

**AKAD *BAY' AL-WAFA'* DAN APLIKASINYA DI SUMATERA UTARA
(KONSTRUKSI MODEL PRODUK PEMBIAYAAN PERTANIAN DI
PERBANKAN SYARIAH)**

DISERTASI

OLEH

SRI SUDIARTI

PEMBIMBING

PROF. DR. H. AMIUR NURUDDIN, MA

PROF. DR. H. M. YASIR NASUTION, MA



PROGRAM DOKTOR EKONOMI SYARIAH

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

SUMATERA UTARA

2016

PERSETUJUAN

Disertasi Berjudul

**AKAD BAY' AL-WAFA' DAN APLIKASINYA DI SUMATERA UTARA
(KONSTRUKSI MODEL PRODUK PEMBIAYAAN PERTANIAN DI
PERBANKAN SYARIAH)**

Oleh

SRI SUDIARTI

NIM. 94312050327

Dapat Disetujui Sebagai Salah Satu Persyaratan
Untuk Memperoleh Gelar Doktor Ekonomi Syariah
Pada Program Studi Ekonomi Syariah

Medan, 12 Juli 2016

Pembimbing I



Prof. DR. H.M. Yasir Nasution
NIP. 195005181977031001

Pembimbing II



Prof. DR. H. Amiur Nuruddin, MA
NIP. 195108111981031005

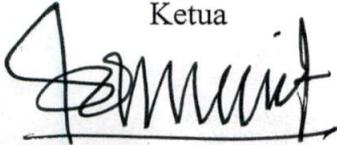
PERSETUJUAN

Disertasi berjudul: “Akad Bay’ al-Wafa’ dan Aplikasinya di Sumatera Utara (Konstruksi Model Produk Pembiayaan Pertanian di Perbankan Syariah)” atas nama Sri Sudiarti, Nim. 94312050327/Eksya telah diujikan dalam sidang ujian akhir disertasi (Promosi Doktor) Pascasarjana UIN-SU Medan pada tanggal 5 Oktober 2016.

Disertasi ini telah diterima untuk memenuhi syarat memperoleh gelar Doktor (Dr.) pada Program Studi Ekonomi Syariah.

Medan, 5 Oktober 2016
Panitia Sidang Ujian Akhir Disertasi (Promosi Doktor)
Program Pascasarjana UIN-SU Medan

Ketua



Prof. Dr. H. Ramli Abdul Wahid, MA
NIP. 19541212 198803 1 003

Sekretaris



Dr. Hafsa, MA
NIP. 19640527 199103 2 001

Anggota Sidang

Prof. Dr. M. Yasir Nasution
NIP. 19500518 197703 1 001

Prof. Dr. Amiur Nuruddin, MA
NIP. 19510811 198103 1 005

Dr. Saparuddin Siregar SE. Ak., MA, CA
NIP. 19630718 200112 1 001

Prof. Dr. Ahmad Qorib, MA
NIP. 19580414 198703 1 002

Dr. M. Arfan Ihsan, M.Si
NIP. 19790128 200312 1 002

Mengetahui
Direktur PPS UIN-SU



Prof. Dr. H. Ramli Abdul Wahid, MA
NIP. 19541212 198803 1 003

ABSTRAK

Perbankan syariah seyogianya mampu menyediakan produk yang variatif, sehingga dapat memberikan pelayanan sesuai dengan kebutuhan nasabah. Berbagai produk perbankan syariah yang dipasarkan juga diharuskan terkait dengan sektor real sehingga tidak menimbulkan *bubble economics*. Seiring dengan semakin berkembang dan majunya peradaban manusia, maka perbankan syariah harus berpacu untuk menciptakan produk-produk yang mampu memenuhi kebutuhan nasabah namun masih tetap berada dalam koridor syariah. *Bay al-Wafa* merupakan salah satu bentuk akad yang dapat dikembangkan perbankan syariah sebagai salah satu alternatif untuk pembiayaan sektor pertanian. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan wawancara mendalam sebagai instrumen utama untuk pengumpulan datanya, sedangkan analisa mengikuti pola Miles dan Huberman. Penelitian ini menemukan bahwa penyebab munculnya praktek akad *bay al-Wafa* dikalangan masyarakat Sumatera Utara dikarenakan: kebutuhan masyarakat untuk memenuhi kebutuhan keluarga dan kelangsungan hidup mereka dan kelanjutan pendidikan, transaksi yang dilakukan oleh masyarakat dengan cara *bay al-Wafa* tersebut merupakan suatu kegiatan bisnis yang risikonya dirasakan lebih ringan., sangat membantu dan bermanfaat dengan proses yang sangat sederhana, mudah dan cepat terealisasi, dan praktek akad *bay al-Wafa* yang ada di Sumatera Utara berbeda nama yang mereka gunakan namun bentuk dari apa yang mereka lakukan dan tujuan yang akan dicapai adalah sama, ada tiga istilah yang ditemukan dalam kehidupan masyarakat, yaitu : **Pemajakan, Pagang Gadai, dan Jual Gadai**. Adapun bentuk prakteknya diumpamakan seseorang yang membutuhkan uang/dana untuk suatu kebutuhan biaya sekolah anak atau kebutuhan lainnya dalam keluarga, mereka menjual/menggadaikan kebun, sawah atau ladang mereka untuk mendapatkan biaya/dana tersebut, dengan perjanjian jika dana yang didapatkan tadi sudah bisa dikembalikan, maka kebun, sawah atau ladang yang dijadikan sebagai objek transaksipun dikembalikan kepada si pemilik sawah atau ladang. Selama dalam waktu uang belum bisa dikembalikan oleh sipemilik lahan/kebun, sawah atau ladang selama itu pula sipembeli atau penerima gadai tadi bisa mengambil manfaat dari lahan tersebut. Apa yang dilakukan oleh masyarakat ini sepertinya boleh-boleh saja menurut mereka karena tidak adanya terdapat unsur gharar atau penipuan di antara mereka, malahan mereka merasa sangat terbantu dan akan memudahkan urusan mereka, dengan demikian terciptanya kemaslahatan dan menolak kemudharatan dalam kehidupan mereka, hal inilah yang dikehendaki oleh hukum Islam. Tidak dapat dinafikan bahwa '*urf*' atau adat berperan mengisi kekosongan hukum yang tidak terdapat dalam al- Quran dan Sunnah Nabi terutama yang berkaitan dengan muamalah, akad *bay al-wafa*' merupakan suatu bentuk transaksi yang disandarkan kepada *istihsan 'urfy*.

ABSTRACT

Islamic banking should be able to provide products that are varied, so that it can provide services according to customers' requirements. A wide range of Islamic banking products are marketed must be related to the real sector to avoid *bubble economics*. Along with the growing and advancement of human civilization, the Islamic banking must race to create products that meet the needs of customers, but still remain within the corridor of sharia. *Bay al-Wafa'* is a form of contract that can be developed by Islamic banking as an alternative for financing the agricultural sector. This study used a qualitative approach with in-depth interviews as the main instrument for data collection, and the analysis followed the pattern of Miles and Huberman. This study found that the causes of the practice of contract *bay al-Wafa'* among the people of North Sumatra due to: the needs of the community to meet the needs of families and their survival and continuation of education, transactions carried out by the public by means of *bay al-Wafa'* is a business activity the risk is perceived lighter, very helpful and useful to the process is very simple, easy and quick to be realized, and the practice of contract *bay al-Wafa'* in North Sumatra different names they use, but the form of what they do and goals to be achieved is the same, there are three terms that are found in the life of society there, namely: **Taxation, Pagang Pawn and Sell Pawn**. The form of practice is likened to someone who needs money / funds for the needs of children's school fees or other needs in the family, they sell / pawn their farms, rice fields or their yard to get that costs / funds, with the agreement if the funds obtained had been able to be restored, the farms, rice fields or yard that serve as the object of transaction returned to the owner of rice fields. During the time the money can not be refunded by the owner of the farms, rice fields or yard as long as it also the buyer or recipient had been able to take benefit from the land. What these people do seemed okay by them because there is no *gharar* factor or deception among them, instead they have been helped and easier their problem, By that the welfare is created and refuse the badness in their lives, this is what required by Islamic law. Can not be denied that '*urf*' or customs acts to fill the legal vacuum that never exist in al- Quranis and Sunnah of the Prophet, especially related to muamalah, contract *bay al-wafa'* is a form of transaction that is anchored in the *istihsan 'urfy*.

ملخص

من المفروض على أن البنوك الإسلامية قادرة على توفير عدت المنتجات حتى تتمكن من توفير للعملاء الخدمات وفقا لما يتطلبون منه . وكذلك أن عدت المنتجات التي تتوفر في السوق لا بد لها من متعلقة بالقطاع الحقيقي حتى لا يأتي منها تجنب الإقتصاد . إن البنوك الإسلامية لها دور كبير في صناعة المنتجات التي منها يتمكن إشباع الحاجات للعملاء مهما أن الحضارة البشرية متقدمة ولكنها تبقى على النظام الإسلامي.

أن bay al-wafa نوع من أنواع العقد الذي ينميها البنك الإسلامي بديلا من دفع تكلفة القطاع الزراعي . استخدم هذا البحث بالطريقة الكيفية وهي إجراء الحوار مع الأشخاص على أنه أداة من أدوات لجمع البيانات . وتحليل هذا البحث هو الذي ينتهج بطريقة Miles و Huberman . ما يحصل من هذا البحث يدل على أن ممارسة عقد al-wafa bay صادرة لدى المجتمع بمنطقة سومطرى الشمالية لأسباب تالية : احتياجات المجتمع لإشباع الحاجات للأسرة ، ومعيشتهم ، ومواصله التعليم ، والمعاملات التي يقوم بها المجتمع عن طريق bay al-wafa على أنها من إحدى النشاطات الإقتصادية التي تكون الخطورة ضئيلة ، أنه يفيد عملية الإجراءات العسيرة تكون عسيرة ، يُسر في تحقيقها مهما كان العقد يختلف من غيره في التسمية ولكنه لا يختلف في العملية والهدف منه ، توجد المصطلحات الثلاثة عند حياة المجتمع وهي : الضرائب ، الرهن والبيع بالرهن . أما الصورة التطبيقية التي يمارسها المحتاج إلى المبلغ لإشباع الحاجات من اسرته كتكلفة الدراسة وغيرها أنهم يبيعون أو يرهنون الزراعة الأرضية لتحقيق ما يتطلبون منها ، ومع ذلك العقد الجاري أن المبلغ الذي قد حصل منه يلزمه من إعادته إلى صاحبها بعد الحصول على المبلغ . إن لديهم زراعة أرضية مرهونة يجوز لهم أخذ ما يحصل منها . يرى المجتمع في هذه العملية التي يمارسها أنها لا تختلف من الأحكام الشرعية لأن ليس فيها غرر وخذاع بل هم يشعرون بالسعادة واليسر على اجراءاتهم . وبهذا، ظهرت المصالح ورفض الضرر في حياتهم ، هذا ما أراد به الإسلام . وفي الجانب الآخر أن العرف والعادة لهما دور مهم في مساهمة الأحكام الشرعية لأنهما لا يختلفان من القرآن والسنة وبخاصة فيما يتعلق بالمعاملات . وعقد bay al wafa نوع من أنواع المعاملات الذي يستدل بالإستحسان العرفي .

KATA PENGANTAR

Bismillahirrahmanirrahim

Alhamdulillah, segala puji bagi Allah swt yang telah memberikan nikmat tidak terhingga kepada penulis, sehingga penulis dapat menyelesaikan disertasi ini dengan baik. Shalawat dan salam kepada Rasulullah saw, yang syafaatnya diharapkan di hari kemudian kelak. *Allahumma shalli 'ala muhammad wa 'ala ali muhammad*

Disertasi dengan judul **AKAD BAY' AL-WAFA' DAN APLIKASINYA DI SUMATERA UTARA (KONSTRUKSI MODEL PRODUK PEMBIAYAAN PERTANIAN DI PERBANKAN SYARIAH)** merupakan salah satu persyaratan yang harus dipenuhi untuk memperoleh Gelar Doktor pada Program Studi Ekonomi Syariah Pascasarjana UIN Sumatera Utara Medan.

Disertasi ini tidak akan selesai tanpa bantuan bimbingan dari guru-guru besar, kerjasama dari rekan sejawat peneliti yang ada di UIN SU, dan dukungan dari keluarga besar penulis. Terima kasih penulis persembahkan kepada:

1. Alm. Prof. Dr. Nur Ahmad Fadhil Lubis, MA, selaku mantan Rektor UIN Sumatera Utara yang telah memberikan penulis izin untuk mengambil Program Doktor Ekonomi Syariah.
2. Prof. Dr. Saidurrahman, M.Ag, selaku Rektor Universitas Islam Negeri Sumatera Utara yang telah memfasilitasi perkuliahan.
3. Prof. Dr. Ramli Abdul Wahid, MA selaku Direktur Pascasarjana UIN Sumatera Utara yang telah memfasilitasi perkuliahan bagi penulis.
4. Prof. H.M. Yasir Nasution, MA, Guru Besar UIN Sumatera Utara dan Pembimbing I yang telah memberikan banyak pencerahan dalam pengembangan ekonomi Islam di UIN Sumatera Utara.
5. Prof. Dr. Amiur Nuruddin, MA, Guru Besar Ekonomi Islam UIN Sumatera Utara, selaku Pembimbing II yang telah membimbing penulis dan mengarahkan penulisan disertasi ini agar sempurna.
6. Dr. Sapparuddin Siregar, SAS, MA, M.Ag, ketua program studi Ekonomi Islam Program Pascasarjana yang banyak memotivasi, memberi bimbingan dan mengarahkan penulis untuk cepat selesai, beliau juga sebagai ketua

kelas yang patut diteladani dalam memprospek kami selaku teman satu kelas. Terima kasih atas bantuan yang diberikan kepada kami.

7. Dr. Azhari Akmal Tarigan, Dekan Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam, beserta jajarannya, Dr. Muhammad Yafiz, M.A, Dr. Chuzaimah Batu Bara, MA dan Dr. M. Ridwan MA, yang telah memberikan kesempatan dan semangat dalam penyelesaian studi ini.
8. Teman-teman di Program Studi Ekonomi Islam angkatan pertama yang telah banyak membantu selama masa perkuliahan dan penulisan disertasi dalam bentuk diskusi-diskusi yang sangat menyenangkan, khusus kepada Sugianto, Marliyah, Zuhrinal dan teristimewa Isnaini Harahap yang telah memberikan dorongan moril, membantu dan memberi masukan yang sangat berarti demi lancarnya penulisan disertasi ini.
9. Terimakasih yang tidak terhingga penulis haturkan kepada suami, Drs. Islahuddin, dan anak-anak kami, Wahyu Syarvina, Risvan Hadi, Hirzan Wahyudi dan cucu tersayang Hafizh Bishri, Nadya Amira Hasna serta keponakan Aditiya Pratama yang waktunya banyak dialihkan mulai dari perkuliahan sampai saat penulisan disertasi ini.
10. Seluruh responden yang telah memberikan informasi berharga dalam penyelesaian disertasi ini.

Terima kasih atas segala bantuannya, disertasi ini tidak mungkin selesai tanpa bantuan dan kerjasamanya. Semoga semua bantuan tersebut memperoleh balasan pahala dari Allah swt, *jazakumullah khairal jaza'*. Penulis menyadari bahwa disertasi ini masih jauh dari sempurna. Karenanya segala kritik dan saran yang sifatnya konstruktif sangat penulis harapkan untuk penyempurnaan disertasi ini di masa-masa yang akan datang.

Medan, 20 Juli 2016

Sri Sudiarti

DAFTAR ISI

ABSTRAK	i
KATA PENGANTAR.....	iv
DAFTAR ISI.....	vi
DAFTAR TABEL	ix
DAFTAR GAMBAR	x
BAB I PENDAHULUAN	
A. LATAR BELAKANG MASALAH.....	1
B. BATASAN MASALAH.....	7
C. RUMUSAN MASALAH	8
D. TUJUAN PENELITIAN	8
E. KEGUNAAN PENELITIAN	8
F. GARIS BESAR PEMBAHASAN	9
BAB II KAJIAN TEORITIS	
A. AKAD DAN PERANANNYA DALAM TRANSAKSI	11
1. Makna dan Filosofi Akad	11
2. Ketentuan (Rukun dan Syarat) Akad.....	18
3. Bentuk dan Pembagian Akad	21
4. Hikmah dan Akibat Hukum Akad.....	25
B. JUAL BELI DALAM PERSPEKTIF FIQH	26
1. Pengertian dan Dasar Hukum Jual Beli.....	26
2. Rukun dan Syarat Jual Beli	36
3. Beberapa Bentuk Jual Beli yang Dilarang.....	37
C. RIBA DAN PENGHARAMANNYA	53
1. Pengertian Riba	53
2. Pengharaman Riba.....	54
D. <i>BAY' AL WAFa'</i> DAN SPESIFIKASINYA	57
1. Pengertian dan Dasar Hukum <i>Bay' al Wafa'</i>	57
2. Rukun dan Syarat <i>Bay' al Wafa'</i>	60
3. Spesifikasi dan Pandangan Ulama tentang <i>Bay' al Wafa'</i>	60

E. SYIRKAH/KERJASAMA DALAM PERSPEKTIF FIQH	67
1. Syirkah dan Beberapa Ketentuannya.....	67
2. Dasar Hukum Syirkah	70
3. Rukun dan Syarat Syirkah.....	72
4. Pembagian Syirkah	74
5. Syirkah Di Bidang Pertanian.....	77
F. PERBANKAN SYARIAH	97
1. Sejarah Singkat Berdirinya Bank Syariah	97
2. Prinsip dan Produk Perbankan Syariah	104
3. Produk Penghimpunan Dana	106
4. Produk Penyaluran Dana	108
5. Produk Jasa.....	113
6. Arah dan Pengembangan Produk Perbankan Syariah	123
7. Kendala Pengembangan Produk Bank Syariah	125
8. Resiko Pembiayaan Bank Syariah.....	131
G. PENELITIAN TERDAHULU	137
H. KERANGKA TEORITIS.....	140
BAB III METODE PENELITIAN	
A. JENIS PENELITIAN	142
B. LOKASI PENELITIAN	145
C. SUMBER DATA.....	148
D. TEKNIK PENGUMPULAN DATA.....	150
E. TEKNIK PENCERMATAN KESAHIHAN HASIL/ TEMUAN PENELITIAN	152
F. ANALISIS DATA	153
BAB IV TEMUAN PENELITIAN DAN PEMBAHASAN	
A. PRAKTEK AKAD <i>BAY' AL WAFa'</i> DI SUMATERA UTARA..	157
1. Penamaan Akad <i>Bay' al Wafa'</i> di Sumatera Utara.....	157
2. Faktor Penyebab Terjadinya Praktek <i>Bay' al Wafa'</i> Di Sumatera Utara	160

3. Dampak Pemanfaatan Objek <i>Bay' al Wafa'</i> pada Masyarakat di Sumatera Utara	164
B. ANALISIS EKONOMI ISLAM TERHADAP BAY' AL WAFa'	167
1. Analisis <i>Bay' al Wafa'</i> dengan Pendekatan Maqashid Syariah	167
2. <i>Bay' al Wafa'</i> dengan Pendekatan Istihsan	173
3. <i>Bay' al Wafa'</i> dengan Pendekatan Mashlahah Mursalah	179
4. <i>Bay' al Wafa'</i> dengan Pendekatan 'Urf dan Kearifan Lokal..	182
C. KONSTRUKSI BAY' AL WAFa' SEBAGAI MODEL PRODUK PEMBIAYAAN DI PERBANKAN SYARIAH	194
1. Pembiayaan Multi Guna	194
2. Produk Pasar Modal	196
3. Penerapan untuk Sektor Pertanian	198
D. ANALISIS PENELITIAN	206

BAB V PENUTUP

A. KESIMPULAN	216
B. SARAN.....	220

DAFTAR PUSTAKA

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

LAMPIRAN

DAFTAR TABEL

Tabel 1: Pembagian Hasil Pertanian.....	81
Tabel 2: Perbandingan ‘ <i>Urf</i> dan Adat	186
Tabel 3: Pembagian Hasil Pertanian di Perbankan.....	211

DAFTAR GAMBAR

Gambar 1: Skema Pemajakan	7
Gambar 2: Kerangka Teoritis	141
Gambar 3: Analisis Data	154
Gambar 4: Alur Proses <i>Bay' al-Wafa</i>	197
Gambar 5: Skema <i>Bay' al-Wafa</i> di Perbankan	202
Gambar 6: Skema Alternatif <i>Ba'y al-Wafa</i> di Perbankan	203

BAB I PENDAHULUAN

A. LATAR BELAKANG MASALAH

Akad atau perikatan/perjanjian merupakan salah satu objek pembahasan dalam kajian *fiqh*, khususnya *fiqh muamalah*. *Muamalah* adalah hukum-hukum yang berhubungan dengan perbuatan sesama manusia dan hak-hak kebendaan seperti jual beli, sewa-menyewa, gadai, dan lain-lain.¹ Dalam akad jual beli sangat banyak bentuk atau skema yang sudah diterapkan sebagai produk di perbankan syariah, seperti murabahah, salam dan istishna'. Di samping jual beli tersebut, ada satu bentuk jual beli yang pernah ada dan muncul pada pertengahan abad V Hijriyah yang dikenal dengan istilah *Bay' al-wafa'*.

Bay' al-wafa' muncul sesuai dengan kebutuhan manusia dan tetap menerapkan prinsip-prinsip dan karakteristik pengungkapannya di dalam al-Qur'an dan as-Sunnah. Perkembangan jenis dan bentuk *muamalah* yang dilakukan manusia sejak dahulu sampai sekarang sejalan dengan perkembangan kebutuhan dan pengetahuan manusia. Oleh sebab itu dijumpai dalam berbagai suku bangsa jenis dan bentuk *muamalah* yang beragam, yang esensinya adalah saling melakukan interaksi sosial dalam upaya memenuhi kebutuhannya. Sebagaimana firman Allah Swt dalam surat al-Isra' (QS. 17 : 84) :

قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ ۗ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا ﴿٨٤﴾

Artinya : "Katakanlah : "Tiap-tiap orang berbuat menurut keadaannya masing-masing". Maka Tuhanmu lebih mengetahui siapa yang lebih benar jalannya."²

Bank syari'ah merupakan lembaga intermediasi dan penyedia jasa keuangan yang bekerja berdasarkan etika dan sistem nilai Islam, khususnya yang bebas dari bunga (*riba*), bebas dari kegiatan spekulatif yang non produktif seperti perjudian (*maysir*), bebas dari hal-hal yang tidak jelas dan meragukan (*gharar*),

¹ Ali al-Khafif, *Ahkam al-Muamalat al-Syar'iyah* (Darul al-Fikri, tt), h. 4.

² Depag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Jakarta: Asy-Syifa, 1980), h. 437.

berprinsip keadilan dan hanya membiayai kegiatan usaha yang halal.³ Prinsip ini dapat dipahami dari Firman Allah Swt dalam surat Al-Maidah ayat 87 (QS. 5 : 87) yang berbunyi :

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا لَا تُحَرِّمُوْا طَيِّبٰتِ مَآ اَحَلَّ اللّٰهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوْا ۗ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِيْنَ

Artinya ”: *Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu mengharamkan apa yang baik yang telah dihalalkan Allah kepadamu, dan janganlah kamu melampaui batas. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas*“.⁴

Sistem keuangan dan perbankan modern telah berusaha memenuhi kebutuhan manusia untuk mendanai kegiatannya, bukan dengan dananya sendiri, melainkan dengan dana orang lain, baik dengan menggunakan prinsip penyertaan dalam rangka pemenuhan permodalan (*equity financing*) maupun dengan prinsip pinjaman dalam rangka pemenuhan pembiayaan (*debt financing*). Untuk memenuhi kebutuhan tersebut, Islam mempunyai hukum sendiri yaitu melalui akad-akad bagi hasil dan akad-akad jual beli. Akad atau transaksi yang digunakan bank syari'ah dalam operasinya terutama diturunkan dari kegiatan mencari keuntungan (*tijarah*) dan sebagian dari kegiatan tolong-menolong (*tabarru'*). Semua transaksi untuk mencari keuntungan tercakup dalam pembiayaan dan pendanaan, sedangkan transaksi tidak untuk mencari keuntungan tercakup dalam pendanaan, jasa pelayanan (*fee based income*), dan kegiatan sosial.

Pada masa imam-imam *mujtahid*, pembinaan hukum berbicara sesuai dengan bahasa umatnya, hal inilah yang menyebabkan hukum di bidang *muamalah* hidup dalam keanekaragaman pendapat yang sama-sama diakui keberadaannya, dan hasil *ijtihad* para ahli itu dibakukan menjadi ajaran yang standar, dipelihara oleh pengikutnya yang kemudian menjadi cikal bakal terhadap

³ Ascarya dan Diana Yumanita, *Bank Syari'ah: Gambaran Umum* (Jakarta: Pusat Pendidikan dan Studi Kebanksentralan (PPSK) BI, 2005), h. 4.

⁴Departemen Agama, *Al-qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: Do'a Ibu, 2006), h. 209.

mazhab-mazhab yang berbeda. Persoalan *muamalah* yang bersumber kepada al-Qur'an dan as-Sunnah dengan lingkup pembahasan yang sangat luas disebabkan bentuk dan jenis *muamalah* tersebut. tentulah akan berkembang sesuai dengan perkembangan zaman/waktu, tempat dan kondisi sosial. Oleh sebab itu permasalahan *muamalah* sangat berkaitan erat dengan perubahan sosial yang terjadi di tengah-tengah masyarakat.

Muamalah yang kreasi dan pengembangannya diserahkan kepada para ahli dibidang itu, maka bidang-bidang seperti inilah yang disebut oleh para ahli ushul fiqh dengan persoalan-persolan yang *ta'qquliyat* yaitu persoalan yang bisa dinalar atau *ma'qul al-ma'na* yaitu persoalan yang bisa dimasuki logika. Persoalan-persoalan *muamalah* yang terpenting adalah mengenai substansi maknanya serta sasaran yang akan dicapai mengandung prinsip dan kaidah yang ditetapkan syara' dengan tujuan untuk kemaslahatan umat manusia dan menghindarkan kemudharatan.

Perubahan sosial yang perlu mendapat perhatian dan pertimbangan adalah yang bersifat positif. Dalam hal ini, menurut 'Izzuddin ibn 'Abd as-Salam, seorang tokoh fiqh dari mazhab syafi'i menyatakan bahwa apabila kemaslahatan ada, maka itulah yang dituju oleh hukum Allah Swt.⁵ Apabila dijumpai indikator kemaslahatan disitulah hukum Allah Swt, dan dengan cara apapun kemaslahatan itu bisa dicapai maka tata cara itupun disyariatkan.

Realita yang ada di lapangan bisa dilihat dari transaksi "pemajakan" kebun karet di Kabupaten Labuhan Batu Utara, memanfaatkan tanah sawah dan pajak kebun kelapa di Kabupaten Madina serta jual gadai tanah pertanian di Kabupaten Deli Serdang Propinsi Sumatera Utara, dimana transaksi ini merupakan hal biasa dan sudah lama dipraktekkan masyarakat. Caranya terkadang terjadi kezaliman dan saling memakan harta saudaranya dengan batil, tentunya hal ini tidak diinginkan dan perlu mendapat perhatian khusus dari

⁵ Izzuddin ibn 'Abd as-Salam, *Qawa'id al-Ahkam Fi Mashalih al-Anam* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, tt), h. 120. lihat H. Nasrun Haroen, *Fiqh Muamalah*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2000), h. XVIII.

lembaga perbankan syariah, dengan artian bahwa lembaga perbankan syariah perlu mengembangkan produknya dengan bentuk atau cara *bay' al-wafa'*.

Istilah pemajakan kebun pada masyarakat Labuhanbatu Utara merupakan akad yang biasa dilakukan, sebagaimana penjelasan dari masyarakat bahwa dalam prakteknya terjadi di mana seorang pemilik kebun meminjam sejumlah uang kepada seseorang dengan jaminan sebidang kebunnya kepada si pemberi pinjaman dengan kesepakatan bahwa selama pinjaman tersebut belum dilunasi atau dikembalikan oleh si pemilik kebun maka si penerima jaminan kebun boleh mengambil hasil dari kebun tersebut, selama uang pinjaman belum dikembalikan, selama itu pula hasil kebun seluruhnya menjadi hak pemegang gadai.⁶

Berikutnya dengan bapak Sutrisno yang melakukan akad jual gadai terhadap tanah sawah untuk mendapatkan uang yang dibutuhkan dalam keperluan rumah tangga, saya melakukannya sudah hal yang biasa dengan proses sangat sederhana dan cepat.⁷ Selanjutnya bapak Aziansyah adalah masyarakat Batahan kabupaten Madina menggadaikan kebun kelapanya. “Saya sering menggadaikan kebun kelapa saya kalau saya butuh uang, kalau waktu yang disepakati sudah tiba saya bayar utang tersebut dan kebun kelapa kembali lagi kepada saya, cara ini sudah lama berlangsung dalam kehidupan kami, selain prosesnya mudah juga sederhana dan cepat.”⁸

Untuk mengantisipasi nilai-nilai negatif yang dikandung dan dibawa oleh perubahan sosial dalam persoalan *muamalah* inilah syariat Islam mengemukakan berbagai prinsip dan kaidah yang dijadikan patokan untuk keabsahan suatu bentuk *muamalah* yang tercipta akibat perubahan sosial tersebut. Praktek pemajakan kebun yang dilakukan masyarakat di Labuhanbatu Utara tersebut merupakan bentuk *muamalah* yang berdasarkan kreasi manusia dan diciptakan sesuai dengan perubahan sosial, sebagaimana akad *bay' al-wafa'* yaitu jual beli yang

⁶ Iskandarsyah, wawancara pribadi sebagai pemilik kebun pada tgl. 27-12-2015

⁷ Sutrisno, wawancara pribadi sebagai pemilik tanah sawah pada tgl. 19-01-2016

⁸ Aziansyah, wawancara pribadi sebagai pemilik kebun kelapa pada tgl. 21-08-2015

dilaksanakan dua belah pihak yang disertai dengan syarat atau perjanjian bahwa barang yang dijual itu dapat dibeli kembali oleh penjual apabila tenggang waktu yang disepakati telah tiba.⁹ Praktek yang dapat dijumpai di tengah-tengah masyarakat sebagaimana pola yang sama dengan *bay' al-wafa'* tersebut, masyarakat menggunakannya dengan istilah pemajakan, jual gadai dan pegang gadai, dan istilah pegang gadai ini digunakan oleh masyarakat Sumatera Barat yang disebut dengan "Pagang Gadai".

Jual beli seperti ini diciptakan masyarakat dan disetujui oleh mazhab Hanafi dengan tujuan agar tidak merajalelanya riba dikalangan masyarakat, karena orang kaya tidak mau meminjamkan uangnya kepada orang yang membutuhkan secara suka rela (*al-qardh al-hasan*) tanpa mendapatkan imbalan. Dan pemilik harta yang berlebih juga akan mendapatkan suatu manfaat dari transaksi ini, karena uang mereka bersifat produktif. Dengan demikian terjadilah tolong-menolong antar kedua belah pihak dengan jangka waktu tertentu. Jual beli *bay' al-wafa'* ini menurut mazhab Hanafi tidak lah termasuk yang dilarang nabi sekalipun bersyarat, karena *bay' al-wafa'* ini melalui akad jual beli di mana sipembeli dapat memiliki barang dan sekaligus memanfaatkannya, hal ini dilakukan dalam rangka menghindarkan masyarakat melakukan suatu transaksi yang mengandung riba. Demikian halnya dengan pemajakan kebun yang terjadi di Labuhanbatu Utara, di mana masyarakat menggadaikan kebunnya untuk mendapatkan pinjaman uang.

Bentuk akad yang dilakukan oleh masyarakat terhadap kebun atau tanahnya tersebut, untuk menghindari terjadinya hal yang negatif atau terzalimnya hak pemilik kebun/tanah, secara sederhana masyarakat bisa berhubungan dengan pihak perbankan atau lembaga keuangan syariah. Dengan kata lain, praktek bay al-wafa yang berkembang di masyarakat dapat dikonstruksi menjadi akad untuk pembiayaan di sektor pertanian. Hal ini didasari pada fakta bahwa dalam prakteknya, sekalipun perbankan syariah sudah menerapkan produk pembiayaan di bidang pertanian dengan menggunakan akad *salam*, namun

⁹ Muhammad Amin Barury, *Bay' al-Wafa'*, (Libanon: Daarun Nawadir, 2012), h. 67

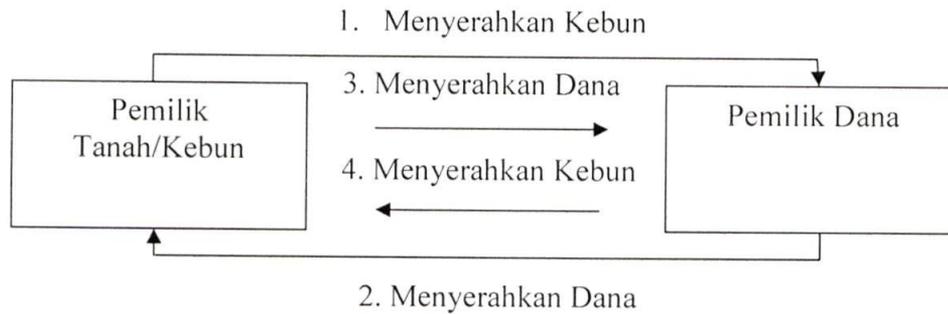
persentase pembiayaan dengan akad tersebut relatif minim. Berdasarkan statistik perbankan syariah Desember 2015, pembiayaan dengan akad *salam* di perbankan syariah tidak ada sama sekali. Sedangkan untuk BPRS, pada tahun 2012, pembiayaan dengan akad *salam* sebesar Rp 197 juta dan angka ini menurun drastis di awal tahun 2013 sebesar 26 juta, dan pada akhir Desember 2015, pembiayaan dengan akad *salam* pada BPRS hanya mencapai Rp. 15 juta, menurun dibandingkan tahun 2014 sebesar 16 juta.¹⁰

Perlu diamati bahwa salah satu strategi pengembangan perbankan syariah adalah dengan melakukan inovasi produk, baik pembiayaan maupun pendanaan sehingga produk perbankan syariah tidak terkesan monoton dan menarik. Minimnya pembiayaan *salam* untuk sektor pertanian jelas memerlukan alternatif, sehingga sektor ini dapat dikembangkan secara lebih profesional. Alternatif tersebut bisa saja dicari solusinya berdasarkan praktek-praktek ekonomi yang tumbuh di masyarakat, seperti praktek *bay al-Wafa* yang telah lama dipraktekkan masyarakat Sumatera Utara.

Bentuk praktek *bay al-wafa'* yang terjadi di tengah-tengah masyarakat dapat diilustrasikan sebagaimana pada gambar berikut ini:

¹⁰ Statistik Perbankan Syariah, Desember 2015. Banyak faktor yang dapat menyebabkan tidak diterapkannya akad *salam* di dunia perbankan syariah, diantaranya kurangnya pemahaman para praktisi perbankan tentang aplikasi akad *salam*, kurangnya pengetahuan serta pengenalan masyarakat akan seluk beluk bank syariah, serta besarnya risiko yang terkandung dalam akad *salam* itu sendiri. Lihat Abrista Devi. "Analisis Masalah Pembiayaan Salam pada Perbankan Syariah di Indonesia," dalam Hendri Tanjung. *Metodologi Penelitian Ekonomi Islam*. (Jakarta: Gramata, 2011). Ashari dan Saptana dalam penelitiannya yang berjudul *Prospek Pembiayaan Syariah untuk Sektor Pertanian* menulis tentang permasalahan utama dalam pengembangan sektor pertanian yang diakibatkan oleh lemahnya permodalan. Pemerintah telah berusaha mengatasi permasalahan tersebut dengan meluncurkan beberapa program untuk sektor pertanian. Kredit program yang berdasarkan sistem bunga menimbulkan masalah baru seperti membengkaknya hutang petani serta kredit macet. Hasil kajian ini menunjukkan bahwa pembiayaan syariah cukup prospektif untuk memperkuat permodalan di sektor pertanian. Untuk mendukung implementasinya di sektor pertanian diperlukan keberpihakan para pembuat kebijakan serta sosialisasi yang intensif mengenai prinsip-prinsip pembiayaan syariah. Lihat Ashari dan Saptana, "Prospek Pembiayaan Syariah untuk Sektor Pertanian". *Pusat Analisis Sosial Ekonomi dan Kebijakan Pertanian*. 2005

Gambar 1: Skema Pemajakan



Gambar di atas merupakan langkah-langkah yang dilakukan oleh masyarakat untuk mendapatkan dana yang mereka butuhkan, di mana:

1. Pemilik tanah/kebun menyerahkan tanahnya kepada pemilik dana untuk memperoleh dana yang dibutuhkannya.
2. Pemilik dana menyerahkan dana kepada pemilik tanah/kebun sesuai yang dibutuhkannya.
3. Pemilik tanah/kebun mengembalikan dana yang sudah digunakannya sesuai waktu yang disepakati.
4. Pemilik dana menyerahkan kembali tanah/kebun yang sudah dimanfaatkannya kepada pemilik semula.

Berdasarkan latar belakang di atas, maka penulis tertarik untuk meneliti tentang “Akad *Bay’ al-Wafa’* Dan Aplikasinya Di Sumatera Utara (Konstruksi Model Produk Pembiayaan Pertanian Di Perbankan Syariah)”.

B. BATASAN MASALAH.

Berdasarkan paparan pada latar belakang masalah di atas dan pembahasan dalam disertasi ini supaya tidak terjadi kesimpangsiuran, maka permasalahan yang akan dibahas adalah ingin mengetahui penyebab munculnya akad *bay al-wafa’* dan bagaimana bentuk prakteknya di kalangan masyarakat pada beberapa kabupaten yang ada di Sumatera utara, adapun lokasi yang dijadikan sebagai sumber informasi adalah masyarakat yang berdomisili di kabupaten Madina, Labuhanbatu Utara dan Kabupaten Serdang Bedagai.

C. RUMUSAN MASALAH.

Berangkat dari latar belakang dan batasan masalah di atas, maka dapat dirumuskan permasalahannya sebagai berikut:

1. Bagaimana praktek akad *bay' al-wafa'* yang dilakukan masyarakat di Sumatera Utara.
2. Faktor-faktor apa sajakah yang menyebabkan timbulnya praktek bay al-Wafa di Sumatera Utara
3. Bagaimana konstruksi akad '*bay al-wafa* yang dapat diterapkan sebagai produk pembiayaan pertanian di perbankan syariah.

D. TUJUAN PENELITIAN.

Berdasarkan dari rumusan permasalahan di atas, penelitian ini bertujuan untuk:

1. Untuk menganalisis dan mengetahui bentuk praktek akad *bay' al-wafa'* yang dilakukan masyarakat di Sumatera Utara.
2. Untuk menganalisis dan mengetahui faktor-faktor yang menyebabkan timbulnya praktek bay al-Wafa di Sumatera Utara
3. Untuk mendesain akad '*bay al wafa* yang dapat diterapkan sebagai produk pembiayaan pertanian di perbankan syariah.

