

**KHIAR RUKYAT DALAM KOMPILASI
HUKUM EKONOMI SYARIAH
(Analisis Ma'qulat al-Makna Izzudin bin Abdul Salam)**

Enang Hidayat

Sekolah Tinggi Ilmu Syariah Nahdatul Ulama Cianjur
enanghidayat17@gmail.com / enanghidayat@stisnu.ac.id

ABSTRAK

Makna khiar rukyat konsep asalnya terasa kaku, sehingga sulit untuk diterapkan seiring dengan perkembangan zaman. KHES memodifikasi kekakuan tersebut tanpa mengabaikan prinsip-prinsipnya. Tujuan penelitian ini untuk mengetahui : 1) konsep khiar rukyat dalam KHES, 2) Analisis Ma'qulat al-Makna Syekh Izzudin bin Abdul Salam berkenaan dengan khiar rukyat dalam KHES. Penelitian tergolong ke dalam penelitian hukum Islam normatif kategori penelitian penelitian kanun dan syariah. Metodenya deskriptif kualitatif. Sedangkan tekniknya content analysis terhadap Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah (KHES) berkaitan dengan Khiar Rukyat melalui pendekatan Ma'qulat al-Makna Syekh Izzudin bin Abdul Salam. Hasil penelitian menyebutkan bahwa : 1) Khiar Rukyat dalam KHES diatur dalam Pasal 267-268 ditafsirkan dengan ungkapan hak pilih setelah memeriksa contoh barang, 2) Analisis Ma'qulat al-Makna Syekh Izzudin bin Abdul Salam tentang Khiar Rukyat dalam KHES erat kaitannya dengan kemaslahatan urusan dunia yang dapat diketahui oleh dalil akal. Hal ini mempertimbangkan tuntutan zaman, tempat, keadaan, dan kebiasaan.

Kata Kunci : Khiar Rukyat; KHES, Ma'qulat Al-Makna, Syekh Izzudin bin Abdul Salam.

**KHIAR RUKYAT IN COMPILATION
OF SHARIA ECONOMIC LAW
(Analysis of Ma'qulat al-Makna Izzudin bin Abdul Salam)**

ABSTRACT

The original concept of khiar rukyat feels rigid, making it difficult to apply it along with the times. KHES modifies the rigidity without ignoring its principles. The purpose of this study : 1) the concept of khiar rukyat in KHES, 2) Ma'qulat al-Makna Analysis of Sheikh Izzudin bin Abdul Salam regarding khiar rukyat in KHES. This research belongs to the normative Islamic law research category of kanun and sharia. The content analysis technique is the Compilation of Sharia Economic Law related to Khiar Rukyat through the Ma'qulat al-Makna approach of Sheikh Izzudin bin Abdul Salam. The results of the study : 1) Khiar Rukyat in KHES is interpreted by expressing the right to vote after examining samples of goods, 2) Ma'qulat al-Makna Analysis of Sheikh Izzudin bin Abdul Salam about Khiar Rukyat in KHES is closely related to benefit worldly affairs that can be known by the postulate of reason.

Keywords : Khiar Rukyat, KHES, Ma'qulat Al-Makna, Sheikh Izzudin bin Abdul Salam.

PENDAHULUAN

Khیار rukyat menjadi polemik di kalangan para ulama berkaitan dengan hukumnya. Imam Abu Hanifah memandang secara mutlak boleh. Imam Malik memandang boleh, tapi tidak ditentukan oleh aturan hukum, melainkan murni sukarela dan pihak yang membuat kontrak (*akid*) harus menetapkannya/mensyaratkannya dalam beberapa bentuk penjualan tanpa kehadiran benda (*bai al-gaib*). Tanpa itu akad hukumnya rusak. Imam Syafii (dalam *Kaul Jadid*) dan Imam Ahmad memandang mutlak tidak boleh, karena termasuk *bai al-gaib*. Bagaimana pun khیار rukyat sebuah produk hukum penafsiran ulama yang berpotensi fleksibel seiring perkembangan zaman. Di sinilah perlunya pemahaman yang kontekstual mengenai khیار rukyat tersebut. Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah sebagai ijmak ulama Indonesia yang isinya mengadopsi beberapa pemikiran produk ulama klasik berusaha menampilkan produk fikih yang sesuai dengan perkembangan zaman, seperti dalam memahami khیار rukyat. Hal ini dilatarbelakangi karakter fikih itu sendiri terutama persoalan muamalah maliah, yakni dinamis dengan memperhatikan ilat dan kemaslahatan yang mengitarinya.

Penelitian ini penting untuk dikaji dalam rangka mensosialisasikan fikih Islam atau mempositifkan fikih Islam menjadi aturan negara dengan memperhatikan perkembangan zaman dan budaya bangsa Indonesia. KHES berkaitan dengan fikih Islam yang fokusnya muamalah maliah menjadi panduan tidak hanya hakim di Pengadilan Agama, juga berguna bagi pemerhati hukum Islam tentunya dalam

penyusunannya memperhatikan kondisi sosiologus masyarakat Indonesia. Di dalamnya para ulama dan cendekiawan yang mumpuni di bidang hukum Islam. Namun, pada kenyataan belum semua masyarakat mengetahui keberadannya. Sehingga penelitian ini diharapkan jadi wasilah di tengah semakin berkembangnya persoalan muamalah maliah. Salah satunya yang menjadi perhatian KHES adalah masalah khiar rukyat dengan penafsiran yang kontekstual. Hal ini berbeda dengan konsep dasarnya yang dikemukakan oleh para ulama. Bahkan di antara para ulama juga terjadi kontroversi berkaitan dengan khiar rukyat ini. Penafsiran KHES mengenai *khiar rukyat* ini berangkat dari pertimbangan kondisi perkembangan muamalah maliah yang menuntut berubahnya pemahaman khiar rukyat, tapi tidak menghilangkan konsep secara keseluruhannya. Tentunya hal ini dengan mengedepankan akal yang menuntun ke jalan kemaslahatan. Penafsiran KHES tersebut ada kaitannya dengan konsep Syekh Izzudin binn Abdul Salam dengan istilah *Ma'qulat al-Makna*.

