- 1) Apabila izin *rahn* di luar akad dan tidak dimasukkan sebagai klausul kesepakatan kontrak, maka diperbolehkan.
- 2) Apabila izin *rahn* dijadikan klausul yang mengikat di dalam akad, maka menurut *qaul adhhar* termasuk syarat yang dapat merusak akad *rahn*.

Sebagaimana yang telah dibahas dalam bab I, jika pemanfaatan tersebut telah menjadi kebiasaan yang mengakar dalam masyarakat, maka hal tersebut diperbolehkan. Karena adat tidak termasuk syarat.⁶⁹ Atau boleh memanfaatkan *marhun* hanya sebatas biaya perawatannya jika marhun tersebut membutuhkan perawatan.⁷⁰ Namun mayoritas ulama tetap tidak memperbolehkan.⁷¹

Lebih dari itu, barang gadai pada dasarnya adalah masih menjadi milik penggadai (orang yang berhutang) dan belum menjadi hak penerima gadai. Sehingga mayoritas ulama mengembalikan hak pakai barang tersebut kepada pemilik aslinya asalkan pemakaian tersebut tidak mengurangi nilai jual barang. Hal ini didasarkan pada sabda Nabi:

لَا يَغْلِقُ الرَّهْنُ لَهُ غَنَمَهُ وَعَلَيْهِ غَرْمُهُ⁷²

“Janganlah (yang diberi gadai) menahan/mengambil barang gadaian (dari orang yang menggadaikan) karena ia (yang menggadaikan) berhak atasnya dan menanggung biaya pemeliharannya.” (HR. Baihaqi, Daruqutni dan Ibnu Hibban)

3. Tradisi transaksi *sende*

Perjanjian *sende* umumnya terjadi karena pemilik tanah membutuhkan uang tunai. Apabila ia tidak dapat mencukupi kebutuhannya dengan jalan meminjam uang maka pemilik tanah dapat mempergunakan tanahnya untuk mendapatkan uang dengan jalan membuat perjanjian *sende* atau sering disebut dengan gadai tanah. Seringkali urutannya adalah seseorang, membutuhkan uang dan untuk mengembalikannya maka tanah pertaniannya dijadikan tanggungan, artinya ia berjanji dalam tempo yang sepantasnya uang itu belum dikembalikan maka pemilik tanah melunasi hutangnya dengan jalan membuat perjanjian jual atau menggadaikan dengan tanah sebagai objeknya.⁷³

Dalam penggadaian tanah atau *sende* lamanya tergantung kepada usaha tawar-menawar kedua belah pihak dalam menentukan jumlah tahun. Seringkali harga tanah dalam gadai berkaitan dengan kebutuhan. Misalnya seseorang menggadaikan tanahnya dengan harga tepat sama dengan jumlah uang yang dibutuhkannya. Hal tersebut karena penjual biasanya mempertimbangkan dalam pengembalian uang untuk membeli kembali tanahnya. Mereka juga mempertimbangkan kemampuannya dalam mengembalikan uang. Sehingga tidak jarang terjadi tanah yang subur dan luas dijual dengan harga yang rendah. Berhubung dengan itu maka kebanyakan jual beli yang demikian itu diadakan dengan imbang yang sangat merugikan penjual (yang

⁶⁹ و منها : لو عم في الناس اعتياد إباحتها منافع الرهن للمرتين فهل ينزل منزلة شرطه حتى يفسد الرهن قال الجمهور : لا وقال القفال : نعم
Jalaluddin Abdur Rahman as-Suyuthy. *Ashbah wa an-Naza'ir*... h. 192

⁷⁰ Ash-Shafi'i. *Al-'um*. Juz 2. (Libanon: Dar Al-Fikr. Cet 1. 2009) h. 174-175. Bandingkan dengan Muhammad Sholikul Hadi. *Pegadaian Syariah*. (Jakarta: Salemba Diniyah. 2003) h. 73.

⁷¹ Ibnu Rusydi. *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*. Juz 2. (Beirut: Dar al-Fikr) h. 276

⁷² Ash-Shafi'i. *Mushnad Ash-Shafi'i*. Juz 2. (Libanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.th) h. 164. Imam al-Baihaqy. *Sunan al-Baihaqy al-Kubro*. Juz 6. (Libanon: Dar al-Fikr, t.th) h. 39

⁷³ Tiwuk Kusuma Hastuti. *Sende (Gadai Tanah)*... h. 9

menggadaikan tanah) dan menguntungkan pihak pelepas uang (pembeli).⁷⁴ Maka untuk melindungi golongan petani yang ekonominya lemah, dikeluarkan undang-undang yang mengatur pertanahan di Indonesia yaitu UUPA tahun 1960. Oleh karena dirasakan betapa sulitnya melindungi golongan petani yang ekonominya lemah, apabila tidak ada undang-undang yang mengaturnya, justru karena tanahnya tinggal sedikit sedangkan yang membutuhkannya sangat banyak.⁷⁵

Namun pada kenyataannya, tradisi *sende* yang terjadi di masyarakat kebiasaan mengikuti ketentuan hukum adat yang berlaku tanpa mengindahkan peraturan tersebut. Masyarakat merasa cukup hanya dengan kesaksian para tokoh setempat dalam melakukan transaksi *sende*, seperti halnya Kepala Desa, tokoh agama, kepala suku yang ada bahkan mungkin hanya anggota keluarga atau rekan kerjanya sendiri yang menjadi saksi.