E. KEGUNAAN PENELITIAN

Penelitian ini diharapkan memberikan kegunaan kepada pihak-pihak sebagai berikut:

1. Masukan bagi Dewan Syariah Nasional (DSN) dalam rangka penyusunan fatwa.
2. Masukan bagi Dewan Pengawas Syariah (DPS) dalam rangka mengawasi produk perbankan sesuai prinsip syariah.
3. Masukan bagi para praktisi di perbankan untuk mengembangkan produk sesuai prinsip syariah.

4. Sebagai bahan kajian bagi peneliti selanjutnya untuk pertumbuhan dan perkembangan perbankan syariah di Indonesia.

F. GARIS BESAR PEMBAHASAN

Disertasi ini terdiri dari 5(lima) bab, di mana pada masing-masing bab akan membahas masalah sebagai berikut:

Bab I Pendahuluan; pada bab ini akan diuraikan latar belakang masalah, batasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian dan garis besar pembahasan.

Bab II Kajian Teoritis; pada bab ini akan diuraikan tentang akad dan peranannya dalam transaksi, meliputi makna dan filosofi akad, ketentuan (rukun dan syarat) akad, bentuk dan pembagian akad, hikmah dan akibat hukum akad. Selanjutnya diuraikan masalah jual beli dalam perspektif fiqh, membahas pengertian dan dasar hukum jual beli, rukun dan syarat jual beli, beberapa bentuk jual beli yang dilarang. Selanjutnya akan diuraikan tentang riba dan pengharamannya, membahas pengertian riba dan pengharaman riba. Berikutnya akan diuraikan tentang *bay' al-wafa'* dan spesifikasinya, membahas pengertian dan dasar hukum *bay' al-wafa'*, rukun dan syarat serta spesifikasi dan pandangan ulama tentang *bay' al-wafa'*. Selanjutnya akan diuraikan tentang syirkah/kerja sama dalam perspektif fiqh, akan menguraikan syirkah dan beberapa ketentuannya, dasar hukum syirkah, rukun dan syarat beserta pembagiannya dan syirkah di bidang pertanian. Dilanjutkan uraian mengenai perbankan syariah, membahas mengenai sejarah singkat tentang perbankan syariah, prinsip dan produk perbankan syariah, produk penghimpunan dana, produk penyaluran dana, produk jasa, arah dan pengembangan produk perbankan syariah, kendala pengembangan produk perbankan syariah serta resiko pembiayaan pada perbankan syariah. Selanjutnya akan dipaparkan mengenai penelitian terdahulu dan terakhir akan ditutup dengan kerangka teoritis.

Bab III Metode Penelitian, bab ini akan menguraikan jenis penelitian, lokasi penelitian, sumber data, tehnik pengumpulan data, teknik pencermatan kesahihan hasil/temuan penelitian dan analisis data.

Bab IV Temuan penelitian dan pembahasan; pada bab ini diuraikan tentang praktek akad *bay' al-wafa'* di Sumatera Utara, membahas tentang penamaan akad *bay' al-wafa'* di Sumatera Utara, faktor penyebab terjadinya praktek *bay' al-wafa'* di Sumatera Utara serta dampak pemanfaatan objek *bay' al-wafa'* pada masyarakat di Sumatera Utara. Berikutnya akan diuraikan tentang analisi ekonomi Islam terhadap *bay' al-wafa'*, yang akan menganalisis *bay' al-wafa'* dengan pendekatan *maqashid syari'ah*, *istihsan*, *mashlahah mursalah* serta *'urf* dan kearifan lokal. Sebagai mengakhiri pembahasan pada bab IV ini akan diuraikan tentang konstruksi *bay' al-wafa'* sebagai model produk pembiayaan pertanian di perbankan syariah, membahas mengenai produk pembiayaan di bidang pertanian, dan di akhir bab ini tentang konstruksi model produk pembiayaan pertanian di perbankan syariah, yang akan menguraikan pembiayaan multi guna, produk pasar modal dan penerapan untuk sektor pertanian.

Bab V Penutup; pada bab ini akan memaparkan kesimpulan atas penelitian yang sudah dilakukan beserta saran-saran yang dapat diterapkan pada perbankan syariah serta pihak-pihak yang terkait menyangkut akad *bay' al-wafa'*.

BAB II KAJIAN TEORITIS

A. AKAD DAN PERANANNYA DALAM TRANSAKSI

1. Makna Dan Filosofi Akad

Akad merupakan satu hal yang sangat penting dan terlahir dari kebutuhan untuk berinteraksi, dan interaksi adalah suatu kemestian sosial yang selalu berkembang seiring pertumbuhan dan perkembangan masyarakat. Oleh karena itu akad tidak bisa lepas dari kehidupan manusia sebagai makhluk sosial yang selalu hidup berdampingan dengan orang lain untuk memenuhi segala kebutuhannya. Semua itu tidak akan tercapai tanpa *ta'awun* (saling bantu), *tabaddul* (saling tukar) dengan yang lain. *Tabaddul* itu memiliki bentuk yang sangat banyak dan beragam dengan berbagai macamnya dan tunduk pada sesuatu yang disebut dengan teori akad, guna mengatur gerakan aktifitas ekonomi, dasar-dasar interaksi, kebebasan perdagangan, pertukaran barang dan manfaat serta berbagai bentuk aktifitas lainnya.

Dalam menjalankan bisnis, akad punya peranan yang luar biasa dan syari'at Islam telah menegaskan tentang akad ini sebagaimana firman Allah dalam surah al-Maidah, (QS. 5:1) yang berbunyi:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءٰمَنُوْا اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ ۗ اُحِلَّتْ لَكُمْ ھَيْمَةٌ الْاَنْعٰمِ ۗ اِلَّا مَا يَتَلٰى
عَلَيْكُمْ غَيْرِ مُجَلٰى الصَّيْدِ وَاَنْتُمْ حُرْمٌ ۗ اِنَّ اللّٰهَ تَحْكُمُ مَا يُرِيْدُ ﴿١﴾

Artinya : “Hai orang-orang yang beriman, penuhilah akad-akad itu. Dihalalkan bagimu binatang ternak, kecuali yang akan dibacakan kepadamu. (yang demikian itu) dengan tidak menghalalkan berburu ketika kamu sedang mengerjakan haji. Sesungguhnya Allah menetapkan hukum-hukum menurut yang dikehendaki-Nya.”¹

¹ Depag RI, *al-Quran dan Terjemahnya*, (Bandung: Jumanatul 'Ali, 2005), h. 156

Para fuqaha telah meletakkan aturan tersendiri untuk masing-masing akad yang dikenal pada masa mereka. Seorang peneliti bisa menyimpulkan teori umum akad dari aturan-aturan tersebut, kajian-kajian para fuqaha seputar defenisi akad, rukun-rukun dan syarat-syaratnya, serta hukum-hukum yang telah mereka tetapkan untuk setiap akad.

Akad sebagai suatu teori yang dihasilkan oleh para fuqaha merupakan suatu perikatan perjanjian dalam suatu transaksi dan menjadi tekad bagi seseorang untuk melaksanakannya, baik tekad tersebut muncul dari satu pihak seperti wakaf, maupun yang muncul dari dua pihak seperti jual beli. Akad atau perikatan perjanjian dapat dimaknai sebagai suatu komitmen yang terbingkai dengan nilai-nilai syariah.

Kata akad berasal dari bahasa Arab yaitu *al-'aqd*, secara etimologi mempunyai banyak pengertian di antaranya, mengikat, menghimpun, menyepakati, menguatkan dan mengumpulkan di antara dua sesuatu.² Wahbah az-Zuhaili mendefinisikan akad dengan makna ikatan atau pengencangan dan penguatan antara beberapa pihak dalam hal tertentu, baik ikatan itu bersifat konkrit maupun abstrak, baik dari satu sisi maupun dari dua sisi.³

Secara terminology, akad adalah : Perikatan atau kesepakatan di antara dua orang dengan cara melakukan ijab dan qabul.⁴ Lebih lanjut pengertian akad secara terminology adalah berhubungnya ucapan salah satu dari dua orang yang berakad dengan yang lain (pihak kedua) secara syara' di mana hal ini menimbulkan efeknya terhadap objek.⁵

² Ali al-Khafif, *Ahkam al-Mu'amalat al-Syar'iyah*, (Dar-al Fikr al-'Araby, tt), h. 169

³ Wahbah az-Zuhaili, *Fiqih Islam wa Adillatuhu*, jilid 4, (Jakarta: Gema Insani, 2011), h. 420

⁴ Rafiq Yunus al-Mishry, *Fiqh al-Muamalah al-Maliyyah*, (Damsyiq: Dar al-Qalam, 2005), h.

⁵ Wahbah, *Fiqih Islam*, h. 420

Pengertian secara terminologi di atas maksudnya adalah mengikat antara dua orang yang berkehendak dengan perealisasikan apa yang telah dikomitmenkan. Dengan redaksi dan penekanan pada ketentuan syara', didefinisikan bahwa akad tersebut adalah: Perikatan antara ijab (suatu pernyataan melakukan ikatan) dan qabul (suatu pernyataan menerima ikatan) dalam bentuk yang disyariatkan dan berpengaruh pada objek perikatan.⁶

Pembatasan dengan menggunakan kata-kata "dalam bentuk yang disyariatkan" adalah untuk mengeluarkan dari definisi akad dengan keterikatan dalam bentuk yang tidak disyariatkan, seperti kesepakatan untuk membunuh seseorang, kesepakatan untuk melakukan riba, penipuan, mencuri dan sebagainya. Kesemuanya itu tidak dibolehkan menurut syara' sehingga hal tersebut tidak memiliki dampak pada objeknya. Jadi pembatasan dengan kata-kata "menimbulkan efek terhadap objeknya" adalah untuk mengeluarkan ikatan antara dua perkataan yang tidak memiliki efek sama sekali, maka "berpengaruh pada objek perikatan" dengan maksud adalah terjadinya perpindahan kepemilikan dari satu pihak (orang yang melakukan ijab) kepada pihak yang lain (orang yang menyatakan qabul).

Para ulama fiqih telah melakukan peninjauan terhadap akad dari segi umum dan segi khusus. Dari segi umum, pengertian akad sama dengan pengertian akad dari segi bahasa menurut ulama Syafi'iyah, Hanafiyah, dan Hanabilah yaitu segala sesuatu yang dikerjakan oleh seseorang berdasarkan keinginannya sendiri seperti waqaf, talak, pembebasan, dan segala sesuatu yang pembentukannya membutuhkan keinginan dua orang seperti jual beli, perwakilan, dan gadai. Sedangkan dari segi khusus yang dikemukakan oleh ulama fiqih antara lain:

- a. Perikatan yang ditetapkan dengan ijab-qabul berdasarkan ketentuan syara' yang berdampak pada objeknya.

⁶ Nasrun Haroen, *Fiqh Muamalah*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2000), h. 97

- b. Keterkaitan ucapan antara orang yang berakad secara syara' pada segi yang tampak dan berdampak pada objeknya.
- c. Terlaksananya serah terima kalau akadnya jual beli, atau sesuatu yang menunjukkan adanya serah terima yang disertai dengan kekuatan hukum.
- d. Perikatan ijab qabul yang dibenarkan syara' yang menetapkan keridhaan kedua belah pihak.

Dengan demikian, pemakaian istilah akad lebih terperinci kepada hal yang lebih penting dan khusus kepada apa yang telah diatur dan memiliki ketentuan. Kesepakatan antara dua keinginan dalam mencapai komitmen yang diinginkan pada waktu yang akan datang dan telah diketahui secara mutlak seperti jual beli atau pemindahan hutang piutang. Dan akad dapat dipahami sebagai sebatas kesepakatan dalam mencapai suatu tujuan atau maksud tertentu. Akad yang menyalahi syariat seperti akan mencuri atau akan berzina, tidak harus ditepati dan dipenuhi.

Akad sebagaimana yang diartikan sebagai suatu bentuk perikatan atau perjanjian, maka untuk kata "*mitsaq*" juga diartikan dengan perikatan atau perjanjian, namun perjanjian disini dilakukan sebagai ungkapan bagi pelaku akad bukan saja dalam kaitan pemenuhan kebutuhan di bidang ekonomi, namun lebih dari itu sebagaimana yang dinyatakan Allah dalam al-quran pada tiga tempat. Pertama, *mitsaq* adalah perikatan atau perjanjian pada perkawinan. Dimana perkawinan adalah ikatan lahir dan batin antara seorang lelaki dan seorang perempuan untuk hidup bersama. Ikatan tersebut dinamai Allah "*mitsaqan ghaliza*"-perjanjian yang amat kukuh (QS An-Nisa 4:21), yakni menyangkut perjanjian antara suami-istri. Sebagaimana firman-Nya berbunyi:

وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا

غَلِيظًا

Artinya : “Bagaimana kamu akan mengambilnya kembali, Padahal sebagian kamu telah bergaul (bercampur) dengan yang lain sebagai suami-isteri. dan mereka (isteri-isterimu) telah mengambil dari kamu perjanjian yang kuat.”⁷

Perjanjian antara suami-istri sedemikian kukuh, sehingga bila mereka dipisahkan di dunia oleh kematian, maka mereka masih akan digabungkan oleh Allah di akhirat kelak setelah kebangkitan. Sebagaimana firman Allah dalam surah Yasin (QS. 36:56) berbunyi:

هُمُّ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَّلٍ عَلَى الْأَرْآئِكِ مُتَّكِنُونَ ﴿٥٦﴾

Artinya : “Mereka dan isteri-isteri mereka berada dalam tempat yang teduh, bertelekan di atas dipan-dipan.”⁸

Demikian pernyataan Allah terhadap kukuhnya perikatan dan perjanjian antara suami dan isteri, kekukuhan itu tidak saja pada mereka sebagai suami isteri, bahkan semua anggota keluarga mereka ikut bergabung. Hal ini dinyatakan Allah dalam surah al-Ra'd (QS. 13:23) yang bunyinya sebagai berikut:

جَنَّتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَالْمَلَائِكَةُ
يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾

Artinya : “(yaitu) syurga 'Adn yang mereka masuk ke dalamnya bersama-sama dengan orang-orang yang saleh dari bapak-bapaknya, isteri-isterinya dan anak cucunya, sedang malaikat-malaikat masuk ke tempat-tempat mereka dari semua pintu.”⁹

Kedua, kata *mitsaq* menggambarkan perjanjian Allah dengan para nabi-Nya, dimana para nabi melakukan perjanjian yang teguh untuk

⁷ Depag RI, *al-Quran dan Terjemahnya*, h. 82

⁸ *Ibid.* h. 445

⁹ *Ibid.* h. 253

menyampaikan agama kepada umatnya masing-masing. Hal ini dapat dipahami dalam surah al-Ahzab QS. 33:7 yang berbunyi:

وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ
أَبْنِ مَرْيَمَ ۗ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا ﴿٧﴾

Artinya : “Dan (ingatlah) ketika Kami mengambil Perjanjian dari nabi-nabi dan dari kamu (sendiri) dari Nuh, Ibrahim, Musa dan Isa putra Maryam, dan Kami telah mengambil dari mereka Perjanjian yang teguh.”¹⁰

Dan Ketiga, kata *mitsaq* memberi gambaran tentang perjanjian Allah dengan umatNya dalam konteks melaksanakan pesan-pesan agama (QS An-Nisa 4:154).

وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمْ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا
تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا ﴿١٥٤﴾

Artinya : “Dan telah Kami angkat ke atas (kepala) mereka bukit Thursina untuk (menerima) Perjanjian (yang telah Kami ambil dari) mereka. dan Kami perintahkan kepada mereka: “Masuklah pintu gerbang itu sambil bersujud, dan Kami perintahkan (pula) kepada mereka: “Janganlah kamu melanggar peraturan mengenai hari Sabtu, dan Kami telah mengambil dari mereka Perjanjian yang kokoh.”¹¹

Demikianlah penjelasan Allah tentang makna *mitsaq* yang dapat dipahami dari firman-Nya, dan dari masing-masing ayat tersebut berbeda juga pelakunya. Hal ini mengisyaratkan bahwa begitu penting dan sangat mendapatkan perhatian khusus dari Allah kepada orang-orang yang melakukan akad, dalam artian orang yang melakukan akad sesuai dengan

¹⁰ Ibid. h. 420

¹¹ Ibid. h. 103

yang telah disyariatkan akan selalu mendapatkan perhatian yang khusus dari Allah.

Manusia dalam totalitasnya adalah makhluk yang unik dan dalam kenyataannya terdiri atas bagian-bagian yang membentuk suatu komposisi yang menunjukkan keberadaannya. Pada umumnya, dalam filsafat Islam dan tasawuf memandang manusia terdiri dari dua substansi, yaitu substansi yang bersifat materi dan substansi yang bersifat immateri.

Persamaan keduanya adalah bahwa hakikat (esensi) dari manusia adalah substansi immaterialnya. Sehingga ketinggian dan kesempurnaan manusia diperoleh dengan memfungsikan substansi immaterialnya dengan cara mempertajam daya-daya yang dimilikinya.¹² Substansi yang bersifat materi adalah *jism* (badan) sedangkan substansi yang bersifat immateri adalah jiwa. Perbedaan di antara keduanya adalah penggunaan *term* untuk substansi yang bersifat immateri dan daya-daya yang terpenting dalam penyempurnaan diri manusia. Perbuatan manusia dalam kaitannya dengan filsafat ekonomi Islam bahwa perbuatan manusia itu efektif. Artinya perilaku manusia, dengan demikian juga perilaku ekonomi, memiliki konsekuensi tanggung jawab karena perilaku itu efektif dengan prasyarat bahwa ukuran perbuatan dan perilaku itu dalam rangka untuk pemenuhan diri yang hakiki harus sesuai Yang Maha Hakiki. Demikian dengan akad punya makna yang secara filosofi mengisyaratkan bahwa begitu penting dan sangat mendapatkan perhatian khusus dari Allah kepada orang-orang yang melakukan akad, dalam artian orang yang melakukan akad sesuai dengan yang telah disyariatkan akan selalu mendapatkan perhatian yang khusus dari Allah. Artinya efektifitas suatu perilaku ditentukan oleh panduan sumber awal yaitu syariah.

¹²Muhammad Yasir Nasution, *Manusia Menurut Al-Ghazali*, (Jakarta: CV Rajawali, 1988), h.

2. Ketentuan (Rukun Dan Syarat) Akad

Para ulama berbeda pendapat dalam menentukan rukun dan syarat akad. Ulama Hanafiyah berpendapat bahwa rukun akad itu hanya satu, yaitu *shighat al-'aqd (ijab dan qabul)*, adapun pihak-pihak yang melakukan akad dan objek akad merupakan syarat-syarat akad, karena mereka berpendapat bahwa yang dikatakan rukun itu adalah suatu yang esensi yang berada dalam akad itu sendiri.¹³ Sedangkan jumhur ulama berpendapat bahwa rukun akad itu ada tiga, yaitu:

a. *Aqid* (Orang yang Melakukan Akad)

Aqid adalah pihak-pihak yang melakukan transaksi, atau orang yang memiliki hak dan yang akan diberi hak, seperti dalam hal jual beli mereka adalah penjual dan pembeli. Adapun syaratnya, para ulama fiqh memberikan persyaratan atau kriteria yang harus dipenuhi oleh pihak-pihak yang berakad antara lain :

1) Ahliyah.

Keduanya memiliki kecakapan dan kepatutan untuk melakukan transaksi. Biasanya mereka akan memiliki ahliyah jika telah baligh atau mumayyiz dan berakal. Berakal disini adalah tidak gila sehingga mampu memahami ucapan orang-orang normal. Sedangkan *mumayyiz* di sini artinya mampu membedakan antara baik dan buruk; antara yang berbahaya dan tidak berbahaya; dan antara merugikan dan menguntungkan.

2) Wilayah

Wilayah bisa diartikan sebagai hak dan kewenangan seseorang yang mendapatkan legalitas syar'i untuk melakukan transaksi atas suatu objek tertentu. Artinya orang tersebut memang merupakan pemilik asli, wali atau wakil atas suatu objek transaksi, sehingga ia memiliki hak dan otoritas untuk mentransaksikannya. Dan yang

¹³ Nasrun Haroen, *Fiqh Muamalah*, h. 99

terpenting, orang yang melakukan akad harus bebas dari tekanan sehingga mampu mengekspresikan pilihannya secara bebas.

b. *Ma'qud 'Alaih* (objek transaksi)

Ma'qud 'alaih atau objek transaksi, harus memenuhi beberapa persyaratan sebagai berikut :

- 1) Objek transaksi harus ada ketika akad atau kontrak sedang dilakukan.
- 2) Objek transaksi harus berupa mal mutaqawwim (harta yang diperbolehkan syara' untuk ditransaksikan) dan dimiliki penuh oleh pemiliknya.
- 3) Objek transaksi bisa diserahkan saat terjadinya akad, atau dimungkinkan dikemudian hari.
- 4) Adanya kejelasan tentang objek transaksi.
- 5) Objek transaksi harus suci, tidak terkena najis dan bukan barang najis.

c. *Shighat, yaitu Ijab dan Qabul*

Ijab qabul merupakan ungkapan yang menunjukkan kerelaan atau kesepakatan dua pihak yang melakukan kontrak atau akad. Definisi *ijab* menurut ulama Hanafiyah adalah penetapan perbuatan tertentu yang menunjukkan keridhaan yang diucapkan oleh orang pertama, baik yang menyerahkan maupun menerima, sedangkan *qabul* adalah orang yang berkata setelah orang yang mengucapkan *ijab*, yang menunjukkan keridhaan atas ucapan orang yang pertama. Menurut ulama selain Hanafiyah, *ijab* adalah pernyataan yang keluar dari orang yang menyerahkan benda, baik dikatakan oleh orang pertama atau kedua, sedangkan *qabul* adalah pernyataan dari orang yang menerima.¹⁴ Dari dua pernyataan definisi diatas dapat ditarik kesimpulan bahwa akad *ijab qabul* merupakan ungkapan antara kedua belah pihak yang melakukan transaksi atau kontrak atas suatu hal yang dengan kesepakatan itu maka akan terjadi pemindahan hak antara kedua pihak tersebut.

¹⁴ *Ibid.* h. 103

Mengucapkan dengan lidah merupakan salah satu cara yang ditempuh dalam mengadakan akad, tetapi juga ada cara lain yang dapat menggambarkan kehendak yang berakad. Para ulama fiqh menerangkan beberapa cara yang ditempuh dalam akad, yaitu : pertama, lafaz atau perkataan yaitu cara alami dan mendasar untuk mengungkapkan keinginan yang tersembunyi, ia bisa dilakukan dengan semua lafaz yang menunjukkan adanya saling ridha dan sesuai dengan kebiasaan atau adat setempat, karena inti utama dalam setiap akad adalah keridhaan. Kedua, melakukan akad dengan perbuatan atau saling memberi (akad dengan mu'athah), yaitu melakukan akad dengan sama-sama melakukan perbuatan yang mengindikasikan adanya saling ridha tanpa adanya pelafazan ijab atau qabul. Ketiga, mengadakan akad dengan isyarat, isyarat adakalanya dari orang yang bisa bicara atau dari orang yang bisu. Keempat, akad dengan tulisan yaitu akad sah dilakukan dengan tulisan antara dua pihak yang sama-sama tidak bisa bicara, berada dalam satu majlis atau sama-sama tidak hadir dan dengan bahasa apa saja yang dipahami oleh kedua pengakad, dengan syarat tulisan tersebut jelas (artinya jelas bentuknya setelah dituliskan) dan formal (artinya ditulis dengan cara yang biasa dikenal luas di dalam masyarakat dengan menyebutkan orang yang diutus dan tanda tangan orang yang mengutus).¹⁵

Dalam ijab qabul terdapat beberapa syarat yang harus dipenuhi , ulama fiqh menuliskannya sebagai berikut :

- 1) Adanya kejelasan maksud antara kedua belah pihak.
- 2) Adanya kesesuaian antara ijab dan qabul.
- 3) Adanya pertemuan antara ijab dan qabul (berurutan dan menyambung).
- 4) Adanya satu majlis akad dan adanya kesepakatan antara kedua belah pihak, tidak menunjukkan penolakan dan pembatalan dari keduanya.

¹⁵ Wahbah az-Zuhaili, *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, jilid 4, h. 431-437.

3. Bentuk Dan Pembagian Akad

Para ulama fiqh berpendapat bahwa pembagian akad dapat dibedakan menjadi beberapa bagian berdasarkan sudut pandang yang berbeda, yaitu:

a. Berdasarkan keabsahannya menurut ketentuan syara'

1) Akad shahih

Akad shahih adalah akad yang memenuhi rukun dan syarat yang ditetapkan oleh syara'. Hukum dari akad shahih ini adalah berlakunya seluruh akibat hukum yang ditimbulkan akad itu dan mengikat kepada pihak-pihak yang berakad. Akad shahih ini terbagi pula kepada dua yaitu:

a) Akad *nafiz* , yaitu akad yang sempurna dilaksanakan, artinya akad yang dilangsungkan sesuai ketentuan syara' dengan terpenuhinya rukun dan syarat dan tidak ada penghalang untuk melaksanakannya.

b) Akad *mauquf* , yaitu akad yang dilakukan seseorang yang cakap bertindak hukum, tetapi dia tidak memiliki kewenangan untuk melangsungkan dan melaksanakan akad itu, seperti akad yang dilakukan oleh anak kecil yang sudah mumayyiz. Dalam kasus seperti ini akad tersebut baru dianggap sah secara sempurna dan memiliki akibat hukum apabila sudah mendapat izin dari walinya.

2) Akad yang tidak shahih

Akad yang tidak shahih adalah akad yang tidak memenuhi rukun dan syaratnya sebagaimana yang ditetapkan oleh syara', sehingga seluruh akibat hukum akad itu tidak berlaku dan tidak mengikat pihak-pihak yang berakad. Dengan demikian, akad ini tidak berdampak hukum atau tidak sah. Akad yang tidak shahih dapat dibedakan kepada 2, yaitu;

a) Akad Bathil. Akad Bathil adalah akad yang tidak memenuhi salah satu dari rukun akad, dengan demikian syaratnsya juga tidak

terpenuhi atau terdapat larangan syara'. Seperti tidak jelasnya objek yang diadakan.

- b) Akad Fasid. Akad Fasid adalah akad yang semua rukunnya terpenuhi, namun ada syarat yang tidak terpenuhi.

Jumhur ulama selain Hanafiyah menyamakan akad bathil dan fasid, dan keduanya terdapat kekurangan pada rukun atau syarat-syaratnya, sehingga seluruh akibat hukum akad itu tidak berlaku dan tidak mengikat pihak-pihak yang berakad. Sedangkan menurut ulama Hanafiyah, mereka membedakan antara fasid dengan bathil. Menurut ulama Hanafiyah, akad bathil adalah akad yang tidak memenuhi rukun atau tidak ada barang yang diadakan seperti akad yang dilakukan oleh salah seorang yang bukan golongan ahli akad. Misalnya orang gila, dan lain-lain. Adapun akad fasid adalah akad yang pada dasarnya disyariatkan, akan tetapi sifat yang diadakan itu tidak jelas. Misalnya, menjual barang yang tidak diketahui tipe dan jenisnya, sehingga dapat menimbulkan percekcoan.¹⁶

- b. Berdasarkan dari segi penamaannya

- 1) *Akad musamma*, yaitu akad yang telah ditetapkan syara' dan telah ada hukum-hukumnya, seperti *al-bay'* (jual beli), *al-hibah* (hibah) *al-qardh* (pinjaman) dan *al-ijarah* (sewa menyewa).
- 2) *Ghairu musamma* yaitu akad yang penamaannya ditetapkan oleh masyarakat sesuai dengan keperluan dan kebutuhan mereka di sepanjang zaman dan tempat. Seperti *al-istishna'*, *bay al-wafa* dan lain-lain.¹⁷

¹⁶ Rafiq Yunus al-Mishry, *Fiqh al-Muamalah*, h. 59

¹⁷ Nasrun Haroen, *Fiqh Muamalah*, h. 108

- c. Berdasarkan disyariatkan atau tidaknya akad
- 1) Akad *musyara'ah* ialah akad-akad yang dibenarkan syara' untuk dilaksanakan dan tidak ada larangan padanya, seperti gadai dan jual beli.
 - 2) Akad *mammu'ah* ialah akad-akad yang dilarang oleh syara' untuk dilaksanakan, seperti akad donasi harta anak di bawah umur, dan menjual anak kambing dalam perut ibunya.¹⁸
- d. Berdasarkan tanggungan, kepercayaan bersifat ganda
- 1) Akad *dhaman* , yaitu akad yang mengalihkan tanggungan resiko atas kerusakan barang kepada pihak penerima pengalihan sebagai konsekwensi dari pelaksanaan akad tersebut, sehingga kerusakan barang yang telah diterimanya melalui akad tersebut berada dalam tanggungannya. Misalnya akad sewa menyewa di mana barang yang disewa merupakan amanah di tangan penyewa, akan tetapi di sisi lain, manfaat barang yang disewanya merupakan tanggungannya sehingga apabila ia membiarkan barang yang disewanya tanpa ia manfaatkan, maka terhadap barang yang disewa tanpa dimanfaatkannya merupakan tanggungannya, dan dia wajib membayar sewanya.
 - 2) Akad *amanah* , yaitu akad di mana barang yang dialihkan melalui barang tersebut merupakan amanah di tangan penerima barang tersebut, sehingga dia tidak berkewajiban menanggung resiko atas barang tersebut, kecuali kalau ada unsur kesengajaan dan melawan hukum. Jadi tanggung jawab kerusakan berada di tangan pemilik benda, bukan oleh yang memegang benda. Seperti akad titipan atau *wadi'ah*.
 - 3) Akad gabungan antara *dhaman* dan *amanah*, yaitu akad yang mengandung dan dipengaruhi oleh dua unsur, dimana salah satu

¹⁸ Mardani, *Fiqh Ekonomi Syariah*, Cet. I, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2012), h.

seginya adalah dhaman dan segi yang lain merupakan amanah, seperti akad *rahn* atau gadai.¹⁹

- e. Berdasarkan waktu dalam pelaksanaannya
 - 1) Akad *fauriyah* , yaitu akad-akad yang dalam pelaksanaannya tidak memerlukan waktu yang lama, pelaksanaan akadnya hanya sebentar saja seperti jual beli.
 - 2) Akad *istimrar* atau *zamaniyah* , yaitu akad yang dalam pelaksanaannya membutuhkan waktu dan terus berjalan selama waktu yang disepakati dalam akad tersebut, seperti *'ariyah*.

- f. Berdasarkan akad pokok dan tambahan/mengikuti
 - 1) Akad *asliyah* yaitu akad yang berdiri sendiri tanpa memerlukan adanya sesuatu yang lain seperti jual beli, sewa menyewa, *'ariyah* dan lain-lain.
 - 2) Akad *tabi'iyah* , yaitu akad yang keberadaannya tidak berdiri sendiri, tetapi tergantung kepada suatu hak yang menjadi dasar ada atau tidak adanya yang lain, seperti akad *rahn* tidak akan dilakukan tanpa adanya hutang.

- g. Berdasarkan tujuan/niat sipelaku akad
 - 1) Akad *tabarru* (*gratuitous contract*), yaitu akad yang dimaksudkan untuk menolong dan murni karena mengharapkan pahala dari Allah, jadi tidak ada unsur untuk mendapatkan keuntungan. Seperti akad hibah, wasiat dan wakaf dan lain-lain.
 - 2) Akad *tijari* (*compensational contract*), yaitu akad yang dimaksudkan untuk mencari dan mendapatkan keuntungan. Jadi akad ini merupakan

¹⁹ *Ibid*, h. 86

akad bisnis yang bersifat komersial, seperti akad jual beli, sewa menyewa dan lain-lain.²⁰

4. Hikmah Dan Akibat Hukum Akad

Menurut para ulama fiqh, setiap bentuk akad tentu ada hikmah dan tujuannya yang akan mempunyai akibat hukum, yaitu tercapainya sasaran yang akan diraih dari sejak semula akad dilaksanakan, seperti pemindahan hak milik dari penjual kepada pembeli dan akad itu bersifat mengikat bagi pihak-pihak yang berakad, tidak boleh dibatalkan kecuali disebabkan hal-hal yang dibenarkan syara', seperti terdapat cacat pada objek akad atau akad itu tidak sesuai dan tidak memenuhi ketentuan rukun dan syarat akad.

Tujuan akad harus jelas dan diakui syara'. Tujuan akad ini terkait erat dengan berbagai bentuk transaksi yang dilakukan. seperti dalam jual beli tujuannya adalah untuk memindahkan hak milik penjual kepada sipembeli dengan adanya imbalan. Demikian pula dalam akad *ijarah* atau sewa menyewa, dimana akad ini bertujuan untuk memiliki manfaat benda bagi orang yang menyewa dan pihak yang menyewakan mendapatkan imbalan. Pada akad *'ariyah* atau pinjam meminjam bertujuan untuk memiliki manfaat tanpa adanya imbalan. Oleh sebab itu, apabila tujuan suatu akad berbeda dengan tujuan aslinya maka akad tersebut tidak sah dan tidak akan berakibat hukum. Dengan demikian tujuan setiap akad tersebut para ulama sepakat haruslah sesuai dan sejalan dengan kehendak syara'. Atas dasar inilah semua bentuk akad yang mempunyai tujuan atau akibat hukum yang tidak sejalan dengan kehendak syara', hukumnya tidak sah, seperti akad-akad yang dilangsungkan dalam rangka menghalalkan riba.

Akad sebagai suatu teori yang dihasilkan oleh para fuqaha merupakan suatu perikatan perjanjian dalam suatu transaksi dan menjadi tekad bagi seseorang untuk melaksanakannya, baik tekad tersebut muncul dari satu pihak

²⁰ *Ibid*, h. 77

seperti wakaf, maupun yang muncul dari dua pihak seperti jual beli. Akad atau perikatan perjanjian dapat dimaknai sebagai suatu komitmen yang terbingkai dengan nilai-nilai Syariah.

Para ulama fiqh berpendapat bahwa setiap bentuk akad harus ada tujuannya dan akan mempunyai akibat hukum, yaitu tercapainya sasaran yang akan diraih dari sejak semula akad dilaksanakan, seperti pemindahan hak milik dari penjual kepada pembeli dan akad itu bersifat mengikat bagi pihak-pihak yang berakad, tidak boleh dibatalkan kecuali disebabkan hal-hal yang dibenarkan syara', seperti terdapat cacat pada objek akad atau akad itu tidak sesuai dan tidak memenuhi ketentuan rukun dan syarat akad.

B. JUAL BELI DALAM PERSPEKTIF FIQH

1. Pengertian Dan Dasar Hukum Jual Beli

a. Pengertian Jual Beli

Jual beli merupakan sarana tolong menolong antara sesama manusia dan merupakan suatu bentuk perjanjian tukar menukar benda/barang yang punya nilai diantara kedua belah pihak dan terjadinya secara suka rela. Kata jual beli di beberapa kitab fiqh dijumpai pembahasannya pada bab *al-buyu'* (bentuk jamak) dari *al-bay'* (*exchange, barter, sale*) adalah tukar menukar harta (uang dan komoditi) untuk saling memiliki.²¹ Dengan redaksi yang berbeda dipahami maknanya sama, Ali al-Khafif mendefinisikan bahwa jual beli adalah saling menukar harta dengan harta yang terindikasi dari perkataan ataupun perbuatan, tulisan, isyarat maupun *ta'athy* (saling memberi).²² Sementara ulama Hanafiyah mendefinisikan dengan tukar menukar sesuatu yang diinginkan dengan yang sepadan melalui cara tertentu yang bermanfaat.²³

²¹ Ibnu Rusyd, *Bidayatul Mujtahid*, jilid 2 (Jakarta: pustaka Amani, 2007) h. 697

²² Ali al-Khafif, *Ahkam al-Muamalat al-Syar'iyah*, h. 369

²³ Ibnu 'Abidin, *Radd al-Mukhtar 'ala ad-Dar al-Mukhtar*, jilid IV (Mesir: al-Amiriyah, tt), h. 3

Berangkat dari pengertian diatas dipahami bahwa jual beli itu melalui *ijab* (ungkapan dari pihak pertama) dan *qabul* (ungkapan dari pihak kedua), atau juga boleh melalui saling memberikan barang dan harga dari penjual dan pembeli. Disamping itu harta yang diperjual belikan harus bermanfaat bagi manusia.

b. Dasar Hukum Jual Beli

Landasan hukum jual beli didasari sejumlah ayat al-Quran dan Hadits, diantaranya dalam surah al-Baqarah (QS. 2 : 275 dan 282) :

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ



Artinya : “Orang-orang yang Makan (mengambil) riba tidak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang kemasukan syaitan lantaran (tekanan) penyakit gila. Keadaan mereka yang demikian itu, adalah disebabkan mereka berkata (berpendapat), Sesungguhnya jual beli itu sama dengan riba, Padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba. orang-orang yang telah sampai kepadanya larangan dari Tuhannya, lalu terus berhenti (dari mengambil riba), Maka baginya apa yang telah diambilnya dahulu (sebelum datang larangan); dan urusannya (terserah) kepada Allah. orang yang kembali (mengambil riba), Maka orang itu adalah penghuni-penghuni neraka; mereka kekal di dalamnya.”²⁴

²⁴ Depag, RI, *Al-Quran dan Terjemahnya*, h. 69

يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَآكْتُبُوهُ^ع
وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ
اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيَمْلِكِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسَ مِنْهُ
شَيْئًا^ع فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ
يُمِلَّ هُوَ فَلْيَمْلِكْ وَلِيُهُ بِالْعَدْلِ^ع وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ^ط فَإِنْ
لَمْ يَكُنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ
إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى^ع وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا^ع
وَلَا تَسْمَعُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ^ع ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ
اللَّهِ وَأَقْوَمٌ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا^ط إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجْرَةً حَاضِرَةً
تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا^ط وَأَشْهِدُوا إِذَا
تَبَايَعْتُمْ^ع وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ^ع وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فَسُوقٌ بِكُمْ^ط
وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ^ط

Artinya : “Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermu'amalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya. dan hendaklah seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan benar. dan janganlah penulis enggan menuliskannya sebagaimana Allah mengajarkannya, meka hendaklah ia menulis, dan hendaklah orang yang berhutang itu mengimlakkan (apa yang akan ditulis itu), dan hendaklah ia bertakwa kepada Allah Tuhannya, dan janganlah ia mengurangi sedikitpun daripada hutangnya. jika yang berhutang itu orang yang lemah akalnya atau lemah (keadaannya) atau Dia sendiri tidak mampu mengimlakkan, Maka hendaklah walinya mengimlakkan dengan jujur. dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki (di antaramu). jika tak ada dua oang lelaki, Maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai, supaya jika seorang lupa

Maka yang seorang mengingatkannya. janganlah saksi-saksi itu enggan (memberi keterangan) apabila mereka dipanggil; dan janganlah kamu jemu menulis hutang itu, baik kecil maupun besar sampai batas waktu membayarnya. yang demikian itu, lebih adil di sisi Allah dan lebih menguatkan persaksian dan lebih dekat kepada tidak (menimbulkan) keraguanmu. (Tulislah mu'amalahmu itu), kecuali jika mu'amalah itu perdagangan tunai yang kamu jalankan di antara kamu, Maka tidak ada dosa bagi kamu, (jika) kamu tidak menulisnya. dan persaksikanlah apabila kamu berjual beli; dan janganlah penulis dan saksi saling sulit menyulitkan. jika kamu lakukan (yang demikian), Maka Sesungguhnya hal itu adalah suatu kefasikan pada dirimu. dan bertakwalah kepada Allah; Allah mengajarmu; dan Allah Maha mengetahui segala sesuatu.”²⁵

Di samping ayat di atas, Allah telah menyatakan dalam surah al-Baqarah juga dengan keumuman dan bolehnya melakukan kegiatan usaha yang dapat menambah harta dengan cara mencari karunia Allah, hal ini tentunya usaha di bidang perdagangan atau jual beli sebagai suatu kegiatan yang diridhai Allah. Dalam surah al- Baqarah, QS. 2:198, ayat tersebut berbunyi sebagai berikut:

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِّنْ
عَرَفَاتٍ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ^ط وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَيْتُمْ
وَإِنْ كُنْتُمْ مِّن قَبْلِهِ لَمِن الضَّالِّينَ ﴿١٩٨﴾

Artinya : “Tidak ada dosa bagimu untuk mencari karunia (rezki hasil perniagaan) dari Tuhanmu. Maka apabila kamu telah bertolak dari 'Arafat, berzikirlah kepada Allah di Masy'arilharam dan berzikirlah (dengan menyebut) Allah sebagaimana yang ditunjukkan-Nya kepadamu; dan Sesungguhnya kamu sebelum itu benar-benar Termasuk orang-orang yang sesat.”