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui konsep khiar rukyat dalam KHES dan untuk mengetahui analisis *Ma'qulat al-Makna* Syekh Izzudin bin Abdul Salam berkenaan dengan khiar rukyat dalam KHES.

LITERATURE REVIEW

Kajian mengenai khiar secara umum banyak ditemukan, termasuk kontroversi para ulama mengenai khiar rukyat. Misalnya Ahmad Afah berjudul : "*Khiyar al-Ru'yat wa al-Aib*" (Afah, 1983) ; Tulisan Al-Halbusi berjudul "*Khiar al-Ru'yat fi al-Fiqh al-Islam*" (Al-Halbusi, n.d.) ; Ali Ahmad Saleh al-Mahdawi yang berjudul "*Asar*

Khiar al-Ru'yat fi Himayat al-Mustahlik al-Iliktroni” (Al-Mahdawi, 2010) ; Mohd Afandi Awang Hamat dan Syakirah binti Abdul Halim menulis tentang *“Prinsiple of Khiar al-Ru'yah and it Aplication According to Islamic Law As Proposed by Muslim Jurist”* (Halim, 2014) ; Mohd Afandi Awang Hamat dan Syakirah binti Abdul Halim menulis tentang *“Prinsiple of Khiar al-Ru'yah and it Aplication According to Islamic Law As Proposed by Muslim Jurist”*. Keduanya mengungkap perbedaan pendapat para ulam tentang khiar rukyat. Namun, keduanya lebih memilih pendapat Maliki dan Hanbali yang membolehkan khiar rukyat asalkan obyek jual beli ditentukan secara tepat pada majelis akad. Karena barang yang dibeli harus ditentukan dengan tepat sebelum kontrak berlangsung. Hal ini untuk menghindari adanya eksploitasi, penipuan atau kesalahan, sehingga perselisihan antara kedua pihak dapat dihindarkan. (Halim, 2014), dan tulisan-tulisan lainnya.

Namun, sedikit sekali tulisan yang menyinggung kajian rukyat dalam Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah (KHES). Peneliti hanya menemukan satu artikel penelitian Fauziah dan Ema Fathimah menulis tentang *“Existence of Khiar in Onlie Transactions E-Commerce (Compilation of Shariah Economic Law)”*. Keduanya menyinggung keberadaan khiar secara umum yang terdapat dalam Kompilasi Hukum Islam (Peraturan Mahkamah Agung No. 2 Tahun 2008). Macam-macam khiar yang ada dalam KHES tersebut dihubungkan praktiknya kepada transaksi online. Khiar yang dibahasnya adalah khiar syarat, khiar naqdi, khiar rukyat, khiar aib, dan khiar gaban dan targib (Fauziah & Fathimah, 2020). Sayang tulisan keduanya tidak menyinggung kontekstual KHES

mengenai khiar rukyat sesuai perkembangan transaksi di era modern seperti sekarang ini.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif. Tekniknya mendeskripsikan khiar rukyat menurut Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah (KHES) dengan menggunakan analisis *Ma'qulat al-Makna* Syekh Izzudin bin Abdul Salam. Adapun analisisnya menggunakan analysis contents terkait dengan khiar rukyat tersebut. Penelitian ini juga termasuk ke dalam penelitian hukum Islam normatif kategori penelitian penelitian kanun dan syariah. Fathurahman Djamil dalam Faisar Ananda Arfa & Watni Marpaung menjelaskan kanun adalah bentuk hukum nasional yang telah menjadi legal formal. Dengan kata lain sebagai hukum positif yang berlaku di sebuah negara dan sifatnya mengikat. (Marpaung, 2018 : 79). Karena KHES berkaitan dengan Peraturan Mahkamah Agung, maka otomatis termasuk ke dalam jenis peraturan perundang-undangan yang mempunyai kekuatan hukum mengikat. (Lihat Undang-undang No. 13 Tahun 2023 Pasal 8 Ayat (1) dan (2) tentang Perubahan Kedua Atas Undang-undang No. 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan. Sumber data primer penelitian ini adalah referensi berupa Kompilasi Hukum Ekonomi (KHES) dan kitab *Qawaid al-Ahkam fi Islah al-Anam* (1) halaman 28 karya Syekh Izzudin bin Abdul Salam (w. 660 H).

HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Khiar Rukyat dalam KHES

Sebelum membahas definisi khiar rukyat dalam KHES, ada baiknya di sini disinggung dulu definisi khiar menurut para ulama. Tidak ada perbedaan mengenai khiar di kalangan para ulama. Hal ini sebagaimana dijelaskan oleh Ibnu Manzur dan Al-Zubaidi bahwa para ulama menyepakati kata “khiar” (خيار) berasal dari kata benda (*isim masdar*) kata “ikhtiyar” (إختيار) atau “ikhtara” (إختار) berarti mencari sesuatu yang terbaik dari dua hal, yakni apakah mau meneruskan atau membatalkan akad jual beli (طلب خير الأمرين إما إمضاء البيع أو فسخه) (Manzur, n.d, p. 1300, 1326.) (Al-Zubaidi, n.d, p. 243). Definisi tersebut mengandung arti bahwa khiar itu sebuah hak, bukan kewajiban. Maksudnya hak pilih apakah mau atau meneruskan akad jual beli. Dan berlaku bagi kedua belah pihak (penjual dan pembeli).