4. Pandangan Ulama tentang transaksi *sende*

Pandangan Ulama terhadap transaksi *sende* terjadi khilafiyah, namun mayoritas menyatakan bahwa transaksi tersebut tidak diperbolehkan. Hal ini karena transaksi tersebut merupakan eksploitasi terhadap masyarakat lemah. Sama halnya jika transaksi *sende* disamakan dengan transaksi gadai yang memanfaatkan barang gadai, maka Jumhur (mayoritas) ulama, begitu pula semua imam madzhab empat kecuali madzhab Hanbali bersepakat bahwa barang yang sedang digadaikan tidak boleh dimanfaatkan oleh pemegang barang kecuali dengan seizin pemilik barang, jika hutang tersebut berupa *dain*, bukan *qardl*. Hal ini disebabkan karena pemegang barang tidak memilikinya, bahkan barang tersebut sekedar amanah, sehingga tidak berhak memanfaatkannya.⁷⁶

Ulama Hanabilah berpendapat jika barang gadai tersebut berupa hewan yang dapat diperah susunya atau dapat dinaiki sebagai kendaraan maka *murtahin* boleh memerah susunya atau mengendarainya sebesar dengan biaya nafkah dan perawatannya walaupun tanpa izin *rahin*. Namun jika bukan berupa hewan maka *murtahin* boleh memanfaatkan *rahn* dengan mendapat izin dari *rahin*, dengan syarat sebab *rahn* bukan berupa *qardl*. Jika berupa *qardl* maka tidak halal bagi *murtahin* untuk memanfaatkan *rahn* meski mendapatkan izin dari *rahin*.⁷⁷

Jika hutang berupa *Qardl*, maka semua Ulama empat madhhab sepakat tidak boleh memanfa'atkan barang gadai. Begitu juga, meskipun hutang berupa *dain* namun jika izin *Rahin* terhadap *Murtahin* dilakukan dalam akad sebagai syarat, maka juga tidak diperboehkan karena akan menjadikan pinjaman yang mendatangkan manfaat, dan ini termasuk riba.⁷⁸

Sayid Sabiq menjelaskan bahwa akad gadai bertujuan untuk meminta kepercayaan dan menjamin hutang, bukan mencari keuntungan dan hasil. Maka orang yang memegang gadaian (*murtahin*) boleh memanfaatkan barang yang digadaikan

⁷⁴Departemen Penerangan R.I. *Pertanahan Dalam era Pembangunan Indonesia*. (Jakarta: Dep. Penerangan RI. 1982). h. 52

⁷⁵Scheltema. A.M.P.A. *Bagi Hasil di Hindia Belanda*. Terj. Marwan. (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. 1985) h. 23

⁷⁶Ibnu Rusy. *Bidayah al-Mujtahid...* h. 273. 'Abdur Rahman al-Jaziry. *Al-Fiqh 'Ala al-Madzahib al-'Arba'ah*. Juz 2. (Libanon: Dar al-Kutub al-Islamiyyah) h. 302.

⁷⁷Ibnu Qudamah. *al-Mughni*.Juz 4.(Libanon.Dar al-Kutub al-'Ilmiyah. 2009) h. 385

⁷⁸Ibnu Rusy.Ibnu Rusydi. *Bidayahal-Mujtahid...* h. 274. 'Abdur Rahman al-Jaziry. *Al-Fiqh 'Ala al-Madzahib ...* h. 298-302

asal mendapatkan izin dari orang yang menggadaikan (*rahin*).⁷⁹ Sedangkan menurut tokoh Nahdhotul Ulama dalam Keputusan Mukhtamar Nahdhotul Ulama, menyatakan bahwa jika praktek transaksi *sende* sama dengan *bai' al 'uhdah* dalam Islam maka transaksi tersebut diperbolehkan, namun jika tidak maka termasuk akad yang dilarang. Namun jika tentang pemanfaatan barang jaminan, jika pinjaman berupa *qardl* maka tidak diperbolehkan.⁸⁰

Jadi mayoritas Ulama sepakat bahwa pemanfaatan barang gadai oleh *murtahin*, sebagaimana dalam praktek *sende* yang biasa dilakukan oleh petani tidak diperbolehkan. Apalagi jika transaksi tersebut berupa *qardl* bukan *dain*, maka hal tersebut akan menjadi pinjaman yang mendatangkan manfaat, yang dilarang karena mengandung riba. Begitu juga tidak diperbolehkan jika pemanfaatan barang gadai tersebut menjadi syarat yang disebutkan dalam akad.⁸¹

D. Analisis Praktek Transaksi Sende di Desa Rejoagung

1. Transaksi *Sende* Sebagai Perlindungan Harta (*Hifz al-Mal*)

Transaksi *sende* merupakan transaksi pinjam-meminjam uang antar warga yang menjadikan sawah sebagai obyek jaminan kepercayaan. Sawah tersebut untuk sementara waktu selama masa tempo pengembalian pinjaman hak pengelolaannya pada pemberi pinjaman, sedangkan pemilik sawah tidak memiliki hak untuk mengelola sawah hingga dapat mengembalikan semua pinjaman uang yang diterimanya. Umumnya uang pinjaman tersebut digunakan sebagai modal usaha, tambahan modal pembelian sawah, atau kebutuhan mendesak lainnya seperti biaya pengobatan dan pendidikan.⁸²