Firman tersebut menjadi dalil bagi kebolehan jual beli secara umum. Selain itu, para ulama telah membolehkan jual beli secara cicilan,

²⁵ Ibid., h. 71.

di antaranya adalah Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, Imam Ibnul Qoyyim, Syaikh Abdul Aziz bin Baz, Syaikh Muhammad bin Sholih Al Utsaimin, Syaikh Al Jibrin dan lainnya. Namun, kebolehan jual beli ini menurut para ulama yang memperbolehkannya harus memenuhi beberapa syarat tertentu. Mereka berhujjah dengan beberapa dalil berikut yang bisa diklasifikasikan menjadi beberapa bagian;

1) *Pertama*, Dalil-dalil yang memperbolehkan jual beli dengan pembayaran tertunda.

a) Firman Allah Ta'ala, QS. 2:282 sebagai berikut:

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ ۚ وَلَا يَأْب كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ ۚ فَلْيَكْتُبْ وَلْيَمْلِكِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ ۚ وَلَا يَبْخَسَ مِنْهُ شَيْئًا ۚ فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيَمْلِكْ وَلِيَّهُ ۚ بِالْعَدْلِ ۚ وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ۖ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ ۚ وَلَا يَأْب الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ۚ وَلَا تَسْمَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ۚ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمٌ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا ۖ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ۗ وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ۚ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ۚ وَإِنْ

تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمَ اللَّهُ وَاللَّهُ

بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Artinya : “Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermu'amalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya. dan hendaklah seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan benar. dan janganlah penulis enggan menuliskannya sebagaimana Allah mengajarkannya, meka hendaklah ia menulis, dan hendaklah orang yang berhutang itu mengimlakkan (apa yang akan ditulis itu), dan hendaklah ia bertakwa kepada Allah Tuhannya, dan janganlah ia mengurangi sedikitpun daripada hutangnya. jika yang berhutang itu orang yang lemah akalnya atau lemah (keadaannya) atau Dia sendiri tidak mampu mengimlakkan, Maka hendaklah walinya mengimlakkan dengan jujur. dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki (di antaramu). jika tak ada dua oang lelaki, Maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai, supaya jika seorang lupa Maka yang seorang mengingatkannya. janganlah saksi-saksi itu enggan (memberi keterangan) apabila mereka dipanggil; dan janganlah kamu jemu menulis hutang itu, baik kecil maupun besar sampai batas waktu membayarnya. yang demikian itu, lebih adil di sisi Allah dan lebih menguatkan persaksian dan lebih dekat kepada tidak (menimbulkan) keraguanmu. (Tulislah mu'amalahmu itu), kecuali jika mu'amalah itu perdagangan tunai yang kamu jalankan di antara kamu, Maka tidak ada dosa bagi kamu, (jika) kamu tidak menulisnya. dan persaksikanlah apabila kamu berjual beli; dan janganlah penulis dan saksi saling sulit menyulitkan. jika kamu lakukan (yang demikian), Maka Sesungguhnya hal itu adalah suatu

kefasikan pada dirimu. dan bertakwalah kepada Allah; Allah mengajarmu; dan Allah Maha mengetahui segala sesuatu.”

Ibnu Abbas menjelaskan, “Ayat ini diturunkan berkaitan dengan jual beli As-Salam saja.”

Imam Al Qurthubi menerangkan,

“Artinya, kebiasaan masyarakat Madinah melakukan jual beli salam adalah penyebab turunnya ayat ini, namun kemudian ayat ini berlaku untuk segala bentuk pinjam meminjam berdasarkan ijma' ulama”.²⁶

b) Hadits Rasulullah

Dari Aisyah berkata, "Sesungguhnya Rasulullah SAW. membeli makanan dari seorang Yahudi dengan pembayaran tertunda. Beliau memberikan baju besi beliau kepada orang tersebut sebagai gadai”.²⁷ Hadits ini tegas bahwa Rasulullah mendapatkan barang kontan namun pembayarannya tertunda.

2. *Kedua*, Dalil-dalil yang menunjukkan dibolehkannya memberikan tambahan harga karena penundaan pembayaran atau karena pembayaran dengan cara penyicilan.

a) Firman Allah Ta'ala dalam surah an- Nisa', QS. 4:29 berbunyi sebagai berikut:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا لَا تَأْكُلُوْا اَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبٰطِلِ اِلَّا
 اَنْ تَكُوْنَ تِجْرَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوْا اَنْفُسَكُمْ ۗ اِنَّ اِلٰهَ
 كَانَ بِكُمْ رَحِيْمًا ﴿٢٩﴾

²⁶ Abi Abdullah bin Ahmad al-Anshari al-Qurthubi., *Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Juz III. (Mesir: Dar al-Fikr, t.t.), hal. 243

²⁷ Abi Abdillah Muhammad bin Isma'il Al- Bukhary, *Sahih Bukhary*, Juz 2, (Kairo: Matba'ah salafiyah wa maktabatuh, 1403 H) dengan no hadis 2068

Artinya : *“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang Berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu. dan janganlah kamu membunuh dirimu. Sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu*

Keumuman ayat ini mencakup jual beli kontan dan cicilan, maka selagi jual beli cicilan dilakukan dengan suka sama suka maka masuk dalam apa yang diperbolehkan dalam ayat ini.

3. *Ketiga, Dalil Ijma'*

Sebagian ulama mengklaim bahwa dibolehkannya jual beli dengan cicilan dengan perbedaan harga adalah kesepakatan para ulama. Di antara mereka adalah;

a) Syaikh Bin Baaz

Saat menjawab pertanyaan tentang hukum menjual karung gula dan sejenisnya seharga 150 Real secara cicilan, yang nilainya sama dengan 100 Real tunai, maka beliau menjawab,

"Transaksi seperti ini boleh-boleh saja karena jual beli kontan tidak sama dengan jual beli berjangka. Kaum muslimin sudah terbiasa melakukannya sehingga menjadi Ijma' dari mereka atas diperbolehkannya jual beli seperti itu. Sebagian ulama memang berpendapat aneh dengan melarang penambahan harga karena pembayaran berjangka, mereka mengira bahwa itu termasuk riba. Pendapat ini tidak ada dasarnya, karena transaksi seperti itu tidak mengandung riba sedikitpun."

b) Syaikh Muhammad Shalih Al Utsaimin.

Beliau berkata dalam Al-Mudayanah hal. 4, "Macam- macam hutang piutang;

- Seseorang membutuhkan untuk membeli barang namun dia tidak mempunyai uang kontan, maka dia membelinya dengan pembayaran tertunda dalam tempo tertentu namun dengan

adanya tambahan harga dari harga kontan. Ini diperbolehkan. Misalnya: Seseorang membeli rumah untuk ditempati atau untuk disewakan seharga 10.000 real sampai tahun depan, yang mana seandainya dijual kontan akan seharga 9.000 real, atau seseorang .membeli mobil baik untuk dipakai sendiri atau disewakan seharga 10.000 real sampai tahun depan, yang mana harga kontannya adalah 9.000 real. Masalah ini tercakup dalam firman Allah Ta'ala, "Wahai orang-orang yang beriman, apabita kalian berhutang piutang sampai waktu tertentu, maka catatlah" (QS. Al Baqarah: 282).

➤ Seseorang membeli barang dengan pembayaran tertunda sampai waktu tertentu dengan tujuan untuk memperdagangkannya. Misal seseorang membeli gandum dengan pembayaran tertunda dan lebih banyak dari harga kontan untuk menjualnya lagi ke luar negeri atau lainnya, maka ini diperbolehkan karena juga tercakup dalam ayat terdahulu. Dan telah berkata Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah tentang dua bentuk ini adalah diperbolehkan berdasarkan Al Kitab, As Sunnah dan kesepakatan ulama."²⁸

c) Syaikh Utsaimin berkata selanjutnya,

"Tidak dibedakan apakah pembayaran tertunda ini dilakukan sekaligus ataukah dengan cara mengangsur. Semacam kalau penjual berkata, "Saya jual barang ini kepadamu dan engkau bayar setiap bulan sekian ..."

4. *Keempat*, Dalil Qiyas

Sebagaimana pembahasan yang telah dijelaskan di atas bahwasannya jual beli cicilan ini dikiaskan dengan jual beli salam

²⁸ Ibn Taimiyah. *Majmu' Fatawa*, Abdurrahman al-Asimy (ed.), Juz XXIX. (Mekkah: Dar Arabiyyah, 1398 H), h. 498-499

yang dengan tegas diperbolehkan Rasulullah karena ada persamaan, yaitu sama-sama tertunda. Hanya saja jual beli salam barangnya yang tertunda, sedangkan cicilan uangnya yang tertunda. Juga dalam jual beli salam tidak sama dengan harga kontan seperti cicilan juga hanya bedanya salam lebih murah sedangkan cicilan lebih mahal.

5. *Kelima*, Dalil Maslahat

Jual beli kredit ini mengandung maslahat baik bagi penjual maupun bagi pembeli. Karena pembeli bisa mengambil keuntungan dengan ringannya pembayaran karena bisa diangsur dalam jangka waktu tertentu dan penjual bisa mengambil keuntungan dengan naiknya harga, dan ini tidak bertentangan dengan tujuan syariat yang memang didasarkan pada kemaslahatan umat.

Berkata Syaikh Bin Baz disela-sela jawaban beliau mengenai jual beli cicilan, "Karena seorang pedagang yang menjual barangnya secara berjangka pembayarannya setuju dengan cara tersebut sebab ia akan mendapatkan tambahan harga dengan penundaan tersebut. Sementara pembeli senang karena pembayarannya diperlambat dan karena ia tidak mampu membayar kontan, sehingga keduanya mendapatkan keuntungan."

Adapun hadis yang menjadi dasar hukum jual beli di antaranya adalah;

سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّ الْكَسْبِ أَطْيَبُ؟ فَقَالَ الْعَمَلُ الرَّجُلِ بِيَدِهِ وَكُلُّ بَيْعٍ مَبْرُورٍ.

"Nabi SAW. ditanya tentang mata pencaharian yang paling baik. Beliau menjawab, 'seseorang bekerja dengan tangannya dan setiap jual-beli yang mabrur.'" (HR. Bazzar, Hakim menshahihkannya dari Rifa'ah Ibn Rafi')²⁹

²⁹ Abu Abdullah al-Hakim an-Naisaburi. *Al-Mustadrak 'ala Sahihain*, Juz II (Beirut: Maktabah al-Matbu'at Islmiah, tt), h. 10. Hadis ini juga diriwayatkan oleh as-Suyuti dalam *kitab al-*

c. Rukun Dan Syarat Jual Beli

Rukun dan syarat jual-beli terdiri dari:

- 1) Adanya orang yang berakad (penjual dan pembeli). Syaratnya adalah:
 - a) Baligh
 - b) Berakal
 - c) Ahliyah dan wilayah
- 2) Objek akad (*ma'kud alaih*). Syaratnya adalah:
 - a) Barang yang diperjual belikan suci,
 - b) Bermanfaat,
 - c) Barang tersebut dapat diserahkan,
 - d) Barang tersebut merupakan kepunyaan sipenjual,
 - e) Diketahui zatnya .
- 3) *Shighat Akad (ijab dan qabul)*

Akad adalah ikatan antara penjual dan pembeli yang terdiri dari ijab dan qabul. Ijab adalah pernyataan pertama yang dinyatakan oleh salah satu dari orang-orang yang berakad yang mencerminkan kesungguhan kehendak untuk mengadakan perikatan. Sedangkan, qabul adalah pernyataan oleh pihak lain setelah ijab yang mencerminkan persetujuan atau kesepakatan terhadap akad.

Ulama fiqh sepakat, bahwa unsur utama dalam jual beli adalah kerelaan antara penjual dan pembeli. Karena kerelaan itu berada dalam hati, maka harus diwujudkan melalui ucapan *ijab* (dari pihak penjual) dan *kabul* (dari pihak pembeli).

Adapun syarat-syarat *ijab kabul* adalah :

Syarat *shighat* yaitu:

- a) Dilaksanakan dalam satu majelis.
- b) Antara *ijab* dan *qabul* harus bersambung.

Jami' juga dari Rafi'. Hadis ini juga diriwayatkan oleh at-Thabrani dari Ibayah bin Rafi' bin Khudaij, dari ayahnya dari kakeknya Ibayah. Lihat Muhammad bin Ismail Amir As-San'ani. *Subul as-Salam*. Juz III (Saudi Arabia: Dar Ibn al-Jauzi, 1478 H), h. 8-9

Adapun rukun jual beli menurut fuqaha Hanafiyah adalah ijab dan qabul yang menunjuk kepada saling menukarkan, atau dalam bentuk lain yang dapat menggantikannya. Sedangkan menurut jumhur fuqaha rukun jual beli ada tiga, yaitu adanya pihak penjual dan pihak pembeli, adanya shighat (lafal *ijab* dan *qabul*) dan adanya objek jual beli yaitu barang dan harga.³⁰

d. Beberapa Bentuk Jual-beli yang Dilarang

Pada dasarnya, jual-beli yang dilarang dalam Islam sangatlah banyak. Berikut ini dijelaskan berbagai jual-beli yang dilarang dalam Islam ditinjau dari beberapa aspek:

1) Jual-beli terlarang dilihat dari aspek *ahliyah* (ahli akad).

a) Jual-beli orang gila (*Bay' al-Majnun*)

Para ulama fiqh sepakat mengatakan bahwa jual-beli orang gila tidak sah. Begitu pula sejenisnya, seperti orang mabuk dan lain sebagainya.³¹

b) Jual-beli anak kecil (*Bay' as-sabiyy*)

Ulama fiqh sepakat bahwa jual-beli anak kecil (belum *mumayyiz*) dipandang tidak sah, kecuali dalam perkara-perkara yang ringan atau sepele. Menurut ulama Syafi'iyah dan Hanabilah, jual-beli anak *mumayyiz* yang belum *baligh* tidak sah, sebab tidak ada *ahliyah*. Namun, menurut ulama Malikiyah dan Hanafiyah, jual-beli anak kecil dipandang sah jika diizinkan walinya.³²

c) Jual-beli orang buta (*Bay' al-A'ma*).

Menurut ulama Hanafiyah, Malikiyah dan Hanabilah, jual-beli orang buta adalah sah jika barang yang dibelinya diberi sifat

³⁰ Nasrun Haroen, *Fiqh Muamalah*, h.115.

³¹ Alauddin al-Kasany, *Badai' u ash-shana i'.....*h. 135, lihat juga Wahbah az-Zuhaili, h. 3493.

³² Ibnu Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqta'id*, Juz II, h. 278; Alauddin al-Kasany, h. 135.

(diterangkan sifat-sifatnya). Sedangkan menurut ulama Syafi'iyah, jual-beli orang buta itu tidak sah sebab ia tidak dapat membedakan barang yang jelek dan yang baik.³³

d) Jual-beli terpaksa.

Menurut ulama Hanafiyah, hukum jual-beli orang terpaksa, seperti jual-beli *fudhul* (jual-beli tanpa seizin pemiliknya), yakni ditanggihkan (*mauquf*). Oleh karena itu, keabsahannya ditanggihkan sampai rela (hilang rasa terpaksa). Menurut ulama Malikiyah dan Hanabilah, jual-beli tersebut tidak sah sebab tidak ada keridhaan ketika akad.³⁴

e) Jual-beli orang yang terhalang.

Maksud terhalang di sini adalah karena kebodohan, bangkrut, ataupun sakit. Jual-beli orang yang bodoh yang suka menghamburkan hartanya, menurut pendapat ulama Malikiyah, Hanafiyah dan pendapat paling shahih di kalangan Hanabilah, harus ditanggihkan. Adapun menurut ulama Syafi'iyah, jual-beli tersebut tidak sah sebab tidak ada ahli dan ucapannya dipandang tidak dapat dipegang.

Begitu pula ditanggihkan jual-beli orang yang sedang bangkrut berdasarkan ketetapan hukum, menurut ulama Malikiyah dan Hanafiyah, sedangkan menurut ulama Syafi'iyah dan Hanabilah, jual-beli tersebut tidak sah. Menurut Jumhur selain Malikiyah, jual-beli orang yang sakit parah yang sudah mendekati mati hanya dibolehkan sepertiga dari hartanya (*tirkah*), dan bila ingin lebih dari sepertiga, jual-beli tersebut ditanggihkan kepada izin ahli warisnya. Menurut ulama Malikiyah, sepertiga dari

³³Wahbah az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islam*.....h. 3493.

³⁴*Ibid.*

hartanya hanya dibolehkan pada harta yang tidak bergerak, seperti rumah, tanah dan lain sebagainya.³⁵

f) Jual-beli *malja'*

Jual-beli *malja'* adalah jual-beli orang yang sedang dalam bahaya, yakni untuk menghindar dari perbuatan *zalim*. Jual-beli tersebut *fasid* menurut ulama Hanafiyah dan batal menurut ulama Hanabilah.³⁶

2) Jual-beli terlarang dilihat dari aspek *shigat* akad.

a) Jual-beli *mu'athah*

Jual-beli *mu'athah* adalah jual-beli yang telah disepakati oleh pihak akad, berkenaan dengan barang maupun harganya, tetapi tidak memakai *ijab-qabul*.³⁷ Jumhur ulama menyatakan *sah* apabila ada *ijab* dari salah satunya. Begitu pula dibolehkan *ijab qabul* dengan isyarat, perbuatan, atau cara-cara lain yang menunjukkan keridhaan. Memberikan barang dan menerima uang dipandang sebagai *shigat* dengan perbuatan atau isyarat.

Adapun menurut ulama Syafi'iyah jual-beli harus disertai *ijab-qabul*, yakni dengan *shigat* lafaz, tidak cukup dengan isyarat, sebab keridhaan sifat itu tersembunyi dan tidak dapat diketahui kecuali dengan ucapan. Mereka hanya membolehkan jual-beli dengan isyarat bagi orang yang *uzur*.³⁸

Jual-beli *mu'athah* dipandang tidak sah menurut ulama Hanafiyah,³⁹ namun sebagian ulama dari kalangan Syafi'iyah

³⁵ *Ibid...*h. 3494.

³⁶ *Ibid.*

³⁷ *Ibid.*

³⁸ Muhammad al-Syarbiny, *Mugny al-Muhtaj*, Juz II (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), h. 3.

³⁹ Ibnu Humam al-Hanafy, *Fath al-Qadir*, h. 302; Alauddin al-Kasany, *Badai'u ash-shana'i...*, h. 304.

membolehkannya, seperti Imam Nawawy. Menurutnya hal itu dikembalikan kepada kebiasaan manusia.⁴⁰

b) Jual-beli melalui surat atau melalui utusan

Para ulama sepakat bahwa jual-beli melalui surat atau utusan adalah sah. Tempat berakad adalah sampainya surat atau utusan dari *aqid* pertama kepada *aqid* kedua. Jika *qabul* melebihi tempat, akad tersebut dipandang tidak sah, seperti surat tidak sampai ke tangan yang dimaksud.

c) Jual-beli dengan isyarat atau tulisan

Disepakati kesahihan akad dengan isyarat atau tulisan, khususnya bagi yang uzur sebab sama dengan ucapan. Selain itu, isyarat juga menunjukkan apa yang ada di dalam hati *aqid*. Apabila isyarat tidak dapat dipahami dan tulisannya jelek (tidak dapat dibaca), maka akad tidak sah.

d) Jual-beli barang yang tidak ada di tempat akad.

Para ulama sepakat bahwa jual-beli atas barang yang tidak ada di tempat adalah tidak sah sebab tidak memenuhi syarat *in'iqad* (terjadinya akad).

e) Jual-beli tidak bersesuaian antara *ijab* dan *qabul*.

Hal ini dipandang tidak sah menurut kesepakatan para ulama *fiqh*. Namun, apabila si pembeli menambahi harga dari harga yang telah disepakati, ulama Hanafiyah membolehkannya, sedangkan ulama Syafi'iyah menganggapnya tidak sah.⁴¹

f) Jual-beli *gair al-munjiz*.

Jual-beli *gair al-munjiz* adalah yang dikaitkan dengan suatu syarat atau ditangguhkan pada waktu yang akan datang. Jual-beli

⁴⁰As-Suyuthy, *Al-Asybah wa an-Nazhair* (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), h. 89. Lihat juga Wahbah az-Zuhaili, h. 3495.

⁴¹Wahbah az-Zuhaili³, *Al-Fiqh al-Islam...* h. 3496.

ini dipandang *fasid* menurut ulama Hanafiyah, dan *batal* menurut jumbuh ulama.

3) Jual-beli terlarang dilihat dari aspek *ma'qud alaih* (barang jualan).

Secara umum, *ma'qud alaih* adalah harta yang dijadikan alat pertukaran oleh orang yang berakad, yang biasa disebut dengan *mabi'* (barang jualan) dan harga. Para ulama fiqh sepakat bahwa jual-beli dianggap sah apabila *ma'qud alaih* adalah barang yang tetap atau bermanfaat, berbentuk, dapat diserahkan, dapat dilihat oleh orang-orang yang berakad, tidak bersangkutan dengan milik orang lain, dan tidak ada larangan dari syara'.⁴²

Ada beberapa jual-beli yang telah disepakati oleh sebagian ulama, tetapi masih diperselisihkan oleh sebagian lainnya, di antaranya adalah:

a) Jual-beli atas barang yang tidak ada (*Bay' al-Ma'dum*)

Seluruh ulama sepakat atas batalnya jual-beli barang yang tidak ada atau dikhawatirkan tidak ada.⁴³ Seperti jual-beli janin yang masih dalam perut induknya dan jual-beli buah-buahan yang belum tampak. Hal ini didasarkan kepada hadis Rasulullah Saw:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْوَكِيلِ أَنَا أَبُو حَفْصٍ عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ ثَنَا قُرَّةُ بْنُ سُلَيْمَانَ الْأَسَدِيِّ نَا عَمْرُو بْنُ فُرُوحٍ حَدَّثَنِي خَبِيبُ بْنُ الزَّبِيرِ عَنْ عَكْرَمَةَ عَنْ بَنِي عَبَّاسٍ قَالَ : نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ تَبَاعَ ثَمَرَةٌ حَتَّى يَطْعَمَ أَوْ صُوفَ عَلَى ظَهْرٍ أَوْ لَبَنٌ فِي ضَرْعٍ أَوْ سَمْنٌ فِي لَبْنٍ.⁴⁴

"Telah meriwayatkan kepada kami Ahmad ibn 'Abdullah ibn al-Wakil, saya abu hafsin 'amru bin 'Ali, telah meriwayatkan kepada kami ibn sulaiman al-Asadina 'Amru ibn furukh , telah

⁴²Ibid.

⁴³Ibid.,h. 3397. Alauddin al-Kasani, *Badai'u ash-shana'i*. h. 138.

⁴⁴ Terdapat pada Kitab buyu', hadis no 42, lihat pada 'Ali ibn 'umar al-Daruqutni, *Sunan al-Dar al-Qutni*, jilid 3, (Beirut, Dar haya'i al-turatsi al-'Arabiy, 1993), h14-15.

menceritakan kepada saya khabib ibn Jabir dari Ikrimah dari ibn 'Abbas, berkata ia, Rasulullah SAW melarang jual-beli buah-buahan hingga masak, menjual bulu yang masih melekat di punggung, dan menjual air susu yang masih di puting binatang“.

Ulama Hanafiyah selain Abu Yusuf (w. 182 H) berpendapat bahwa menjual bulu yang masih melekat di punggung dan menjual air susu yang masih di payudara binatang adalah *fasid*. Sementara Abu Yusuf membolehkan jual-beli tersebut.⁴⁵

Imam Malik berpendapat lain dalam dua hal: *Pertama*, jual-beli air susu dalam tetek sejumlah hewan ternak, jika kapasitas jumlahnya dapat diketahui berdasarkan adat, menurutnya adalah sah. *Kedua*, jual-beli bulu yang masih melekat di punggung domba adalah sah, karena wujudnya dapat diketahui dan dapat diserahkan-terimakan.

Menurut Ibnu Taimiyyah dan Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, jual-beli barang yang tidak ada (*ma'dum*) ketika akad berlangsung adalah boleh sepanjang barang tersebut benar-benar ada menurut perkiraan adat dan dapat diserahkan-terimakan setelah akad berlangsung. Karena sesungguhnya larangan menjual barang yang *ma'dum* tidak terdapat di dalam al-Qur'an dan Sunnah. Yang dilarang sesungguhnya adalah jual-beli yang mengandung unsur *garar*, yakni jual-beli barang yang sama sekali tidak mungkin diserahkan-terimakan.⁴⁶

b) Jual-beli barang yang tidak dapat diserahkan.

Jual-beli barang yang tidak dapat diserahkan, seperti burung yang ada di udara, atau ikan yang masih di dalam lautan tidak berdasarkan ketetapan syara'.

⁴⁵Alauddin al-Kasani, *Badai'u ash-shana'i*. h. 148.

⁴⁶Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *I'lam al-Muwaqqi'in*, Juz II (Beirut: Maktabah Al-Asriyyah, 1987) h. 8-9; lihat juga Wahbah az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami.....*, h. 3400-3401.

c) Jual-beli *garar*

Jual-beli *garar* adalah jual-beli barang yang mengandung kesamaran. Sebagaimana sabda Nabi dari Abdulah Ibn Mas'ud, diriwayatkan oleh Ahmad.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ السَّمَّاكِ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي زِيَادٍ عَنِ الْمُسَيَّبِ
بْنِ رَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَشْتَرُوا السَّمَكَ فِي الْمَاءِ فَإِنَّهُ غَرَرٌ⁴⁷.

”Menceritakan kepada kami Muhammad Ibn as-Sammak dari Yazid Ibn Aby Ziyad dari al-Musayyab Ibn Rafi' dari Abdillah Ibn Mas'ud, ia berkata: Rasulullah Saw. bersabda: Janganlah kamu membeli ikan di dalam air karena jual-beli seperti itu termasuk *garar*) menipu“.

d) Jual-beli barang yang najis dan yang terkena najis

Para ahli hukum Islam (*fuqaha'*) sepakat menyatakan bahwa jual-beli bangkai, khamar, dan babi adalah batal atau tidak sah. Hal ini sebagaimana hadis dari Jabir yang diriwayatkan oleh Bukhari:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ عَطَاءِ
بْنِ أَبِي رَبَاحٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ
سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ عَامَ الْفَتْحِ وَهُوَ
بِمَكَّةَ إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْخِنْزِيرِ
وَالْأَصْنَامِ فَقِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ شُحُومَ الْمَيْتَةِ فَإِنَّهَا يُطْلَى
بِهَا السُّفُنُ وَيُدْهَنُ بِهَا الْجُلُودُ وَيَسْتَصْبِحُ بِهَا النَّاسُ فَقَالَ لَا

⁴⁷Ahmad Ibn Hanbal, *Al-Musnad li al-Imam Ahmad Ibn Hanbal* (Kairo: Maktabah at-Turats al-Islamiyah, t.th), h. 249.

هُوَ حَرَامٌ ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ ذَلِكَ
 قَاتَلَ اللَّهُ الْيَهُودَ إِنَّ اللَّهَ لَمَّا حَرَّمَ شُحُومَهَا جَمَلُوهُ ثُمَّ بَاعُوهُ
 فَأَكَلُوا ثَمَنَهُ قَالَ أَبُو عَاصِمٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْحَمِيدِ حَدَّثَنَا يَزِيدُ
 كَتَبَ إِلَيَّ عَطَاءٌ سَمِعْتُ جَابِرًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .

”Menceritakan kepada kami Qutaibah; menceritakan kami al-Laits dari Yazid Ibn Abi Habib dari Atha’ Ibn Abi Rabah dari Jabir Ibn Abdillah ra. bahwasanya beliau pernah mendengar Rasulullah Saw. bersabda pada waktu penaklukan kota Mekkah: Sesungguhnya Allah mengharamkan jual-beli khamar, bangkai, babi dan berhala. Kemudian seseorang bertanya: bagaimana tentang lemak bangkai, karena banyak yang menggunakannya sebagai pelapis perahu dan meminyaki kulit dan untuk bahan bakar lampu ? Rasulullah Saw. menjawab: Tidak boleh, semua itu adalah haram “.

Akan tetapi, mengenai benda-benda najis selain yang dinyatakan di dalam hadis di atas, para ahli hukum Islam (*fuqaha*) berselisih pandangan. Menurut ulama Hanafiyah, benda yang bermanfaat selain yang dinyatakan dalam hadis di atas, sepanjang tidak untuk dimakan sah diperjual-belikan. Seperti anjing, harimau, singa macan tutul dan sebagainya.⁴⁹ Mereka beralasan bahwa anjing adalah termasuk kategori harta, maka dihalalkan untuk menjualnya. Dalil yang menunjukkan bahwa anjing itu harta adalah bahwa anjing pada dasarnya dapat dimanfaatkan untuk hal-

⁴⁸ Abi ‘Abdillah Muhammad ibn Isma’il, ibn Ibrahim ibn al-Mugirah ibn Bardizbah (selanjutnya disebut Imam Bukhari), Imam *al-Bukhari*, Juz 2, cetakan kedua, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Alamiyyah, 2002), *Kitab al-Buy-*, Bab Bay’ al-Maitati wal-asnami. hadis Nomor: 2236, h. 48

⁴⁹ Alauddin al-Kasany, *Badai’u al-shana’i*. h. 142.

hal kemanfaatan yang mubah menurut syara' secara mutlak seperti untuk penjagaan dan perburuan.⁵⁰

Sedangkan menurut ulama Syafi'iyah, Hanabilah dan sebagian Malikiyah jual-beli tersebut adalah batal.⁵¹ Jumhur ulama berpegang teguh pada prinsip kesucian benda, sedangkan fuqaha' Hanafiyah berpegang pada prinsip manfaat.

Adapun mengenai barang yang terkena najis (*al-mutanajjis*) yang tidak mungkin dihilangkan, seperti minyak yang terkena bangkai tikus. Ulama Hanafiyah membolehkannya untuk barang yang tidak untuk dimakan. Sedangkan ulama Malikiyah membolehkannya setelah dibersihkan.⁵²

e) Jual-beli air

Disepakati bahwa jual-beli air yang dimiliki, seperti air sumur atau yang disimpan di tempat pemilikinya dibolehkan oleh Jumhur ulama mazhab yang empat. Sebaliknya ulama zahiriyyah melarangnya secara mutlak. Juga disepakati larangan atas jual-beli air yang mubah, yakni yang semua manusia boleh memanfaatkannya.⁵³

f) Jual-beli barang yang tidak jelas (*majhul*)

Yakni jual-beli di mana *mabi'* dan *tsamannya* tidak dinyatakan secara jelas yang dapat menimbulkan persengketaan.

⁵⁰*Ibid.*, h. 143; Wahbah az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islamy*..., h. 3499.

⁵¹Al-Mawardi, *Al-Hawy al-Kabir fi Fiqh al-Imam asy-Syafi'i*, Juz IV (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1994), h. 375; Syihabuddin al-Qalyubi dan Umairah, *Hasyiyatani Qalyubi wa Umairah*, Juz II (Indonesia: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyah, t.th), h. 157; Ibn Qudamah, *Al-Mugny*, Juz VI, h. 352; Ibn Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid*..., Juz II, h. 126-127.

⁵²Wahbah az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami*..., h. 3499.

⁵³*Ibid.*

Hukum jual-beli ini menurut *fuqaha'* Hanafiyah adalah *fasid*. Namun, jika tidak menimbulkan persengketaan menurut mereka hukumnya sah. Sedangkan menurut Jumah ulama menyatakan bahwa jual-beli *majhul* adalah batal.⁵⁴

- g) Jual-beli barang yang tidak ada di tempat akad (*gaib*), tidak dapat dilihat.

Menurut ulama Hanafiyah, jual-beli seperti ini dibolehkan tanpa harus menyebutkan sifat-sifatnya, tetapi pembeli berhak *khiyar* ketika melihatnya. Ulama Syafi'iyah dan Hanabilah menyatakan tidak sah, sedangkan ulama Malikiyah membolehkannya bila disebutkan sifat-sifatnya dengan syarat: (1) harus jauh sekali tempatnya, (2) tidak boleh dekat sekali tempatnya, (3) bukan pemiliknya harus ikut memberikan gambaran, (4) harus meringkas sifat-sifat barang secara menyeluruh, dan (5) penjual tidak boleh memberikan syarat.⁵⁵

- h) Jual-beli sesuatu sebelum dipegang.

Ulama Hanafiyah melarang jual-beli barang yang dapat dipindahkan sebelum dipegang, tetapi untuk barang yang tetap dibolehkan.⁵⁶ Sebaliknya ulama Syafi'iyah melarangnya secara mutlak.⁵⁷ Ulama Malikiyah melarang atas makanan,⁵⁸ sedangkan ulama Hanabilah melarang atas makanan yang ditakar.⁵⁹

⁵⁴*Ibid.*

⁵⁵*Ibid.*

⁵⁶As-Sarkhasi, *Al-Mabsuth*, Juz XIII (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th), h. 8; Alauddin al-Kasani, *Badai' u ash-shana'i*....., Juz V, h. 235.

⁵⁷Asy-Syairazi, *Al-Muha*©©ab fi Fiqh al-Imam asy-Syaffi'i, Juz I, h. 264.

⁵⁸Ibnu Rusyd, h. 142.

⁵⁹Ibnu Qudamah, h. 113.

i) Jual-beli buah-buahan atau tumbuhan.

Seluruh ulama mazhab sepakat menyatakan jual-beli buah-buahan atau hasil pertanian sebelum tampak adalah batal atau tidak sah. Ini didasari hadis dari Jabir diriwayatkan oleh Muslim:

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ وَزُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ قَالُوا جَمِيعًا حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمُحَاقَلَةِ وَالْمُزَابَنَةِ وَالْمُخَابَرَةِ وَعَنْ بَيْعِ الثَّمَرِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلَاحُهُ وَلَا يُبَاعُ إِلَّا بِالدِّينَارِ وَالذَّرْهَمِ إِلَّا الْعَرَايَا⁶⁰.

"Menceritakan kepada kami Ab Bakr Ibn Aby Syaibah, Muhammad Ibn Abdillah Ibn Numair, Zuhair Ibn Harb, mereka seluruhnya berkata; menceritakan kepada kami Sufyan Ibn 'Uyainah dari Ibn Juraij dari Atha', Jabir Ibn Abdillah, beliau berkata: Rasulullah Saw .melarang jual-beli muhaqalah, muzabanah dan mukhabarah, dan jual beli buah-buahan sehingga matang dan jangan berjual beli kecuali dengan dinar dan dirham".⁶¹

Namun, jika buah tersebut telah tampak tetapi belum layak dipetik, para ulama berbeda pendapat dalam menentukan

⁶⁰ Terdapat pada Kitab al-Buyu', pada bab 'al-Nahyu an al-Muhaqalati wa al-Muzabanati...', hadis no. 39085. Lihat Abi al-Husaini Muslim Ibn al-Hajjaj ibn Muslim al-Qusyairi, *shahih Muslim*, Cetakan kedua, (Riyadh, Dar al-Salam, 2000), h. 670-671

⁶¹ *Al-Muhaqalah* adalah menjual hasil pertanian sebelum tampak atau menjualnya ketika masih di dahan. Sedangkan *Muzabanah* adalah menjual anggur basah dengan anggur kering secara takaran. *Mukhabarah* adalah menyewakan tanah dengan prosentase hasilnya. Lihat Ghufuran A. Mas'adi, *Fiqh Muamalah Kontekstual* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2002), h. 138.

hukumnya. Paling tidak terdapat tiga hal yang menjadi *ikhtilaf* ulama *fiqh* dalam menentukan hukumnya:

- Jika akadnya mensyaratkan harus dipetik, maka sah dan pihak pembeli wajib segera memetiknya sesaat setelah berlangsungnya akad. Para ulama sepakat membolehkan hal ini.
- Jika akadnya tidak disertai dengan persyaratan apapun, maka boleh menurut Hanafiyah. Sedangkan jumhur (Syafi'i, Maliki, dan Hambali) tidak membolehkannya (batal jual-belinya).
- Jika akadnya mensyaratkan buah tersebut tidak dipetik (tetap di pohon) sampai masak, maka akadnya tidak sah menurut kesepakatan ulama.⁶²

4) Jual-beli terlarang dilihat dari aspek sifat, syarat dan larangan syara'.

Para ulama *fiqh* menyepakati bahwa jual-beli itu sah apabila sempurna syarat dan rukunnya. Namun, terdapat beberapa jual-beli yang masih dalam perdebatan para ulama, di antaranya adalah:

a) Jual-beli dengan sistem panjar (*Bay' al-Urbun*)

Panjar (*Down of Payment*) dalam bahasa Arab adalah '*Urbun*. Kata ini memiliki padanan kata (sinonim), yaitu: *al-Urbun*, *al-Arabun*, *al-Urbun*, dan *al-Arabun*. Seluruhnya memiliki makna yang sama, yakni yang dijadikan perjanjian dalam jual-beli. Secara terminologi *fiqh*, *urbun* (*down of payment*) didefinisikan sebagai berikut:

وبيع العربون : هو أن يشتري الرجل شيئاً، فيدفع إلى البائع من ثمن المبيع درهماً، أو غيره مثلاً، على أنه إنفذ البيع

⁶²Ibn Qudamah, h. 148-149; Syihabuddin ar-Raml³, *Nihayah al-Muhtaj*..., Juz IV, h. 145-146; Asy-Syairazi, h. 281; Ibnu Humam al-Hanaf³, *Syarh Fath al-Qad³r*, Juz VI, h. 266; Ibn Rusyd, h. 112.

بينهما احتسب المدفوع من الثمن، وإن لم ينفذ، يجعل هبة
من المشتري للبائع.⁶³

“Jual-beli *urbun* ialah sejumlah uang yang dibayarkan dimuka oleh seseorang pembeli kepada si penjual. Bila jual-belinya terlaksana, maka uang muka itu dimasukkan ke dalam harga pembayaran. Namun, jika jual-beli itu tidak jadi terlaksana, maka uang tersebut menjadi hibah pembeli bagi penjual.”

Jelasnya jual-beli *urbun* sering digunakan oleh masyarakat Indonesia dengan istilah DP (panjar/uang jadi). Para ulama fiqh berbeda pendapat dalam menetapkan hukum jual-beli panjar (*urbun*).