Definisi khiar menurut bahasa tersebut semakna dengan definisinya menurut istilah. Perbedaannya hanya terletak pada pembagiannya (seperti khiar rukyat, khiar majelis, khiar syarat, dan khiar aibi) yang dikemukakan oleh para ulama. Namun, di sini tidak akan membahas pembagian tersebut, melainkan hanya fokus membahas sekilas mengenai khiar rukyat yang dikemukakan oleh Imam Abu Hanifah dan ulama Hanafiah. Karena menurutnya, konsep khiar rukyat bersifat absolut perihal kebolehannya.

Salah satu ulama Hanafiah, seperti Syamsudin al-Syarkhasi (w. 490 H) dalam “*Al-Mabsut*” mengutip perkataan Imam Abu Hanifah maksud *khiar*

rakyat adalah ungkapan seseorang yang membeli sesuatu, tapi ia tidak melihat sesuatu itu, kemudian ia melihatnya, maka ia berhak mengembalikan sesuatu itu kepada penjual. (Al-Sarkhasi, n.d. 13 : 50). Selain itu karena konsep *khair rakyat* Imam Abu Hanifah diadopsi oleh KHES, tapi dalam penafsiran yang berbeda.

Al-Marginani (w. 593 H) dalam "*Al-Hidayah*" menyebutkan maksud *khair rakyat* adalah "*seseorang yang membeli sesuatu namun ia tidak melihat barangnya, maka ia diperbolehkan khair ketika melihat barang tersebut. Apakah ia hendak membelinya atau tidak*" (Al-Marginani, 1417, 5 : 52). Contohnya Al-Qadwari sebagaimana dikutip Badrudin al-Aini (pensyarah kita *al-Hidayah*) dalam "*al-Binayah Syarh al-Hidayah*" seperti seorang penjual kepada orang lain: "Saya menjual motor yang ada di garasi kepadamu berikut mereknya". Namun si penjual tidak menjelaskan mereknya yang dimaksud. Maka dalam keadaan demikian, si pembeli diperbolehkan *khair* ketika ia mengetahui dengan jelas mereknya (Al-Aini, 2000, 8, p. 81).

Majallah al-Ahkam al-Adliyah" menyebutkan *khair rakyat* secara eksplisit dalam **Pasal 320** : "*Siapa saja yang membeli suatu barang yang belum bisa dilihatnya, maka ia diperbolehkan khair sampai ia melihat barang tersebut. Setelah itu ia berhak antara meneruskan akad atau membatalkannya*". (Haidar, 2003, 1 : 320). Sama definisi tersebut dengan yang dikemukakan al-Marginani dan al-Syarkhasi sebelumnya.

Ibnu Abidin (w. 1252 H) dalam "*Radd al-Mukhtar*" menjelaskan kebolehan *khair rakyat* berlaku tidak hanya bagi pembeli, tapi bagi penjual juga. Dan maksud objek barang yang tidak terlihat oleh pembeli dan penjual tersebut adalah karena tersembunyi atau tertutup oleh benda lain. Selanjutnya Ibidin mengatakan berdasarkan pendapat yang paling sah kebolehan *khair*

setelah melihat objek barang tidak dibatasi oleh waktu. (Abidin, 2003, 7 : 150-153). Hal ini berbeda dengan Imam Abu Hanifah yang mengatakan kebolehan hak khiar rukyat bagi pembeli saja. Memang awalnya Imam Abu Hanifah berpendapat si penjual diperbolehkan melakukan khiar, karena hal ini disamakan dengan khiar aib dan khiar syarat.

Demikian pula Abi al-Barkat al-Nasafi (w. 710 H) dalam "*Kanz al-Daqaiq*" menjelaskan tidak ada hak khiar bagi penjual yang belum melihat barang yang akan dijualnya. Selanjutnya sah hukumnya jual beli yang dilakukan orang buta. Namun, hak khiar gugur apabila ia membeli sesuatu dengan cara meraba barang atau menciumnya atau mencicipinya. (A. B. Al-Nasafi, 2011 : 414).

Mengenai pelaksanaan mengenai khiar rukyat ini, Ali Haidar (w. 1353 H) dalam "*Durar al-Hukkam Syarh Majallah al-Ahkam al-Adliyah*" menyebutkan dalam tiga bentuk. *Pertama*, seseorang membeli suatu barang, tapi ia tidak melihatnya. *Kedua*, seorang pembeli dapat melihat sebagian objek barang dari beragam objek yang ada. *Ketiga*, seorang yang buta membeli suatu barang yang tidak dapat mengetahui sifat barang. (Haidar, 2003, 1 : 319). *Khiar rukyat* berlaku tidak terbatas pada akad jual beli, melainkan berlaku juga pada setiap akad yang dapat menerima fasakh seperti akad ijarah, qismah, dan suluh. Karena semua itu termasuk ke dalam akad muawadah. *Khiar rukyat* ini juga tidak berlaku bagi si pembeli yang belum melihat barang, karena melihat barang merupakan syarat ditetapkannya khiar, dan tidak berlaku juga bagi penjual. Demikian pula *khiar rukyat* ditetapkan tanpa adanya persyaratan tertentu dan dibatasi waktunya. (Haidar, 2003 1 : 319).