Dalam realita tersebut jika dilihat sekilas maka transaksi ini merugikan peminjam uang dan juga mengurangi nilai harta yang dimilikinya. Namun jika ditelusuri lebih lanjut, pihak peminjam merasa diuntungkan dengan adanya transaksi ini. Meski terkesan dirugikan tapi bagi mereka hal ini lebih mudah dari pada menggunakan transaksi pinjaman lainnya seperti di perbankan, lembaga pegadaian atau lembaga keuangan lainnya. "Dalam transaksi ini, warga akan merasa tenang sebab sawah yang mereka sendekan dapat kembali menjadi miliknya walaupun belum mampu melunasi hutangnya jika telah jatuh tempo."⁸³ Tidak ada hak bagi penerima *sende* untuk memaksa penyende menebus sawah *sende* tepat pada waktunya. Semua itu tergantung pada kemampuan penyende. Berbeda dengan melakukan transaksi pinjaman dengan perbankan atau lembaga keuangan lainnya, ketika jatuh tempo telah tiba dan melewati masa tenggang yang telah diberikan belum mampu melunasi pinjaman tersebut maka yang menjadi jaminan akan disita. Disamping itu, pihak peminjam merasa tidak tenang karena harus menyiapkan uang untuk mengangsur tiap bulan, berbeda dengan transaksi *sende* yang pembayarannya dilakukan langsung ketika pihak penyende mampu untuk menebus kembali sawah sendenya.

Dalam transaksi *sende*, sawah *sende* tetap bisa dimiliki kembali oleh penyende. Disamping itu, uang pinjaman dari transaksi *sende* umumnya lebih besar dari pada jika sawah digunakan sebagai jaminan di pegadaian atau disewakan, sehingga dapat mencukupi modal yang dibutuhkan penyende. Ketika sawah *sende* telah mampu ditebus

⁷⁹Sayyid Sabiq. *Fiqh Sunnah*. Jilid 7. Alih Bahasa Kamaluddin DKM. (Bandung: Alma'arif. 1998) h. 141

⁸⁰ Ahkamul Fuqoha', *Solusi Problematika Aktual ...* h. 30-32

⁸¹ Abdur Rahman al-Jaziry. *Al-Fiqh 'Ala al-Madzahib...* h 299-300

⁸² Berdasarkan hasil wawancara dengan beberapa warga Desa Rejoagung pada tanggal 14-27 Juni 2014

⁸³ Berdasarkan hasil wawancara dengan bapak Bari pada tanggal 20 Juni 2014

maka harta yang dimiliki penyende akan bertambah, baik berupa sawah maupun hasil usaha yang dikelola dari modal uang pinjaman tersebut. Begitu juga bagi penerima sende, walaupun kehilangan nilai fungsi uang yang ia pinjamkan kepada penyende, namun ia dapat menikmati hasil dari sawah yang dikelolanya.⁸⁴

Namun yang menjadi masalah disini, walaupun jarang sekali ditemukan, jika uang pinjaman dalam transaksi *sende* tersebut tidak digunakan sebagai modal usaha melainkan untuk kebutuhan lainnya seperti biaya kesehatan atau pendidikan, apakah peran transaksi *sende* sebagai sarana *hifz al-mal* tetap berfungsi? Secara legal, menurut jumhur ulama hal ini tidak diperbolehkan kerana pinjaman digunakan untuk kebutuhan yang tidak produktif sehingga ketika sawah *sende* dikelola oleh penerima *sende* maka hal tersebut akan menjadi pinjaman yang mendatangkan manfaat. Terlepas dari boleh tidaknya hal tersebut dalam hukum Islam, bagi masyarakat transaksi *sende* tetap menjadi pilihan utama dalam memenuhi kebutuhan mereka. Bagaimanapun juga, ketika seseorang membutuhkan uang dalam jumlah besar akan merasa kesulitan mencari pinjaman jika tidak ada timbal balik atau kepercayaan yang diberikan kepada pemberi pinjaman. Walaupun akan merasa kesulitan dalam menebus kembali sawah *sende*, namun setidaknya warga tidak merasa takut akan kehilangan sawahnya, ataupun bersusah payah menyiapkan angsuran tiap bulan seperti halnya melakukan transaksi pinjaman dengan pihak perbankan atau pegadaian. Mereka tetap mendapatkan keringanan dengan keleluasaan waktu dalam menebus kembali sawah sendenya. Dengan demikian mereka tetap merasa saling diuntungkan.⁸⁵

Jadi dalam pandangan warga Desa Rejoagung, transaksi *sende* merupakan transaksi muamalah yang tepat dilakukan dalam menjaga maupun mengalokasikan harta mereka. Kedua belah pihak dalam transaksi ini merasa sama-sama diuntungkan baik dalam materi maupun kenyamanan. Rasa kekeluargaan dan kerelaan kedua belah pihak terlihat dengan jelas dari terciptanya interaksi yang baik antara keduanya.