Jumhur ulama mengatakan bahwa jual-beli *urbun* itu dilarang dan tidak sah. Ulama Syafi’iyah dan Malikiyah berpendapat bahwa jual-beli *urbun* itu adalah *batil*, sedangkan ulama Hanafiyah mengatakan bahwa jual-beli *urbun* adalah *fasid*.⁶⁴ Dilarangnya jual-beli *urbun* disebabkan karena jual-beli tersebut mengandung *garar*. Ibnu Majah meriwayatkan:

حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ قَالَ بَلَغَنِي عَنْ
عَمْرٍو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْعُرْبَانِ⁶⁵.

”Menceritakan kepada kami Hisyam Ibn ‘Ammar; menceritakan kepada kami Malik Ibn Anas, ia berkata: disampaikan kepadaku

⁶³ Wahbah az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islam...* h. 343.

⁶⁴ *Ibid.*, h. 3434-3435.

⁶⁵ Terdapat pada *Kitab at-Tijarah, Bab Bay' al'urban*, hadis No: 2192, lihat Abi 'Abdillah Muhammad ibn Yazid al-Qazwin, 'Allaqa 'Alaihi Mahmud Fu'ad abd al-Baqi, *Sunan Ibn Majah*, (Beirut, al-Maktabah al-'Ilmiyyah, tt), h. 738

dari ‘Amr Ibn Syu’aib dari ayahnya dan kakeknya bahwa Nabi Saw. melarang jual-beli *urban*“

Paling tidak terdapat tiga hal yang menjadi alasan dilarangnya jual-beli *urbun*, yaitu:

- Bahwa jual-beli semacam itu termasuk memakan harta orang lain dengan cara *batil*, karena disyaratkan bagi si penjual tanpa ada kompensasinya.
- Karena dalam jual-beli itu terdapat dua syarat yang batil: syarat memberikan uang panjar (hibah) dan syarat mengembalikan barang transaksi dengan perkiraan salah satu pihak tidak ridha.
- Hukumnya sama dengan hak pilih terhadap hal yang tidak diketahui. Kalau disyaratkan harus ada pengembalian barang tanpa disebutkan waktunya, jelas tidak sah. Demikian juga apabila dikatakan, “saya punya *khiyar* (hak pilih), kapan engkau mau akan saya kembalikan, namun harus dikembalikan uang bayarannya.”⁶⁶

Di samping itu terdapat hadis yang diriwayatkan oleh Nafi’ bin Harits bahwa beliau (Nafi’ bin Harits) pernah membelikan untuk Umar sebuah bangunan penjara dari Sofwan bin Umayyah seharga 4000 dirham, yakni apabila Umar suka, maka jual-beli tersebut terlaksana. Bila tidak, maka Sofwan berhak mendapatkan uang sebesar 400 dirham.⁶⁷

b) Jual-beli *‘inah*

Secara etimologi, *‘inah* berarti pinjaman. Dikatakan misalnya: si Fulan melakukan *‘inah*, yakni membeli sesuatu

⁶⁶Abdullah al-Muslih *ġalah aġ-ġwi*, *Ma L± Yasa’ut Tajiru Jahluhu*, h. 133; bandingkan dengan Wahbah az-Zuhaili, h. 3435.

⁶⁷Ibnu Qudamah, *Al-Mugni*, Juz IV, h. 232; Wahbah az-Zuhaili, h. 3535.

dengan pembayaran tertunda atau berhutang. Atau menjual barang dengan pembayaran tertunda, lalu membelinya lagi dengan harga yang lebih murah dari harga penjualan. Jual-beli ini disebut '*inah*' karena si pemilik barang bukan menginginkan menjual barang, tetapi yang diinginkannya adalah '*ain*' (uang). Atau karena si penjual kembali memiliki '*ain*' (benda) yang ia jual.

Sedangkan menurut terminologi fiqh, '*inah*' ialah jual-beli manipulatif untuk digunakan alasan peminjaman uang yang dibayar lebih dari jumlahnya. Yakni dengan cara menjual barang dengan pembayaran tertunda, lalu membelinya kembali secara kontan dengan harga yang lebih murah.⁶⁸

Dengan demikian, jual-beli '*inah*' merupakan jual-beli yang dimaksudkan sebagai *khillah* (rekayasa) untuk menghindari piutang riba. Jual-beli '*inah*' sesungguhnya bersifat *shurriyah* (sandiwara) semata. Para ulama fiqh sepakat jual-beli seperti ini hukumnya tidak sah.

Namun, adakalanya *ba'i al-'inah* dilakukan dengan menyertakan pihak ketiga yang membeli dengan harga kontan dari orang yang bermaksud berhutang, lalu pihak ketiga ini menjualnya kembali kepada pihak yang bermaksud menghutangi. Terhadap kasus seperti ini *fuqaha'* berbeda pandangan. Menurut Abu Hanifah kehadiran pihak ketiga ini menyebabkan sahnya akad jual-beli '*inah*'.⁶⁹

c) Jual-beli dengan uang (*tsaman*) dari barang yang diharamkan.

Jika jual-beli dilakukan dengan harga dari barang yang haram seperti khamar dan babi, maka menurut ulama Hanafiyah, jual-belinya *fasid* dan terjadi akad atas nilainya. Menurut mereka

⁶⁸Abdullah al-Muslih & Çalah aĵ-Ç±wi, h. 125.

⁶⁹Wahbah az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islam*³..., h. 3502.

tsaman tidak dipersyaratkan harus berupa *mal al-mutaqawwim*. Sedangkan menurut Jumhur ulama adalah *batal*, sebab ada nash yang jelas dari hadis Bukhari dan Muslim bahwa Rasulullah Saw. mengharamkan jual-beli khamar, bangkai, anjing, dan patung.

d) Jual-beli barang dari hasil pengecatan barang.

Yaitu mencegat pedagang dalam perjalanannya menuju tempat yang dituju, sehingga orang yang mencegatnya akan mendapatkan keuntungan. Ulama Hanafiyah berpendapat bahwa hal itu *makruh tahrim*. Ulama Syafi'iyah dan Hanabilah berpendapat, pembeli boleh *khiyar*. Ulama Malikiyah berpendapat bahwa jual-beli seperti itu termasuk *fasid*.⁷⁰

e) Jual-beli waktu azan jum'at.

Yakni bagi laki-laki yang berkewajiban melaksanakan shalat jum'at. Menurut ulama Hanafiyah pada waktu azan pertama, sedangkan menurut ulama lainnya, azan ketika khatib sudah berada di mimbar. Ulama Hanafiyah berpendapat hukumnya *makruh tahrim*, sedangkan ulama Syafi'iyah berpendapat *haram*, dan tidak sah menurut ulama Hanabilah.⁷¹

f) Jual-beli induk tanpa anaknya yang masih kecil.

Tidak boleh menjual-belikan induk sampai anaknya besar dan dapat mandiri.

g) Jual-beli barang yang sedang dibeli oleh orang lain

h) Seseorang telah sepakat akan membeli suatu barang, namun masih dalam *khiyar*, kemudian datang orang lain yang menyuruh untuk membatalkannya sebab ia akan membelinya dengan harga yang lebih tinggi, maka hal dilarang dalam agama Islam.

⁷⁰*Ibid.*,h. 3503.

⁷¹*Ibid.*,h. 3506.

i) Jual-beli memakai syarat (*Bay' bi asy-Syarth*)

Menurut ulama Hanafiyah, sah jika syarat tersebut baik, misalnya: "Saya akan membeli baju ini dengan syarat bagian yang rusak dijahit dulu". Begitu pula ulama Malikiyah membolehkannya jika bermanfaat. Menurut ulama Syafi'iyah dibolehkan jika syarat maslahat bagi salah satu pihak yang melangsungkan akad, sedangkan menurut ulama Hanabilah, tidak diperbolehkan jika hanya bermanfaat bagi salah satu yang berakad.⁷²

C. RIBA DAN PENGHARAMANNYA

1. Pengertian Riba

Secara etimologi, riba berarti bergerak, subur, kelebihan atau tambahan. Arti secara bahasa ini dipahami dari firman Allah dalam surah Fushshilat (QS. 41:39), yang berbunyi:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ
 إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِ الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٩﴾

Artinya : "Dan di antara tanda-tanda-Nya (ialah) bahwa kau Lihat bumi kering dan gersang, Maka apabila Kami turunkan air di atasnya, niscaya ia bergerak dan subur. Sesungguhnya Tuhan yang menghidupkannya, pastilah dapat menghidupkan yang mati. Sesungguhnya Dia Maha Kuasa atas segala sesuatu." ⁷³

Selanjutnya firman Allah dalam surah an-Nahl (QS. 16:92), berbunyi:

⁷²Wahbah az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami*...., h. 3508-3509.

⁷³ Depag. RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 778

وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَا تَتَّخِذُونَ أَيِّمَانَكُمْ
 دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ ۗ إِنَّمَا يَبُلُوكُمْ اللَّهُ بِهِ ۗ
 وَلِيُبَيِّنَ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٣٢﴾

Artinya : “Dan janganlah kamu seperti seorang perempuan yang menguraikan benangnya yang sudah dipintal dengan kuat, menjadi cerai berai kembali, kamu menjadikan sumpah (perjanjian) mu sebagai alat penipu di antaramu, disebabkan adanya satu golongan yang lebih banyak jumlahnya dari golongan yang lain. Sesungguhnya Allah hanya menguji kamu dengan hal itu. dan Sesungguhnya di hari kiamat akan dijelaskan-Nya kepadamu apa yang dahulu kamu perselisihkan itu.”⁷⁴

Adapun secara terminologi para ulama fiqh mendefinisikan bahwa riba adalah kelebihan harta dalam suatu transaksi tanpa ada imbalan/gantinya.

2. Pengharaman Riba

Berdasarkan pengertian riba di atas dan ayat yang dijadikan sebagai landasan hukum kebolehan jual beli, dapat dipahami bahwa riba adalah sesuatu yang dilarang dan diharamkan Allah, sebagaimana yang dinyatakan pada ayat di atas (al-Baqarah QS. 2:275). Adapun Hadits Nabi tentang keharaman riba tersebut berbunyi:

عن جابر رضي الله عنه قال : لعن رسول الله صل الله عليه وسلم
 اكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه ، وقال : هم سواء . رواه
 البخاري و مسلم⁷⁵ .

Dari Jabir r.a berkata; Rasulullah saw .melaknat pemakan riba, yang memberi makan dengan cara riba, para penulisnya dan para saksinya, dia berkata; semua mereka itu sama .Hadits riwayat Bukhary dan Muslim.

⁷⁴I b i d. h. 416

⁷⁵ Muhammad bin Ismail al-Kahlany, *Subulussalam*, jilid 3, h. 36

Demikian tegasnya terhadap kebolehan jual beli dan keharaman riba, hingga digandengkan dalam satu penggalan ayat dalam surat al-Baqarah. Tentang pengharaman riba dapat dijumpai berulang kali dalam al-Quran maupun Hadits, karena riba merupakan suatu bentuk kezaliman ekonomi yang harus dihindari. Sebelum kedatangan Islam, riba merupakan suatu sistem, dimana pinjaman asal digandakan dan terganda, tersistem melalui proses penambahan (*usurious*), oleh sebab itu Islam datang dan menolak mengakui riba sebagai suatu transaksi bisnis yang adil.

Berdasarkan dalil al-Quran dan Hadits Rasulullah saw. para ulama fiqh sepakat menyatakan bahwa *muamalah* dengan cara riba ini hukumnya haram, karena itu pekerjaan melakukan riba adalah suatu pekerjaan dosa besar yang wajib ditinggalkan. Orang yang pernah melakukannya hendaklah berhenti dengan segera dan bertobat. Kalau dia tobat, dia boleh mengambil modalnya itu kembali dengan tidak mengambil keuntungan yang didapat dari riba itu.⁷⁶ Menurut al-Maraghi seorang mufassir dari Mesir sebagaimana yang dikutip oleh H. Nasrun Haroen bahwa proses keharaman riba disyariatkan Allah secara bertahap.⁷⁷ Adapun tahapan tersebut adalah sebagai berikut:

- a. Merupakan tahapan pertama, dimana Allah menyatakan bahwa riba itu bersifat negatif, hal ini dapat kita pahami dalam surat al-Rum (QS. 30:39):

وَمَا آتَيْتُمْ مِّن رَّبًّا لِّيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ
مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضَعِفُونَ ﴿٣٩﴾

⁷⁶ Syekh H. Abdul Halim Hasan Binjai, *Tafsir al-Ahkam* (Jakarta: Prenada Media Group, 2006), h.164

⁷⁷ Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*. Lihat Nasrun Haroen, *Fiqh Muamalah*, h. 182

Artinya : *“Dan sesuatu riba (tambahan) yang kamu berikan agar dia menambah pada harta manusia, maka riba itu tidak menambah pada sisi Allah.”*⁷⁸

Menurut para mufassir, ayat ini ayat Makiyah (ayat-ayat yang diturunkan pada periode Mekkah), ayat yang pertama kali berbicara tentang riba.

- b. Pada tahap kedua ini, Allah memberi isyarat tentang keharaman riba melalui kecamanNya terhadap praktek riba di kalangan masyarakat Yahudi. Ini dapat kita pahami yang dinyatakan Allah dalam surat an-Nisa’ (QS. 4:161) :

وَأَخَذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا
لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦١﴾

Artinya : *“Dan disebabkan mereka memakan riba, Padahal Sesungguhnya mereka telah dilarang daripadanya, dan karena mereka memakan harta benda orang dengan jalan yang batil. Kami telah menyediakan untuk orang-orang yang kafir di antara mereka itu siksa yang pedih.”*⁷⁹

Ayat ini termasuk ayat Madaniyah (yang diturunkan pada periode Madinah), dimana Allah menegaskan tentang kecamanNya terhadap orang-orang yang melakukan praktek riba.

- c. Tahap berikut ini Allah telah menyatakan bentuk riba yang diharamkan dengan sifatnya yang berlipat ganda, ketegasan sifat ini dinyatakan Allah dalam surat Ali Imran (QS; 3:130):

⁷⁸ Depag, RI, *Al-Quran dan Terjemahnya*, h. 647

⁷⁹ *Ibid*, h. 150

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ
لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٢٧٨﴾

Artinya : “Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan Riba dengan berlipat ganda dan bertakwalah kamu kepada Allah supaya kamu mendapat keberuntungan.”⁸⁰

Dalam ayat ini Allah sudah menegaskan dan menyatakan ciri/sifat dari riba tersebut, apabila sifat itu ditemukan dan mengindikasikan adanya penambahan terhadap harta seseorang, hal tersebut tergolong riba dan diharamkan.

- d. Tahap ini merupakan tahapan akhir untuk menyatakan secara totalitas dengan segala ciri dan sifatnya bahwa riba itu diharamkan. Hal ini dapat dipahami dari surat al-Baqarah ayat 275 dinyatakan Allah bahwa jual beli itu tidak sama dengan riba, pada ayat berikutnya (ayat 276) Allah memerintahkan untuk memusnahkan riba, selanjutnya pada ayat 278 dinyatakan Allah supaya manusia meninggalkan segala sisa riba (yang belum dipungut), agar menjadi manusia yang beriman.

D. BAY' AL-WAFA' DAN SPESIFIKASINYA

1. Pengertian dan Dasar Hukum Bay' al-Wafa'

a. Pengertian Bay' al-Wafa'

Kata *bay' al-wafa'* tersusun dari dua kata, yaitu *bay* dan *wafa*, pengertiannya secara etimologi adalah; *al-bay'* berarti jual beli,⁸¹ dan *wafa'*

⁸⁰ *Ibid*, h. 97

⁸¹ Abd Bin Nuh dan Oemar Bakry, *Kamus Arab-Indonesia* (Jakarta: Mutiara Sumber Widya, 2001), h. 47.

berarti memenuhi janji.⁸² Jadi *bay al-wafa'* berarti jual beli yang disertai janji.

Dalam Ensiklopedi Hukum Islam menyebutkan bahwa *bay' al-wafā'* berasal dari dua suku kata, yaitu "*al-bay*" yang berarti jual beli, dan "*al-wafā'*" yang artinya pelunasan hutang, jual beli dengan tenggang waktu.⁸³

Dalam kamus munjid dijelaskan bahwa kata "*al-wafā'*" berasal dari kata :

وفى - وفى - وفاء بالوعد او العهد : اتمه او حافظ عليه

yang berarti menyempurnakan atau menjaga janji.

Sayid Sabiq mengatakan bahwa *bay' al-wafā'* adalah orang yang memerlukan uang menjual suatu barang (tidak bergerak) dengan janji apabila pembayaran telah dipenuhi (dibayar kembali), maka barang itu dikembalikan lagi.⁸⁴

Dalam kitab *Durār al-Hukkām* disebutkan:

بيع الوفاء هو البيع بشرط ان البائع متى رد الثمن يرد المشتري
اليه المبيع⁸⁵

Artinya": *Jual beli al-wafā'* adalah jual beli dengan syarat, bahwa ketika penjual mengembalikan harga (uang(nya), maka pembeli juga mengembalikan barang yang telah dibeli kepadanya."

Dalam *Ensiklopedi Umar ibn al-Khattāb* disebutkan :

⁸² *Ibid*, h. 265.

⁸³ Abdul Azis Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, t.t.), hal 176.

⁸⁴ Sayyid Sābiq, *Fīqh as-Sunnah*, Jil.III, (Beirut: Dār al-Fikr, 1983), hal. 151.

⁸⁵ Ali Haidār, *Durār al-Hukkām Syarh Majallah al-Ahkām*, Juz I, (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, t.t.), hal 97.

بيع الوفاء هو البيع بشرط ان البائع متى رد الثمن الى المشتري
يرد المشتري المبيع اليه⁸⁶

Artinya” : *Jual beli wafā’ adalah jual beli dengan syarat, jika penjual mengembalikan uangnya kepada pembeli, maka pembeli juga harus mengembalikan barang yang telah dibelinya kepada penjual*“.

Ali al-Khafif dalam kitabnya *Ahkam al-Muamalat* mendefinisikan. *bay’ al-wafa’* adalah jual beli dengan komitmen untuk dikembalikan, maka disyaratkanlah apabila sipenjual mengembalikan harga kepada sipembeli, maka sipembelipun mengembalikan barang kepada sipenjual.⁸⁷ Mustafa Ahmad az-Zarqa’ mendefinisikan, *bay’ al-wafa’* adalah jual beli yang dilangsungkan dua pihak yang dibarengi dengan syarat bahwa barang yang dijual itu dapat dibeli kembali oleh penjual, apabila tenggang waktu yang ditentukan telah tiba.⁸⁸

Dengan kata lain, yang dimaksud dengan *bay’ al-wafā’* adalah jual beli dengan disertai syarat (janji), bahwa barang yang dijual tersebut harus diserahkan pembeli sehingga dapat dimiliki oleh penjual apabila penjual telah mengembalikan harga (uang) kepada pembeli pada saat yang ditentukan telah jatuh tempo. Artinya, jual beli ini mempunyai syarat tenggang waktu yang terbatas, misalnya satu tahun, sehingga apabila waktu satu tahun telah habis, maka penjual dapat membeli kembali barang yang telah dijualnya tersebut kepada pembeli.

⁸⁶ Muhammad Rawwās Qal’ahjī, *Mausū’ah al-Fiqh ‘Umar Ibn al-Khattāb*, t.p., 1981, hal.144.

⁸⁷ Ali al-Khafif, *Ahkam al-Muamalat al-Syar’iyah*, h. 399.

⁸⁸ Mustafa Ahmad az-Zarqa’, *Al-Uqud al-Musammah*, (Damaskus: Dar al-Kitab, 1968), h. 23. Lihat H. Nasrun Haroen, *Fiqh Muamalah*, h. 152.

b. Dasar Hukum *Bay al-Wafa'*

Adapun dasar hukum yang dijadikan sebagai landasan terhadap kebolehan *Bay' al-Wafa'* adalah dalil-dalil yang dijadikan sebagai landasan terhadap jual beli juga. Oleh sebab itu dalilnya adalah berdasarkan ayat, hadits maupun ijmak ulama sebagaimana yang sudah disebutkan pada pembahasan terdahulu.

2. Rukun Dan Syarat *Bay' al-Wafa'*.

Rukun dan syarat *Bay' al-wafa'*, adalah sama sebagaimana rukun dan syarat jual beli pada umumnya. Di mana yang menjadi rukun yaitu adanya pihak-pihak yang berakad (penjual dan pembeli), adanya objek akad (barang dan harga) dan adanya *shighat* (pernyataan ijab dan qabul). Sedangkan syaratnya juga sama sebagaimana syarat jual beli pada umumnya, seperti yang telah dipaparkan pada pembahasan rukun dan syarat jual beli di atas. Hanya saja ada penambahan dari segi penegasan bahwa barang yang telah dijual itu harus dibeli kembali oleh penjual dengan tenggang waktu yang ditentukan secara jelas, apakah satu tahun, dua tahun dan sebagainya.

3. Spesifikasi dan Pandangan Ulama Tentang *Bay' al-wafa'*.

Imam Abu Zahrah seorang tokoh fiqih dari Mesir, yang dijelaskan dalam *Ensiklopedi Hukum Islam* bahwa, *bay' al-wafā'* awalnya muncul di tengah-tengah masyarakat Bukhara dan Balkh pada pertengahan abad ke 5 H. Jual beli ini muncul disebabkan oleh keengganan para pemilik modal untuk memberi pinjaman uang kepada orang yang membutuhkan uang jika mereka tidak memberikan imbalan.⁸⁹ Hal ini tentu akan sangat menyulitkan bagi masyarakat yang membutuhkan. Keadaan ini membawa mereka untuk menciptakan sebuah akad tersendiri, sehingga kebutuhan masyarakat

⁸⁹ Abdul Azis Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, hal. 178

terpenuhi. Jalan hukum yang mereka tempuh adalah dengan menciptakan *bay' al-wafā'*, guna menghindarkan mereka dari praktek riba.

Pada akad *bay' al-wafā'* sejak semula telah ditegaskan bahwa disyaratkan pembeli tidak boleh menjual barang itu kepada orang lain selain kepada penjual semula, karena barang jaminan yang berada di tangan pemberi hutang merupakan jaminan hutang selama tenggang waktu yang disepakati. Menanggapi bentuk jual beli semacam ini, di dalam kitab *Durār al-Hukkām* disebutkan bahwa :

ان البيع الوفاء يشبه البيع الصحيح من جهة و البيع الفاسد من جهة و
عقد الرهن من جهة⁹⁰

Artinya ”: *Bahwa bay' al-wafā'* itu menyerupai jual beli yang sah dari satu sisi, menyerupai jual beli yang fasid satu sisi, dan menyerupai gadai di sisi yang lain.“

Dari pernyataan di atas, dapat dipahami bahwa ada tiga perbedaan pendapat dalam memandang keberadaan *bay' al-wafā'* ini, yaitu:

- a. *Bay' al-wafā'* adalah salah satu bentuk jual beli yang sah, sebagaimana disebutkan:

فيشبيه البيع الصحيح لان للمشتري حق الانتفاع بالمبيع كما هو
الحال في البيع الصحيح⁹¹

Artinya ”: *Disebut menyerupai jual beli yang sah karena setelah jual beli ini berlangsung, pembeli berhak untuk memanfaatkan barang yang dibeli, sebagaimana hal ini berlaku untuk jual beli yang sah.“*

Walaupun pada jual beli ini barang yang dijual tersebut harus dikembalikan lagi kepada penjual, namun pengembaliannya juga melalui akad jual beli. Pendapat ini dipegang oleh generasi *mutaakhhirīn* dari

⁹⁰Ali Haidār, *Durār al-Hukkām...*, hal.97.

⁹¹*Ibid.*

mazhab Hanafi.⁹² Adapun mengenai syarat yang disebutkan di luar akad, mereka mengatakan bahwa hal tersebut tidak menjadikan akad tersebut *fāsid*.

ان ذكر الشرط فيه يفسد وان ذكر قبله او بعده على وجه المواعدة
و عقده خاليا عن الشرط يصح العقد⁹³

Apabila syarat disebutkan pada waktu akad, maka akad itu fasid, apabila disebutkan sebelum atau sesudahnya, maka akad tersebut dianggap tidak mengandung syarat, dan akad itu sah. Mereka mengatakan jual beli *wafā* ini adalah sah karena pada dasarnya jual beli adalah hal yang diperbolehkan, sedangkan penyebutan syarat tidak merusak akad, karena dilakukan di luar akad.

- b. *Bay' al-wafā* adalah jual beli yang *fasīd*, hal ini dikarenakan terkandung sebuah syarat di luar akad bahwa salah satu pihak tidak boleh menjual barang yang diperjualbelikan tersebut kepada orang lain tanpa izin dari pihak yang lain.⁹⁴ Padahal setelah berlangsung akad jual beli berarti terjadi perpindahan hak milik secara sempurna, oleh karena itu pembeli dengan bebas menggunakan atau menjual barang tersebut kepada siapa saja, dan hal ini tidak berlaku pada jual beli *wafā*, karena itu mereka menganggap jual beli ini *fasīd*. Pendapat ini dipegang oleh Umar bin Khattab, sebagai mana disebutkan dalam *Ensiklopedi Umar bin Khattab*:

كان عمر يعتبر هذا البيع في حكم البيع الفاسد لأنه اشتمل على
شرط لا يقتضيه العقد و لا يلأئمه و فيه مصلحة لأحد المتبايعين⁹⁵

⁹²Ibn 'Ābidīn, *Hāsiyah Radd al-Muhtār*, Juz V, Cet. II, (Mesir: Mustafā al-Bābiy al-Halabiy, 1966), hal. 277.

⁹³Alāuddīn Abi Hasan, *Mu'īn al-Hukkām*, hal. 147.

⁹⁴Ali Haidār, *Durār al-Hukkām...*, hal.365.

⁹⁵Muhammad Rawwās Qal'ahji, *Mausū'ah al-Fiqh 'Umar Ibn al-Khattāb*, hal.144..

Artinya: “Umar ra.menggolongkan jual beli semacam ini (jual beli *wafā*) termasuk jual beli yang fasid, karena mengandung satu syarat di luar akad dan tidak adanya keserasian transaksi, dan juga manfaatnya hanya diambil oleh satu pihak saja.”

- c. *Bay' al-wafā'* itu pada hakikatnya adalah gadai, maka hukum yang berlaku atasnya adalah hukum gadai, diantaranya:
- 1) Pembeli tidak berhak menjual barang tersebut kepada pihak ketiga.
 - 2) Pembeli tidak boleh menggadaikannya.
 - 3) Hak *syuf'ah* diberikan kepada penjual, bukan kepada pembeli.
 - 4) Tidak sempurna *bay' al-wafā'* tanpa penyerahan.
 - 5) Penjual menanggung biaya pemeliharaan atas barang dalam *bay al-wafā'*.⁹⁶

Imam Hanafi sendiri pernah berkata kepada Imam Hasan al-Maturīdiy bahwasanya jual beli *wafā'* ini adalah gadai :

قال السيد الامام : قلت للامام الحسن الماتريدي : قد فتى هذا
البيع بين الناس و فيه مفسدة عظيمة, و فتواك انه رهن و انا
ايضا على ذلك⁹⁷

Artinya” :Berkata Imam Hanafi kepada Imam Hasan al Maturidiy: sesungguhnya telah tersebar di kalangan manusia bahwa padanya adalah kerusakan yang besar, dan fatwakanlah pada hakikatnya itu adalah gadai, dan saya sependapat terhadap hal yang demikian.

Imam Hanafi mengatakan *bay' al-wafā'* itu gadai, perbedaannya hanya dari segi kebolehan memanfaatkan barang. Jadi, walaupun akad yang disebutkan adalah akad jual beli, namun itu bukan jual beli, melainkan gadai, karena akad jual beli yang dimaksudkan agar pembeli

⁹⁶Ali Haidār *Durār al-Hukkām...*,hal.97.

⁹⁷Alāuddīn Abi Hasan, *Mu'īn al-Hukkām*,hal. 147.

dapat memanfaatkan barang tersebut dimana jika akadnya gadai hal itu tidak boleh dilakukan.

Secara historis *bay' al-wafa'* telah berlangsung lama dan sudah menjadi '*urf*' (adat kebiasaan) yang kemudian mendapatkan *justifikasi* para ulama fiqh. Seorang ulama terkemuka dari mazhab Hanafi, Imam Najmuddin an-Nasafi (461-573 H) melegalisasi transaksi *bay' al-wafa'* ini dengan pernyataannya: "Para syaikh kami (Hanafi) membolehkan *bay' al-wafa'* sebagai jalan keluar dari riba."⁹⁸ Pernyataan beliau ini didasarkan kepada kondisi masyarakat Bukhara dan Balkh di pertengahan abad V Hijriyah, dimana para pemilik modal tidak mau lagi memberi utang kepada orang-orang yang memerlukan uang, jika mereka tidak mendapatkan imbalan, hal ini tentu menyulitkan masyarakat yang membutuhkan. Untuk menjawab hal tersebut masyarakat menciptakan suatu akad agar keperluan masyarakat terpenuhi dan keinginan orang kaya terayomi, dengan cara ini diharapkan, di satu pihak keperluan masyarakat lemah terpenuhi dan sekaligus terhindar dari praktek ribawi. Jalan pikiran yang digunakan dalam memberikan justifikasi terhadap *bay' al-wafa'* adalah didasarkan kepada *istihsan urfiy*, yaitu menjustifikasi suatu permasalahan yang telah berlaku umum dan berjalan dengan baik di tengah-tengah masyarakat.

Jika dianalisis bentuk akad *bay' al-wafa'* ini, ada 3 (tiga) bentuk transaksi yang diterapkan di dalamnya, yaitu;

- 1) Sewaktu transaksi berlangsung, akad ini merupakan jual beli, karena di dalam akad dijelaskan bahwa transaksi itu adalah jual beli. Misalnya dengan ucapan penjual yang mengatakan "saya jual tanah saya ini kepada kamu seharga Rp. 100.000.000 (seratus juta)", lalu dijawab oleh sipembeli "saya beli tanah kamu seharga Rp. 100.000.000 (seratus juta)", dan barang pun berpindah tangan.

⁹⁸ Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyyin*, (Mesir: Dar al-Fikr al-Arabi,tt) h. 243. Lihat Nasrun Haroen, *Fiqh Muamalah*, h. 155.

- 2) Apabila transaksi sudah berlangsung maka barang (objek akad) berpindah ke pihak pembeli dan dimanfaatkan, namun dalam jangka waktu yang disepakati barang tersebut berpindah kembali kepada pihak penjual, maka transaksi ini terlihat transaksi *ijarah* (sewa menyewa), yaitu pemilikan manfaat suatu barang yang dibolehkan syara' selama waktu tertentu dengan adanya suatu imbalan.
- 3) Apabila tenggang waktu yang disepakati berakhir, maka terjadilah jatuh tempo akad *bay' al-wafa'*, dimana masing-masing pihak yang melakukan akad harus mengembalikan barang dan uang (objek akad), penjual harus mengembalikan uang kepada pembeli sejumlah harga yang diserahkan pada awal akad, dan pembeli harus mengembalikan barang yang dibelinya kepada penjual secara utuh.

Pada prinsipnya *bay' al-wafa'* berbeda dengan *ijarah* (sewa menyewa), karena *ijarah* (sewa menyewa) adalah transaksi terhadap kepemilikan manfaat suatu barang selama waktu tertentu dengan adanya imbalan. Jadi pada akad *ijarah* (sewa menyewa) ketika waktu yang disepakati telah jatuh tempo, sipemilik manfaat wajib menyerahkan barang yang disewa tanpa menerima imbalan kembali, sedangkan pada akad *bay' al-wafa'*, apabila waktu kesepakatan berakhir maka masing-masing pihak yang berakad menyerahkan barang dan uang sebagai objek akad pada jual beli ini.

Demikian juga bahwa *bay' al-wafa'* memang berbeda dengan *ar-rahn* (jaminan utang/agunan/rungguhan), karena *ar-rahn* adalah barang yang dijadikan pemilikinya sebagai jaminan utang dan tidak dapat dimanfaatkan oleh sipemberi utang. Sebagaimana mafhum mukhalafah dari hadits yang ditegaskan Rasulullah saw. yang berbunyi:

الظهير يركب بنفقته إذا كان مرهونا ولبن الدريش يركب بنفقته إذا كان مرهونا وعلى الذي يركب ويشرب النفقته . رواه البخاري .⁹⁹

Artinya ” : Hewan tunggangan boleh ditunggangi karena pembiayaannya apabila digadaikan (dijadikan barang jaminan), hewan boleh diambil susunya untuk diminum karena pembiayaannya bila digadaikan, dan pada setiap hewan yang dimanfaatkan dan diambil susunya (wajib) dikeluarkan biayanya. ” (Hadits riwayat Bukhari).

Jadi hadits di atas memberikan pemahaman bahwa pemegang barang gadai (jaminan utang), tidak boleh memanfaatkan barang tersebut, karena itu bukan miliknya tetapi hanyalah sebagai jaminan piutang yang dia berikan, kecuali barang yang digadaikan itu adalah hewan ternak, maka sipemegang gadai berhak untuk mengambil susunya dan mempergunakannya, sesuai dengan jumlah biaya pemeliharaan yang dikeluarkan sipemegang gadai. Dengan demikian apabila sipemberi utang memanfaatkan barang gadai, maka apa yang dimanfaatkannya itu termasuk dalam kategori riba yang diharamkan.

Pendapat sebahagian ulama Hanafiyah dan Syafi'iyah mutaakhirin terhadap kebolehan dan sahnya *bay' al-wafa'*, di mana akad tersebut dipandang sah dan dianggap tidak mengandung syarat, jadi akad itu sah. Mereka mengatakan jual beli *wafā'* ini adalah sah karena pada dasarnya jual beli adalah hal yang diperbolehkan, sedangkan penyebutan syarat tidak merusak akad, karena dilakukan di luar akad.¹⁰⁰

Bay' al-wafa' sebagai akad jual beli, tentulah sipembeli dengan bebas dapat memanfaatkan barang yang dibelinya, cuma disyaratkan sipembeli tidak boleh menjual barang tersebut kepada orang lain kecuali kepada penjual semula, karena barang yang dibeli berada di tangan

⁹⁹ Al-Kahlany, *Subulussalam*, h. 51.

¹⁰⁰ Muhammad Amin Barury, *Bay' al-Wafa'*, (Libanon: Daarun Nawadir, 2012), h. 151

pemberi utang sebagai jaminan utang selama tenggang waktu yang disepakati. Apabila pemilik barang telah mempunyai uang untuk melunasi harga jual semula (sebesar utangnya) pada saat tenggang waktu yang ditentukan, barang itu harus diserahkan kembali kepada penjual. Pelaksanaan cara *bay' al-wafa'* ini, terlihat bahwa kemungkinan untuk terjadinya praktek riba dapat dihindari, dan hal ini merupakan suatu bentuk kemaslahatan yang tercipta di tengah kehidupan manusia demi tertolaknya kemudharatan dan kebutuhan mereka terpenuhi serta terciptanya hubungan baik di antara mereka.¹⁰¹

E. SYIRKAH/KERJA SAMA DALAM PERSPEKTIF FIQH

1. Syirkah dan Beberapa Ketentuannya

Secara etimologis *syirkah* berarti *ikhtilath* (percampuran), yakni bercampurnya satu harta dengan harta yang lain, sehingga tidak bisa dibedakan antara keduanya. Selanjutnya, kata *syirkah* itu digunakan oleh umat Islam untuk sebuah transaksi perkongsian dalam dunia bisnis.¹⁰² Dalam mendefinisikan *syirkah* secara istilah syar'i, para ulama berbeda penekanan yang mengakibatkan perbedaan rumusan redaksional.

Syirkah termasuk salah satu bentuk kerjasama dagang dengan rukun dan syarat tertentu. Ulama fiqih mendefinisikan Syirkah dengan redaksi yang berbeda-beda, di antaranya:

a. Menurut Malikiyah:

Syirkah adalah izin untuk mendayagunakan (melakukan dan atau tidak melakukan perbuatan hukum) bagi kedua belah pihak termasuk masing-masingnya, yakni salah satu pihak dari dua pihak yang melakukan perserikatan mengizinkan kepada pihak yang lain untuk melakukan perbuatan hukum atau tidak melakukan perbuatan hukum terhadap harta

¹⁰¹ *Ibid.* h. 153

¹⁰² Wahbah Az-Zuhailly, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Juz IV, (Beirut: Darul Fikri, 1989), h. 387

yang dimiliki dua orang (atau lebih), serta hak untuk melakukan perbuatan hukum itu tetap melekat terhadap masing-masingnya.

Definisi yang dikemukakan ulama al-Malikiyah ini, lebih menitik beratkan pada perserikatan kepemilikan harta kekayaan (*syirkah al-amwal*) yang dimiliki dua orang atau lebih, dimana masing-masing pihak memiliki hak yang sama dalam hal melakukan perbuatan hukum terhadap harta tersebut atas seizin pihak yang lain.

b. Menurut Syafi'iyah:

Syirkah adalah merupakan ketetapan adanya hak pada sesuatu bagi dua belah pihak atau lebih atas dasar perserikatan tertentu.¹⁰³

Definisi ini substansinya menegaskan bahwa syirkah itu adalah akad atau perikatan perserikatan, yang memiliki akibat hukum adanya hak yang sama kepada kedua belah pihak atau lebih, baik dalam hal perserikatan harta kekayaan maupun perserikatan pekerjaan atau keduanya.

c. Menurut Hanafiyah:

Hanafiyah secara eksplisit menjelaskan hakikat syirkah itu sebagai akad kerjasama bisnis antara dua pihak di mana masing-masing pihak memberikan kontribusi modal, dan keuntungan dibagi sesuai dengan kesepakatan.

Defenisi-defenisi yang lain tidak mengarah kepada substansi syirkah tetapi lebih kepada implikasi syirkah itu sendiri. Hal itu terlihat dari kata kunci yang mereka gunakan dalam mendefinisikan syirkah, yaitu kata hak (*istihqaq* dan wewenang *tasharruf*).

Jadi syirkah adalah perikatan antara dua pihak yang berserikat dalam pokok harta (modal) dan keuntungan.¹⁰⁴ Definisi ini juga memberikan terminologi syirkah sebagai salah satu bentuk akad

¹⁰³ Syekh Muhammad al-Syarbiny al-Khathib, *Mughni al-Muhtaj*, Juz II (Mesir: Mushthafa Al-Bab Al-Halaby, tahun 1958) h. 211

¹⁰⁴ Al-Sayyid Sabiq, *Fiqh Al-Sunnah*, Jilid III, h. 353

(perikatan) kerjasama antara dua orang atau lebih, dalam menghimpun harta untuk suatu usaha tertentu dengan pembagian keuntungan sesuai kesepakatan.

d. Menurut Hanabilah:

Syirkah adalah merupakan perhimpunan hak-hak atau pengolahan (harta kekayaan). Menurut definisi ini, syirkah lebih berkonotasi merupakan badan usaha yang dikelola oleh banyak orang, setiap orang memiliki hak-hak tertentu sesuai peran dan fungsinya dalam mengolah dan mengelola harta yang dimiliki badan usaha itu.¹⁰⁵

Apabila diperhatikan secara seksama, definisi definisi syirkah menurut pakar-pakar hukum Islam (fikih) tersebut, maka walaupun menggunakan redaksi yang berbeda, akan tetapi masing-masing memiliki titik singgung yang sama, bahwa syirkah ini adalah suatu perkongsian antara dua orang atau lebih baik dalam hal kepemilikan maupun dalam hal usaha bersama yang bertujuan untuk keuntungan bersama.