Bagaimana khiar rukyat versi KHES ? Di dalam KHES Buku II tentang Akad Bab I berisi mengenai Ketentuan Umum yang termuat dalam **Pasal 20**, khiar didefinisikan dengan "*hak pilih bagi penjual dan pembeli untuk melanjutkan atau membatalkan akad jual-beli yang*

dilakukannya”. Sedangkan mengenai definisi khiar rukyat tersebut tidak dijelaskan dalam KHES. (Mahkamah Agung RI, 2011 : 11). Hanya saja terdapat penjelasan mengenai khiar rukyat tersebut sebagaimana tertuang dalam Pasal berikut ini.

Pasal 276 Ayat (1) menjelaskan “Pembeli berhak *memeriksa* contoh benda yang akan dibelinya”. Ayat (2) menjelaskan : “Pembeli berhak untuk meneruskan atau membatalkan akad jual beli benda yang telah *diperiksanya*”. Ayat (3) menjelaskan : “Pembeli berhak untuk meneruskan atau membatalkan akad jual beli jika benda yang dibelinya tidak sesuai dengan contoh”. Ayat (4) menjelaskan : “Hak untuk *memeriksa* benda yang akan dibeli, dapat diwakilkan kepada orang lain”. (Mahkamah Agung RI, 2011 : 75).

Pasal Pasal 277 Ayat (1) menjelaskan : “Pembeli benda yang termasuk benda tetap, dapat *memeriksa* seluruhnya atau sebagiannya saja”. Ayat (2) menjelaskan : “Pembeli benda bergerak yang ragam jenisnya, harus *memeriksa* seluruh jenis benda-benda tersebut”. (Mahkamah Agung RI, 2011 : 75).

Pasal 278 Ayat (1) menjelaskan : “Pembeli yang buta boleh melakukan jual beli dengan hak rukyat melalui media”. Ayat (2) menjelaskan : “*Pemeriksaan* benda yang akan dibeli oleh pembeli yang buta dapat dilakukan secara langsung atau oleh wakilnya”. Ayat (3) menjelaskan : “Pembeli yang buta kehilangan hak pilihnya jika benda yang dibeli sudah dijelaskan sifat-sifatnya, dan telah diraba, dicium, atau dicicipi olehnya”. (Mahkamah Agung RI, 2011 : 75-76).

Jelas sekali makna rukyat ditafsirkan oleh KHES dengan ungkapan “*memeriksa*”, bukan melihat sebagaimana dijelaskan oleh

para ulama, termasuk Imam Abu Hanifah dan ulama Hanafiah. Sedangkan penjelasan lainnya terdapat kesamaan dengan pemikiran Imam Abu Hanifah. Hal ini mengindikasikan hak khiar rukyat dalam KHES mengalami perkembangan. Istilah khiar rukyat yang digunakan oleh KHES dengan ungkapan “memeriksa” mengindikasikan konsep khiar rukyat tersebut tidak identik dengan makna barang yang akan diperjualbelikan itu belum pernah kelihatan atau tertutup oleh sesuatu yang menyebabkan si pembeli berhak khiar ketika sudah melihat barang.

Penyusunan KHES yang memuat 796 Pasal (termasuk di dalamnya tentang Khiar Rukyat) sebagai upaya *ijtihad jamai* masyarakat Indonesia atas persoalan muamalah maliah. Abdul Mughits menjelaskan motif penyusunan KHES tersebut yang terbagi kedua, yakni motif *sosiologis* dan motif *konstitusional*. Motif sosiologis berkaitan dengan praktiknya ekonomi syariah yang ditemui di sejumlah Lembaga Keuangan Syariah (LKS) yang memerlukan payung hukumnya. Adapun motif konstitusional berkaitan dengan respon terhadap UU. No. 3 Tahun 2006 tentang perubahan atas UU. No. 7 tahun 1989 tentang Undang-undang Peradilan Agama. Perubahan tersebut seperti adanya kewenangan Peradilan Agama mengadili kasus yang berkaitan ekonomi syariah. Sehingga dapat dikatakan KHES ini sebagai *positifisasi* persoalan muamalah maliah yang menjadi rujukan umat muslim Indonesia. (Mughits, 2008). Pemaknaan “memeriksa” tentang khiar rukyat jika dilihat dari motif penyusunan KHES tersebut termasuk kategori motif sosiologis. Karena selama ini masyarakat Indonesia

dihadapkan kepada perkembangan muamalah kontemporer seperti akad jual beli online. Praktik akad muamalah sudah menjamur melalui online.

2. Ma'qulat al-Makna Syekh Izzudin bin Abdul Salam Kaitannya dengan Khiar Rukyat dalam KHES

Sebelum membahas tentang *Ma'qulat al-Makna* Syekh Izzudin bin Abdul Salam kaitannya dengan khiar rukyat dalam KHES, ada baiknya dibahas terlebih dahulu pengertian akal, karena *ma'qulat al-makna* tersebut muncul dari kata dasar akal. Di sini dikemukakan definisi akal menurut sejumlah kamus dan ensiklopedia.

Al-Jauhari (w. 393 H) dalam “*Kamus Al-Sihah*” menyebutkan kata العقل semakna dengan kata الحجر dan النهى yang berarti ilmu. Bisa juga bermakna الملجأ yang berarti tempat perlindungan. Jamaknya kata العقول. (Al-Jauhari, 1984 : 1769).

Ragib al-Asfahani (w. 502 H) dalam “*Al-Mufradat fi Garb al-Quran*” menyebut akal dengan kekuatan yang dipersiapkan oleh seseorang untuk menerima ilmu yang berguna bagi orang lain. Oleh karena itu khalifah Ali bin Talib menyebutkan akal itu ada dua macam, yaitu akal yang tertanam dalam hati (*matbu'*) dan akal yang terdengar (*masmu'*). Tidak bisa mendatangkan manfaat akal yang terdengar apabila tidak ada akal yang tertanam dalam hati sebagaimana tidak memberikan manfaat terangnya cahaya matahari. (Al-Asfahani, n.d.: 341-342).