Harta merupakan salah satu kebutuhan inti dalam kehidupan, di mana manusia tidak akan bisa terpisah darinya. Manusia termotivasi untuk mencari harta demi menjaga eksistensinya dan demi menambah kenikmatan materi dan religi. Namun semua motivasi ini dibatasi dengan tiga syarat, yaitu harta dikumpulkan dengan cara yang halal, dipergunakan untuk hal-hal yang halal, dan dari harta ini harus dikeluarkan hak Allah dan masyarakat sekitar. Kecenderungan demikian mendapat legitimasi dari syariat Islam. Mengenai urgensi harta, Islam mengatur sedemikian rupa baik dalam urusan pengembangan, penjagaan dan pengalokasiannya. Q.S Al-Isra': 26-27 menegaskan:

وَأْتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تَبْذُرْ تَبْذِيرًا (26) إِنَّ الْمُبْذِرِينَ كَانُوا
إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا (27)

“Dalam beberapa kesempatan, Allah menyebutkan tentang pentingnya menjaga harta. Allah berfirman yang artinya kurang lebih: Dan berikanlah kepada keluarga-keluarga yang dekat akan haknya, kepada orang miskin dan orang yang dalam perjalanan dan janganlah kamu menghambur-hamburkan (hartamu) secara

⁸⁴ Berdasarkan hasil wawancara dengan beberapa warga Desa Rejoagung pada tanggal 14-27 Juni 2014

⁸⁵ Berdasarkan pengamatan peneliti di lapangan dan hasil wawancara dengan beberapa warga Desa Rejoagung pada tanggal 14-27 Juni 2014

boros. Sesungguhnya pemboros-pemboros itu adalah Saudara-saudara syaitan dan syaitan itu adalah sangat ingkar kepada Tuhannya.(Q.S. al-Isra': 26-27)⁸⁶

Beberapa anjuran tersebut selaras dengan pandangan logika. Siapapun orangnya yang tidak memiliki harta maka dia tidak akan mungkin menghasilkan kemaslahatan dunia maupun akhirat. Semuanya tidak akan tenang tanpa adanya harta. Karena dengan hartalah kita dapat menarik sebuah manfaat dan menolak kemudharatan. Untuk itu, barang siapa yang mencari harta dengan tujuan tersebut, maka akan mudah untuk mencapai kebahagiaan ukhrawi. Sebaliknya jika mencari harta karena dzatiahnya maka hal tersebut merupakan salah satu dari hal-hal terbesar yang dapat menghalangi kebahagiaan di akhirat."⁸⁷

Untuk itu, *hifz al-mal* merupakan salah satu dari lima aspek kemanusiaan yang menjadi unsur pokok agama (*maqashid al-dharuri*). Bahkan secara konsep menurut sebagian ulama *hifz al-mal* lebih didahulukan dari yang lainnya jika terjadi kondisi dilematis (*ta'arudh*) diantara lima aspek prinsip agama yang ada. Alasannya cukup logis, penjagaan harga yang selalu identik dengan hubungan interaksi sosial (*haq al-adami*) lebih diprioritaskan dari pada *hifz al-din* yang mengarah pada hubungan dengan Allah (*haq Allah*). Menurut konsep Islam jika terdapat pertentangan antara haq adami dan haq Allah, maka lebih didahulukan yang pertama.⁸⁸

Syariat memberikan konsep bahwa segala bentuk kekayaan umat diproyeksikan untuk kepentingan meninggikan agama Allah. Dengan kekayaan yang dimiliki, segala aktifitas keagamaan dapat berjalan dengan baik. Dengan harta yang dimiliki umat Islam lebih berwibawa, serta dapat melepas ketergantungan terhadap pihak lain. Al-Qur'an sebenarnya telah memberikan konsep agar umat Islam menjadi umat yang tidak tergantung pada orang lain. Umat Islam idealnya harus memiliki aset dan hasil reproduksi yang cukup mapan untuk kebutuhan sehari-hari. Imam an-Nawawi menyatakan dalam muqaddimah *al-Majmu'*:

"Sudah seharusnya bagi umat Islam memiliki usaha dan penghasilan untuk memenuhi segala kebutuhannya meskipun hanya satu buah jarum. Karena jika tidak demikian mereka akan bergantung terhadap pihak lain."⁸⁹

Dalam realitas kehidupan masa sekarang memang demikian adanya. Menurut pandangan umum, keberhasilan seseorang diukur dari kemapanan ekonominya. Tidak salah jika umat Islam berusaha meningkatkan aset ekonominya demi eksistensi kemuliaan umat Islam di dunia dan akhirat. Demikian halnya yang dilakukan oleh warga Desa Rejoagung. Dalam menjaga keutuhan hartanya dan meningkatkan jumlah aset yang dimiliki, mereka lebih memilih transaksi *sende* dalam kegiatan ekonomi mereka.

2. Transaksi *Sende* sebagai Pelengkap Kebutuhan (*Hajiyat*)

Konsep *maqashid al-syari'ah* yang dikembangkan al-Syatibi, secara simpel menggambarkan sebuah hukum dengan lebih menitikberatkan pada substansi (*maqashid*) sebuah teks (*al-syari'ah*), yang kemudian disinkronkan dengan sebuah kasus dan realita. Pada dasarnya bidang muamalah dalam ilmu fiqh dapat diketahui makna dan rahasianya

⁸⁶ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Bandung: CV. Penerbit Diponegoro, 2005) Cet. 10, h. 227

⁸⁷ Fakhr al-Din al-Razi. *Mafatih al-Ghaib*. Dalam FKI Ahla Shuffah. *Tafsir Maqashidi...* h. 199-200

⁸⁸ FKI Ahla Shuffah. *Tafsir Maqashidi...* h. 201

⁸⁹ An-Nawawi. *Al-Majmu' fi Sharh al-Muhazzab*. Juz I ... h. 2

oleh manusia, sepanjang masalah itu dapat diotak-atik oleh akal (reasonable).⁹⁰ Oleh karena itu penelusuran hikmah terhadap masalah muamalah menjadi penting. Di dalam kajian fikih, pembahasan mengenai hukum transaksi *sende* masih terdapat perbedaan pendapat antara yang mengharamkan dan yang membolehkan. Terlepas dari kontroversi mengenai hukum transaksi *sende*, manfaat yang ditimbulkan dari transaksi *sende* sangat besar bagi masyarakat.