Musyarakah merupakan bentuk umum dari usaha bagi hasil yang didefinisikan sebagai akad kerja sama antara dua pihak atau lebih untuk suatu usaha tertentu di mana masing-masing pihak memberikan kontribusi dana (atau 'amal) dengan kesepakatan bahwa keuntungan dan resiko akan ditanggung bersama sesuai dengan kesepakatan.¹⁰⁶ Sedangkan akad *mudharabah* merupakan bentuk *musyarakah* khusus. Perbedaan pokok dari *musyarakah* dan *mudharabah* terletak pada besarnya kontribusi atas manajemen dan keuangan atau salah satu di antara itu. Dalam *mudharabah*, modal hanya berasal dari satu pihak, sedangkan dalam *musyarakah* modal berasal dari dua pihak atau lebih.

¹⁰⁵ *Ibid.* h. 354

¹⁰⁶ Ibn Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid*, vol. II, h. 253

2. Dasar Hukum Syirkah

Para ulama fiqh sepakat terhadap kebolehan akad syirkah, hal ini berdasarkan kepada firman Allah dalam surat al-Nisa' (QS. 4:12) yang berbunyi:

﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيْنَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمْنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلِيلَةً أَوْ أَمْرَةً فَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴾

Artinya : “Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh isteri-isterimu, jika mereka tidak mempunyai anak. jika Isteri-isterimu itu mempunyai anak, Maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya sesudah dipenuhi wasiat yang mereka buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. para isteri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. jika kamu mempunyai anak, Maka para isteri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan sesudah dipenuhi wasiat yang kamu buat atau (dan) sesudah dibayar hutang-hutangmu. jika seseorang mati, baik laki-laki maupun perempuan yang tidak meninggalkan ayah dan tidak meninggalkan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu saja) atau seorang saudara perempuan (seibu saja), Maka bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta. tetapi jika Saudara-saudara seibu itu lebih dari seorang, Maka mereka bersekutu dalam yang sepertiga itu, sesudah dipenuhi wasiat yang dibuat olehnya atau sesudah dibayar hutangnya dengan tidak memberi mudharat (kepada ahli waris). (Allah menetapkan yang demikian itu sebagai) syari'at yang benar-benar dari Allah, dan Allah Maha mengetahui lagi Maha Penyantun”.

Dalam ayat lain Allah berfirman dalam surah Shad (QS.38:24) yang berbunyi:

قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نِعَجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لِيَبْغَىٰ
بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ۗ وَظَنَّ

دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّهُ فَأَسْتَغْفَرَ رَبَّهُ ۗ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴿٣٨﴾

Artinya : "Daud berkata: "Sesungguhnya Dia telah berbuat zalim kepadamu dengan meminta kambingmu itu untuk ditambahkan kepada kambingnya. dan Sesungguhnya kebanyakan dari orang-orang yang berserikat itu sebahagian mereka berbuat zalim kepada sebahagian yang lain, kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal yang saleh; dan Amat sedikitlah mereka ini". dan Daud mengetahui bahwa Kami mengujinya; Maka ia meminta ampun kepada Tuhannya lalu menyungkur sujud dan bertaubat."

Di samping ayat-ayat di atas, dijumpai pula sabda rasulullah SAW yang membolehkan akad syirkah. Dalam sebuah hadits kudsi rasulullah SAW bersabda:

أنا ثالث الشاركين ما لم يخن أحدهما صاحبه فاذا خانه خرجت
من بينهما (رواه أبو داود) ¹⁰⁷

"Sesungguhnya Allah 'Azza wa Jalla berfirman, Aku pihak ketiga dari dua orang yang bersyarikat selama salah satunya tidak mengkhianati teman syarikatnya, jika dia khianati teman syarikatnya maka aku keluar dari keduanya. H.R.Abu Daud

Maksud hadits ini adalah bahwa Allah akan menjaga dan membantu mereka yang bersyerikah dengan memberikan tambahan pada harta mereka dan melimpahkan berkah pada perdagangan mereka. Jika ada yang berkhianat, maka berkah dan bantuan tersebut dicabut Allah. Rasulullah Saw juga bersabda,

¹⁰⁷ Abu Daud Sulaiman Al-Asy-'ats Al-Sajistaniy, *Sunan Abu Daud*, Juz III, Beirut, Darul Fikri, hal. 78

يد الله على الشريكين ما لم يتخاونا¹⁰⁸

“Tangan Allah berada pada dua orang yang bersyarikat selama tidak berkhianat) “

Ijma' Ulama :

Para ulama telah konsensus (ijma') membolehkan syirkah, meskipun ada perbedaan pendapat dalam persoalan-persoalan detailnya.

Atas dasar ayat, hadits dan ijma' di atas para ulama' fiqh menyatakan bahwa akad syirkah mempunyai landasan yang kuat dalam hukum Islam, sehingga sebagaimana yang dinyatakan Ibn Al-Mundzir bahwa kebolehan syirkah telah disepakati ulama.¹⁰⁹

3. Rukun dan Syarat Syirkah

Menurut jumbuhur ulama rukun syirkah ada tiga macam:

- a. Pihak yang berkontrak (*'aqidani*)
- b. Obyek kesekapatan (*ma'qud 'alaih*)
- c. Sighat (ijab dan qabul)¹¹⁰

Sedangkan syarat-syarat syirkah yaitu :

- a. Pihak yang berakad.

Disyaratkan bahwa mitra harus kompeten (cakap secara hukum) dalam bertransaksi dan tentunya berkompeten dalam memberikan atau menerima kekuasaan perwakilan.¹¹¹

- b. Obyek yang diakadkan (*ma'qud 'alaih*)

Obyek yang diakadkan dalam syirkah ini adalah dana (modal). Dana (modal) yang diberikan harus uang tunai. Tapi sebagian ulama yang lain

¹⁰⁸ Ibnu Qudamah dalam *Al-Mughni* (Beirut: Darul Fikri, Vol 5), h. 1

¹⁰⁹ Al-Sayyid Sabiiq, *Fiqh Al-Sunnah*, h. 354

¹¹⁰ *Ibid*, hal. 387.

¹¹¹ *Ibid.*, hal. 388.

memberikan kemungkinan bila modal berwujud asset perdagangan, seperti barang-barang, properti, dan sebagainya. Bahkan bisa dalam bentuk hak yang non fisik, seperti lisensi dan hak paten.¹¹² Bila itu dilakukan, seluruh modal tersebut harus dinilai lebih dahulu secara tunai dan disepakati para mitranya. Partisipasi dan campur tangan para mitra dalam bisnis musyarakah adalah hal mendasar. Tidak dibenarkan bila salah satu pihak menyatakan tak ikut serta menangani pekerjaan dalam syirkah tersebut. Kalaupun tidak ingin terlibat langsung, ia harus mewakilkannya pada partnernya itu. Jadi, jenis usaha yang dilakukan dalam syirkah ini harus dapat diwakilkan kepada orang lain. Hal ini penting, karena dalam kenyataan, seringkali satu partner mewakili perusahaan untuk melakukan persetujuan transaksi dengan perusahaan lain. Salah satu pihak boleh menangani pekerjaan lebih banyak dari yang lain dan berhak menuntut pembagian keuntungan lebih darinya sesuai dengan kesepakatan. Kemudian, para pihak tidak boleh meminjam, meminjamkan, menyumbangkan atau menghadiahkan modal musyarakah kepada pihak lain, kecuali atas dasar kesepakatan.¹¹³

c. Shighat (ucapan ijab dan qabul).

Dalam ijab qabul terdapat beberapa syarat yang harus dipenuhi , ulama fiqh menuliskannya sebagai berikut :

- 1) Adanya kejelasan maksud antara kedua belah pihak.
- 2) Adanya kesesuaian antara ijab dan qabul
- 3) Adanya pertemuan antara ijab dan qabul (berurutan dan menyambung).

¹¹² Muhammad Syafi'i Antonio, *Bank Syari'ah Ulama dan Cendikiawan*, Tazkia Institute, Jakarta, 1999, hlm. 191

¹¹³ DSN MUI dan Bank Indonesia, *Himpunan Fatwa Dewan Syari'ah Nasional*, PT Intermedia, Edisi Kedua, Jakarta, 2003,

- 4) Adanya satu majlis akad dan adanya kesepakatan antara kedua belah pihak, tidak menunjukkan penolakan dan pembatalan dari keduanya.

4. Pembagian Syirkah

Syirkah dari segi jenisnya, dapat dibedakan kepada beberapa macam yaitu:

- a. *Syirkah Amla'* ; yaitu dua orang atau lebih memiliki benda/harta, yang bukan disebabkan akad syirkah. Perkongsian pemilikan ini tercipta karena warisan, wasiat, membeli bersama, diberi bersama, atau kondisi lainnya yang berakibat pemilikan satu asset oleh dua orang atau lebih.

Syirkah *amlak* ini terbagi lagi kepada dua macam, yaitu *syirkah ikhtiyariyah* dan *syirkah ijbariyah*.

- 1) Syirkah *ikhtiyariyah*, yaitu syirkah yang terjadi oleh perbuatan dua orang yang bekerjasama, seperti manakala keduanya membeli, diberi atau diwasiati lalu keduanya menerima, sehingga sesuatu tersebut menjadi hak milik bersama bagi keduanya.
 - 2) Syirkah *ijbariyah*, yaitu syirkah yang terjadi bukan oleh perbuatan dua pihak atau lebih sebagaimana syirkah *ikhtiyar* di atas, tetapi mereka memilikinya secara otomatis, terpaksa dan tidak bisa mengelak (*jabari*), seperti dua orang yang mewarisi sesuatu, sehingga kedua orang tersebut sama-sama mempunyai hak atas harta warisan tersebut.
- b. *Syirkah 'Ukud*, yaitu transaksi yang dilakukan oleh dua orang atau lebih untuk berserikat dalam permodalan dan keuntungan. Para ulama berbeda pendapat dalam membagi jenis-jenis syirkah 'ukud. Menurut Hanabilah, syirkah 'ukud ada 5 macam, yaitu:
- 1) Syirkah 'inan
 - 2) Syirkah Mufawadhah
 - 3) Syirkah Abdan
 - 4) Syirkah Wujud
 - 5) Syirkah Mudharabah

Menurut Hanafiyah syirkah itu ada enam macam, yaitu :

- 1) Syirkah Amwal
- 2) Syirkah A'mal
- 3) Syirkah Wujud

Setiap syirkah tersebut terdiri dari dua macam syirkah, yaitu *syirkah mufawadhah* dan *syirkah 'inan*. Sehingga seluruhnya berjumlah enam jenis *syirkah*.

Sedangkan menurut Malikiyah dan Syafi'iyah syirkah ada empat macam :

- 1) Syirkah Inan
- 2) Syirkah Mufawadhah
- 3) Syirkah Abdan
- 4) Syirkah Wujud¹¹⁴

Para ulama sepakat bahwa *syirkah 'inan* dibolehkan, Sedangkan untuk jenis syirkah yang lain, terdapat perbedaan pendapat di kalangan para ulama.

Syafi'iyah hanya membolehkan syirkah 'inan dan syirkah mudharabah.

Hanabilah membolehkan semua jenis syirkah kecuali syirkah mufawadhah.

Malikiyah membolehkan semua syirkah, kecuali syirkah wujud dan mufawadhah.

Dari beberapa bentuk pembagian dan pengelompokan syirkah di atas, dengan pembagian dan pengelompokan yang bervariasi, maka dalam hal ini peneliti menyimpulkan bahwa syirkah 'uqud itu ada 4 (empat) macam, yaitu syirkah 'inan, syirkah mufawadhah, syirkah a'mal/abdan dan syirkah wujud. Sedangkan mudharabah tidak dikelompokkan kedalam syirkah, hal ini didasari kepada objek/kontribusi

¹¹⁴ *ibid.*

yang yang harus diserahkan oleh orang yang bersyariat haruslah sama, sedangkan pada mudharabah kontribusinya berbeda, yang satu sebagai *shahibul maal* atau pemilik modal dan yang satunya lagi adalah sebagai *mudharib* atau pengelola. Selanjutnya penjelasan dari masing-masing syirkah tersebut sebagai berikut:

1) Syirkah 'Inan,

Adalah kontrak antara dua orang atau lebih. Setiap pihak memberikan suatu porsi dari keseluruhan dana dan berpartisipasi dalam kerja. Kedua pihak berbagi dalam keuntungan dan kerugian sebagaimana disepakati di antara mereka. Namun porsi masing-masing pihak, baik dalam dana, hasil kerja maupun bagi hasil berbeda, sesuai dengan kesepakatan mereka.¹¹⁵

2) Syirkah Mufawadhah

Adalah dua orang atau lebih melakukan serikat bisnis dengan syarat adanya kesamaan dalam permodalan, pembagian keuntungan dan kerugian, kesamaan kerja, tanggung jawab dan beban hutang. Satu pihak tidak dibenarkan memiliki saham (modal) lebih banyak dari partnernya. Apabila satu pihak memiliki saham modal sebesar 1000 dinar, sedangkan pihak lainnya 500 dinar, maka ini bukan syirkah mufawadhah, tapi menjadi syirkah inan. Demikian pula aspek-aspek lainnya, harus memiliki kesamaan.¹¹⁶

3) Syirkah 'Amal/abdan

Adalah kontrak kerja sama dua orang atau lebih untuk menerima pekerjaan secara bersama dan berbagi keuntungan dari pekerjaan itu, seperti tukang jahit, tukang besi, tukang kayu, arsitek, dsb. Misalnya, dua pihak sepakat dan berkata, "Kita berserikat untuk bekerja dan

¹¹⁵ Muhammad bin Ibrahim al- Musa, *Syirkah al- Asykhsh baina asy- Syari'ah wa al- Qanun*, (Saudi Arabiya: Dar at- Tadmurayyah, 2011), h. 150

¹¹⁶ *Ibid.* 165

keuntungannya kita bagi berdua”. Syirkah ini sering disebut juga syirkah *abdan atau shana'iy*.¹¹⁷

4) Syirkah Wujud

Adalah kontrak bisnis antara dua orang atau lebih yang memiliki reputasi dan prestise baik, di mana mereka dipercaya untuk mengembangkan suatu bisnis tanpa adanya modal. Misalnya, mereka dipercaya untuk membawa barang dagangan tanpa pembayaran cash. Artinya mereka dipercaya untuk membeli barang-barang itu secara cicilan dan selanjutnya memperdagangkan barang tersebut untuk mendapatkan keuntungan. Mereka berbagi dalam keuntungan dan kerugian berdasarkan jaminan *supplier* kepada masing-masing mereka. Oleh karena bisnis ini tidak membutuhkan modal, maka kontrak ini biasa disebut sebagai syirkah piutang.¹¹⁸

Adapun mudharabah tidak termasuk syirkah, hal ini dipahami dari beberapa penjelasan dari kitab-kitab fiqh, bahwa syirkah tersebut dituntut untuk memberikan kontribusi yang sama bagi para anggota syirkah, apakah masing-masing anggota syirkah kontribusinya harta, usaha ataupun kepercayaan.

5. Syirkah di Bidang Pertanian

Dalam kajian fiqh, syirkah di bidang pertanian ini ada 3 (tiga) istilah yang digunakan, yaitu *muzara'ah*, *mukhabarah* dan *musaqah*. *Muzara'ah*, *mukhabarah* dan *musaqah*¹¹⁹ merupakan bentuk kerjasama atas lahan pertanian di mana para pihak yang terlibat baik pemilik modal maupun pengelola sama-sama memiliki peranan masing-masing. Keuntungan atau kerugian yang akan diraih sebagai buah dari kerjasama tersebut tergantung

¹¹⁷ *Ibid.* 178

¹¹⁸ *Ibid.*, h. 185

¹¹⁹ Wahbah az-Zuhaili, *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, jld 6, h. 562

pada investasi yang mereka keluarkan dalam kerjasama tersebut. Pada gilirannya, perbedaan peran tersebut akan membawa konsekuensi pada rasio pembagian keuntungan ataupun kerugian yang akan ditanggung bersama.

Dalam pengelolaan lahan pertanian, maka sesungguhnya fungsi-fungsi kerjasama dapat dibedakan dalam fungsi mendasar yakni pengadaan lahan pertanian yang siap tanam (bukan lahan mati), pekerjaan penanaman dan pemeliharaan serta pemanenan. Sedangkan dari segi bentuk investasi maka ada yang bersifat modal berkesinambungan (yang dapat digunakan berulang-ulang dan zat serta manfaatnya tidak hilang dalam aktifitas pertanian) seperti peralatan pertanian, mesin dan lainnya. Ada juga yang berbentuk modal habis (yang digunakan sebagai biaya yang habis dalam pertanian) seperti bibit, pupuk dan lainnya. Perbedaan tanggung jawab atas hal-hal di ataslah yang sesungguhnya membedakan bentuk transaksi *muzara'ah*, *mukhabarah* dan *musaqah*. Dalam konteks perjanjian *muzara'ah*, maka pemilik lahan bertanggungjawab atas penyediaan lahan yang siap ditanami. Sedangkan pengelola bertanggungjawab atas penyediaan alat-alat pertanian, bibit dan pupuk, teknologi, proses penanaman, pemeliharaan hingga pemanenan.¹²⁰ Dengan demikian dapat dipahami bahwa tuan tanah tidak dapat mempertahankan tanah hanya dengan meminta orang lain mengelolanya dan ia mendapatkan keuntungan dari hasil panen tanpa menanggung risiko apapun. Namun, ia wajib menjaga produktifitasnya dengan mempertahankan kesuburan dan perawatan lahan. Dalam perjanjian kerjasama tersebut, mengingat tidak banyaknya peran dan tanggungjawab yang dimilikinya maka sangat wajar bila ia mendapatkan lebih sedikit rasio bagi hasil dibanding pengelola. Dan bila kerjasama tersebut menderita kerugian seperti dalam hal kegagalan panen, maka ia cukup menanggung risiko dengan tidak mendapatkan hasil produktifitas tanahnya. Sementara itu pengelola dengan begitu banyaknya

¹²⁰ *Ibid.* h. 582

peran yang ia perankan maka wajar jika ia mendapatkan rasio pembagian yang lebih dari hasil panen mengingat besarnya risiko yang ia alami bila terjadi kegagalan dalam usaha pertanian tersebut. Bentuk kerjasama *muzara'ah* ini menunjukkan perhatian Islam dalam menjaga hak kepemilikan individu dan distribusi pengelolaan lahan yang menjadikan seorang tuan tanah yang tidak mempunyai biaya dan skill dalam pertanian untuk tetap dapat mempertahankan kepemilikannya atas tanah dengan bekerjasama dengan orang yang mempunyai biaya dan skill dalam pertanian namun tidak mempunyai lahan untuk bercocok tanam.

Sedangkan *mukhabarah*, pemilik lahan bertanggungjawab atas penyediaan lahan yang siap ditanami, penyediaan alat-alat pertanian, bibit dan pupuk, teknologi. Sedangkan pengelola bertanggungjawab atas proses penanaman, pemeliharaan hingga pemanenan. Dengan demikian dapat dipahami bahwa tuan tanah dapat mempertahankan tanah yang cukup luas dengan menyediakan biaya-biaya dan peralatan serta meminta orang lain mengelolanya dan ia mendapatkan keuntungan dari hasil panen. Dalam perjanjian kerjasama tersebut, mengingat peran dan tanggungjawab yang dimiliki kedua belah pihak berimbang maka sangat wajar bila rasio bagi hasil berimbang di antara mereka. Bila kerjasama tersebut menderita kerugian seperti dalam hal gagal panen maka pemilik lahan menggung risiko biaya yang telah dikeluarkan atas usaha pertanian tersebut. Sementara pengelola mengalami kerugian non materi seperti tenaga dan waktu yang telah dihabiskan untuk pertanian tersebut. Bentuk kerjasama *mukhabarah* ini menunjukkan perhatian Islam dalam menjaga hak kepemilikan individu dan distribusi pengelolaan lahan yang menjadikan seorang tuan tanah yang mempunyai biaya dan skill dalam pertanian namun tidak punya cukup waktu dan tenaga untuk tetap dapat mengelola tanah tersebut. Maka untuk mempertahankan produktifitas tanahnya dan mendapatkan hasil ia bekerjasama dengan orang yang mempunyai waktu, tenaga dan skill dalam pertanian namun tidak mempunyai lahan untuk bercocok tanam. Dalam

konteks perjanjian musaqah, maka pemilik lahan bertanggungjawab atas penyediaan lahan yang siap ditanami, penyediaan alat-alat pertanian, bibit dan pupuk, teknologi, dan proses penanaman. Sedangkan pengelola bertanggungjawab atas pemeliharaan hingga pemanenan. Dengan demikian dapat dipahami bahwa tuan tanah yang memiliki lahan dan modal yang cukup besar dan di sisi lain ada orang yang tidak mempunyai biaya dan skill serta memahami teknologi pertanian, maka tidak tertutup bagi mereka untuk mendapatkan hasil dari lahan pertanian dengan memelihara lahan yang sudah ditanami hingga masa panen; mencakup tindakan penyiangan, pemupukan (pupuk disediakan pemilik lahan), penyiraman dan pembasmian hama hingga proses pemanenan. Pekerjaan-pekerjaan ini pada dasarnya tidak membutuhkan skill dan ilmu teknologi dalam pertanian dan hanya bermodalkan tenaga. Dalam perjanjian kerjasama tersebut, mengingat tidak banyaknya peran dan tanggungjawab yang dimilikinya maka sangat wajar bila ia mendapatkan lebih sedikit rasio bagi hasil dibanding pemilik lahan. Apabila kerjasama tersebut menderita kerugian seperti gagal panen, maka ia cukup menanggung risiko tidak mendapatkan hasil dari tenaga dan waktu yang telah dihabiskan. Sementara itu pemilik lahan dengan begitu banyak peran yang ia miliki, maka wajar jika ia mendapatkan rasio pembagian yang lebih dari hasil panen mengingat besarnya risiko yang ia akan alami bila terjadi kegagalan dalam usaha tersebut. Bentuk *musaqah* ini menunjukkan perhatian Islam dalam menjaga hak kepemilikan individu dan distribusi lapangan pekerjaan yang dapat menyerap tenaga non professional untuk tetap dapat memberikan kontribusinya bagi lahan pertanian.¹²¹

Ilustrasi di bawah menjelaskan bagaimana hubungan peran dan tanggung jawab masing-masing pihak serta kemungkinan rasio pembagian hasil panen.

¹²¹ *Ibid.* h. 587

Tabel 1: Pembagian Hasil Pertanian

Bentuk Kerjasama	Penyediaan Lahan SiapTanam	Bibit/Pupuk	Alat-alat Pertanian	Pemeliharaan	Rasio Bagi Hasil*	
					©	®
<i>Muzara'ah</i>	©	®	®	®	25%	75%
<i>Mukhabarah</i>	©	©	®	®	50%	50%
<i>Musaqah</i>	©	©	©	®	75%	25%

Keterangan:

© : Tanggung jawab pemilik lahan pertanian

® : Tanggung jawab pengelola lahan pertanian

* : Rasio ini merupakan contoh yang dapat disesuaikan kesepakatan selama tidak merugikan satu sama lain.

Berdasarkan ilustrasi tersebut maka dapat dipahami bahwa semakin besar peran dan tanggungjawab yang dimiliki oleh tuan tanah atau pengelola lahan semakin besar risiko yang mereka tanggung maka semakin besar kemungkinan rasio bagi hasil yang berhak mereka peroleh. Dengan paradigma mendapatkan untung dan risiko kerugian seperti ini maka sesungguhnya sistem kerjasama atas lahan pertanian menurut Islam dapat beradaptasi dengan tradisi ekonomi kontemporer.

Paradigma terhadap keuntungan ada bersama resiko, sejalan dan bisa dijumpai pada kaidah *al kharāj bi al dhomān*, dimana dalam banyak literatur selalu bersandingan dengan kaedah *al għunmu bi al għurmi* yang bermakna: profit muncul bersama risiko atau risiko itu menyertai manfaat.

Maksud dari kaidah *al għunmu bi al għurmi* ialah bahwa seseorang yang memanfaatkan sesuatu harus menanggung risiko. Sedangkan menurut Umar Abdullah al-Kamil, makna yang tersirat dari kaidah ini adalah bahwa barang siapa yang memperoleh manfaat dari sesuatu yang dimanfaatkannya maka ia harus bertanggung jawab atas *dhoror* atau *għurmu* serta *dhomān* yang akan terjadi.

Jika akad *musyarakah* diaplikasikan dalam pembiayaan, dapat dipastikan pembiayaan *musyarakah* sangat jarang ditemukan karena tingkat *ghurmu*-nya yang sangat tinggi, padahal jika usahanya meraih sukses maka secara otomatis tingkat *ghunmu*-nya juga tinggi. Maka, seharusnya produk ini bisa menjadi produk unggulan/andalan dan harus paling dominan pada perbankan syariah sebagai bank yang selalu menjunjung tinggi jargon “bagi-hasil” dengan *branding* “syariah” yang kerap diidentikkan dengan agama Islam itu sendiri, dan bank yang sering kali memprioritaskan prinsip keadilan (*‘adl*) dan pelarangan *dharar* bagi semua pihak dalam bermu’amalah.

Dari beberapa bentuk model kerjasama tersebut, terlihat bahwa dalam perspektif syariah antara sektor usaha (riil) dan keuangan (moneter) harus saling berkaitan, yang amat berbeda dengan praktik ekonomi konvensional. Di dalam ekonomi konvensional kapitalis, sektor moneter cenderung bergerak lebih cepat dan *over expansive* sehingga apa yang terjadi di sektor moneter tidak mencerminkan fakta riil dalam ekonomi. Permasalahan di lembaga keuangan syariah bukan lagi terletak bagaimana upaya untuk menyeimbangkan antara sektor keuangan dan sektor riil, tetapi permasalahannya terletak pada sejauh mana peran lembaga keuangan syariah dalam mendorong pertumbuhan sektor riil. Berbeda dengan lembaga keuangan konvensional, lembaga keuangan syariah menutup kemungkinan terjadinya *decoupling* antara sektor keuangan dan sektor riil sebagai karakteristiknya. Terkait dengan kemampuan sistem kerjasama yang dapat beradaptasi dengan tradisi ekonomi kontemporer, ada penelitian yang mencoba untuk memastikan bahwa pembiayaan syariah memiliki prospek positif pada sektor pertanian.

Pembiayaan di bidang pertanian dapat diterapkan oleh perbankan syariah sebagaimana yang dapat dilihat prakteknya di tengah-tengah masyarakat dan sudah berlangsung lama, kebiasaan masyarakat ini dapat diterima secara hukum sesuai aturan dalil yang mendukungnya, hal ini dengan

menggunakan dalil *'urf, istihsan* dan *maslahah mursalah*. Adapun dalil tentang *'urf, istihsan* dan *mashlahah al-mursalah* diuraikan sebagai berikut:

a. **'Urf (Kebiasaan)**

Menjawab persoalan-persoalan yang dihadapi masyarakat, maka Alquran al-Karim dan Sunnah Nabi perlu dijelaskan dan diambil intisarinnya hingga dapat dipahami apakah suatu kebiasaan dalam masyarakat bisa menjadi hukum apabila tidak bertentangan dengan *Alquran al-Karim* dan *Sunnah Nabi*. Salah satu kajian *ushul fiqh* yang fokus terhadap permasalahan tersebut adalah masalah *'urf*.

Secara etimologi *'urf* berarti “sesuatu yang dipandang baik dan diterima oleh akal sehat”. *Uruf* secara etimologi berarti “yang baik” dan juga berarti pengulangan atau berulang-ulang. Adapun dalam tataran terminologi, sebagian ulama ushul memberi definisi yang sama terhadap *'Uruf* dan *'Adat*, sebagaimana definisi yang diberikan oleh Wahbah Zuhaily berikut ini:

العرف : هو ما اعتاده الناس وساروا عليه من كل فعل شاع
بينهم , أو لفظ تعارفوا اطلاقه على معنى خاص لا تألفه اللغة ,
ولا يتبادر غيره عند سماعه , وهو بمعنى العادة الجماعية , وقد
شمل هذا التعريف العرف العملي والعرف القولي¹²²

'Uruf adalah suatu kebiasaan manusia yang berkelanjutan mereka melakukannya, atau suatu lafaz yang digunakan untuk suatu makna yang khusus tanpa berubah kepada makna lain ketika mendengarnya, dan inilah dimaksud dengan kebiasaan masyarakat, pengertian ini mencakup kebiasaan atau *urf 'amaly* dan *qauly*.

¹²² Wahbah az Zuhaili, *Ushul al fiqh al Islami*, Juz II (Damsyiq: Dar al fikr, 1986), h. 104.

Sesuatu yang menjadi kebiasaan manusia, dan mereka mengikutinya dalam bentuk setiap perbuatan yang populer di antara mereka, ataupun suatu kata yang biasa mereka kenall dengan pengertian tertentu, bukan dalam pengertian etimologi, dan ketika mendengar kata itu, mereka tidak memahaminya dalam pengertian lain.

Istilah '*urf*' dalam pengertian tersebut sama dengan pengertian istilah *al-'adah* (adat istiadat). Adat adalah sesuatu yang telah mantap di dalam jiwa dari segi dapatnya diterima oleh akal yang sehat dan watak yang benar. Adat itu mencakup persoalan yang amat luas, yang menyangkut permasalahan pribadi, seperti kebiasaan seseorang dalam tidur, makan, dan mengkonsumsi jenis makanan tertentu, atau permasalahan yang menyangkut orang banyak, yaitu sesuatu yang berkaitan dengan hasil pemikiran yang baik dan yang buruk. Tetapi para ulama' ushul fiqh membedakan antara adat dengan '*urf*' dalam membahas kedudukannya sebagai salah satu dalil untuk menetapkan hukum syara'. Menurut musthafa ahmad al-zarqa' (guru besar fiqh islam di universitas 'amman, jordania), mengatakan bahwa '*urf*' merupakan bagian dari adat, karena adat lebih umum dari '*urf*'.

Contoh :Di satu masyarakat dalam melakukan jual beli kebutuhan ringan sehari-hari seperti garam, tomat, dan gula, dengan hanya menerima barang dan menyerahkan harga tanpa mengucapkan ijab dan qabul.

Pengambilan '*urf*' sebagai sumber hukum didasarkan pada sebuah hadis *mauquf* dari Abdullah Ibn Mas'ud diriwayatkan oleh Ahmad, yang berbunyi :

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ حَدَّثَنَا عَاصِمٌ عَنْ زَيْدِ بْنِ حُبَيْشٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ إِنَّ اللَّهَ نَظَرَ فِي قُلُوبِ الْعِبَادِ فَوَجَدَ قَلْبَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْرَ قُلُوبِ الْعِبَادِ فَاصْطَفَاهُ لِنَفْسِهِ فَاَبْتَعَتْهُ بِرِسَالَتِهِ ثُمَّ نَظَرَ فِي قُلُوبِ الْعِبَادِ بَعْدَ قَلْبِ مُحَمَّدٍ فَوَجَدَ قُلُوبَ أَصْحَابِهِ خَيْرَ قُلُوبِ

الْعِبَادِ فَجَعَلَهُمْ وُزَرَءَ نَبِيِّهِ يُقَاتِلُونَ عَلَى دِينِهِ فَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ
حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ وَمَا رَأَوْا سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ سَيِّئٌ¹²³.

"Menceritakan kepada kami Abu Bakr; menceritakan kepada kami 'Ashim dari Zirr Ibn Hubaisy dari Abdillah Ibn Mas'ud, ia berkata: Sesungguhnya Allah melihat pada hati hamba (manusia), maka Ia mendapati hati Muhammad Saw. sebaik-baik hati hamba, maka Ia membersihkannya untuk diri-Nya lalu Ia mengutusny dengan kerasulannya. Kemudian Allah melihat hati hamba (manusia) setelah hati Muhammad, maka Ia mendapati hati Sahabat-sahabatnya sebaik-baik hati hamba, lalu Ia menjadikan mereka sebagai wazir Nabi-Nya yang mereka itu terbunuh demi membela agamanya. Oleh sebab itu, apa yang dipandang baik oleh kaum muslimin, maka menurut Allah pun digolongkan sebagai perkara yang baik. Begitu juga apa yang dipandang buruk, maka menurut Allah juga buruk."

Hadis di atas dipahami bahwa setiap perkara yang telah menjadi tradisi di kalangan kaum muslimin dan dipandang sebagai perkara yang baik, maka perkara tersebut juga dipandang baik di hadapan Allah. Atas dasar ini pula ulama dari kalangan Hanafiyah dan Malikiyah mengatakan bahwa hukum yang ditetapkan berdasarkan *'urf* yang *shahih* (benar), bukan *urf* yang *fasid*, sama dengan yang ditetapkan berdasarkan dalil syar'i.¹²⁴

Dengan demikian, *urf* mendapat pengakuan di dalam syara', Imam Malik (w. 179 H) banyak mendasarkan hukumnya terhadap amal perbuatan penduduk Madinah. Abu Hanifah (w. 150 H) dan pengikutnya berbeda menetapkan hukum berdasarkan perbedaan *'urf* mereka. Demikian pula Imam Syafi'i (w. 204 H) ketika ia ke Mesir, maka ia merubah sebagian hukum yang menjadi pendapatnya ketika ia berada di Baghdad.

¹²³Hadis ini hasan, seluruh perawi hadits ini dinilai *tsiqah*. Nomor Hadis 3600, Lihat Imam Ahmad Ibnu Hanbal, *Musnad al-Imam Ahmad ibn Hanbal*, juz 6, Cetakan pertama, (Beirut: Mausuat al-Risalah, 1996), h. 84.

¹²⁴*'Urf Sahih* ialah suatu kebiasaan yang dikenal oleh manusia dan tidak bertentangan dengan dalil syara', tidak menghalalkan suatu yang diharamkan dan tidak pula membatalkan suatu yang wajib. Sedangkan *'urf fasid* adalah sesuatu yang sudah menjadi tradisi manusia, namun tradisi itu bertentangan dengan syara' atau menghalalkan sesuatu yang diharamkan atau membatalkan suatu yang wajib.

b. *Istihsan*

Secara etimologi, *istihsan* berarti “menyatakan dan meyakini baiknya sesuatu”¹²⁵ tidak ada perbedaan pendapat dikalangan ulama Ushul Fiqih dalam mempergunakan lafal *istihsan*. Adapun pengertian *istihsan* menurut istilah, sebagaimana disebutkan oleh Abdul Wahab Khalaf:

“*Istihsan* adalah berpindahnya seorang mujtahid dari ketentuan *qiyas jali* (yang jelas) kepada ketentuan *qiyas Khafi* (yang samar), atau ketentuan yang *kulli* (umum) kepada ketentuan yang sifatnya *ististna’i* (pengecualian), karena menurut pandangan mujtahid itu adalah dalil (alasan) yang lebih kuat yang menghendaki perpindahan tersebut.”¹²⁶

Dari pengertian tersebut jelas bahwa *istihsan* ada dua, yaitu sebagai berikut:

- 1) Menguatkan *Qiyas Khafi* atas *qiyas jali* dengan dalil. Misalnya, menurut ulama Hanafiyah bahwa wanita yang sedang haid boleh membaca Al-Qur’an berdasarkan *istihsan*, tetapi haram menurut *qiyas*.
 - a) *Qiyas*: wanita yang sedang haid itu di *qiyaskan* kepada orang junub dengan *illat* sama-sama tidak suci. Orang junub haram membaca Al-Qur’an, maka orang yang Haid haram membaca Al-Qur’an.
 - b) *Istihsan* : waktu haid berbeda dengan junub karena haid waktunya lama. Oleh karena itu, wanita yang sedang haid dibolehkan membaca Al-Qur’an, sebab bila tidak, maka haid yang panjang itu wanita tidak memperoleh pahala ibadah apapun, sedang laki-laki dapat beribadah setiap saat.¹²⁷

Pengecualian sebagai hukum *kulli* dengan dalil. Misalnya, jual beli salam (pesanan) berdasarkan *istihsan* diperbolehkan. Menurut dalil *kulli*,

¹²⁵ Ibnu Manzhur, *Lisan al-Arab*, (Beirut: Dar as-Shodir, jld 13). H. 117

¹²⁶ Abdul Wahab Khallaf, *Ushul al-Fiqh*, (Kairo: Dar al-Qalam, 1978), h. 21

¹²⁷ *Ibid*, h. 24

syariat melarang jual beli yang barangnya tidak ada pada waktu akad. Alasan *istihsan* ialah manusia berhajat kepada akad seperti itu dan sudah menjadi kebiasaan mereka.

Definisi *istihsan* Menurut imam Abu Al Hasan al Karkhi ialah penetapan hukum dari seorang mujtahid terhadap suatu masalah yang menyimpang dari ketetapan hukum yang diterapkan pada masalah-masalah yang serupa, karena ada alasan yang lebih kuat yang menghendaki dilakukannya penyimpangan itu.¹²⁸

Definisi *istihsan* menurut Ibnul Araby ialah memilih meninggalkan dalil, mengambil *rukhsah* dengan hukum sebaliknya, karena dalil itu berlawanan dengan dalil yang lain pada sebagian kasus tertentu.

Sementara itu, Ibnu anbary, ahli fiqh dari mazhab Malikiy memberi definisi *istihsan* bahwa *istihsan* adalah memilih menggunakan masalah *juziyyah* yang berlawanan dengan *qiyas kully*. *Istihsan* merupakan sumber hukum yang banyak dalam terminology dan istinbath hukum oleh dua imam mazhab, yaitu imam Malik dan imam Abu Hanifah. Tapi pada dasarnya imam Abu Hanifah masih tetap menggunakan dalil *qiyas* selama masih dipandang tepat.¹²⁹

Dari berbagai definisi di atas, dapat dipahami bahwa pada hakikatnya *istihsan* itu adalah keterkaitan dengan penerapan ketentuan hukum yang sudah jelas dasar dan kaidahnya secara umum baik dari *nash*, *ijma* atau *qiyas*, tetapi ketentuan hukum yang sudah jelas ini tidak dapat diberlakukan dan harus dirubah karena berhadapan dengan persoalan yang khusus dan spesifik.

Dengan demikian, *Istihsan* pada dasarnya adalah ketika seorang mujtahid lebih cenderung dan memilih hukum tertentu dan meninggalkan

¹²⁸ *Ibid*, h. 19

¹²⁹ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh, jld 2*, (Jakarta: Kencana, 2011), h. 328

hukum yang lain disebabkan satu hal yang dalam pandangannya lebih menguatkan hukum kedua dari hukum yang pertama. Artinya, persoalan khusus yang seharusnya tercakup ada ketentuan yang sudah jelas, tetapi karena tidak memungkinkan dan tidak tepat diterapkan, maka harus berlaku ketentuan khusus sebagai pengecualian dari ketentuan umum atau ketentuan yang sudah jelas.

Dasar hukum *Istihsan* ini, para ulama fiqh mengambil dalil dari al-Qur'an dan Sunnah yang menyebutkan kata *istihsan* dalam pengertian denotatif (lafaz yang seakar dengan *istihsan*) seperti Firman Allah Swt dalam surah Al-Zumar, (QS. 39 : 18) sebagai berikut:

الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ۗ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ
وَأُولَٰئِكَ هُمُ أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴿١٨﴾

Artinya : “Yang mendengarkan Perkataan lalu mengikuti apa yang paling baik di antaranya mereka Itulah orang-orang yang telah diberi Allah petunjuk dan mereka Itulah orang-orang yang mempunyai akal.”