Ibnu Manzur (w. 711 H) dalam “*Lisan al-Arab*” menyebutkan kata المعقول berarti ما تعقله بقلبك yang mengandung maksud sesuatu yang bisa dipahami oleh hatimu. (Manzur, n.d.: 3406).

Ali al-Fayumi (w. 770 H) dalam “*Al-Misbah al-Munir*” menyebut kata “akal” berarti الحجا واللب yang berarti pikiran dan perasaan/hati nurani. Sebagian para ulama ada juga yang menyebut akal adalah naluri (*garizah*) yang dipersiapkan oleh manusia guna memahami pesan. (Al-Fayumi, 1987 : 161).

Luis Makluf (w. 1365 H) dalam “*Al-Munjid fi al-Lugah*” mendefinisikan akal dengan ungkapan cahaya ruhani yang dapat mengetahui jiwa yang tidak bisa diketahui oleh panca indera. Disebut dengan akal karena orang yang berakal, hatinya dapat menahan diri dari kerusakan. (Makluf, n.d.: 520). Kemudian Luis Makluf mendefinisikan kata المعقول jamaknya kata المعقولات berarti ما يعقل العقل yang mengandung arti sesuatu yang dapat dipahami oleh akal. (Makluf, n.d.: 520).

Al-Zubaidi (w. 1205 H) dalam “*Taj al-Arus (30)*” menjelaskan kata “akal” berarti “ilmu tentang sifat baik dan buruknya sesuatu atau sempurna dan kurangnya. Atau ilmu yang dapat membedakan antara baik dan buruk”. (Al-Zubaidi, 1998, 30 : 18).

Dapat disimpulkan sejumlah pengertian tentang akal secara implisit maksud akal adalah ilmu yang menghantarkan seseorang dapat mengetahui hakikat kebenaran berdasarkan pengamatan dan dapat diterima oleh hati nurani. Oleh karena itu akal tidak terlepas dari

domain kajian ilmu usul fikih. Sehingga terdapat kitab yang berasal dari penelitian tingkat Doktoral (Disertasi) berjudul “*Al-Tahsin wa al-Taqbih al-Aqliat wa Asaruha fi Masail Usul al-Fiqh*” ditulis oleh Ayid Al-Syahrani (2008).

Jika dikaitan dengan persoalan hukum Islam, istilah akal ini berarti pengamatan yang berkaitan dengan persoalan hukum Islam, terutama muamalah maliah yang di dalamnya terdapat intervensi akal manusia guna memahami pesan Allah dan Rasul-Nya yang bukan termasuk ke dalam persoalan hukum yang sudah dipahami dengan jelas dan tidak memerlukan ijtihad lagi. Persoalan hukum tersebut dipengaruhi oleh perkembangan zaman, tempat, keadaan, dan kebiasaan.

Para ulama mengomentari permasalahan yang berkaitan dengan persoalan yang membutuhkan penggunaan kekuatan akal ini. Misalnya Al-Juwaini (w. 478 H) menyebut sesuatu yang dapat dijangkau maknanya termasuk ke dalam persoalan yang pokok (*asal*) juga penting. Hal ini berkaitan dengan urusan pokok muamalah maliah, karena illatnya mudah dijangkau oleh akal, seperti diperbolehkannya akad jual beli. Keberadaan akad jual beli sangat dibutuhkan oleh masyarakat sehingga ditetapkan kaidah-kaidah fikih yang menjustifikasi kebolehnya. (Al-Juwaini, 1399 : 933).

Kaitannya dengan persoalan *ma'qul al-ma'na*, mayoritas penulis seperti Wasfi Asyur Abu Zaid dalam karyanya yang berjudul “*Ahkam al-Syariah baina al-Taabbudi wa al-Ta'lii*” menyandingkan istilah *taabbudi* dengan istilah *ta'lii*. *Taabbudi* maknanya seseorang yang melakukan suatu perbuatan dengan mengharapkan rida-Nya. Hukum-

hukum yang berkaitan dengan *taabbudi* seperti perbuatan yang motifnya ketaatan seorang manusia kepada Allah, seperti salat, puasa, dan zakat. Sedangkan makna *ta'wil* adalah menjelaskan alasan sesuatu dan menetapkan sesuatu yang dapat memengaruhinya. Atau menjelaskan sifat yang menjadi sebuah dasar ketetapan hukum. Maksud *ta'wil* adalah hukum-hukum syarak yang jelas illatnya yang mempunyai makna dapat dipahami akal yang menjadi dasar penetapan hukum dengan jalan kias. (Zaid, n.d.: 11-12).

Abdul Sattar Abdul Jabbar dalam "*Ta'wil a-Ahkam wa al-Ijtihad fistinbat al-Illat*" menyebutkan istilah *ma'qulat al-makna* merupakan kebalikan dari *taabbudi*. Hal ini erat berkenaan dengan persoalan hukum syarak yang di dalamnya mengandung illat yang dapat dijangkau oleh akal mukallaf. Sementara *taabbudi* di dalamnya kosong dari illat *ma'qulat al-makna*. (Jabbar, n.d.: 5). Inilah yang mendasari pemikiran Abu Ishak al-Syatibi yang membedakan hukum asal antara ibadah dan muamalah. Beliau mengeluarkan sebuah kaidah sebagai berikut :

الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التعبد دون الإلتفات إلى
المعاني وأصل العادات الإلتفات إلى المعاني.