Sebagaimana yang telah diketahui bahwa al-Shatibi membagi *maqashid* menjadi tiga tingkat prioritas, *dlaruriyah*, *hajiyah*, dan *tahsiniyah*. Kategori *maslahah dlaruriyah* merupakan terpeliharanya kemaslahatan dunia dan akhirat dari lima unsur pokok yang terdiri dari: agama (*al-din*), jiwa (*al-nafs*), keturunan (*an-nasl*), harta (*al-mal*) dan akal (*al-aql*)⁹¹. Sedangkan *hajiyah* adalah aspek-aspek hukum yang dibutuhkan untuk meringankan beban yang teramat berat, sehingga hukum dapat dilaksanakan dengan baik. *Hajiyah* merupakan segala hal yang menjadi kebutuhan primer seseorang agar hidup bahagia dan sejahtera dunia dan akhirat, dan terhindar dari beberapa kesengsaraan. Jika kebutuhan ini tidak diperoleh, kehidupan seseorang pasti mengalami kesulitan meski tidak sampai menyebabkan kepunahan. Dalam masalah muamalat contohnya dibolehkannya *qiradl*, *musaqah*, *salam*, *rahn*, dan akad jual beli lainnya. Adapun *tahsiniyah* berarti hal-hal penyempurna. Dimaksudkan agar manusia dapat mengerjakan yang terbaik dalam rangka penyempurna lima unsur pokok di atas. Dalam muamalat contohnya seperti tidak diperbolehkannya menjual barang najis, menjual kelebihan makanan dan air, merampas hak seorang budak untuk menjadi saksi, dan lain-lain.⁹²

Pengetahuan mengenai tingkatan maslahat dan karakteristiknya yang bersifat mutlak adalah sangat penting terutama untuk menetapkan hukum pada tiap-tiap hukum perbuatan dan persoalan yang dihadapi manusia. Dari pembagian di atas dapat dilihat bahwa posisi transaksi muamalah dalam tingkat prioritas maqasid syariah terletak pada tingkat *hajiyah*. Transaksi *sende* yang merupakan salah satu dari transaksi muamalah yang banyak dilakukan oleh warga Desa Rejoagung juga bersifat *hajiyah* sebagai upaya dalam menjaga kemaslahatan harta (*hifz al-mal*). Sebagai bagian dari kebutuhan *hajiyah*, keberadaan transaksi *sende* memang tidak mutlak harus dilakukan oleh warga Desa Rejoagung, namun jika transaksi tersebut tidak dilakukan oleh warga, maka mereka akan kesulitan dalam memenuhi kebutuhan dan menjaga harta mereka. Seperti halnya keharusan untuk hidup bersifat *dlaruriyah* dalam menjaga jiwa (*hifz al-nafs*), sedangkan sehat bersifat *hajiyah* sebagai sarana dalam menjaga jiwa. Walaupun sehat bukan segalanya akan tetapi tanpa kesehatan segala sesuatu tiada artinya. Yang dituntut sangat mutlak dalam menjaga jiwa, namun ketika sehat tidak terpenuhi maka seseorang akan merasa sangat kesulitan dalam menjaga jiwanya. Sehingga untuk menjaga kesehatannya, manusia diperbolehkan melakukan proses pengobatan walaupun dalam proses tersebut kemungkinan besar terjadinya pelanggaran hukum lainnya seperti membuka aurat.

Demikian halnya bagi warga Desa Rejoagung, transaksi *sende* harus mereka lakukan dalam memenuhi kebutuhan menjaga harta mereka, meski secara al-shari'ah transaksi tersebut masih terdapat perbedaan pendapat antara yang melarang dan membolehkannya. Jika mereka menggunakan transaksi lain dalam memenuhi kebutuhan ekonomi mereka, maka mereka akan menemukan beberapa permasalahan yang lebih

⁹⁰ Muhammad Khalid Masud. *Filsafat Hukum Islam...* h. 309

⁹¹ Al-Shatibi, *Al Muwafaqat fi Usul al-Shari'ah*, Juz II... h. 3-4

⁹² Al-Shatibi, *Al Muwafaqat fi Usul al-Shari'ah*, Juz II... h. 7-9. Bandingkan dengan Abdul Rahman Dahlan. *Ushul Fiqh...* h. 309. Muhammad Syukri Al-Bani Nasution. *Filsafat Hukum Islam...* h. 106. Muhammad Abu Zahra. *Ushul Fiqh...* h. 554-555.

memberatkan bagi mereka. Seperti halnya, jika mereka menggadaikan sawah mereka untuk memenuhi kebutuhan, maka ketika ia kesulitan dalam menebus kembali sawah yang ia gadaikan maka terdapat kemungkinan sawah tersebut disita untuk memenuhi hutangnya. Belum lagi sejumlah uang yang harus disiapkan dalam setiap bulannya untuk mengangsur hutang tersebut. Bagi warga Desa yang umumnya hanya sebagai petani, hal ini lebih menyulitkan dibandingkan dengan transaksi *sende*. Oleh karena itu, transaksi *sende* merupakan transaksi yang telah membudaya ditengah warga Desa Rejoagung. Banyak warga yang tetap melakukan transaksi ini meski mereka mengetahui bahwa beberapa ulama melarang dilakukannya transaksi ini⁹³.