Ayat ini menurut mereka menegaskan bahwa pujian Allah bagi hambaNya yang memilih dan mengikuti perkataan yang terbaik, dan pujian tentu tidak ditujukan kecuali untuk sesuatu yang disyariatkan oleh Allah. Sebagaimana maksud dari surah az- Zumar, (QS. 39 : 55) yang berbunyi berikut ini:

وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمْ
الْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴿٥٥﴾

Artinya : “Dan ikutilah Sebaik-baik apa yang telah diturunkan kepadamu dari Tuhanmu sebelum datang azab kepadamu dengan tiba-tiba, sedang kamu tidak menyadarinya.”

Menurut mereka, dalam ayat ini Allah memerintahkan kita untuk mengikuti yang terbaik, dan perintah menunjukkan bahwa ia adalah wajib.

Dan di sini tidak ada hal lain yang memalingkan perintah ini dari hukum wajib. Maka ini menunjukkan bahwa *Istihsan* adalah hujjah. Hadits Nabi saw:

فَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ وَمَا رَأَوْا سَيِّئًا فَهُوَ
عِنْدَ اللَّهِ سَيِّئٌ.¹³⁰

Artinya: "Apa yang dipandang kaum muslimin sebagai sesuatu yang baik, maka ia di sisi Allah adalah baik dan apa-apa yang dipandang sesuatu yang buruk, maka disisi Allah adalah buruk pula."

Hadits ini menunjukkan bahwa apa yang dipandang baik oleh kaum muslimin dengan akal-sehat mereka, maka ia pun demikian di sisi Allah. Ini menunjukkan *kehujjahan Istihsan*.

Contoh *istihsan* macam pertama: Menurut Madzhab Hanafi: bila seorang mewaqafkan sebidang tanah pertanian, maka termasuk yang diwaqafkannya itu hak pengairan, hak membuat saluran air di atas tanah itu dan sebagainya. Hal ini ditetapkan berdasar *istihsan*. Menurut *qiyas jali* hak-hak tersebut tidak mungkin diperoleh, karena mengqiyaskan waqaf itu dengan jual beli. Pada jual beli yang penting ialah pemindahan hak milik dari penjual kepada pembeli. Bila waqaf diqiyaskan kepada jual beli, berarti yang penting ialah hak milik itu. Sedang menurut *istihsan* hak tersebut diperoleh dengan mengqiyaskan waqaf itu kepada sewa-menyewa. Pada sewa-menyewa yang penting ialah pemindahan hak memperoleh manfaat dari pemilik barang kepada penyewa barang. Demikian pula halnya dengan waqaf. Yang penting pada waqaf ialah agar barang yang diwaqafkan itu dapat dimanfaatkan. Sebidang sawah hanya dapat dimanfaatkan jika memperoleh pengairan yang baik. Jika waqaf itu diqiyaskan kepada jual beli (*qiyas jali*), maka tujuan waqaf tidak akan tercapai, karena pada jual beli yang diutamakan pemindahan hak milik.

¹³⁰ Imam Ahmad Ibn Hanbal, *Musnad al Imam Ahmad Ibn Hanbal*, Juz 6, (Beirut: Mausuat al Risalah, 1996), h. 79

Karena itu perlu dicari asalnya yang lain, yaitu sewa-menyewa. Kedua peristiwa ini ada persamaan *'illatnya* yaitu mengutamakan manfaat barang atau harta, tetapi *qiyasnya* adalah *qiyas khafi*. Karena ada suatu kepentingan, yaitu tercapainya tujuan waqaf, maka dilakukanlah perpindahan dari *qiyas jali* kepada qiyas khafi, yang disebut *istihsan*.¹³¹

Contoh lain adalah mengenai sisa minuman burung buas, seperti sisa burung elang burung gagak dan sebagainya adalah suci dan halal diminum. Hal ini ditetapkan dengan *istihsan*. Menurut *qiyas jali* sisa minuman binatang buas, seperti anjing dan burung-burung buas adalah haram diminum karena sisa minuman yang telah bercampur dengan air liur binatang itu diqiyaskan kepada dagingnya. Binatang buas itu langsung minum dengan mulutnya, sehingga air liurnya masuk ke tempat minumannya. Menurut *qiyas khafi* bahwa burung buas itu berbeda mulutnya dengan mulut binatang huas. Mulut binatang buas terdiri dari daging yang haram dimakan, sedang mulut burung buas merupakan paruh yang terdiri atas tulang atau zat tanduk dan tulang atau zat tanduk bukan merupakan najis. Karena itu sisa minum burung buas itu tidak bertemu dengan dagingnya yang haram dimakan, sebab diantara oleh paruhnya, demikian pula air liurnya. Dalam hal ini keadaan yang tertentu yang ada pada burung buas yang membedakannya dengan binatang buas. Berdasar keadaan inilah ditetapkan perpindahan dari qiyas jali kepada *qiyas khafi*, yang disebut *istihsan*.

Contoh *istihsan* bentuk kedua: Syara' melarang seseorang memperjual belikan atau mengadakan perjanjian tentang sesuatu barang yang belum ada wujudnya, pada saat jual beli dilakukan. Hal ini berlaku untuk seluruh macam jual beli dan perjanjian yang disebut hukum kulli. Tetapi syara' memberikan rukhshah (keringanan) kepada pembelian barang dengan kontan tetapi barangnya itu akan dikirim kemudian, sesuai

¹³¹ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jld 2, h. 333

dengan waktu yang telah dijanjikan, atau dengan pembelian secara pesanan (salam). Keringanan yang demikian diperlukan untuk memudahkan lalu-lintas perdagangan dan perjanjian. Pemberian rukhsah kepada salam itu merupakan pengecualian (istitana) dari hukum kulli dengan menggunakan hukum juz-i, karena keadaan memerlukan dan telah merupakan adat kebiasaan dalam masyarakat.

Ulama yang berpegang dengan dalil istihsan ialah Madzhab Hanafi, menurut mereka istihsan sebenarnya semacam qiyas, yaitu memenangkan qiyas khafi atas qiyas jali atau mengubah hukum yang telah ditetapkan pada suatu peristiwa atau kejadian yang ditetapkan berdasar ketentuan umum kepada ketentuan khusus karena ada suatu kepentingan yang membolehkannya. Menurut mereka jika dibolehkan menetapkan hukum berdasarkan qiyas jali atau maslahat mursalah, tentulah melakukan istihsan karena kedua hal itu pada hakekatnya adalah sama, hanya namanya saja yang berlainan. Disamping Madzhab Hanafi, golongan lain yang menggunakan istihsan ialah sebagian Madzhab Maliki dan sebagian Madzhab Hanbali, yang menentang istihsan dan tidak menjadikannya sebagai dasar hujjah ialah Madzhab Syafi'i.¹³² Istihsan menurut mereka adalah menetapkan hukum syara' berdasarkan keinginan hawa nafsu. Imam Syafi'i berkata: "Siapa yang berhujjah dengan istihsan berarti ia telah menetapkan sendiri hukum syara' berdasarkan keinginan hawa nafsunya, sedang yang berhak menetapkan hukum syara' hanyalah Allah SWT." Dalam buku Risalah Ushuliyah karangan beliau, dinyatakan: "Perumpamaan orang yang melakukan istihsan adalah seperti orang yang melakukan shalat yang menghadap ke suatu arah yang menurut istihsan bahwa arah itu adalah arah Ka'bah, tanpa ada dalil yang diciptakan pembuat syara' untuk menentukan arah Ka'bah itu."

¹³² *Ibid.* 336

Jika diperhatikan alasan-alasan yang dikemukakan kedua pendapat itu serta pengertian istihsan menurut mereka masing-masing, akan jelas bahwa istihsan menurut pendapat Madzhab Hanafi berbeda dari istihsan menurut pendapat Madzhab Syafi'i. Menurut Madzhab Hanafi istihsan itu semacam qiyas, dilakukan karena ada suatu kepentingan, bukan berdasarkan hawa nafsu, sedang menurut Madzhab Syafi'i, istihsan itu timbul karena rasa kurang enak, kemudian pindah kepada rasa yang lebih enak. Seandainya istihsan itu diperbincangkan dengan baik, kemudian ditetapkan pengertian yang disepakati, tentulah perbedaan pendapat itu dapat dikurangi. Karena itu asy-Syathibi dalam kitabnya *Al-Muwâfaqât* menyatakan: "orang yang menetapkan hukum berdasarkan istihsan tidak boleh berdasarkan rasa dan keinginannya semata, akan tetapi haruslah berdasarkan hal-hal yang diketahui bahwa hukum itu sesuai dengan tujuan Allah SWT menciptakan syara' dan sesuai pula dengan kaidah-kaidah syara' yang umum".

Sebagaimana di jelaskan oleh al-Syatibi, bahwa ulama Hanafiyah membagi *istihsan* kepada enam macam,¹³³ berikut ini dijelaskan beserta produk hukumnya yaitu:

- 1) *Istihsan bi an-Nash* (Istihsan berdasarkan ayat atau hadits). Yaitu penyimpangan suatu ketentuan hukum berdasarkan ketetapan qiyas kepada ketentuan hukum yang berlawanan dengan yang ditetapkan berdasarkan nash al-kitab dan sunnah. Contoh: dalam masalah wasiat. Menurut ketentuan umum wasiat itu tidak boleh, karena sifat pemindahan hak milik kepada orang yang berwasiat ketika orang yang berwasiat tidak cakap lagi, yaitu setelah ia wafat. Tetapi, kaidah umum ini di dikecualikan melalui firman Allah Swt dalam Surat An-Nisa ayat 11 yang artinya: "setelah mengeluarkan wasiat yang ia buat atau hutang". Contoh istihsan dengan sunnah Rasulullah adalah dalam

¹³³ Al Syathiby, *Al Muwafaqat fi Ushul al Fiqh* (Mesir: Maktabah Tijariah, tth), h. 206.

kasus orang yang makan dan minum karena lupa pada waktu ia sedang berpuasa. Menurut kaidah umum (qiyas), puasa orang ini batal karena telah memasukan sesuatu kedalam tenggorokannya dan tidak menahan puasanya sampai pada waktu berbuka. Akan tetapi hukum ini dikecualikan oleh hadits Nabi Saw yang mengatakan: “Siapa yang makan atau minum karena lupa ia tidak batal puasanya, karena hal itu merupakan rizki yang diturunkan Allah kepadanya” (HR. At.Tirmidzi).¹³⁴

- 2) *Istihsan bi al-Ijma* (istihsan yang didasarkan kepada ijma).yaitu meninggalkan keharusan menggunakan qiyas pada suatu persoalan karena ada ijma. Hal ini terjadi karena ada fatwa mujtahid atas suatu peristiwa yang berlawanan dengan pokok atau kaidah umum yang ditetapkan, atau para mujtahid bersikap diam dan tidak menolak apa yang dilakukan manusia, yang sebetulnya berlawanan dengan dasar-dasar pokok yang telah ditetapkan. Misalnya ijma’ ulama terhadap kebolehan akad istishna’, yaitu berakad seseorang dengan pengusaha untuk membuatkan suatu barang dengan harga tertentu, jika menggunakan qiyas maka jual belinya batal karena sewaktu terjadi akad barangnya tidak ada, tetapi praktek ini dibolehkan karena kebutuhan manusia disetiap zaman tanpa ada ulama yang mengingkarinya maka sepakat untuk meninggalkan qiyas karena kebutuhan manusia terhadapnya dan tertolaklah kesulitan yang akan menimpa mereka.¹³⁵
- 3) *Istihsan bi al-Qiyas al-Khafi* (Istihsan berdasarkan qiyas yang tersembunyi). Yaitu memalingkan suatu masalah dari ketentuan hukum qiyas yang jelas kepada ketentuan qiyas yang samar, tetapi keberadaannya lebih kuat dan lebih tepat untuk diamalkan. misalnya,

¹³⁴ Wahbah al Zuhaili, *Ushul Fiqh al Islami*, h. 24

¹³⁵ *Ibid* . h. 25

dalam wakaf lahan pertanian. Menurut qiyas jali, wakaf ini sama dengan jual beli karena pemilik lahan telah menggugurkan hak miliknya dengan memindah tangankan lahan tersebut. Oleh sebab itu, hak orang lain untuk melewati tanah tersebut atau mengalirkan air ke lahan pertanian melalui tanah tersebut tidak termasuk ke dalam akad wakaf itu, kecuali jika dinyatakan dalam akad. Dan menurut qiyas al-khafi wakaf itu sama dengan akad sewa menyewa, karena maksud dari wakaf itu adalah memanfaatkan lahan pertanian yang diwakafkan. Dengan sifat ini, maka seluruh hak melewati tanah pertanian itu atau hak mengalirkan air diatas lahan pertanian tersebut termasuk kedalam akad wakaf, sekalipun tidak dijelaskan dalam akad.

- 4) *Istihsan bi al-maslahah* (istihsan berdasarkan kemaslahatan). Misalnya kebolehan dokter melihat aurat wanita dalam proses pengobatan. Menurut kaidah umum seseorang dilarang melihat aurat orang lain. Tapi, dalam keadaan tertentu seseorang harus membuka bajunya untuk di diagnosa penyakitnya. Maka, untuk kemaslahatanorang itu, maka menurut kaidah istihsan seorang dokter dibolehkan melihat aurat wanita yang berobat kepadanya.¹³⁶
- 5) *Istihsan bi al-Urf* (Istihsan berdasarkan adat kebiasaan yang berlaku umum). Yaitu penyimpangan hukum yang berlawanan dengan ketentuan qiyas, karena adanya Urf yang sudah dipraktikkan dan sudah dikenal dalam kehidupan masyarakat. Contohnya seperti bolehnya wakaf terhadap harta yang bergerak, ini menyalahi dari harta tetap, karena wakaf itu haruslah bendanya kekal, tetapi dengan menggunakan *istihsan urfy* boleh wakaf terhadap harta yang bergerak.¹³⁷

¹³⁶ *Ibid.* h. 28

¹³⁷ *Ibid.* h. 26

6) *Istihsan bi al-Dharurah* (istihsan berdasarkan dharurah). Yaitu seorang mujtahid meninggalkan keharusan pemberlakuan qiyas atas sesuatu masalah karena berhadapan dengan kondisi dhorurat, dan mujtahid berpegang kepada ketentuan yang mengharuskan untuk memenuhi hajat atau menolak terjadinya kemudharatan. Misalnya dalam kasus sumur yang kemasukan najis. Menurut kaidah umum sumur tersebut sulit dibersihkan dengan mengeluarkan seluruh air dari sumur tersebut, karena sumur yang sumbernya dari mata air sulit dikeringkan. Akan tetapi ulama Hanafiah mengatakan bahwa dalam keadaan seperti ini untuk menghilangkan najis tersebut cukup dengan memasukan beberapa galon air kedalam sumur itu, karena keadaan dharurat menghendaki agar orang tidak mendapatkan kesulitan untuk mendapatkan air untuk ibadah.¹³⁸

c. *Al-Mashlahah al-Mursalah*

Al-Mashlahah al-Mursalah adalah suatu kemaslahatan di mana syar'i tidak mensyariatkan suatu hukum untuk merealisasikan kemaslahatan itu, dan tidak ada dalil yang menunjukkan atas pengakuannya atau pembatalannya.¹³⁹

Dari definisi di atas secara sederhana *al-maslahah al-mursalah* dipahami sebagai kebaikan (*maslahat*) yang tidak disinggung oleh syara' untuk mengerjakannya atau meninggalkannya, sementara jika dikerjakan akan membawa manfaat atau menghindari keburukan, dengan demikian *maslahah* mengandung dua sisi, yaitu menarik atau mendatangkan kemaslahatan dan menolak atau menghindarkan kemudharatan.¹⁴⁰

¹³⁸ *Ibid.*

¹³⁹ *Ibid.* h. 33

¹⁴⁰ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, jld 2, h. 345

Pembentukan suatu hukum pada dasarnya tidak dimaksudkan kecuali untuk mewujudkan kemaslahatan orang banyak. Kemaslahatan manusia itu sendiri tidaklah terbatas bagian-bagiannya dan tidak terhingga individu-individunya, dan kemaslahatan itu sesungguhnya terus menerus muncul yang baru bersamaan dengan terjadinya perubahan pada situasi dan kondisi manusia dan berkembang akibat perbedaan lingkungan, sehingga pensyariatannya suatu hukum terkadang mendatangkan kemanfaatan pada suatu masa dan pada masa yang lain ia mendatangkan mudharat; dan pada saat yang sama, kadang kala suatu hukum mendatangkan manfaat dalam suatu lingkungan tertentu, namun ia justru mendatangkan mudharat dalam lingkungan yang lain.

Berdasarkan perihal di atas, maka *al-maslahah al-mursalah* dapat dijadikan sebagai *hujjah syar'iyah* (dalil syara') dalam pembentukan hukum, dengan ketentuan bahwa kejadian yang tersebut tidak ada hukumnya dalam *naġ*, *ijma'*, *qiyas*, maupun *istihsan*, maka disyariatkanlah padanya hukum yang dikehendaki oleh kemaslahatan umum.

Adapun kaedah yang dapat mendasari masalah dapat digunakan kaedah sebagai berikut:

لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان.¹⁴¹

"Tidak dapat dipungkiri bahwa berubahnya hukum sesuai dengan perubahan zaman".

Kaedah di atas menunjukkan bahwa hukum Islam sangat dinamis dan elastis. Perubahan tempat, situasi dan kondisi sangat dipertimbangkan dalam menetapkan suatu hukum. Dengan perubahan zaman misalnya, akan sangat mempengaruhi hukum itu sendiri, apakah masih relevan dan tidak diterapkan pada zaman yang berbeda. Kaedah ini pernah diterapkan oleh Imam asy-Syafi'i ketika beliau ke Mesir, maka ia merubah sebagian

¹⁴¹Izzat Ubaid ad-Da'±s, *Al-Qaw±id al-Fiqhiyyah ma'a asy-Syarh al-M-jazi* (Beirut: D±r at-Tirmi©³, t.th), h. 56.

hukum yang menjadi pendapatnya ketika ia berada di Baghdad. Melalui peristiwa tersebut menghasilkan istilah *al-qaul al-qadim* dan *al-qaul al-jadid* bagi Syafi'i.

F. PERBANKAN SYARIAH

1. Sejarah Singkat Berdirinya Bank Syariah

Dalam suasana kerangka hukum yang belum tersedia bagi lembaga keuangan syariah, gagasan pendirian Lembaga Keuangan Syariah telah bergulir melalui berbagai kajian secara formal maupun informal. Awal tahun 1980, gagasan pendirian bank syariah mulai menampakkan wujudnya melalui inisiatif para tokoh, antara lain: Karnaen A. Perwataatmadja, M. Dawam Rahardjo, A.M. Saefuddin, M. Amin Azis dan lain-lain, dengan mengadakan uji coba sistem syariah pada skala kecil, dengan pendirian BMT (*Bait al-Mal wa at-Tamw³l*), yaitu BMT Salman di ITB Bandung dan Koperasi Ridho Gusti di Jakarta.¹⁴²

Peranan strategis MUI (Majlis Ulama Indonesia) dalam proses pendirian Bank Syariah tidak dapat dinafikan. MUI telah memprakarsai lokakarya bunga bank dan perbankan di Cisarua, Bogor Jawa Barat pada tanggal 18-20 Agustus 1990. Hasil lokakarya itu lebih lanjut dibahas pada Musyawarah Nasional IV MUI yang diadakan di Hotel Syahid Jakarta tanggal 22-25 Agustus 1990. Satu tonggak pendirian awal Bank Syariah adalah, adanya amanat Munas untuk membentuk kelompok kerja pendirian Bank Islam di Indonesia, yang bertugas melakukan pendekatan dan konsultasi dengan berbagai pihak terkait.

Pendirian Bank Syariah, dimana MUI sebagai inisiatornya semakin nyata, dengan dibentuknya suatu Tim *Steering Commite* yang diketuai oleh Dr. Ir. Amin Aziz, yang bertugas mempersiapkan segala sesuatu yang berhubungan dengan berdirinya bank syariah di Indonesia, yaitu yang diberi

¹⁴²Lihat Muhammad Syafi'i Antonio, *Bank Syariah: Suatu Pengenalan Umum* (Jakarta: Tazkia Institut, 1999), h. 237.

nama Bank Muamalat Indonesia (BMI). Untuk kelancaran tugas tim ini, dibentuk pula tim hukum ICMI (Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia) yang diketuai Drs. Karnaen Perwataatmadja, MPA. Dari sisi persiapan sumber daya manusia, diselenggarakan training calon Staf BMI di LPPI (Lembaga Pengembangan Perbankan Indonesia) pada tanggal 29 Maret 1991. Training ini dibuka oleh Menteri Muda Keuangan Nasruddin Sumintapura.¹⁴³

Dalam rangka menghimpun dana sebagai modal pendirian BMI, Tim MUI melobi pengusaha-pengusaha muslim untuk menjadi pemegang saham pendiri. Dalam waktu 1 tahun berbagai persyaratan pendirian telah diperoleh, sehingga pada tanggal 1 November 1991 dapat dilaksanakan penandatanganan Akte Pendirian BMI di Sahid Jaya Hotel dengan akte notaries Yudo Paripurno, SH. dengan izin menteri kehakiman No. C. 2.2413.HT.01.01. Komitmen pembelian saham Rp 106.126.382.000,- sebagai modal awal pendirian BMI sekaligus dukungan presiden diperoleh pada acara silaturahmi bersama Presiden Soeharto di Istana Bogor tanggal 3 November 1991.¹⁴⁴

Izin prinsip pendirian BMI diperoleh dari Menteri Keuangan RI. Dengan No. 1223/MK.013/1991 tanggal 5 November 1991 dan disusul pada lima bulan kemudian diterimanya izin usaha berdasarkan keputusan menteri keuangan RI No. 430/KMK.013/1992, tanggal 24 April 1992. Tepatnya pada tanggal 1 Mei 1992, BMI secara resmi memulai operasionalnya sebagai bank yang pertama sekali beroperasi dengan prinsip syariah di Indonesia.

Ketika Bank Muamalat Indonesia (BMI) didirikan, landasan hukum bagi berdirinya bank syariah adalah Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1992 tentang Perbankan yang diundangkan pada tanggal 25 Maret 1992.¹⁴⁵ Celah

¹⁴³Warkum Sumitro, *Asas-asas Perbankan Islam dan Lembaga-lembaga Terkait (BAMUI dan Takaful) di Indonesia* (Jakarta: Rajawali Pers, 1997), h. 73-74

¹⁴⁴Lihat Syafi'i Antonio, *Bank Syariah: Wacana Ulama dan Cendekiawan* (Jakarta: Tazkia Institute, 1999), h. 237-238.

¹⁴⁵Apabila diurut ke periode terdahulu, undang-undang perbankan, pertama sekali di undangkan di Indonesia adalah Undang-Undang Nomor 14 Tahun 1967 tentang Pokok-pokok Perbankan. Selanjutnya untuk mengikuti perkembangan perbankan nasional dan internasional, maka

landasan hukum yang digunakan adalah Pasal 1 ayat (12), yang menyinggung bahwa bank dapat memberikan pinjaman dengan sistem bagi hasil. Selengkapnya UU. No. 7 Tahun 1992 pasal 1 ayat (12), berbunyi sebagai berikut:

Cicilan adalah penyediaan Uang atau Tagihan yang dapat dipersamakan dengan itu, berdasarkan persetujuan atau kesepakatan pinjam-meminjam antara bank dan pihak lain yang mewajibkan pihak peminjam untuk melunasi utangnya setelah jangka waktu tertentu dengan jumlah bunga, imbalan atau pembagian hasil keuntungan.

Sangat disyukuri bahwa ternyata tujuh bulan setelah diundangkannya UU. No. 7 tentang perbankan, atau 6 bulan setelah beroperasinya BMI, landasan operasional bank syariah lebih dipertegas dengan terbitnya peraturan pelaksanaan dari Undang-Undang No. 7 Tahun 1992, yaitu PP No. 72 Tahun 1992 tanggal 30 Oktober 1992 Tentang Bank Berdasarkan Prinsip Bagi hasil (selanjutnya disebut PP No. 72 Tahun 1992). Pasal 1 ayat (1) PP ini menyebutkan bahwa:

Bank berdasarkan prinsip bagi hasil adalah bank umum atau bank percicilan rakyat yang melakukan kegiatan usaha semata-mata berdasarkan prinsip bagi hasil.

Lebih rinci lagi pada pasal 2 ayat (1) dan (2) PP No. 72 sebagai berikut:

- a. Prinsip bagi hasil sebagaimana dimaksud dalam pasal 1 ayat (1) adalah prinsip bagi hasil berdasarkan syariah yang digunakan oleh bank berdasarkan prinsip bagi hasil dalam:

tanggal 25 Maret 1992 diberlakukan undang-undang baru dibidang perbankan, yaitu Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1992 tentang Perbankan. Seiring memasuki era globalisasi dan dengan diratifikasinya beberapa perjanjian internasional di bidang perdagangan barang dan jasa, maka pemerintah memandang perlu menyesuaikan kembali undang-undang dibidang perbankan. Maka pada tanggal 10 November 1998 diundangkanlah Undang-Undang Nomor 10 Tahun 1998 tentang Perubahan Undang-undang Nomor 7 Tahun 1992 tentang Perbankan. Selanjutnya setelah melalui proses yang panjang akhirnya terbit Undang-Undang Nomor 21 Tahun 2008 tentang Bank Syariah.

- b. Menetapkan imbalan yang akan diberikan kepada masyarakat sehubungan dengan penggunaan/pemanfaatan dana masyarakat yang dipercayakan kepadanya;
- c. Menetapkan imbalan yang akan diterima sehubungan dengan penyediaan dana kepada masyarakat dalam bentuk pembiayaan baik untuk keperluan investasi maupun modal kerja;
- d. Menetapkan imbalan sehubungan dengan kegiatan usaha lainnya yang lazim dilakukan oleh bank dengan prinsip bagi hasil.
- e. Pengertian prinsip bagi hasil dalam penyediaan dana kepada masyarakat dalam bentuk pembiayaan sebagaimana dimaksud dalam ayat (1) huruf b, termasuk pula kegiatan usaha jual beli.

Kedudukan bank syariah semakin mendapat tempat dengan diundangkannya UU. No. 10 Tahun 1998 tanggal 10 November 1998 yang merupakan perubahan dari Undang-Undang No. 7 Tahun 1992 tentang Perbankan. Kehadiran undang-undang ini adalah lompatan yang sangat strategis dari sisi politik hukum, karena tidak hanya lebih mempertegas kedudukan perbankan syariah, tetapi telah memberikan peluang yang sebesar-besarnya bagi pengembangan jaringan perbankan syariah. Peluang ini terbuka lebar dengan mulai diperkenalkannya bank umum untuk beroperasi secara *dual system*, yakni dapat beroperasi secara konvensional sekaligus beroperasi sesuai prinsip syariah. Kebolehan ini secara tegas didapati pada Pasal 1 ayat (3) yang mendefinisikan bank umum sebagai berikut:

Bank umum adalah bank yang melaksanakan kegiatan usaha secara konvensional dan/atau berdasarkan prinsip syariah yang dalam kegiatannya memberikan jasa dalam lalu lintas pembayaran.

Berbeda dengan ketentuan pada bank umum, terhadap Bank Percicilanan Rakyat tidak dibenarkan beroperasi secara *dual system*. Pada pasal 1 ayat (4) diatur sebagai berikut:

Bank Percicilanan Rakyat adalah bank yang melaksanakan kegiatan usaha secara konvensional atau berdasarkan prinsip syariah yang dalam kegiatannya tidak memberikan jasa dalam lalu lintas pembayaran.

Sebagai peraturan pelaksanaan dari Undang-undang No. 10 Tahun 1998 ini, khususnya untuk kepentingan perbankan syariah, Bank Indonesia telah mengeluarkan Surat Keputusan No. 32/34/KEP/DIR Tahun 1999 tentang Bank Umum Berdasarkan Prinsip Syariah. Peraturan ini kemudian dicabut dan disempurnakan dengan Peraturan Bank Indonesia No 6/24/PBI/2004 tentang Bank Umum yang melaksanakan kegiatan usaha berdasarkan prinsip syariah. Peraturan pelaksanaan ini memuat antara lain ketentuan tentang pendirian bank, perizinan, kepemilikan, kedudukan Dewan Pengawas Syariah, Dewan Komisaris, Direksi dan Peminpin Kantor Cabang dan Kegiatan Usaha.

Sejalan dengan bunyi pasal 1 ayat (3) UU No. 10 Tahun 1998 yang memberi peluang kepada bank umum untuk melaksanakan kegiatan konvensional sekaligus juga melaksanakan kegiatan operasional secara syariah, Bank Indonesia menerbitkan pula Peraturan Bank Indonesia No. 4/1/PBI/2002 tentang Perubahan Kegiatan Usaha Bank Umum Konvensional Menjadi Bank Umum Berdasarkan Prinsip Syariah dan Pembukaan Kantor Bank Berdasarkan Prinsip Syariah Oleh Bank Umum Konvensional.

Pembenaran terhadap bank umum untuk beroperasi secara *dual system* ini telah disambut baik disamping juga disambut dengan kritik dari sebahagian cendekiawan muslim. Kritikan yang disampaikan adalah terjadinya percampuran antara yang halal dengan yang haram didalam satu institusi bank. Sebagaimana kaedah fiqh yang menyebutkan apabila bercampur persoalan yang mubah (dibolehkan) dengan persoalan yang dilarang, maka didahulukan yang dilarang.

Namun demikian dari sisi politik hukum, terutama untuk mendorong percepatan penambahan jaringan kantor bank syariah, maka ketentuan ini sangat strategis, mengingat untuk mendirikan bank baru disyaratkan adanya modal sebesar Rp. 3 Trilyun.

Untuk beroperasi secara *dual system* ini Peraturan Bank Indonesia No. 4/1/PBI/2002 memberikan batasan-batasan sebagai berikut:

Pasal 11

- a. Bank yang akan melakukan kegiatan usaha berdasarkan prinsip syariah wajib membentuk Unit Usaha Syariah di kantor pusat Bank.
- b. Unit Usaha Syariah sebagaimana dimaksud dalam ayat (1) merupakan unit kerja di kantor pusat Bank yang berfungsi sebagai kantor induk dari Kantor Cabang Syariah dan atau Unit Syariah, yang mempunyai tugas:
- c. Mengatur dan mengawasi seluruh kegiatan Kantor Cabang Syariah dan atau Unit Syariah;
- d. Menempatkan dan mengelola dana yang bersumber dari Kantor Cabang Syariah dan atau Unit Syariah;
- e. Menerima dan menatausahakan laporan keuangan dari Kantor Cabang Syariah dan atau Unit Syariah; dan
- f. Melakukan kegiatan lain sebagai kantor induk dari Kantor Cabang Syariah dan atau Unit Syariah.

Dari beberapa ketentuan di atas dapat dipahami bahwa bank yang menerapkan *dual system* berkewajiban mengelola dan menatausahakan serta mengawasi unit syariahnya dengan sebaik-baiknya sehingga meskipun dalam instansi bank yang sama, pengelolaan dan administrasinya terpisah dengan semestinya, antara yang konvensional dengan yang syariah.

Pengaturan mengenai perbankan syariah dalam Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1992 tentang Perbankan sebagaimana telah diubah dengan Undang-Undang Nomor 10 Tahun 1998 belum spesifik dan kurang mengakomodasi karakteristik operasional Perbankan Syariah, padahal di sisi lain pertumbuhan dan volume usaha bank syariah berkembang cukup pesat.

Sejalan dengan keinginan untuk menjamin kepastian hukum bagi *stakeholders* dan sekaligus memberikan keyakinan kepada masyarakat dalam menggunakan produk dan jasa bank syariah, dan setelah melalui proses yang

cukup panjang, akhirnya pada tanggal 16 Juli 2008 telah disahkan UU No. 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah.

Dalam Undang-Undang Perbankan Syariah ini diatur jenis usaha, ketentuan pelaksanaan syariah, kelayakan usaha, penyaluran dana, dan larangan bagi Bank Syariah maupun UUS yang merupakan bagian dari Bank Umum Konvensional. Sementara itu, untuk memberikan keyakinan pada masyarakat yang masih meragukan kesyariahan operasional Perbankan Syariah dalam UU No. 21 tahun 2008 tentang Bank Syariah, diatur pula kegiatan usaha yang tidak bertentangan dengan Prinsip Syariah meliputi kegiatan usaha yang tidak mengandung unsur-unsur *riba*, *maisir*, *gharar*, haram, dan zalim.

Sebagai undang-undang yang khusus mengatur perbankan syariah, dalam Undang-Undang ini diatur mengenai masalah kepatuhan syariah (*syariah compliance*) yang kewenangannya berada pada Majelis Ulama Indonesia (MUI) yang direpresentasikan melalui Dewan Pengawas Syariah (DPS) yang harus dibentuk pada masing-masing Bank Syariah dan UUS.

Implementasi fatwa yang dikeluarkan MUI ke dalam Peraturan Bank Indonesia, di dalam internal Bank Indonesia dibentuk komite perbankan syariah, yang keanggotaannya terdiri atas perwakilan dari Bank Indonesia, Kementerian Agama, dan unsur masyarakat yang komposisinya berimbang. Sementara itu, penyelesaian sengketa yang mungkin timbul pada perbankan syariah, akan dilakukan melalui pengadilan di lingkungan Peradilan Agama. Di samping itu dibuka pula kemungkinan penyelesaian sengketa melalui musyawarah, mediasi perbankan, lembaga arbitrase, atau melalui pengadilan di lingkungan Peradilan Umum sepanjang disepakati di dalam Akad oleh para pihak.

Dalam rangka mendorong percepatan pertumbuhan Bank Syariah, UU No 21 tahun 2008 tentang Perbankan Syariah ini mewajibkan terhadap UUS yang secara korporasi berada dalam satu entitas dengan Bank Umum Konvensional, untuk melakukan pemisahan diri menjadi Bank Umum Syariah

yang mandiri apabila telah memiliki permodalan yang telah mencapai 50% dari modal perusahaan induknya atau telah mencapai jangka waktu berdiri selama 15 tahun.

2. Prinsip Dan Produk Perbankan Syariah.

a. Perbedaan antara Bank Syariah dan Bank Konvensional

Indonesia adalah Negara yang menerapkan *dual banking system* terutama setelah lahirnya UU No 7/1992 dan UU No. 10 Tahun 1998 sebagai amandemen dari UU No. 7 Tahun 1992 tentang Perbankan. Oleh karena itu bank syariah atau *Islamic banking* pada dasarnya adalah sebuah sistem perbankan yang secara teknis perbankan mempunyai kesamaan dengan perbankan konvensional. Namun demikian, terdapat banyak perbedaan mendasar di antara keduanya. Perbedaan itu meliputi aspek legal, struktur organisasi, usaha yang dibiayai dan lingkungan kerja.¹⁴⁶

Pertama, dari aspek legal, dalam perbankan konvensional akad atau transaksi utama yang digunakan adalah didasarkan pada hubungan debitur – cicilanur yang dilandaskan pada transaksi system bunga, baik bank dalam posisi debitur maupun dalam posisi cicilanur. Dalam bank syariah, akad justru memiliki konsekuensi duniawi dan ukhrawi karena akad yang dilakukan berdasarkan hukum Islam, karena itu akad atau perjanjian itu memiliki pertanggungjawaban hingga *yaumul qiyamah*.¹⁴⁷ Setiap akad dalam perbankan syariah harus memenuhi kriteria rukun dan syarat. Jika salah satu unsur dari kriteria tersebut dapat mengakibatkan cacat dalam transaksi yang kemudian akad atau perjanjian menjadi batal. Karenanya, hubungan antara bank dan nasabah dalam perbankan syariah adalah hubungan kemitraan.

¹⁴⁶Penjelasan lebih lanjut dapat dilihat pada Muhammad Syafi'i Antonio, *Bank Syariah: Dari Teori ke Praktik* (Jakarta: Gema Insani, 2001), h. 29-34.

¹⁴⁷Afzalur Rahman, *Economic Doctrines of Islam* (Lahore: Islamic Publication, 1990).

Kedua, perbedaan yang mendasar dalam struktur organisasi adalah keharusan adanya Dewan Pengawas Syariah yang posisinya biasanya diletakkan setingkat Dewan Komisaris. Hal ini untuk menjamin efektivitas setiap opini yang diberikan Dewan Pengawas Syariah, terutama dalam menjalankan fungsinya untuk memastikan dan mengawasi berjalannya prinsi syariah di bank tersebut.

Ketiga, dari aspek bisnis dan usaha yang dibiayai. Bank konvensional tidak membedakan *core* bisnis nasabah yang dibiayai, apakah halal atau haram. Yang menjadi perhatian bank asal memenuhi prinsip 5 C (*character, capital, capacity, condition of economy, collateral*), maka usaha atau bisnis nasabah tersebut dapat diberikan pembiayaan atau cicilan. Dalam bank syariah, bisnis dan usaha yang dilaksanakan tidak terlepas dari saringan syariah. Selain tetap menggunakan prinsip 5 C di atas, perbankan syariah akan memperhatikan jenis pembiayaan tersebut beberapa hal pokok, di antaranya (i) objek pembiayaan halal, (ii) tidak menimbulkan kemudharatan bagi masyarakat, (iii) tidak berkaitan dengan perbuatan mesum/asusila, (iv) tidak berkaitan dengan perjudian, (v) tidak berkaitan dengan industri senjata illegal atau senjata pembunuh masal, (vi) tidak merugikan syiar Islam, baik secara langsung maupun tidak langsung.

Keempat, dari aspek lingkungan kerja. Pada dasarnya lembaga perbankan modern telah mengembangkan sistem lingkungan kerja atau *corporate culture*. Namun yang membedakannya adalah landasannya, bank konvensional didasarkan pada budaya kerja sekular. Sedangkan bank syariah selayaknya memiliki lingkungan dan budaya kerja yang sejalan dengan syariah. Di antaranya budaya kerja yang didasarkan kepada sifat *amanah* dan *shiddiq* akan mencerminkan integritas eksekutif muslim yang baik. Karyawan bank syariah harus *skillful* dan profesional (*fathonah*) dan mampu melakukan tugas secara *team work* di mana informasi merata di seluruh fungsional organisasi (*tabligh*). Sedangkan pemberian *reward* dan

punishment didasarkan pada prinsip keadilan yang sesuai dengan syariah.¹⁴⁸ Selain itu, etika berpakaian sesuai dengan syariah dan tutur sapa dalam melayani nasabah.

b. Prinsip-Prinsip Perbankan Syariah

Bank syariah didirikan untuk mempromosikan dan mengembangkan aplikasi dari prinsip-prinsip syariah Islam dan tradisinya ke dalam transaksi keuangan dan perbankan serta bisnis lain yang terkait, dengan prinsip utama, yaitu (i) penghindaran riba, (ii) perolehan keuntungan yang sah menurut syariah dan (iii) menyuburkan zakat.¹⁴⁹

Untuk melaksanakan prinsip-prinsip utama tersebut, maka bank syariah dalam operasionalnya harus menggunakan prinsip-prinsip syariah yang mendasari produk-produk perbankan syariah. Pada dasarnya produk yang ditawarkan perbankan syariah secara umum sama dengan perbankan konvensional yang dapat dibagi kepada tiga bagian besar, yaitu (i) produk penghimpunan dana (*funding*), (ii) produk penyaluran dana (*financing*) dan (iii) produk jasa (*service*). Setiap produk tersebut didasarkan pada prinsip-prinsip syariah.