"*Hukum asal dalam ibadah dinisbatkan kepada mukallaf adalah ta'abbudi, tanpa memandang kepada maknanya. Sedangkan hukum asal dalam adat (muamalah) adalah memandang kepada maknanya*" (Al-Syatibi, 1997, 2: 513).

Wasfi Asyur Abu Zaid menafsirkan bahwa kaidah dalam ibadah tersebut adalah mengikuti petunjuk yang ada, tanpa memandang makna yang dapat dipahami oleh akal serta illat dan tujuannya. Sedangkan kaidah dalam persoalan akad muamalah maliah merujuk kepada makna

atau tujuannya. Artinya dalam persoalan muamalah maliah penafsiran secara kontekstual diperlukan. Ungkapan “adat” menunjukkan praktiknya tidak membutuhkan ketaatan dan penyelidikan, karena termasuk kesepakatan (ijmak) berkenaan kebiasaan (adat). (Zaid, n.d.: 99).

Al-Tufi (w. 716 H) dalam “*Kitab al-Ta’yin Syarh al-Arbain*” menyebut persoalan yang berkaitan dengan ibadah merupakan hak spesial syarak. Dan tidak mungkin haknya dapat diketahui baik berkaitan dengan zaman dan tempatnya kecuali dari arah-Nya. Oleh karena itu manusia hanya melaksanakan apa yang ditugaskan oleh majikannya (Allah). Dan hukum-hukum yang berkaitan dengan persoalan muamalah merupakan politik hukum (*siasah syar’iah*) yang diposisikan untuk kemaslahatan manusia. Bagi al-Tufi, memelihara kemaslahatan termasuk ke dalam dalil syarak. (Al-Tufi, 1998 : 279-280). Bagi al-Tufi, memelihara kemaslahatan ini ditarik dari sebuah hadis “*La Darara Wala Dirara*” (HR. Ibnu Majah dari Ubadah bin Samit). Namun, bagi al-Tufi dalil hukum Islam yang terkuat adalah nas dan ijmak. Kesesuaian nas dan ijmak dengan memelihara kemaslahatan sebuah kenikmatan. Sedangkan jika berlawanan dengannya, maka didahulukanlah kemaslahatan atas nas dan ijmak dengan jalan *takhsis* dan *bayan*. (Al-Tufi, 1993 : 23).

Sejumlah pakar hukum Islam seperti Abdul Sattar Abdul Jabbar sebagaimana telah disebutkan sebelumnya dalam karyanya menyebut *taabbud* ini disandingkan dengan *ta’lil* (taklil). Kendatipun istilah *ta’lil* berkaitan dengan rasio legis (*illat*) hukum pada suatu kasus yang domainnya tidak hanya berkaitan dengan urusan muamalah saja. Dan

para ulama pun berselisih paham mengenai kaidah hukum asal berkaitan dengan syarak tersebut. Mazhab Syafii dan sejumlah ulama Suni berpendapat “*Hukum asal dalam syarak adalah bersifat taabudi*”. Misalnya bersuci ketika akan melaksanakan salat atau terbebas dari najis baik dalam pakaian maupun tempat salat semuanya telah ditetapkan Allah hukumnya. Sehingga di dalamnya tidak terkandung illat kenapa hal itu diperintahkan-Nya. Dan akal kita terbatas serta tidak akan sampai kepada pengetahuan hakikat kemaslahatan hamba-Nya. Sebaliknya ulama Hanafiah berpendapat “*Hukum asal dalam hukum syarak adalah mengandung illat kecuali sesuatu yang gair ma’qulat al-makna*”. Di dalamnya terkandung apa yang diperintahkan Allah mengandung kemaslahatan untuk hamba-Nya. Contoh *gair ma’qulat al-makna* seperti sebagian urusan ibadah, kifarat dan hudud, karena hal itu sudah ditentukan Allah (takdir-Nya) dan tidak ada seorang pun yang mengetahui rahasianya, selain Dia. Demikian pula contoh lainnya bilangan rakaat salat dan ukuran nisab dalam zakat. (Jabbar, n.d.: 118, 125).

Berbeda dengan ulama Syafiiyah dan Hanafiah, ulama dari kalangan Zahiriah dan Syiah Imamiah yang tidak menerima *ta’lil*. Ulama Zahiriah berpendapat bahwa Allah menciptakan sebuah hukum tidak karena alasan tertentu (*illat*). Oleh karena itu tatkala Allah dan Rasul-Nya, karena Dia telah menjadikan sesuatu yang diperintahkan itu sebagai sebab sesuai pada tempatnya. Sementara ulama Syiah Imamiah tidak menerima kehujjahan kias. (Jabbar, n.d.: 122).

Taabudi ini menurut penjelasan Muhammad Mustafa al-Syalabi dalam “*Ta’lilul Ahkam, al-Syalabi*” *taabudi* ini mengandung dua

makna. *Pertama*, sesuatu yang bisa tidak dijangkau maknanya oleh akal secara khusus, walaupun hikmahnya dapat dipahami secara global. *Kedua*, sesuatu yang di dalamnya terdapat hak Allah. Apabila mukallaf melakukan sesuatu tersebut, maka ia dapat pahala. Demikian pula apabila meninggalkannya, maka ia dapat siksaan. (Al-Syalabi, 1947 : 299). Dapat dipahami dari pembagian *taabbudi* menurut Muhammad Mustafa al-Syalabi bahwa kebalikan dari *taabudi* adalah *taakkuli* yang domainnya terdapat dalam urusan muamalah maliah. Artinya sesuatu itu maknanya bisa dijangkau oleh akal. Kemudian di dalamnya mengandung hak antar sesama manusia.