E. Konsep *Maqashid Al-Syari'ah* Al-Syatibi terhadap Transaksi *Sende* di Desa Rejoagung Dalam Upaya Menjaga Harta (Hifz al-mal)

Transaksi *sende* merupakan transaksi yang tercipta dari budaya tolong-menolong antar sesama warga. Seiring dengan adanya perubahan sosial dalam kehidupan warga tersebut, eksistensi transaksi *sende* sebagai sarana tolong-menolong antar sesama warga telah mengalami sedikit pergeseran. Dimana pada mulanya transaksi ini murni hanya dilandasi dengan rasa kekeluargaan dan gotong-royong antar sesama warga, namun untuk saat ini terdapat unsur ingin memperoleh keuntungan. Perubahan tersebut berkaitan dengan kondisi umum masyarakat masa kini yang mana hal terpenting dalam kehidupan ini segala sesuatu dapat berharga.

Untuk kegiatan muamalah yang tidak berhubungan langsung dengan kegiatan *ubudiyah* pada dasarnya Al-Syatibi menerima adanya penyesuaian dengan perubahan sosial. Secara luas, dalam menolak adaptasi hukum terhadap perubahan-perubahan sosial, dua prinsip yang berbeda dikemukakan oleh Al-Syatibi. *Pertama*, dalam kasus-kasus yang berkaitan dengan masalah teologi, ibadah, serta wakaf dia menolak adaptasi hukum terhadap perubahan-perubahan sosial, dengan menyatakan perubahan-perubahan tersebut sebagai bid'ah. *Kedua*, dalam masalah muamalah yang digunakan adalah prinsip "pemerolehan kekayaan secara zalim" dan "resiko". Prinsip ini dapat difaham sebagai sisi negatif dari prinsip-prinsip seperti *tashil* (kemudahan), *'adam al-haraj* (menghilangkan kesulitan), dan *maslahah* (kepentingan umum) yang menjadi dasar Al-Syatibi adaptasi hukum dalam menerima adanya perubahan-perubahan sosial. Tentunya prinsip-prinsip ini tergantung pada kasus yang dihadapi. Kecuali yang berhubungan dengan ibadah (hubungan antara manusia dengan Tuhanya), dalam berbagai kasus yang dihadapi Al-Syatibi memberikan tekanan lebih banyak pada kepentingan manusiawi dan kepentingan umum (*maslahah*) dari pada kepatuhan yang ketat terhadap hukum.⁹⁴ Untuk menguji apakah suatu perbuatan mengandung *maslahah* atau *mafsadat* dan sifat mana yang dominan, akal berperan dalam menentukannya berdasarkan tradisi kebiasaan (*al-'adah*) yang berlaku.⁹⁵ Atas dasar itu, hukum muamalah diatur sedemikian rupa sehingga tidak menimbulkan kesulitan dan tidak pula mengabaikan kemaslahatan manusia.⁹⁶

Demikian halnya dengan kebiasaan transaksi *sende* di Desa Rejoagung. Transaksi tersebut merupakan bentuk muamalah yang telah menjadi adat masyarakat setempat. Sebagaimana yang dinyatakan Al-Syatibi bahwa yang dimaksud dengan *adab* yaitu suatu perbuatan yang bersifat *istiqrar* (berkelanjutan terus) dan *istimrar* (kontinyu).⁹⁷

⁹³Berdasarkan pengamatan peneliti di lapangan dan hasil wawancara dengan beberapa warga Desa Rejoagung pada tanggal 14-27 Juni 2014

⁹⁴ Muhammad Khalid Mas'ud, *Filsafat Hukum Islam...* h. 149-152

⁹⁵ Al-Shatibi, *Al Muwafaqat fi Usul al-Shari'ah*, Juz II... h. 26

⁹⁶ Al-Shatibi, *Al Muwafaqat fi Usul al-Syari'ah*, Juz II... h. 93

⁹⁷ Al-Shatibi, *Al Muwafaqat fi Usul al-Syari'ah*, Juz II... h. 297

Keberadaan transaksi *sende* yang telah dilakukan oleh warga Desa Rejoagung sejak tahun 1979 telah dapat dinyatakan sebagai suatu kebiasaan yang telah menjadi adat bagi mereka.

Sehubungan dengan perbedaan pandangan ulama fikih terhadap hukum pemanfaatan sawah *sende* oleh penerima *sende*, dalam pandangan *maqashid al-syari'ah* hal tersebut dapat dinalar dengan akal. Subtansi ibadah yang bersifat muamalah, menurut Al-Shatibi, manusia dapat melakukannya dengan bantuan nalar. *Illah* (subtansi hukum) dari muamalah dapat dirasionalkan dengan melihat adanya masalah untuk kehidupan manusia. Maka sebuah larangan menunjukkan bahwa perbuatan itu tidak mengandung masalah, sebaliknya masalah terkandung dalam perbuatan yang diperbolehkan atau diperintahkan. Berbeda dengan ibadah yang bersifat *ta'abbud* murni yang tidak dapat dinalar. Maka manusia harus menerima semua ketentuan syariat secara keseluruhan tanpa adanya pertentangan⁹⁸.