3. *Produk Penghimpunan Dana*

Produk penghimpunan dana di bank syariah, sebagaimana bank pada umumnya dapat berbentuk tabungan, deposito dan giro. Hanya saja prinsip yang diterapkan dalam bank syariah menggunakan prinsip titipan (*wadi'ah*) dan prinsip bagi hasil (*mudharabah*). Berkaitan dengan produk penghimpunan dana, yaitu giro, tabungan dan deposito DSN MUI telah mengeluarkan tiga fatwa yang dapat menjadi pedoman bank syariah, yaitu fatwa No.01/DSN-

¹⁴⁸Afzalur Rahman, *Islamic Doctrine on Banking and Insurance Muslim Trust Company* (London: Muslim Trust Company, 1980), sebagaimana dikutip oleh Antonio, *Bank Syariah*, h. 34.

¹⁴⁹Ahmad Soekro Tratmono, "Sistem Operasional Bank Syariah", Makalah *TOT Perbankan Syariah*, BI dan IAIN Imam Bonjol Padang, 7-9 Juni 2005, slide 9.

MUI/IV/2000 tentang giro, No.02/DSN-MUI/IV/2000 tentang tabungan dan No. 03/DSN-MUI/IV/2000 tentang deposito.

a) Prinsip *wadi'ah*

Al-wadi'ah adalah titipan murni dari satu pihak ke pihak lain, baik individu maupun badan hukum yang harus dijaga dan dikembalikan kapan saja si penitip menghendaki.¹⁵⁰ Dalam fiqh dikenal dua jenis *al-wadi'ah*, yaitu *wadi'ah yad amanah* dan *wadi'ah yad dhamanah*. *Wadi'ah yad amanah* pada prinsipnya harta titipan tidak boleh dimanfaatkan oleh yang dititipi. Sedangkan *wadi'ah yad dhamanah*, pihak yang dititipi bertanggung jawab atas harta titipan sehingga ia boleh memanfaatkan harta titipan tersebut. Ketika memperoleh keuntungan, pihak yang dititipi dapat memberi bonus kepada yang menitip dengan syarat tidak ditentukan dalam akad. Prinsip *wadi'ah* yang diterapkan di perbankan syariah adalah *wadi'ah yad dhamanah*, yaitu pada produk giro (*current account*) dan tabungan (*saving account*).¹⁵¹

b) Prinsip *mudharabah*

Mudharabah adalah akad kerja sama usaha antara dua pihak di mana pihak pertama (*shahibul mal*) menyediakan seluruh modal, sedangkan pihak lainnya menjadi pengelola. Keuntungan usaha dibagi berdasarkan kesepakatan yang dituangkan dalam kontrak, sedangkan apabila rugi ditanggung oleh pemilik modal selama kerugian itu bukan akibat kelalian si pengelola. Jika kerugian diakibatkan kecurangan atau kelalaian pengelola, maka ia harus bertanggung jawab atas kerugian tersebut.¹⁵²

¹⁵⁰Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah* (Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, cet.8 1987), h. 3.

¹⁵¹Lihat Adiwarmar Karim, *Bank Islam: Analisis Fiqh dan Keuangan* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2004), h. 97-98; dan Muhammad Syafi'i Antonio, *Bank Syariah: Dari Teori ke Praktik* (Jakarta: Gema Insani, 2001), h. 85-86.

¹⁵²Ahmad asy-Syarbasyi, *al-Mu'jam al-Iqtishad al-Islami* (Beirut: Dar Alamil Kutub, 1987) sebagaimana dikutip oleh Antonio, *Bank Syariah*, h. 95

Prinsip *mudharabah* ini dalam perbankan diaplikasikan pada produk tabungan berjangka dan deposito berjangka. Dalam mengaplikasikan prinsip ini, penyimpan atau deposan bertindak sebagai *shahibul mal* (pemilik modal) dan bank sebagai *mudharib* (pengelola). Bank dapat menggunakan dana tersebut untuk melakukan pembiayaan *murabahah* atau *ijarah* atau dapat juga digunakan bank untuk melakukan *midharabah* kedua. Hasil usaha ini akan dibagi hasilkan berdasarkan nisbah yang disepakati.¹⁵³

Berdasarkan kewenangan yang diberikan oleh pihak pemilik dana, prinsip *mudharabah* dapat dibagi dua, yaitu *mudharabah mutlaqah* (*unrestricted investment account*) dan *mudharabah muqayyadah* (*restricted investment account*). Pada jenis pertama, pihak penyimpan dana tidak membatasi pihak bank dalam menggunakan dana nasabah, baik spesifikasi jenis usaha, waktu, daerah bisnis dan patner bisnis. Sedangkan pada jenis kedua, pihak penyimpan dana membatasi pihak bank dalam menggunakan dana nasabah, baik spesifikasi jenis usaha, waktu, daerah bisnis dan patner bisnis.¹⁵⁴

4. Produk Penyaluran Dana

Produk penyaluran dana pada bank syariah dapat menggunakan empat prinsip berdasarkan tujuan penggunaannya, yaitu pembiayaan dengan (i) prinsip jual beli, (ii) prinsip sewa, (iii) prinsip bagi hasil, dan (iv) dengan akad pelengkap.

a. Prinsip jual beli

Pembiayaan dengan prinsip jual beli ditujukan untuk perpindahan kepemilikan barang atau benda (*transfer of property*). Tingkat keuntungan bank ditentukan di awal akad dan menjadi bagian harga atas barang yang

¹⁵³Karim, *Bank Islam*, h. 98.

¹⁵⁴*Ibid.*, h. 99-101. Lihat juga Antonio, *Bank Syariah*, h. 97.

dijual. Aplikasinya dalam perbankan pembiayaan dengan prinsip jual beli dapat dilakukan dengan menggunakan akad *murabahah*, *salam* dan *istishna'*.¹⁵⁵

Murabahah adalah akad jual beli barang pada harga asal dengan tambahan keuntungan yang disepakati.¹⁵⁶ Pada perbankan, bank bertindak sebagai penjual, sementara nasabah sebagai pembeli. Harga jual adalah harga beli bank dari pemasok ditambah keuntungan (*margin*). Nasabah biasanya melakukan pembayaran dengan cara cicilan (*muajjal*).¹⁵⁷ Berkaitan dengan akad *murabahah* dalam produk pembiayaan di bank syariah DSN MUI mengeluarkan fatwa No. 04/DSN-MUI/IV/2000 tentang *murabahah*.

Bai' salam adalah akad pembelian barang yang diserahkan di kemudian hari, sedangkan pembayaran dilakukan di muka.¹⁵⁸ Dalam praktik perbankan, bank bertindak sebagai pembeli, sementara nasabah sebagai penjual. Ketika barang telah diserahkan kepada bank, maka bank akan menjualnya kepada rekanan nasabah atau kepada nasabah itu sendiri secara tunai atau secara cicilan. Harga jual yang ditetapkan oleh bank adalah harga beli bank dari nasabah ditambah keuntungan.¹⁵⁹ Fatwa yang berhubungan dengan akad ini adalah fatwa No. 05/DSN-MUI/IV/2000 tentang jual beli *salam*.

Istishna' menyerupai transaksi *salam*, hanya saja dalam *istishna'* pembayarannya dapat dilakukan oleh bank dalam beberapa kali (*termin*) pembayaran. Dalam perbankan biasanya diaplikasikan pada pembiayaan

¹⁵⁵Karim, *Bank Islam*, h. 87-89; dan Antonio, *Bank Syariah*, h. 101.

¹⁵⁶Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid*, vol. II (Beirut: Dar al-Qalam, 1988), h. 216.

¹⁵⁷Karim, *Bank Islam*, h. 88.

¹⁵⁸Ibn Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid*, vol. XII, h. 124.

¹⁵⁹Karim, *Bank Islam*, h. 89; dan Antonio, *Bank Syariah*, h. 111.

manufaktur dan konstruksi.¹⁶⁰ Fatwa yang berhubungan dengan akad ini adalah fatwa No. 06/DSN-MUI/IV/2000 tentang jual beli istishna’.

b. Prinsip sewa

Pembiayaan dengan prinsip sewa ditujukan untuk mendapatkan jasa. Akad yang digunakan adalah akad *ijarah*, yaitu akad pemindahan hak guna atas barang atau jasa, melalui pembayaran upah sewa, tanpa diikuti dengan pemindahan kepemilikan (*milkiyah*) atas barang itu sendiri.¹⁶¹ Pada akhir masa sewa, bank dapat saja menjual barang yang disewakannya kepada nasabah, prinsip sewa seperti ini dikenal dengan *ijarah mumtahiya bittamlik*. Fatwa yang berhubungan dengan akad ini adalah fatwa No. 09/DSN-MUI/IV/2000 tentang pembiayaan *ijarah* dan fatwa No. 27/DSN-MUI/III/2002 tentang *ijarah al-mumtahiyyah bi al-tamlik*.

c. Prinsip bagi hasil

Pembiayaan dengan prinsip bagi hasil digunakan untuk usaha kerja sama yang ditujukan guna mendapatkan barang dan jasa sekaligus. Keuntungan ditentukan oleh nisbah bagi hasil yang disepakati di muka dan tingkat keuntungan bank ditentukan dari besarnya keuntungan usaha sesuai dengan prinsip bagi hasil. Aplikasinya dalam perbankan pembiayaan dengan prinsip bagi hasil dapat dilakukan dengan menggunakan akad *musyarakah* dan *mudharabah*.

Musyarakah merupakan bentuk umum dari usaha bagi hasil yang didefinisikan sebagai akad kerja sama antara dua pihak atau lebih untuk suatu usaha tertentu di mana masing-masing pihak memberikan kontribusi dana (atau amal) dengan kesepakatan bahwa keuntungan dan resiko akan ditanggung bersama sesuai dengan kesepakatan.¹⁶² Akad ini biasanya

¹⁶⁰Karim, *Bank Islam*, h. 90; dan Antonio, *Bank Syariah*, h. 113.

¹⁶¹Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, vol. III, h. 183.

¹⁶²Ibn Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid*, vol. II, h. 253

diaplikasikan untuk pembiayaan proyek di mana nasabah dan bank sama-sama menyediakan dana untuk membiayai proyek tersebut. Fatwa yang berhubungan dengan akad ini adalah fatwa No. 08/DSN-MUI/IV/2000 tentang pembiayaan musyarakah.

Pembiayaan dengan akad *mudharabah* merupakan bentuk *musyarakah* khusus yang populer dalam perbankan syariah. Perbedaan pokok dari *musyarakah* dan *mudharabah* terletak pada besarnya kontribusi atas manajemen dan keuangan atau salah satu di antara itu. Dalam *mudharabah*, modal hanya berasal dari satu pihak, sedangkan dalam *musyarakah* modal berasal dari dua pihak atau lebih. Fatwa yang berhubungan dengan akad ini adalah fatwa No. 07/DSN-MUI/IV/2000 tentang pembiayaan mudharabah (*qiradh*).

d. Akad pelengkap

Pembiayaan dengan akad pelengkap ditujukan untuk memperlancar pembiayaan dengan menggunakan tiga prinsip sebelumnya di atas. Akad pelengkap tidak ditujukan untuk mencari keuntungan, namun dibolehkan untuk meminta pengganti biaya-biaya yang dikeluarkan untuk melaksanakan akad ini. Akad pelengkap ini adalah akad-akad *tabarru'*, di antaranya yang diaplikasikan pada perbankan syariah adalah *hiwalah*, *rahn*, *qardh*, *wakalah* dan *kafalah*.¹⁶³

Hiwalah atau *hawalah* adalah akad pengalihan utang dari satu pihak yang berutang kepada [pihak lain yang wajib menanggung (membayar)-nya].¹⁶⁴ Tujuan fasilitas akad ini untuk membantu *supplier* mendapatkan modal tunai agar dapat melanjutkan produksinya. Bank dalam hal ini mendapat ganti biaya atas jasa pemindahan piutang.¹⁶⁵

¹⁶³Karim, *Bank Islam*, h. 94-95.

¹⁶⁴Fatwa DSN MU No. 12/DSN-MUI/IV/2000 tentang hawalah.

¹⁶⁵Karim, *Bank Islam*, h. 95.

Fatwa yang berhubungan dengan akad ini adalah fatwa No. 12/DSN-MUI/IV/2000 tentang hawalah.

Rahn atau gadai adalah akad pinjaman dengan menahan barang milik peminjam sebagai jaminan utang atau gadai.¹⁶⁶ Tujuan akad ini adalah untuk memberikan jaminan pembayaran kembali kepada bank dalam memberikan pembiayaan. Akad *rahn* dalam perbankan dapat digunakan dalam dua hal. *Pertama*, sebagai produk pelengkap, artinya sebagai akad tambahan (jaminan/ *collateral*) terhadap produk lain seperti dalam pembiayaan *bai' al-murabahah*. Bank dapat menahan barang nasabah sebagai konsekuensi akad tersebut. *Kedua*, sebagai produk tersendiri, yaitu sebagai alternatif dari pegadaian konvensional. Berkaitan dengan akad *Rahn* ini Dewan Syari'ah Nasional MUI telah mengeluarkan dua fatwa, yaitu, fatwa No:25/DSN-MUI/III/2002 tentang rahn dan No:26/DSN-MUI/III/2002 tentang rahn emas.

Qardh adalah suatu akad pinjaman kepada nasabah dengan ketentuan bahwa nasabah wajib mengembalikan dana yang diterimanya kepada bank pada waktu yang telah disepakati oleh bank dan nasabah.¹⁶⁷ Aplikasinya dalam perbankan, akad ini dapat digunakan sebagai akad pinjaman talangan dana haji nasabah, pinjaman tunai dalam jangka pendek, pinjaman kepada pengusaha mikro dan kecil atau membantu sektor sosial.¹⁶⁸ Fatwa yang berhubungan dengan akad ini adalah fatwa No. 19/DSN-MUI/IV/2001 tentang al-qardh.

Wakalah adalah akad pelimpahan kekuasaan oleh satu pihak kepada pihak lain dalam hal-hal yang boleh diwakilkan.¹⁶⁹ Akad ini diaplikasikan dalam bank dalam hal nasabah memberikan kuasa kepada

¹⁶⁶Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, vol. III, h. 169.

¹⁶⁷Fatwa DSN MU No. 19/DSN-MUI/IV/2001 tentang al-qardh.

¹⁶⁸Lihat: Karim, *Bank Islam*, h. 96; dan Antonio, *Bank Syariah*, h. 133.

¹⁶⁹Fatwa DSN MUI No. 10/DSN-MUI/IV/2000 tentang wakalah.

bank untuk seperti pembukaan L/C, inkaso dan transfer uang. Fatwa yang berhubungan dengan akad ini adalah fatwa No. 10/DSN-MUI/IV/2000 tentang wakalah.

Kafalah adalah jaminan yang diberikan oleh penanggung (*kafil*) kepada pihak ketiga untuk memenuhi kewajiban pihak kedua atau yang ditanggung (*makful 'anhu, ashil*).¹⁷⁰ Dalam perbankan dapat diaplikasikan sebagai garansi bank yang dapat diberikan dengan tujuan untuk menjamin pembayaran suatu kewajiban pembayaran. Untuk jasa ini, bank mendapatkan pengganti biaya atas jasa yang diberikan.¹⁷¹ Fatwa yang berhubungan dengan akad ini adalah fatwa No. 11/DSN-MUI/IV/2000 tentang kafalah.

5. *Produk Jasa*

Fungsi utama sebuah bank secara umum adalah sebagai *intermediaries* (penghubung) antara pihak yang kelebihan dana (*surplus unit*) dengan pihak membutuhkan dana (*deficit unit*). Di samping fungsi utama tersebut, bank syariah dapat melakukan berbagai pelayan jasa perbankan kepada nasabah dengan mendapatkan imbalan berupa sewa atau keuntungan. Produk tersebut antara lain jual beli valuta asing dengan akad *sharf*, yaitu jual beli mata uang, baik mata uang yang sejenis maupun tidak sejenis. Berkaitan dengan akad ini DSN MUI telah mengeluarkan fatwa No. 28/DSN-MUI/III/2002 tentang jual beli mata uang (*al-sharf*).

Jasa lain yang dapat diberikan oleh bank syariah adalah penyewaan kotak simpanan (*safe deposit box*) dan jasa tata laksana administrasi dokumen (*custodian*). Kegiatan tersebut didasarkan pada prinsip *ijarah*. Bank

¹⁷⁰Fatwa DSN MUI No. 11/DSN-MUI/IV/2000 tentang kafalah.

¹⁷¹Karim, *Bank Islam*, h. 97.

mendapat imbalan sewa dari jasa tersebut.¹⁷² Fatwa yang berhubungan dengan akad ini adalah fatwa No. 24/DSN-MUI/III/2002 tentang *safe deposit box*.

Adapun produk perbankan syariah sebagaimana yang diilustrasikan oleh Otoritas Jasa Keuangan (OJK) dapat dilihat sebagai berikut:

Bank Syariah: Fungsi Komersial dan Sosial

Fungsi komersil :

- a. Perdagangan, baik tunai atau tangguh (*al bai'*)
- b. Sewa dan sewa beli (*al-ijarah*)
- c. Investasi/penyertaan (*syirkah*), baik untuk keuntungan sendiri (*investment banking*) maupun untuk kepentingan dan atas perintah nasabah (*investment management*)
- d. Jasa-jasa titipan (*al-wadi'ah*): *custodian* dan *trusteeship*
- e. Jasa-jasa (ju'alah) dalam lalu-lintas pembayaran, seperti pengiriman uang (*transfers*), penerbitan L/C, *collections* (*wakalah*), garansi bank (*kafalah*), dll.
- f. Bank Syariah tidak menempuh cara transaksi pinjam-meminjam dana sebagai kegiatan komersil.

Fungsi sosial:

- a. Menghimpun dan menyalurkan dana sosial (zakat, infaq, sadaqah, wakaf) apabila dibolehkan.
- b. Menyalurkan dana pembangunan dalam bentuk pinjaman tanpa bagi hasil atau keuntungan.
- c. Membantu lembaga-lembaga dalam menghimpun dana dan menyalurkan dana untuk keperluan khusus, misalnya bencana alam.¹⁷³

¹⁷²*Ibid.*, h. 102.

¹⁷³ http://www.ojk.go.id/Files/box/roadmap-pbs_2015-2019

d. Akselerasi Perbankan Syariah

Perkembangan perbankan syariah di Indonesia merupakan suatu perwujudan dari permintaan masyarakat yang membutuhkan suatu sistem perbankan alternatif yang selain menyediakan jasa perbankan/ keuangan yang sehat, juga memenuhi prinsip-prinsip syariah. Dalam rangka melaksanakan amanah Undang-undang terutama UU No. 23 Tahun 1999 tentang Bank Indonesia, guna mengembangkan sistem perbankan syariah yang sehat dan amanah serta menjawab tantangan-tantangan yang akan dihadapi oleh sistem perbankan syariah Indonesia, Bank Indonesia menyusun “Cetak Biru Pengembangan Perbankan Syariah di Indonesia”. Kerangka pengembangan perbankan syariah tersebut tidak terlepas dari Arsitektur Perbankan Indonesia (API).¹⁷⁴

Cetak biru tersebut meletakkan posisi serta cara pandang Bank Indonesia dalam mengembangkan perbankan syariah di Indonesia dan berfungsi sebagai pedoman bagi para *stakeholder* perbankan syariah. Pandangan filosofis dan strategi pencapaiannya dituangkan dalam kerangka Visi, Misi serta inisiatif-inisiatif yang akan dilakukan dalam periode 10 tahun mendatang. Adapun Visi dari kegiatan pengembangan perbankan syariah adalah:

*“Terwujudnya sistem perbankan syariah yang kompetitif, efisien, dan memenuhi prinsip kehati-hatian serta mampu mendukung sektor riil secara nyata melalui kegiatan pembiayaan berbasis bagi hasil dan transaksi riil dalam kerangka keadilan, tolong menolong dan menuju kebaikan guna mencapai kemaslahatan masyarakat”.*¹⁷⁵

Inisiatif-inisiatif yang dirumuskan merupakan suatu penerjemahan sasaran yang akan dicapai ke dalam kumpulan inisiatif yang dinilai penting

¹⁷⁴Bank Indonesia, *Cetak Biru Pengembangan Perbankan Syariah di Indonesia* (Jakarta: BI, 2002), h. 7.

¹⁷⁵*Ibid.*

untuk dilakukan oleh Bank Indonesia bersama *stakeholder* dalam periode mendatang.

Inisiatif-inisiatif yang diambil pada umumnya menekankan pada aspek peningkatan kepatuhan pada prinsip syariah, peningkatan kualitas ketentuan kehati-hatian, peningkatan efisiensi operasi dan daya saing, serta peningkatan kestabilan sistem perbankan. Implementasi inisiatif dapat dibagi ke dalam tiga tahapan pencapaian. Di dalam tahapan pertama, inisiatif diprioritaskan untuk meletakkan landasan pengembangan yang kuat bagi pertumbuhan. Setelah memiliki landasan pengembangan yang kuat, dalam tahapan kedua, inisiatif difokuskan pada usaha untuk memperkuat struktur industri. Dalam tahapan ketiga, inisiatif difokuskan pada pemenuhan standar keuangan dan kualitas pelayanan internasional.¹⁷⁶

Kenyataannya kebijakan *dual banking system* pada tahun 1992 masih belum tercermin dalam realitas karena sampai Oktober 2006 pangsa pasar bank syariah belum signifikan, yaitu 1,5%. Di sisi lain survey preferensi (2000-2005) menunjukkan potensi pasar bank syariah (domestik) yang cukup besar ditambah dengan perkembangan yang pesat perbankan/keuangan syariah internasional.¹⁷⁷

Berdasarkan hal tersebut, di samping perbankan nasional diharapkan sebagai motor penggerak pertumbuhan ekonomi nasional (*PDB growth* 6%), maka BI mengembangkan kebijakan program akselerasi pengembangan perbankan syariah. Tujuan Program ini adalah mencapai share perbankan syariah sebesar 5% pada akhir tahun 2008 dengan tetap mempertahankan prinsip kehati-hatian dan kepatuhan terhadap prinsip syariah.¹⁷⁸

¹⁷⁶*Ibid.*, h. 24-31.

¹⁷⁷Bank Indonesia, *Kebijakan Akselerasi Pengembangan Perbankan Syariah 2007-2008*.

¹⁷⁸*Ibid.*

Kebijakan dan program akselerasi 2007-2008 lebih difokuskan pada pencapaian target kuantitatif melalui terobosan paket kebijakan dan program inisiatif yang dapat memberikan perubahan pertumbuhan aset secara signifikan (lompatan besar) dalam jangka pendek.

Sasaran kebijakan akselerasi adalah *pertama*, mendorong pertumbuhan dari sisi supply dan demand secara seimbang; *kedua*, memperkuat permodalan, manajemen dan SDM bank syariah; *ketiga*, Mengoptimalkan peranan pemerintah (otoritas fiskal) dan BI (otoritas perbankan&moneter) sebagai penggerak pertumbuhan; dan *keempat*, melibatkan seluruh stakeholder perbankan syariah untuk berpartisipasi aktif dalam program akselerasi sesuai dengan kompetensinya masing-masing.¹⁷⁹

Untuk mencapai target program akselerasi tersebut BI mengukuhkan 6 pilar program akselerasi pengembangan perbankan syariah, yaitu (i) penguatan kelembagaan bank syariah; (ii) pengembangan produk bank syariah; (iii) intensifikasi edukasi publik dan aliansi mitra strategis; (iv) peningkatan peranan pemerintah dan penguatan kerangka hukum bank syariah; (v) penguatan SDM bank syariah; dan (vi) penguatan pengawasan bank syariah.¹⁸⁰

e. Dewan Pengawas Syariah

Perbedaan penting antara perbankan konvensional dengan perbankan syariah adalah adanya kewajiban pemenuhan kepatuhan pada prinsip syariah dalam setiap pelaksanaan kegiatan usaha bank syariah yang terimplementasi dalam produk, jasa dan operasional perbankan syariah. Oleh karena itu dalam struktur organisasi perusahaan pada bank syariah wajib memiliki Dewan Pengawas Syariah di samping Dewan Komisaris, sebagaimana diatur dalam pasal 5 PP No 72/1992. Dalam penjelasannya dinyatakan Dewan berkonsultasi dengan Majelis Ulama Indonesia (MUI)

¹⁷⁹ *Ibid.*

¹⁸⁰ *Ibid.*

Pusat. PP No. 72/1992 ini kemudian, tepatnya mendapat penguatan dari peraturan yang lebih tinggi, yaitu UU No. 40 Tahun 2007 tentang Perseroan Terbatas yang diundangkan pada tanggal 16 Agustus 2007.

Walaupun tidak secara khusus UU tersebut mengatur bank syariah, namun bank syariah pada umumnya didirikan dengan badan hukum perseroan terbatas. Dalam pasal 109 UU tersebut disebutkan:

- 1) Perseroan yang menjalankan kegiatan usaha berdasarkan prinsip syariah selain mempunyai Dewan Komisaris wajib mempunyai Dewan Pengawas Syariah.
- 2) Dewan Pengawas Syariah sebagaimana dimaksud pada ayat (1) terdiri atas seorang ahli syariah atau lebih yang diangkat oleh RUPS atas rekomendasi Majelis Ulama Indonesia.
- 3) Dewan Pengawas Syariah sebagaimana dimaksud pada ayat (1) bertugas memberikan nasehat dan saran kepada Direksi serta mengawasi kegiatan Perseroan agar sesuai dengan prinsip syariah.

Keberadaan UU No. 40 Tahun 2007, di samping telah memberikan pengakuan adanya kegiatan usaha yang dikelola dengan prinsip syariah, yang berlandaskan nilai keadilan (*al-'adalah*), kemanfaatan (*al-manfa'ah*) dan keseimbangan (*al-tawazun*), sekaligus juga memberikan pengukuhan terhadap eksistensi Dewan Pengawas Syariah.¹⁸¹

Berdasarkan hal tersebut dan untuk mengantisipasi perkembangan lembaga-lembaga keuangan syariah, maka MUI Pusat mendirikan Dewan Syariah Nasional yang akan menampung berbagai masalah/kasus yang memerlukan fatwa agar diperoleh kesamaan dalam penanganannya dari masing-masing Dewan Pengawas Syariah yang ada di lembaga keuangan syariah.¹⁸²

¹⁸¹Amiur Nuruddin, "Peran Fakultas Syariah dalam Pembinaan dan Pengembangan Hukum Ekonomi Syariah," makalah *Seminar Nasional Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah*, kerja sama Fakultas Syariah IAIN SU dengan Mahkamah Agung RI, Medan, Sabtu, 27 Oktober 2007, h. 8.

¹⁸²SK DSN MUI No.01 Tahun 2000 tentang Pedoman Dasar Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (PD DSN-MUI) bagian Dasar Pemikiran. Penjelasan selanjutnya tentang DSN dan DPS didasarkan pada SK DSN MUI ini dan SK DSN MUI No.02 Tahun 2000 tentang Pedoman Rumah Tangga Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (PRT DSN-MUI).

Dewan Syariah Nasional adalah Dewan yang dibentuk oleh MUI untuk menangani masalah-masalah yang berhubungan dengan aktivitas lembaga keuangan syariah. Dalam tugasnya sehari-hari Dewan ini dilaksanakan oleh Badan Pelaksanan Harian Dewan Syariah Nasional (BPH-DSN).

Anggota Dewan Syariah Nasional terdiri dari para ulama, praktisi dan para pakar dalam bidang yang terkait dengan muamalah syariah yang ditunjuk dan diangkat oleh MUI untuk masa bakti 4 (empat) tahun. Dewan Syariah Nasional ini bertugas :

- 1) Menumbuh-kembangkan penerapan nilai-nilai syariah dalam kegiatan perekonomian pada umumnya dan keuangan pada khususnya.
- 2) Mengeluarkan fatwa atas jenis-jenis kegiatan keuangan.
- 3) Mengeluarkan fatwa atas produk dan jasa keuangan syariah.
- 4) Mengawasi penerapan fatwa yang telah dikeluarkan.

Sedangkan wewenang Dewan Syariah Nasional adalah :

- 1) Mengeluarkan fatwa yang mengikat Dewan Pengawas Syariah di masing-masing lembaga keuangan syariah dan menjadi dasar tindakan hukum pihak terkait.
- 2) Mengeluarkan fatwa yang menjadi landasan bagi ketentuan/peraturan yang dikeluarkan oleh instansi yang berwenang, seperti Departemen Keuangan dan Bank Indonesia.
- 3) Memberikan rekomendasi dan/atau mencabut rekomendasi nama-nama yang akan duduk sebagai Dewan Pengawas Syariah pada suatu lembaga keuangan syariah.
- 4) Mengundang para ahli untuk menjelaskan suatu masalah yang diperlukan dalam pembahasan ekonomi syariah, termasuk otoritas moneter/lembaga keuangan dalam maupun luar negeri.
- 5) Memberikan peringatan kepada lembaga keuangan syariah untuk menghentikan penyimpangan dari fatwa yang telah dikeluarkan oleh Dewan Syariah Nasional

- 6) Mengusulkan kepada instansi yang berwenang untuk mengambil tindakan-tindakan apabila peringatan tidak diindahkan.

Dewan Pengawas Syariah (DPS) adalah badan yang ada di lembaga keuangan syariah dan bertugas mengawasi pelaksanaan keputusan Dewan Syariah Nasional di lembaga keuangan syariah, yang penempatannya atas persetujuan Dewan Syariah Nasional. Setiap lembaga keuangan syariah harus memiliki sedikitnya tiga orang anggota DPS (salah satunya ditetapkan sebagai ketua). Masa tugas anggota DPS adalah 4 tahun. Untuk menjadi anggota DPS diperlukan syarat, yaitu:

- 1) Memiliki akhlak karimah
- 2) Memiliki kompetensi kepakaran di bidang syariah mu'amalah dan pengetahuan di bidang perbankan dan/atau keuangan secara umum.
- 3) Memiliki komitmen untuk mengembangkan keuangan berdasarkan syari'ah.
- 4) Memiliki kelayakan sebagai pengawas syari'ah yang dibuktikan dengan surat /sertifikat dari DSN.

Persyaratan menjadi anggota DPS yang diatur dalam SK DSN MUI No.01 Tahun 2000 tentang Pedoman Dasar Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (PD DSN-MUI) bagian Dasar Pemikiran. Penjelasan selanjutnya tentang DSN dan DPS didasarkan pada SK DSN MUI ini dan SK DSN MUI No.02 Tahun 2000 tentang Pedoman Rumah Tangga Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (PRT DSN-MUI), kemudian diperkuat oleh Surat Edaran Bank Indonesia No.8/19/DPbS tentang tugas Dewan Pengawas Syariah bagi lembaga perbankan yang melaksanakan kegiatan usahanya berdasarkan prinsip syariah pada tanggal 24 Agustus 2006. Dalam Surat Edaran tersebut dijelaskan bahwa anggota DPS harus memenuhi persyaratan integritas, kompetensin dan reputasi keuangan. Dari aspek integritas, bagi setiap anggota DPS diperlukan (i) memiliki akhlak dan moral yang baik; (ii) memiliki komitmen untuk mematuhi peraturan perundang-undangan yang

berlaku; (iii) memiliki komitmen yang tinggi terhadap pengembangan perbankan syariah yang sehat; dan (iv) tidak termasuk dalam daftar tidak lulus sesuai dengan ketentuan yang ditetapkan oleh Bank Indonesia. Sedangkan persyaratan kompetensi adalah memiliki pengetahuan dan pengalaman di bidang syariah mu'amalah dan pengetahuan di bidang perbankan dan keuangan secara umum.

Tugas utama DPS adalah mengawasi kegiatan usaha lembaga keuangan syariah agar sesuai dengan ketentuan dan prinsip syariah yang telah difatwakan oleh DSN. Sedangkan fungsi utamanya adalah *pertama*, sebagai penasehat dan pemberi saran kepada direksi, pimpinan unit usaha syariah dan pimpinan kantor cabang syariah mengenai hal-hal yang terkait dengan aspek syariah; dan *kedua*, sebagai mediator antara lembaga keuangan syariah dengan DSN dalam mengkomunikasikan usul dan saran pengembangan produk dan jasa dari lembaga keuangan syariah yang memerlukan kajian dan fatwa dari DSN.

Dalam Surat Edaran BI No.8/19/DPbS dirumuskan bahwa tugas, wewenang dan tanggung jawab DPS adalah (i) memastikan dan mengawasi kesesuaian kegiatan operasional bank terhadap fatwa yang dikeluarkan DSN; (ii) menilai aspek syariah terhadap pedoman operasional dan produk yang dikeluarkan bank; (iii) memberikan opini dari aspek syariah terhadap pelaksanaan operasional bank secara keseluruhan dalam laporan publikasi bank; (iv) mengkaji produk dan jasa baru yang belum ada fatwa untuk dimintakan fatwa kepada DSN; dan (v) menyampaikan laporan hasil pengawasan syariah.

DPS dalam bekerja didasarkan pada mekanisme kerja sebagai berikut:

- 1) Dewan Pengawas Syariah melakukan pengawasan secara periodik pada lembaga keuangan syariah yang berada di bawah pengawasannya.

- 2) Dewan Pengawas Syariah berkewajiban mengajukan usul-usul pengembangan lembaga keuangan syariah kepada pimpinan lembaga yang bersangkutan dan kepada Dewan Syariah Nasional.
- 3) Dewan Pengawas Syariah melaporkan perkembangan produk dan operasional lembaga keuangan syariah yang diawasinya kepada Dewan Syariah Nasional sekurang-kyrangnya dua kali dan satu tahun anggaran.
- 4) Dewan Pengawas Syariah merumuskan permasalahan-permasalahan yang memerlukan pembahasan Dewan Syariah Nasional.

Dalam kaitannya dengan kebijakan akselerasi perbankan syariah mencapai 5% tahun 2008, menurut Amidhan, Ketua MUI Pusat, MUI (DPS) dan ulama pada umumnya dapat melakukan peran strategis sebagai berikut :

- 1) Sebagai *supervisor* yaitu melaksanakan fungsi dan tugas pengawasan langsung kepatuhan syariah dan implementasi fatwa DSN pada operasional LKS/bank syariah.
- 2) Sebagai *advisor* memberikan nasehat, inspirasi, pemikiran, saran-saran konsultansi untuk perkembangan produk dan jasa yang inovatif untuk persaingan global.
- 3) Sebagai *marketer* yaitu menjadi mitra strategis untuk peningkatan kuantitas dan kualitas industri LKS melalui komunikasi massa untuk memberikan motivasi penjelasan dan edukasi publik sebagai penyiapan SDM, sosialisasi, *community & networking building* dan peran-peran lainnya dalam bentuk hubungan bermasyarakat *public relationship*.¹⁸³

Setiawan Budi Utomo menambahkan dua peran ulama (DPS) pada perbankan syariah sehingga ulama atau DPS mempunyai 5 peran strategis, yaitu :

- 1) *Supervisor*, yaitu melaksanakan fungsi dan tugas pengawasan langsung kepatuhan syariah & implementasi fatwa DSN pada operasional LKS;
- 2) *Advisor*, yaitu memberikan nasihat, inspirasi, pemikiran, saran serta konsultansi untuk pengembangan produk dan jasa yang inovatif untuk persaingan global;
- 3) *Marketer*, yaitu, menjadi mitra strategis untuk peningkatan kuantitas dan kualitas industri LKS melalui komunikasi massa untuk memberikan

¹⁸³Amidhan, "Pengarus Utamaan Perbankan Syariah Menghadapi Era Global," makalah seminar Tantangan Perbankan Syariah Menghadapi Era Global oleh ASBISINDO, 25 Oktober 2007 di JCC Jakarta, h. 4.

- motivasi, penjelasan dan edukasi publik sebagai penyiapan SDM, sosialisasi, *community & networking building* dan peran-peran strategis lainnya dalam bentuk hubungan kemasyarakatan (*public relationship*);
- 4) *Supporter*, yaitu memberikan berbagai support dan dukungan baik networking, pemikiran, motivasi, dan doa dan lain-lain untuk pengembangan perbankan dan ekonomi syariah; dan
 - 5) *Player*, yaitu sebagai pemain dan pelaku ekonomi syariah, baik sebagai pemilik, pengelola, nasabah penyimpan/investor maupun mitra/nasabah penyaluran dan pembiayaan.¹⁸⁴

Adapun pembiayaan yang sudah diterapkan oleh perbankan syariah sesuai fatwa DSN di antaranya adalah *sale and leaseback* dan *musyarakah mutanaqishah*.

a) *Sale and leaseback*

Sale and leaseback diartikan sebagai transaksi dimana pemilik suatu properti menjual properti tersebut, kemudian langsung menyewa kembali properti tersebut dari pihak pembeli (operating lease, bisa seluruhnya atau hanya sebagian). Transaksi semacam ini bisa terjadi ketika pihak penjual mengalami kesulitan arus kas atau karena adanya manfaat pajak atas transaksi yang dilakukan. Yang perlu diperhatikan dari transaksi ini adalah tidak adanya perubahan atas hak untuk penggunaan properti tersebut (right to use) yang dialihkan kepada pihak lain. Pihak penjual tetaplah menjadi pihak yang berhak atas penggunaan gedung tersebut. Hal ini dikarenakan adanya kesepakatan sewa yang langsung dilakukan setelah penjualan properti tersebut. Tujuan *sale and leaseback* ini adalah lessee dapat memperoleh dana cash yang dapat digunakan sebagai tambahan modal operasional atau tujuan bisnis lain dan bagi lessor dapat memperoleh hak kepemilikan aset yang dijual serta pendapatan sewa dari lessee. Pada umumnya, pembayaran sewa dan harga jual saling berhubungan dikarenakan keduanya dinegosiasikan ke dalam suatu paket.

¹⁸⁴Setiawan Budi Utomo, "Kebijakan Bank Indonesia Dalam Akselerasi Perbankan Syariah Melalui Peran Dewan Pengawas Syariah," makalah Seminar *Peran Strategis DPS dalam Pengembangan Perbankan Syariah*, IAIN SU Medan, 26 Nopember 2007, slide 33.

b) *Musyarakah Mutanaqishah*.

Musyarakah Mutanaqishah sesuai fatwa DSN-MUI No.73/DSN-MUI/XI/2008 adalah *Musyarakah* atau *Syirkah* yang kepemilikan asset (barang) atau modal salah satu pihak (*syarik*) berkurang disebabkan pembelian secara bertahap oleh pihak lainnya.

Musyarakah mutanaqishah memiliki irisan dengan akad-akad lainnya sehingga akad ini merupakan salah satu jenis akad *hybrid* (*al- 'uqud al-murakkabah*). Akad yang dipadukan di MMq ini adalah akad *musyarakah*, *bai'* dan *ijarah*. Akad *musyarakah mutanaqishah* dapat dipraktekkan pada skema pembiayaan di Bank Syariah terutama untuk kepemilikan asset. Asset yang dijadikan objek akad salah satu diantaranya adalah rumah tinggal.