Syekh Izzudin bin Abdul Salam (w. 660 H) dalam karyanya "*Qawaid al-Ahkam fi Islah al-Anam*" lebih banyak mengusung kemaslahatan dan kemudharatan. Sehingga lahirnya istilah *ma'qulat al-makna* dalam pemikirannya berasal dari usungan tersebut. **Keagungan kemaslahatan dunia dan kerusakannya dapat diketahui oleh dalil akal.** Demikian pula keagungan syariah. Oleh karena itu bagi orang yang berakal dalam keadaan sebelum datangnya aturan syarak, sikap mendatangkan kemaslahatan dan menolak kemudharatan adalah perbuatan baik. Demikian pula mendahulukan kemaslahatan yang lebih kuat dipandang baik pula. Sama seperti meninggalkan kerusakan yang paling lebih dipandang baik pula. (Salam, n.d. 1 : 7-8). **Sedangkan mengenai kemaslahatan akhirat dan kerusakannya tidak bisa diketahui kecuali dengan dalil naqli.** (Salam, n.d. 1 : 11). Lebih lanjut Syekh Izzudin mengatakan kemaslahatan tersebut terbagi ke dalam tiga macam, yakni kemaslahatan yang hukumnya mubah, mandub, dan

wajib. Sedangkan mengenai kerusakan terbagi ke dalam dua macam, yakni kerusakan yang hukumnya makruh dan haram. (Salam, n.d.1 : 12)

Mengenai kemaslahatan dan kerusakan, Syekh Izzudin juga mengungkapkan kemaslahatan dan kerusakan akhirat berserta penyebabnya tidak bisa diketahui kecuali dengan dalil syarak. Namun, jika terdapat kesamaran mengenai kemaslahatan dan kerusakan tersebut, maka dicari dalilnya melalui Al-Qur'an, hadis, ijmak, kias muktabar dan istidlal sahih. Hal ini berbeda dengan **kemaslahatan dan kerusakan dunia dapat diketahui oleh darurat, percobaan (*al-tajarub*), kebiasaan (*al-adat*), asumsi atau dugaan (*al-zunun*) yang dapat dipertimbangkan.** Kemudian jika kemaslahatan dan kerusakan tersebut, maka bisa dicari dalilnya. (Salam, n.d.1 : 13).

Selanjutnya Syekh Izzudin membagi hukum syarak kepada dua macam, *Pertama*, hukum syarak yang hikmahnya dapat diketahui, karena jelas dapat mendatangkan kemaslahatan dan dapat menghindarkan kerusakan. Hal ini disebut dengan *ma'qul al-makna*. Persoalan muamalah maliah masuk pada jenis pertama ini. *Kedua*, hukum syarak yang hikmahnya tidak dapat diketahui, karena tidak dijelaskan atau ditunjukkan dapat mendatangkan kemaslahatan dan menghindari kerusakan. Dengan kata lain tidak diketahui illatnya. Hal ini disebut dengan *al-ta'abbud*. Persoalan ibadah masuk pada jenis kedua ini. (Salam, n.d.1 : 28).

Dapat dipahami pembahasan *maqulat al-makna* yang dikemukakan Syekh Izzudin merupakan bagian dari pembahasan kemaslahatan dan menolak kemudaratan yang berkaitan dengan urusan dunia. Hal ini dapat diinterperensi dengan akal manusia sesuai dengan

zaman, tempat, keadaan, dan kebiasaan sebagaimana terdapat dalam domain muamalah maliah. Misalnya tentang persoalan khiar, termasuk khiar rukyat. Keumuman para ulama, terutama ulama Hanafiah mengartikan khiar rukyat ini dengan ungkapan hak pilih si pembeli apakah mau melanjutkan atau membatalkan akad jual beli ketika ia melihat barang yang belum pernah terlihatnya. Selanjutnya KHES menafsirkan dengan “Pembeli berhak *memeriksa* contoh benda yang akan dibelinya”. Konotasinya penafsiran KHES tersebut berlawanan dengan pemahaman para ulama terutama ulama Hanafiah. Karena pemahaman para ulama berkenaan khiar rukyat berkaitan dengan barang yang sama sekali belum pernah terlihat oleh si pembeli, sedangkan pemahaman KHES sudah terlihat, sekalipun baru melihat contohnya. Itu pun penasarannya dengan ungkapan memeriksa. Jika dikaitkan dengan *ma’qulat al-makna* Syekh Izzudin bin Abdul Salam, jelas penafsiran KHES tentang khiar rukyat bersifat fleksibel. Hal ini disesuaikan dengan perkembangan zaman. Artinya sesuai makna kontekstual khiar rukyat untuk konteks zaman sekarang lebih tepat dimaknai memeriksa dari pada melihat, tapi tidak menghilangkan makna hak khiarnya. Karena intisari dari *ma’qulat al-makna* adalah pemahaman terhadap suatu persoalan yang berkaitan dengan urusan dunia yang dapat diketahui oleh akal manusia. Penafsiran KHES mengenai *khiar rukyat* tersebut dalam perspektif *ma’qulat al-makna* tersebut dapat membuka peluang bisa dipraktikkannya *khiar rukyat* dalam muamalah kontemperer seperti jual beli online. Dalam praktiknya sudah biasa di jual beli online kebiasaan memeriksa contoh barang yang akan dibeli,

tapi sangat riskan terjadinya kemungkinan kecurangan sehubungan tidak secara langsung memeriksanya.