Mengenai transaksi *sende* ini dalam pengamatan penulis terdapat mafsadat dan masalah yang terkandung di dalamnya. Masalah bagi pihak penyende yang terkandung dalam transaksi ini diantaranya: *pertama*, kemudahan pihak penyende mencari pinjaman uang untuk memenuhi kebutuhan yang mendadak dalam skala besar. *Kedua*, adanya keleluasaan waktu bagi pihak penyende dalam upaya menebus kembali sawah sendenya, dalam arti meski telah tiba saatnya jatuh tempo pembayaran jika belum mampu maka tidak ada paksaan untuk menebus tepat waktu. Kemampuan menebus kembali sawah *sende* tergantung pada pihak penyende. *Ketiga*, besar kemungkinan sawah *sende* yang dijadikan kepercayaan atau jaminan akan kembali ketangan pihak penyende. *Keempat*, adanya tanggung jawab dari pihak penerima *sende* untuk merawat sawah *sende* serta menjaganya dari segala macam kerusakan, baik dalam bentuk eksploitasi lahan, dan sebagainya. *Kelima*, terciptanya kepercayaan dan kekeluargaan antar kedua belah pihak karena adanya rasa saling tolong-menolong. *Mafsadat* yang terkandung di dalamnya yaitu hilangnya hak penyende sebagai pemilik sawah untuk mengelola sawahnya karena selama sawah *sende* belum bisa ditebus hak kelola tetap berada pada pihak penerima *sende*.

Sedangkan bagi pihak penerima *sende* sendiri, *mafsadat* yang terkandung di dalamnya yaitu tetapnya nilai uang yang dikeluarkan karena tidak dialokasikan untuk usaha yang produktif, bahkan jika terdapat penurunan nilai mata uang ketika jatuh masa tempo yang disepakati dalam perjanjian maka nilai uang tersebut juga akan berkurang. Namun disisi lain ia mendapatkan hasil dari pengelolaan sawah *sende*, walaupun hasil yang ia dapatkan tidak menentu jumlahnya.

Melihat sekilas dari kandungan *masalah* dan *mafsadat* transaksi *sende* di atas dapat difahami bahwa kandungan *masalah* lebih dominan. Namun lebih lanjut dapat dilihat kembali alasan beberapa ulama fikih melarang transaksi tersebut. Pertama, pemanfaatan sawah oleh penerima *sende* merupakan perbuatan yang dilarang karena sawah tersebut seperti jaminan gadai yang kedudukannya hanya sebagai *watsiqoh* (kepercayaan). Kedua, jika pemanfaatannya mendapat izin dari pemilik sawah, maka terdapat perincian. Jika izin tersebut menjadi syarat yang diucapkan dalam akad, maka hal tersebut dilarang, namun jika tidak maka syarat dalam akad mayoritas ulama memperbolehkannya.

Dalam transaksi *sende*, pengelolaan sawah *sende* oleh pihak penerima *sende* sudah pasti mendapatkan izin dari pihak penyende. Dan umumnya izin tersebut tidak

⁹⁸ Al-Shatibi, *Al Muwafaqat fi Usul al-Syari'ah*, Juz II... h. 305

dinyatakan secara terang dalam akad, melainkan hal tersebut telah menjadi adat yang membudaya ditengah warga Desa Rejoagung, dan jumbuh ulama berpendapat bahwa adat yang telah berlaku luas di tengah masyarakat tidak dapat diposisikan sebagai syarat.⁹⁹ Disamping itu, dalam transaksi tersebut kedua belah pihak merasa saling rela dan saling diuntungkan. Dengan demikian dapat difahami bahwa ditinjau dari konsep maqashid al-shari'ah, transaksi tersebut lebih banyak mengandung kemaslahatan bagi pelakunya.

F. Kesimpulan

1. Transaksi *sende* yang sering dilakukan warga Desa Rejoagung Kecamatan Ngoro merupakan transaksi yang telah menjadi adat dalam kehidupan warga tersebut. Transaksi ini menjadi pilihan utama warga untuk memenuhi kebutuhan yang mendesak dalam kegiatan muamalah mereka. Faktor utama yang mendorong warga untuk melakukan transaksi *sende* ini, bagi pihak pemilik sawah adalah kebutuhan akan uang untuk melakukan usaha dan kebutuhan yang sangat mendesak. Sedangkan bagi pihak penerima *sende* adalah keuntungan untuk mengelola sawah tanpa harus kehilangan uang untuk membeli ataupun menyewanya. Oleh sebagian besar masyarakat Desa Rejoagung, transaksi *sende* bukanlah suatu hal yang memberikan permasalahan bagi perekonomian keluarga kedua belah pihak. Namun sebaliknya, transaksi ini memberikan banyak manfaat bagi pemenuhan kebutuhan ekonomi kedua belah pihak.
2. Dalam konsep *maqashid al-syari'ah* al-Syatibi, transaksi *sende* merupakan salah satu muamalah yang bersifat *diruriyah* dan *hajiyyah* dalam perannya sebagai upaya untuk membantu memenuhi terpeliharanya harta (*hifzul-mal*) dan (*hifz al-nafs*). Keberadaan transaksi ini sangat penting bagi warga Desa Rejoagung dalam menjalankan aktifitas muamalah mereka. Sebagai transaksi muamalah, dalam transaksi ini terkandung beberapa kemaslahatan dan kemafsadatan
 - a. Kemaslahatan dalam transaksi *sende*
 - 1) Bagi pihak penyende
 - a) Kemudahan pihak penyende mencari pinjaman uang untuk memenuhi kebutuhan yang mendadak dalam skala besar.
 - b) Adanya kekeluasaan waktu bagi pihak penyende dalam upaya menebus kembali sawah sendenya.
 - c) Besar kemungkinan sawah *sende* yang dijadikan kepercayaan atau jaminan akan kembali ke tangan pihak penyende.
 - d) Adanya tanggungjawab dari pihak penerima *sende* untuk merawat sawah *sende* serta menjaganya dari segala macam kerusakan, baik dalam bentuk eksploitasi lahan, dan sebagainya
 - e) Terciptanya rasa kepercayaan dan kekeluargaan antar kedua belah pihak karena adanya rasa saling tolong-menolong.
 - 2) Bagi pihak penerima *sende*, adanya hak untuk mengelola sawah *sende* dan menikmati hasil yang diperoleh dengan sepenuhnya.
 - a) Mafsadat dalam transaksi *sende*
 - b) Bagi pihak penyende, hilangnya hak penyende sebagai pemilik sawah untuk mengelola sawahnya selama sawah *sende* belum bisa ditebus.
 - c) Bagi penerima *sende*, berkurangnya nilai uang jika terjadi penurunan nilai mata uang secara drastis.