SIMPULAN

Khیار Rukyat dalam KHES sebagaimana diatur dalam Pasal 267-268 bermakna kontekstual. Artinya KHES menafsirkan hak pilih setelah memeriksa contoh barang. Hal ini lebih berkembang dari pada penafsiran para ulama dahulu, terutama ulama Hanafiah yang memaknai hak pilih setelah melihat barang. Pertimbangan perubahan karena kondisi zaman, tempat dan keadaan, tapi tanpa menghilangkan konsepnya. Selanjutnya *Ma'qulat al-Makna* Syekh Izzudin bin Abdul Salam berkaitan dengan Khیار Rukyat dalam KHES dilihat dari segi kemaslahatan duniawi. Karena domain *Ma'qulat al-Makna* ini berkaitan dengan urusan dunia yang di dalamnya akal manusia berperan sekali dalam rangka memahami fikih Islam terutama urusan muamalah maliah yang selaras dengan tuntutan zaman, tempat, keadaan, dan kebiasaan.

DAFTAR PUSTAKA

- Abidin, I. (2003). *Radd al-Mukhtar ala al-Durr Mukhtar Syarh al-Tanwir al-Absar (7)*. Riyad : Daru Alam al-Kutub.
- Afah, A. (1983). *Khیار al-Ru'yat wa al-Aib wa Asaruha fi al-Uqud*. Jamiah Ummul Qura-Makkah.
- Al-Aini, B. (2000). *Al-Binayah Syarah Al-Hidayah (8)*. Beirut, Libanon : Darul Kutub al-Ilmiah.
- Al-Asfahani, R. (n.d.). *Al-Mufradat fi Garib al-Quran*. Beirut, Libanon : Dar al-Makrifat.
- Al-Fayumi, A. (1987). *Al-Misbah al-Munir*. Libanon : Maktabah

Libnan.

- Al-Halbusi, S. A. W. (n.d.). *Khiar al-Ru'yat fi al-Fiqh al-Islami*. 573–596.
- Al-Jauhari, I. (1984). *Al-Sihah Taj al-Lughah wa Sihah al-Arabiah* (Cet-3). Beirut, Libanon : Dar al-Ilmi li al-Malayin.
- Al-Juwaini, A. al-M. (1399). *Al-Burhan fi Usul al-Fiqh* (Cet-1).
- Al-Mahdawi, A. A. S. (2010). Asar Khiar al-Ru'yat fi Himayat al-Mustahlik al-Ilktroni. *Majallah Al-Syariah Wa Al-Qanun : Al-Adad Al-Sani Wa Al-Arbaun*, 175–232.
- Al-Marginani, B. (1417). *Al-Hidayah Syarh Bidayat al-Mubtadi* (5) (Cet-1). Riyad : Maktabah al-Rusyd.
- Al-Nasafi, A. B. (2011). *Kanz al-Daqaiq (fi al-Fiqh al-Hanafii)* (Cet-1). Dar al-Siraj.
- Al-Sarkhasi, S. (n.d.). *Kita al-Mabsut (13)*. Dar al-Makrifat.
- Al-Syalabi, M. (1947). *Ta'lil al-Ahkam*. Matbaah al-Azhar.
- Al-Syatibi, A. I. (1997). *Al-Muwafaqat* (2) (Cet-1). Saudi Arabia : Daru Ibnu Affan.
- Al-Tufi, N. (1993). *Risalah fi Ri'ayat al-Maslahat* (Cet-1).
- Al-Tufi, N. (1998). *Kitab al-Ta'yin fi Syarh al-Arbain* (Cet-1). Muassasah al-Rayyan.
- Al-Zubaidi, S. M. (n.d.). *Taj al-Arus*. Kuwait : Wazarah al-I'lam.
- Al-Zubaidi, S. M. (1998). *Taj al-Arus min Jawahir al-Qamus* (30). Al-Turas al-Arabi.
- Fauziah, & Fathimah, E. (2020). *Existence of Khiyar in Online Transactions (Commerce) (Compilation of Shariah Economic Law)*. NURANI, 20(1 Juni), 13–24.
- Haidar, A. (2003). *Durar al-Hukkam Syarh Majallat al-Ahkam* (1). Beirut : Daru Alam al-Kutub.
- Halim, M. A. A. H. & S. binti A. (2014). *Principle of Khiyar al-Ru'yah*

and Its Application According to Islamic Law As Proposed by Muslim Jurists. International Conference on Islamic Juriprudence in The 21st Century 2014, 6–18.

Jabbar, A. S. A. (n.d.). *Ta’lil al-Ahkam wa al-Ijtihad fistibat al-Illat*. Majallat Al-Buhus Wa Al-Dirasah Al-Islamiah, Al-Adad 61, 111–153.

Mahkamah Agung RI. (2011). *Peraturan Mahkamah Agung RI No. 02 Tahun 2008 Tentang Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah*. In Eksklusive. www.badilag.net. Mahkamah Agung RI Dirjen Badan Peradilan Agama.

Makluf, L. (n.d.). *Al-Munjid fi al-Lugah*. Beirut : Al-Matbaah al-Kasulikiah.

Manzur, I. (n.d.). *Lisan al-Arab*. Kairo : Dar al-Maarif.

Marpaung, F. A. A. & W. (2018). *Metodologi Penelitian Hukum Islam* (Cet-2 (Edi). Prenamedia Group.

Mughits, A. (2008). *Kompilasi Hukum Ekonomi Syarah (KHES) dalam Tinjauan Syariah*. Al-Mawarid, 18, 141–159. <http://ejournal.uin-suka.ac.id/syariah/Supremasi/article/view/1991>

Salam, S. I. bin A. (n.d.). *Qawaid al-Ahkam fi Islah al-Anam (1)*. Dar al-Qalam.

Zaid, W. A. A. (n.d.). *Ahkam al-Syariah Baina al-Taabbudi wa al-Ta’lili*.