⁹⁹ Jalaluddin Abdur Rahman al-Suyuthy, *Ashbah wa an-Naza'ir...* h. 192

Dapat disimpulkan bahwa kandungan masalah dalam transaksi *sende* di Desa Rejoagung lebih dominan dari pada mafsadat yang akan diterima oleh kedua belah pihak, oleh karena itu, menurut konsep *maqashid al-shari'ah* al-Shatibi, transaksi ini diperbolehkan.

DAFTAR PUSTAKA

- Hakim, Abdul. *Jual Lepas, Jual Gadai, dan Jual Tahunan*, Jakarta: Eleman, 1975
- Abdul, Dahlan Rahman. *Ushul Fiqh*. Jakarta: Amzah. Cet II. 2011
- Muslim, Abu Al Husain. *Sahih Muslim*. Maktabah Shamilat Ahkamul Fuqoha', *Solusi Problematika Aktual Hukum Islam*, Keputusan Muktamar, Munas, Konbes Nahdlotul Ulama 1926-2010. Surabaya: Khalista)
- al-Kurdi, Ahmad al-Hajj. *al-Madhhah al-Fiqh; al-Qawā'id al-Kulliyah*, Dimasq: Dar al-Ma'arif, 1980
- al-Raisuni, Ahmad, *Nazhāriyat al-Maqāshid 'Inda al-Syāthibi*, Rabath: Dar al-Aman, 1991
- Sodiqin, Ali, *Fiqh Ushul Fiqh (Sejarah, Metodologi dan implementasinya di Indonesia)*. Yogyakarta: Beranda. Cet II. 2013
- Al-Syatibi, *Al-Muwafaqat fi Usul al-Shari'ah*, Kairo: Mustafa Muhammad, t.th., jilid II
- Amrullah Ahmad et. *Dimensi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional*. Jakarta: Gema Insani Press. Cet 1. 1996
- Asafri Jaya Bakri. *Konsep Maqasid Shari'ah menurut Al-Syatibi*. Jakarta: Raja Grafindo Persada. Cet 1. 1996
- Beni Ahmad Saebani. *Filsafat Hukum Islam*. Bandung: Pustaka Setia. 2007
- Bushar Muhammad. *Pokok-Pokok Hukum Adat*. Jakarta: PT Pradnya Paramita. Cet. 10, 2006
- Sajuti Thahib. *Receptio a Contrario*. Jakarta: Academica. 1980
- Fark Whaling. *Pendekatan Teologis dalam Peter Connolly*, ed. *Aneka Pendekatan Studi Agama*. diterjemahkan oleh Imam Khoiri. Yogyakarta: LkiS. 2002
- Hadar Nawawi. *Metode Penelitian Bidang Sosial*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press. 1991
- Hazairin. *Hukum Keluarga Nasional*. Jakarta: Tintamas. 1982
- Ibnu Hajar al-Asqalany. *Bulugh al-Maram*. Jeddah Indonesia: Al Haramain
- Imam Soetiknjo, *Proses Terjadinya UUPA*, Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1988
- Jalaluddin Abdur Rahman as-Suyuty. *Asbah wa an Nadhair*. Jeddah Indonesia: Al-Haramain
- Soerjono Soekanto. *Sosiologi Suatu Pengantar*. Jakarta: Raja Grafindo Persada. 2007
- Soerojo Wigjodopoero, *Pengantar dan Asas-Asas Hukum Adat*, Jakarta: PT Toko Gunung Agung. Cet. 14. 1995
- Subekti. *Hukum Adat Indonesia Dalam Yurisprudensi Mahkamah Agung*. Bandung: Alumni. Cet. 4. 1991
- Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D*. Bandung: Alfabeta, cet. 18, 2013
- Suharsimi Arikunto. *Prosedur Penelitian (Suatu Pendekatan Praktis)*. Jakarta: Rineka Cipta. Cet. 14. 2010
- Ter Haar Bzn. *Asas-Asas dan Susunan Hukum Adat*. Terj. Soebakti Poesponoto. Jakarta: Pradnya Paramita. Cet. 3. 1976
- Wahbah Zuhaili, *Fiqh Imam Syafi'i*, Terjemah oleh M. Afifi dan Abdul Hafidz. Jakarta: Almahira. Cet. 1, 2010
- Zaenuddin Mansyur. *Konsep Ekonomi Islam Dalam Konsep Maqashid Al-Shari'ah Al-Syatibi*. Jurnal Istinbath vol. 4 no 2, 2007