Menurut Syafi'i Antonio, ulama berperan dalam sosialisasi dan pengembangan produk perbankan syariah. Paling tidak ada empat peran penting, yaitu (i) menjelaskan kepada masyarakat bahwa perbankan syariah merupakan penerapan (*tathbiq*) fiqh muamalah maliyah; (ii) mengembalikan fitrah alam dan fitrah usaha masyarakat yang sebelumnya telah mengikuti syariah dalam pertanian, perdagangan, investasi dan perkebunan; (iii) meluruskan fitrah bisnis yang rusak, yang menghalalkan segala cara; dan (iv) membantu menyelamatkan perekonomian bangsa melalui pengembangan sosialisasi perbankan syariah.¹⁸⁵

6. Arah Dan Pengembangan Produk Perbankan Syariah

Industri perbankan/keuangan syariah secara global telah mencapai volume operasi yang cukup signifikan. Perkembangan secara global tersebut merupakan suatu peluang yang baik untuk dimanfaatkan melalui proses aliansi strategis dengan lembaga keuangan yang bertaraf internasional. Untuk mencapai hal tersebut, perbankan syariah nasional harus mampu beroperasi sesuai dengan norma/standar keuangan syariah Internasional. Dengan

¹⁸⁵ Antonio, *Bank Syariah*, h. 237-238

pemenuhan pada standar keuangan syariah internasional, sistem perbankan syariah nasional juga mendapatkan peluang untuk berpartisipasi dalam Pasar Keuangan Syariah Internasional (IIFM) yang beroperasi sejak tahun 2003. Selain itu perbankan syariah Indonesia juga dipersiapkan untuk dapat mengadopsi standar internasional operasi perbankan syariah yang disusun oleh *Islamic Financial Services Board* (IFSB) yang berdiri sejak tahun 2002.

Adapun arah kebijakan pengembangan perbankan syariah difokuskan pada 3 (tiga) hal, sebagaimana yang disebutkan berikut ini:

Tiga Area Potensi Peningkatan Peran Perbankan Syariah

- a. Meningkatkan peran sektor jasa keuangan syariah dalam pendanaan kegiatan perekonomian
- b. Meningkatkan peran sektor jasa keuangan syariah dalam memperluas akses keuangan dan kemandirian finansial masyarakat serta upaya mendukung pemerataan dalam pembangunan
- c. Mengoptimalkan peran sektor jasa keuangan syariah sebagai *agent of change* dalam meningkatkan literasi keuangan syariah dan *capacity building* di bidang kewirausahaan.

Arah Kebijakan Pengembangan Perbankan Syariah: Roadmap Perbankan Syariah 2015-2019

- a. Memperkuat sinergi kebijakan antara otoritas dengan pemerintah dan stakeholders lainnya
- b. Memperkuat permodalan dan meningkatkan skala usaha serta memperbaiki efisiensi
- c. Memperbaiki struktur dana untuk mendukung perluasan segmen pembiayaan
- d. Memperbaiki kualitas layanan dan keragaman produk
- e. Memperbaiki kuantitas dan kualitas SDM, TI serta infrastruktur lainnya
- f. Meningkatkan literasi dan preferensi masyarakat terhadap bank syariah
- g. Memperkuat serta harmonisasi pengaturan dan pengawasan yang terintegrasi

7. Kendala Pengembangan Produk Bank Syariah

Bank Indonesia melalui Arsitektur Perbankan Indonesia mengidentifikasi beberapa kendala upaya percepatan pertumbuhan bank syariah di antaranya disebabkan belum lengkapnya kerangka dan perangkat pengaturan perbankan syariah.

Kurang lengkapnya instrumen pengaturan dan pengawasan tersebut mengakibatkan perbankan syariah tidak dapat beroperasi secara optimal dan tidak sepenuhnya sesuai dengan karakteristiknya.

Bank Indonesia dalam programnya selaku otoritas perbankan senantiasa melakukan kajian, menyusun dan menyempurnakan instrumen pengaturan yang mencakup beberapa area utama, antara lain:

- a. Penciptaan instrumen-instrumen keuangan serta aturan yang diharapkan akan dapat meningkatkan efisiensi operasional;
- b. Penyusunan sistem peringatan dini (termasuk di dalamnya *camels rating system*) yang dapat menggambarkan risiko operasional untuk menjamin kesinambungan perbankan syariah yang berhati-hati serta konsep pelaporan yang transparan.
- c. Penyusunan *rules of conduct* bagi pelaku perbankan syariah yang bertujuan untuk meningkatkan kualitas *corporate governance*.

Ada beberapa program Bank Indonesia untuk mendorong percepatan peningkatan jaringan kantor, di antaranya adalah:

- a. Mendukung terciptanya iklim yang kondusif, terutama bank-bank konvensional yang sudah memiliki jaringan operasional yang luas atau mendorong aliansi strategis antara bank syariah dengan lembaga-lembaga keuangan lainnya guna mencapai skala ekonomis operasional.
- b. Penyederhanaan proses administrasi dapat dilakukan dengan tidak mengurangi prinsip kehati-hatian dalam kegiatan operasional perbankan;
- c. Menyediakan informasi pasar/permintaan jasa perbankan syariah;
- d. Tersedianya sumber daya insani yang kompeten dan profesional dalam jumlah yang mencukupi oleh industri perbankan syariah.

Pengetahuan dan pemahaman masyarakat mengenai produk dan jasa perbankan syariah sangat kurang, sehingga untuk melakukan pengembangan produk akan mendapatkan kendala. Survei persepsi yang telah dilakukan oleh Bank Indonesiabekerjasama dengan beberapa universitas di enam propinsi Indonesia (pada tahun 2000 - 2001), menunjukkan adanya kesenjangan antara kebutuhan akan jasa keuangan yang sesuai dengan prinsip syariah dengan pengetahuan mengenai jenis-jenis produk serta operasional sistem perbankan syariah yang benar.

Kesenjangan ini tidak mengherankan, karena meskipun umat Islam di Indonesia adalah mayoritas, namun kenyataan sejarah yang memisahkan agama dengan politik maupun ekonomi menyebabkan agama hanya menjadi ritual keagamaan. Sehingga umat Islam yang mayoritas itu tidak memahami dengan baik syariah-syariah yang seyogianya dapat diterapkan dalam kehidupan.¹⁸⁶

Kesenjangan ini mengakibatkan rendahnya laju perpindahan permintaan dari yang bersifat potensial menjadi permintaan riil yang pada akhirnya menyebabkan kurang berhasilnya usaha untuk memobilisasi sumber-sumber dana masyarakat yang potensial sebagai dana investasi.

Beberapa tantangan dalam meningkatkan pengetahuan dan pemahaman para nasabah potensial adalah:

- a. Jumlah penduduk yang besar dan tersebar luas secara geografis dengan latar belakang yang beragam;
- b. Upaya untuk mendidik masyarakat membutuhkan dana dan sumber daya lainnya yang cukup besar;
- c. Dana promosi yang terbatas dari para *stakeholder* dalam industri perbankan syariah karena masih kecilnya skala operasional industri tersebut.

¹⁸⁶Muhamed Ariff, *Islamic Banking: A Shouteast asian Perspective dalam Islamic Banking How Far Have We Gone*, edited by Ataul Haq Pramanik(Malaysia: Islamic International University, 2006), h. 324.

Salah satu cara pemecahan untuk menjawab tantangan tersebut adalah melalui upaya edukasi kepada publik secara terencana dan terkoordinasi yang dilakukan oleh Bank Indonesia.

Institusi pendukung yang lengkap, efektif, dan efisien berperan penting untuk memastikan stabilitas pengembangan perbankan syariah secara keseluruhan. Pada saat ini telah berdiri sejumlah lembaga yang berperan sebagai institusi pendukung perbankan syariah di Indonesia. Diperlukan upaya agar institusi pendukung tersebut lebih efektif dalam melaksanakan fungsinya sehingga memberikan dampak positif terhadap pengembangan perbankan syariah.

Beberapa institusi dan fungsi yang perlu dikembangkan untuk melengkapi institusi pendukung yang ada, seperti:

- a. *Auditor Syariah*, yang memastikan pemenuhan pelaksanaan prinsip syariah oleh bank.
- b. *Pasar Keuangan Syariah Internasional*, yang merupakan sarana perdagangan instrumen-instrumen keuangan syariah dalam valuta asing yang bermanfaat untuk mengoptimalkan pengelolaan likuiditas perbankan.
- c. *Forum Komunikasi Pengembangan Perbankan Syariah (FKPPS)* yang mengkoordinasikan upaya peningkatan pengetahuan dan pemahaman masyarakat tentang perbankan syariah.
- d. *Lembaga Penjamin Pembiayaan Syariah*, yang memberikan jaminan kepada bank syariah yang mengalami kerugian akibat kelalaian atau kecurangan nasabah.
- e. *Pusat Informasi Keuangan Syariah*, yang berfungsi menghubungkan sektor riil dan sektor pembiayaan syariah dengan menyediakan informasi tentang pola pembiayaan yang tersedia dan perusahaan-perusahaan yang mungkin dibiayai.
- f. *Special Purpose Company*, yang melakukan sekuritisasi aset bagi bank syariah yang ingin meningkatkan likuiditasnya. Lembaga ini juga

menyediakan kesempatan berinvestasi secara syariah kepada bank-bank lainnya dan kepada investor domestik maupun internasional.

Industri perbankan/keuangan syariah secara global telah mencapai volume operasi yang cukup signifikan. Perkembangan secara global tersebut merupakan suatu peluang yang baik untuk dimanfaatkan melalui proses aliansi strategis dengan lembaga keuangan yang bertaraf internasional. Untuk mencapai hal tersebut, perbankan syariah nasional harus mampu beroperasi sesuai dengan norma/standar keuangan syariah Internasional. Dengan pemenuhan pada standar keuangan syariah internasional, sistem perbankan syariah nasional juga mendapatkan peluang untuk berpartisipasi dalam Pasar Keuangan Syariah Internasional (IIFM) yang beroperasi sejak tahun 2003. Selain itu perbankan syariah Indonesia juga dipersiapkan untuk dapat mengadopsi standar internasional operasi perbankan syariah yang disusun oleh *Islamic Financial Services Board* (IFSB) yang berdiri sejak tahun 2002.

Hasil penelitian yang dilakukan oleh Bank Indonesia, membuktikan dari penelitian lapangan tersebut didapati 3 (tiga) kendala pada Bank Syariah, antara lain:

- a. Peran Dewan Pengawas syariah yang belum optimal.

Dewan Pengawas Syariah (DPS) memiliki peran yang sangat strategis untuk menjamin terlaksananya prinsip syariah dengan semestinya. Agar DPS dapat menjalankan perannya ini dengan optimal, maka diperlukan pengaturan-pengaturan yang lebih mengikat agar DPS meningkatkan keterlibatannya dalam mengawal terlaksananya prinsip syariah, antara lain diperlukan perangkat organisasi dewan pengawas syariah yang memungkinkan untuk melakukan pengawasan secara *day to day* dan mengakses ke seluruh kantor Bank Syariah, misalnya dengan perluasan fungsi *internal auditor* yang melakukan pengawasan syariah disamping pengawasan operasional.

Selain mendorong kepada peningkatan keterlibatan Dewan Pengawas Syariah, diperlukan pula dukungan sarana dan prasarana bagi DPS untuk

dapat melaksanakan tugasnya dengan lebih baik, misalnya penyiapan sarana dan prasarana kerja yang memadai, terdapatnya ruangan, peralatan kantor, staf administrasi, penyiapan kendaraan dalam rangka kunjungan-kunjungan kerja dan sejenisnya.¹⁸⁷

Peran DPS yang tidak optimal ini boleh jadi disebabkan penghargaan terhadap DPS yang masih sangat senjang apabila dibandingkan dengan penghargaan terhadap komisaris padahal DPS dengan komisaris memiliki hirarki yang sama didalam organ perseroan terbatas.

- b. Bank Syariah Lebih cenderung membiayai sektor konsumtif daripada membiayai modal kerja.

Adapun alasan kecenderungan penyaluran kepada portofolio konsumtif ini antara lain menghindari resiko pembiayaan masalah dan juga kesederhanaan dan kemudahan dalam melakukan pengawasan pembiayaan.

- c. Terdapat regulasi dari Bank Indonesia yang cenderung memperketat atau kurang mendukung bagi penerapan pola bagi hasil.

Bank Indonesia sebagai regulator berkepentingan mengatur Bank Syariah agar menjadi perbankan yang sehat dan mampu bersaing secara global, karena itu regulasi-regulasi yang diterbitkan cenderung bertujuan memperkuat bank dari sisi CAMEL-S (*Capital, Asset, Management, Earning, Liquidity and Sesity*). Sebagaimana dua sisi mata uang, maka pada ketika regulator melakukan pengetatan, maka akan cenderung menahan laju pertumbuhan asset bank syariah.

Sebagai contoh lain, Surat Edaran Bank Indonesia No. 11/34/DPbS tanggal 23 Desember 2009 perihal Bank Pembiayaan Rakyat Syariah, Surat Edaran Bank Indonesia ini mengatur, apabila BPRS bermaksud membuka kantor cabang BPRS, maka disyaratkan harus menambah modal sebesar 75%

¹⁸⁷Dari perbincangan dengan salah seorang pengawas bank syariah, didapati informasi bahwa masih terdapat DPS di beberapa bank syariah yang tidak memiliki ruang kerja khusus. Sehingga kalau mereka hadir hanya berada di ruang *lobby* atau ruang rapat. Tampak mereka tidak dikondisikan untuk memberikan kontribusinya yang optimal.

dari persyaratan modal disetor BPRS untuk setiap pembukaan 1 (satu) kantor cabang BPRS. Ketentuan ini bersifat pengetatan, apabila dibandingkan dengan PBI sebelumnya No. 8/25/PBI/2006 tentang perubahan PBI No. 6/16/PBI/2004 tentang Bank Percicilanan Rakyat Berdasarkan Prinsip Syariah, dimana pada ketentuan ini penambahan modal disetor yang diwajibkan sekurang-kurangnya hanya 25%. Pegaturan-pengaturan bersifat pengetatan seperti inilah yang pada satu sisi memperkuat bank syariah namun dari sisi lain dapat memperlambat pertumbuhan bank syariah.

8. Resiko Pembiayaan Bank Syariah

Risiko dapat didefinisikan sebagai suatu kemungkinan akan terjadinya hasil yang tidak diinginkan, yang dapat menimbulkan kerugian apabila tidak diantisipasi serta tidak dikelola semestinya. Risiko dalam bidang perbankan merupakan suatu kejadian potensial, baik yang dapat diperkirakan (*anticipated*) maupun tidak dapat diperkirakan (*unanticipated*) yang berdampak negatif pada pendapatan maupun permodalan bank. Risiko-risiko tersebut tidak dapat dihindari namun dapat dikelola dan kedalikan. Risiko ini haruslah dimanajemen sedemikian rupa untuk dapat diminimalisir potensi terjadinya.

Seiring dengan pertumbuhan perbankan syariah yang sedemikian pesat, maka manajemen risiko menjadi sesuatu yang penting untuk dikelola dengan baik. Risiko dan bank adalah dua hal yang tidak dapat dipisahkan satu sama lainnya, tanpa adanya keberanian untuk mengambil risiko maka tidak akan pernah ada bank, hal tersebut dapat dipahami bahwa bank muncul karena keberanian untuk berisiko dan bahkan bank mampu bertahan karena berani mengambil risiko. Namun jika risiko tersebut tidak dikelola dengan baik, bank dapat mengalami kegagalan bahkan pada akhirnya mengalami kebangkrutan.

Manajemen risiko dalam bank Islam mempunyai karakter yang berbeda dengan bank konvensional, terutama karena adanya jenis-jenis risiko

yang khas melekat pada bank-bank yang beroperasi secara syariah. Dengan kata lain, perbedaan mendasar antara bank Islam dengan bank konvensional bukan terletak pada bagaimana cara mengukur, melainkan pada apa yang dinilai.¹⁸⁸

Bank Indonesia sebagai bank sentral pengatur kebijakan peraturan perbankan di-Indonesia juga memikirkan pentingnya suatu pengelolaan risiko bagi bank umum syariah (BUS) dan unit usaha syariah (UUS) yang beroperasi di-Indonesia. Untuk itu Bank Indonesia mengeluarkan Peraturan Bank Indonesia Nomor 13/29/PBI/2009 Tentang Penerapan Manajemen Risiko Bank Umum Syariah dan Unit Syariah.

Tujuan Peraturan Bank Indonesia ini untuk mengakomodasi karakteristik kegiatan usaha Bank Umum Syariah (BUS) dan Unit Usaha Syariah (UUS) yang tidak sepenuhnya sama dengan perbankan konvensional dan dalam rangka memenuhi amanah pasal 38 UU No. 21 Tahun 2008 tentang perbankan syariah. Penerapan manajemen risiko pada Bank Umum Syariah dan Unit Usaha Syariah disesuaikan dengan tujuan, kebijakan usaha, ukuran dan kompleksitas usaha serta kemampuan bank umum syariah dan unit usaha syariah. Agar dapat menerapkan manajemen risiko diperbankan syariah maka perlu diketahui jenis-jenis risiko yang dihadapi oleh perbankan. Adapun jenis risiko yang dikelola oleh bank adalah :

a. Risiko pembiayaan

Resiko pembiayaan diartikan sebagai resiko yang timbul akibat kegagalan pihak lawan (*counterparty*) memenuhi kewajibannya atau resiko kerugian yang berhubungan dengan kemungkinan bahwa suatu *counterparty* akan gagal untuk memenuhi kewajiban-kewajibannya ketika jatuh tempo. Resiko pembiayaan dapat bersumber dari berbagai aktifitas fungsional bank seperti pengicilanan (penyedia dana), *treasury* dan investasi, dan pembiayaan perdagangan, yaitu tercatat dalam *banking book* maupun *trading book*.

¹⁸⁸ Adiwarmanto, A. Karim, *Bank Islam Analisis Fiqih dan Keuangan*, cet. 3 (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2006)

b. Risiko Pasar (*market risk*)

Risiko yang muncul disebabkan oleh adanya pergerakan variabel pasar (*adverse movement*) dari portofolio yang dimiliki yang dapat merugikan bank. Variabel pasar dalam hal ini adalah suku bunga dan nilai tukar termasuk derivasi dari kedua jenis risiko pasar tersebut yaitu perubahan *option*. Risiko pasar antara lain terdapat pada aktifitas bank, seperti kegiatan *treasury* dan investasi dalam bentuk surat berharga dan pasar uang maupun penyertaan pada lembaga keuangan lainnya, penyediaan dana (pinjaman dan bentuk sejenis), dan kegiatan pendanaan dan penerbitan surat utang, serta kegiatan pembiayaan perdagangan.

c. Risiko Operasional

Risiko yang antara lain disebabkan oleh adanya ketidak cukupan dan atau tidak berfungsinya proses internal, kesalahan manusia, kegagalan sistem, atau adanya problem eksternal yang mempengaruhi operasional bank. Risiko operasional melekat pada setiap aktivitas fungsional bank, seperti kegiatan pengicilanan, *treasury* dan investasi, operasional dan jasa, pembiayaan perdagangan, pendanaan dan instrumen utang, teknologi sistem informasi dan sistem informasi manajemen dan pengelolaan sumber daya manusia.

d. Risiko Likuiditas (*liquidity risk*)

Risiko yang antara lain disebabkan karena bank tidak mampu memenuhi kewajiban yang telah jatuh waktu. Risiko likuiditas dikategorikan menjadi :

e. Risiko likuiditas pasar, yaitu risiko yang timbul karena bank tidak mampu melakukan *offsetting* posisi tertentu dengan harga pasar karena kondisi likuiditas pasar yang tidak memadai atau gangguan pasar (*market disruption*).

f. Risiko likuiditas pendanaan, yaitu risiko yang timbul karena bank tidak mampu mencairkan asetnya atau memperoleh pendanaan dari sumber dana lain.

- g. Risiko Hukum (*legal risk*)
Risiko yang disebabkan oleh adanya kelemahan aspek yuridis. Kelemahan ini antara lain disebabkan oleh adanya tuntutan hukum, ketiadaan peraturan perundang-undangan yang mendukung atau kelemahan perikatan, seperti tidak dipenuhinya syarat sahnya kontrak dan pengikatan agunan yang tak sempurna.
- h. Risiko Reputasi (*reputation risk*)
Risiko yang disebabkan oleh adanya publikasi negatif yang terkait dengan kegiatan usaha bank atau persepsi negatif dari masyarakat terhadap bank.
- i. Risiko Strategik (*strategic risk*)
Risiko yang disebabkan adanya penetapan dan pelaksanaan strategi bank yang tidak tepat, pengambilan keputusan bisnis yang tidak tepat atau kurang responsifnya bank terhadap perubahan eksternal.
- j. Risiko Kepatuhan (*compliance risk*)
Risiko yang disebabkan karena tidak mematuhi atau tidak melaksanakan ketentuan perundang-undangan atau ketetapan lain yang berlaku. Didalam prakteknya risiko kepatuhan melatut pada risiko bank yang terkait dengan peraturan perundang-undangan.¹⁸⁹
- k. Risiko Modal (*capital risk*)
Unsur lain yang berhubungan dengan perbankan adalah risiko modal. Salah satu fungsi modal adalah melindungi para penyimpan dana terhadap kerugian yang terjadi pada bank. Jumlah modal yang dibutuhkan untuk melindungi para penyimpan dana berhubungan dengan kualitas dan risiko dari aset bank.

Resiko modal berkaitan dengan kualitas aset. Bank yang menggunakan sebagian besar dananya untuk mendanai aset yang berisiko perlu memiliki modal penyangga yang besar untuk sandaran bila kinerja aset-aset itu tidak baik, tingkat modal juga penting untuk menyangga rasio

¹⁸⁹ Veithzal Rivai Dkk, *Bank and Financial Institution*, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2007)

likuiditas. Sumber-sumber risiko yang berkaitan dengan perbankan juga dapat dijumpai akibat kehilangan karena pencurian, perampokan, penipuan dan kecurangan. Sehubungan dengan manajemen harus mengasuransikan beberapa jenis resiko tertentu guna menerapkan sistem pengawasan untuk melindungi kerugian-kerugian tersebut.¹⁹⁰

Konsep dasar dalam perbankan syariah ialah konsep pembagian (*sharing*), baik keuntungan maupun kerugian (*profit and loss sharing*). Prinsip yang umum adalah siapa yang ingin mendapatkan hasil dari tabungannya, harus juga bersedia mengambil risiko. Bank syariah akan membagi juga kerugian perusahaan jika mereka menginginkan perolehan hasil dari modal mereka. Hal ini selaras dengan kaidah fiqh khusus di bidang mu'amalah atau transaksi yang berbunyi: "hasil usaha muncul bersama biaya/hak mendapatkan hasil disebabkan oleh keharusan menanggung kerugian" atau *al kharāj bi al dhomān* dan "profit muncul bersama risiko/risiko itu menyertai manfaat" atau *al għunmu bi al għurmi*.

Konsep inilah yang semestinya menjadi produk unggulan perbankan syari'ah. Karena dengan sistem bagi-hasil, perbankan syari'ah dalam mengambil keuntungannya diharapkan tidak terjebak pada pola suku bunga yang ditetapkan oleh pemerintah, akan tetapi mereka akan mampu mendapatkan hasil yang kompetitif ketika kinerja mitra (nasabah) semakin meningkat.

Konsep *al kharāj bi al dhomān* dan *al għunmu bi al għurmi* dalam perbankan syariah melalui produk pembiayaan *musyārah* dengan konsep *profit and loss sharing*, seyogyanya dapat menjadi salah satu perbedaan mendasar antara perbankan syariah dengan perbankan konvensional, sebab perbankan syariah selain tujuan komersil juga mempunyai sasaran untuk tercapainya kesejahteraan sosial serta kemaslahatan menyeluruh bagi masyarakat.

¹⁹⁰ Muhammad, *Manajemen Bank Syariah*, (yogyakarta: UUP STIM YKPN, 2011), Ed. Rev, Cet. II.

Bagi pelaku usaha muslim dihadapkan pada kondisi ketidak pastian terhadap apa yang terjadi dalam usahanya. Kita boleh saja merencanakan suatu kegiatan usaha atau investasi, namun kita tidak bisa memastikan apa yang akan kita dapatkan dari hasil investasi tersebut, apakah untung atau rugi. Hal ini dipahami dari firman Allah dalam Surah Luqman, (QS. 31 : 34) sebagaimana berikut ini:

إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ

خَيْرٌ

Artinya : “*Sesungguhnya Allah, hanya pada sisi-Nya sajalah pengetahuan tentang hari Kiamat; dan Dia-lah yang menurunkan hujan, dan mengetahui apa yang ada dalam rahim. dan tiada seorangpun yang dapat mengetahui (dengan pasti) apa yang akan diusahakannya besok. dan tiada seorangpun yang dapat mengetahui di bumi mana Dia akan mati. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal.*”

Ayat tersebut menjadi dasar pemikiran konsep risiko dalam Islam, khususnya kegiatan usaha dan investasi. Selanjutnya dalam surah Al- Hasyr, (QS. 59:18) Allah berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ

اللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

Artinya : “*Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan hendaklah Setiap diri memperhatikan apa yang telah diperbuatnya untuk hari esok (akhirat); dan bertakwalah kepada Allah, Sesungguhnya Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan.*”

Konsep ketidakpastian dalam ekonomi Islam menjadi salah satu pilar penting dalam proses manajemen risiko Islami. Secara natural, dalam kegiatan usaha, di dunia ini tidak ada seorangpun yang menginginkan usaha atau

investasinya mengalami kerugian. Bahkan dalam tingkat makro, sebuah negara juga mengharapkan neraca perdagangannya yang positif. Kaidah syariah tentang imbal hasil dan risiko adalah *Al ghummu bil ghurmi*, artinya risiko akan selalu menyertai setiap ekspektasi *return* atau imbal hasil. Oleh karena itu kita perlu melakukan usaha pengendalian risiko yang disebut sebagai manajemen risiko.

G. PENELITIAN TERDAHULU

Penelitian ini merupakan lanjutan dari berbagai kajian dan tulisan yang sudah pernah dilakukan sebelumnya. Kajian dan penelitian tentang *bay' al-wafa'* sudah banyak dikaji dan diteliti oleh para penulis, baik dalam bentuk buku, jurnal penelitian, artikel maupun dalam bentuk karya-karya ilmiah lainnya. Adapun di antara tulisan yang membahas tentang *bay' al-wafa'* tersebut antara lain adalah:

1. Zuriati, Naskhah *Surat Pagang Gadai: Bukti Tertulis Hak Milik Kaum Di Minang Kabau*, jurnal *Filologi Melayu*, 2003. Tulisan ini menyimpulkan bahwa *surat pagang gadai* merupakan sejenis surat tentang sawah atau rumah yang dipagang (Pamoentjak, 1935: 170). Meskipun, Pamoentjak menyebutkan *surat pagang gadai* itu surat tentang sawah atau rumah, namun dalam realitasnya *surat pagang gadai* tersebut juga merujuk kepada surat tentang, antara lain kebun kelapa dan penggilingan padi. *Surat pagang gadai* ini merupakan bukti tertulis dari suatu tindakan *mamagang*, seperti sawah, yakni meminjamkan uang kepada seseorang dan sawah orang itu menjadi jaminan dan hasilnya akan diambil oleh orang yang meminjamkan uang tersebut.
2. Alfiandi, *Mekanisme Transaksi Pagang Gadai Dan Perubahannya Dalam Masyarakat Petani Etnis Minangkabau*. Tesis S2, Sosiologi UGM, Yogyakarta 2002. Tema pokok dari penelitian ini adalah mekanisme transaksi pagang gadai dan perubahannya dalam masyarakat Minangkabau, dari mulai praktek tradisional, seperti yang disyaratkan adat Minangkabau, hingga dewasa ini (kontemporer). Tema ini sangat urgen mengingat transaksi pagang gadai

melibatkan harta pusaka, terutama tanah, yang merupakan sumber daya milik bersama sebagai objek utama yang digadaikan.

3. Ali Amin Isfandiar, *Institusionalisasi Akad Muamalah (Studi Transformasi Tentang Proses Dan Alur Migrasi Akad Personal Ke Akad Institusi Dalam Perbankan Syariah)*. Makalah dosen jurusan Syariah STAIN Pekalongan. Tulisan menjelaskan bahwa dalam sejarah hukum Islam, sering muncul suatu akad baru dan untuk waktu lama tidak mempunyai nama, kemudian diolah oleh fuqaha', diberi nama dan dibuatkan aturannya sehingga kemudian menjadi akad bernama, seperti akad *bay' al-wafa'* (jual beli opsi) yang dalam hukum Islam timbul dari praktek dan merupakan campuran antara gadai dan jual beli, meskipun unsur gadai lebih menonjol.
4. Eli Martati, *Perbedaan ar-Rahn dan Bay' al-Wafa': Tinjauan Furu' Fiqhiyah*. Jurnal *Innovatio*, vol. XI, No 2, Juli – Desember 2012. Tulisan ini menjelaskan bahwa secara substansial *bay' al-wafa'* memang berbeda dengan *ar-rahn* (jaminan utang/agunan/rungguhan), karena *ar-rahn* adalah barang yang dijadikan pemilikinya sebagai jaminan utang dan tidak dapat dimanfaatkan oleh sipemberi utang. *Bay' al-wafa'* sebagai akad jual beli, tentulah sipembeli dengan bebas dapat memanfaatkan barang yang dibelinya, cuma disyaratkan sipembeli tidak boleh menjual barang tersebut kepada orang lain kecuali kepada penjual semula, karena barang yang dibeli berada di tangan pemberi utang sebagai jaminan utang selama tenggang waktu yang disepakati. Apabila pemilik barang telah mempunyai uang untuk melunasi harga jual semula (sebesar utangnya) pada saat tenggang waktu yang ditentukan, barang itu harus diserahkan kembali kepada penjual. Pelaksanaan cara *bay' al-wafa'* ini terlihat bahwa kemungkinan untuk terjadinya praktek riba dapat dihindari.
5. Ibrahim Siregar dan Darwis Harahap, *Pemajakan Kebun Karet Pada Masyarakat Labuhanbatu Selatan*, penelitian dosen STAIN Padang Sidempuan, 2011. Hasil penelitian ini menyimpulkan bahwa pemajakan kebun yang dilakukan masyarakat di Labuhanbatu Selatan merupakan bentuk

muamalah yang berdasarkan kreasi manusia dan diciptakan sesuai dengan perubahan sosial. Praktek pemajakan ini biasanya terjadi di saat pemilik kebun butuh dana untuk kebutuhan yang mendesak, namun si pemilik kebun tidak mau menjual kebunnya. Selama uang pinjaman belum dikembalikan, kebun tersebut dikuasai oleh si pemberi pinjaman sebagai gadai atas pinjaman yang diberikannya, dan selama itu pula hasil kebun karet menjadi hak bagi si pemberi pinjaman/ pemegang gadai. Dalam hal ini kebun yang dijadikan gadai dalam transaksi pinjam meminjam/utang piutang tentulah tidak boleh dimanfaatkan. Jika transaksi pinjam meminjam/utang piutang adalah transaksi sosial maka transaksi ini tidak boleh berubah menjadi transaksi profit yang bertujuan untuk mencari keuntungan, semua transaksi pinjam meminjam/utang piutang yang menyebabkan pihak pemberi piutang mendapatkan keuntungan materi, maka transaksi itu adalah riba.

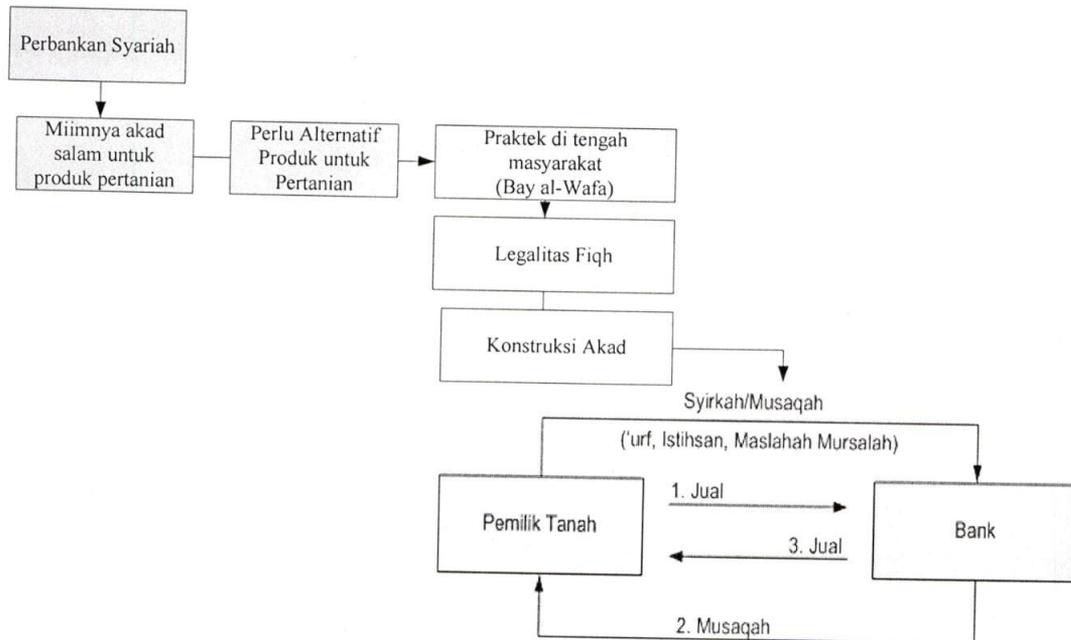
6. Rafic Yunus al-Masri, Renting An Item To Who Sold It, Is It Different From *Bay' al-Wafa' Contract?*, Pusat Kajian Ekonomi Islam Universitas Raja Abdul Azis, Jeddah. Hasil dari tulisan ini menyimpulkan bahwa *bay' al-Wafa'* disebut juga dengan *bay' al-Istighlal* (jual beli eksploitasi), yaitu jual beli yang dibarengi dengan janji bahwa tanah yang dijualnya dapat dia beli kembali seharga yang dia jual, kondisi ini di mana penjual seperti menyewakan tanah yang dia miliki. Setelah sipenjual bisa mengembalikan harga semula maka dia akan memiliki kembali tanah tersebut (artikel 119 dari Majalah *al-Ahkam al-Adliyah*). Kebanyakan fuqaha membolehkan *bay' al-wafa'*, hal ini berbeda dengan *Majma' al-fiqh al-Islam* di Jeddah pada tahun 1992. Namun dewasa ini masyarakat mencoba untuk membuat suatu akad dengan nama yang mereka anggap dapat diterima oleh publik, sebagai upaya untuk menghidupkan kembali kontrak yang pernah ada, dengan tujuan untuk menghindari terjadinya praktek riba.

H. Kerangka Teoritis

Penelitian Disertasi ini adalah studi penerapan akad di bidang *mu'amalah maliyah* yang belum ada fatwanya terkait dengan produk-produk perbankan syariah. *Fatwa* (dari bahasa Arab فتوى), artinya nasihat, petuah, jawaban atau pendapat. Fatwa yang dimaksud adalah sebuah keputusan atau nasihat resmi yang diambil oleh sebuah lembaga atau perorangan yang diakui otoritasnya, disampaikan oleh seorang *mufti* atau ulama. Sebagaimana tanggapan atau jawaban terhadap pertanyaan yang diajukan oleh peminta fatwa (*mustafty*), maka fatwa tidak mempunyai keterikatan. Dengan demikian, peminta fatwa tidak harus mengikuti isi atau hukum fatwa yang diberikan kepadanya .

Dalam kehidupan beragama di Indonesia, fatwa dikeluarkan oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI) sebagai suatu keputusan tentang persoalan *ijtihadiah* yang terjadi di Indonesia guna dijadikan pegangan pelaksanaan berbagai persoalan umat Islam di Indonesia. Sebagaimana fatwa adalah hasil *ijtihad* maka penelitian ini menggunakan pendekatan ilmu *ushul fiqh*, *qawaid al-Fiqhiyyah* dan *ilmu fiqh* sendiri. Dengan pendekatan ilmu *ushul al-fiqh* yang digunakan adalah teori tentang *'urf*, *istihsan* dan *mashlahah al-mursalah*. Pendekatan ilmu *qawa'id al-fiqhiyyah* digunakan kaedah hukum asal tentang halalnya suatu kegiatan muamalah, sedangkan melalui pendekatan ilmu *fiqh* digunakan teori-teori tentang karakteristik transaksi yang dibolehkan dan yang tidak dibolehkan atau terlarang.

Gambar 2: Kerangka Teoritis



Berdasarkan uraian di atas kerangka penelitian sebagaimana di atas dapat dijelaskan bahwa minimnya akad salam pada perbankan syariah, memerlukan alternative bentuk pembiayaan. Secara teoritis hal tersebut bisa dilakukan dengan melihat praktek yang ada di masyarakat, seperti *bay al-Wafa'* yang dapat dikonstruksi sebagai produk perbankan untuk sektor pertanian.

Konstruksi akad yang dapat diterapkan sebagai produk pembiayaan pertanian pada gambar di atas, ada tiga langkah proses yang dilakukan, yaitu:

1. Pemilik tanah/kebun menjual tanah/kebunnya kepada Bank.
2. Bank melakukan perkongsian bidang pertanian (*musaqah*) bersama pemilik tanah/kebun selama waktu yang disepakati.
3. Bank menjual kembali tanah/kebun kepada pemilik semula apabila waktu yang disepakati sudah jatuh tempo.

BAB III

METODE PENELITIAN

A. JENIS PENELITIAN

Jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif¹ yang bertujuan menjelaskan fenomena sedalam-dalamnya melalui pengumpulan data dengan fokus pembahasannya berkaitan dengan kegiatan manusia secara normatif maupun secara historis. Menurut Kirk dan Miller² metodologi kualitatif adalah tradisi tertentu dalam ilmu pengetahuan sosial yang secara fundamental bergantung pada pengamatan manusia dalam kekhasannya sendiri.³ Penelitian kualitatif umumnya bersifat deskriptif yaitu menggambarkan “apa adanya” tentang sesuatu variabel, gejala atau keadaan dan cenderung menggunakan analisis dengan pendekatan induktif, dilakukan dalam situasi yang wajar (*natural setting*) dan menekankan kedalaman (kualitas) data dan bukan banyaknya (kuantitas) data.

Adapun ciri dan karakteristik penelitian kualitatif di antaranya adalah bersifat induktif, yaitu pengembangan konsep yang didasarkan atas data yang ada, mengikuti desain penelitian yang fleksibel sesuai dengan konteksnya.⁴ Dari hasil penelaahan pustaka atas pemikiran Bogdan dan Biklen dengan Lincoln dan Guba ada sebelas ciri penelitian kualitatif, yaitu:

¹ Kajian penelitian kualitatif berawal dari kelompok ahli sosiologi dari “*mazhab Chicago*” pada tahun 1920-1930, yang menekankan pentingnya penelitian kualitatif untuk mengkaji kelompok kehidupan manusia. Pada waktu yang bersamaan, kelompok ahli antropologi menggambarkan *outline* dari metode lapangan; yang melakukan pengamatan langsung ke lapangan untuk mempelajari adat dan budaya masyarakat setempat. Dari awal, tampak bahwa penelitian kualitatif merupakan bidang penyelidikan tersendiri yang berbeda dengan disiplin dan pokok permasalahan lainnya. Lihat Agus Salim (ed.), *Teori dan Paradigma Penelitian Sosial: Denzin Guba dan Penerapannya*, (Yogyakarta, Tiara Wacana, 2001)

² J Kirk dan M. L Miller. *Reliability and Validity in Qualitative Research* (Beverly Hills: Sage Publications, 1986), h. 9

³ Noeng Muhajir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, edisi IV, (Jogjakarta, Penerbit Rake Sarasin, 2000)

⁴ Suharsini Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik*, (Jakarta: Aneka Cipta, 2006), h. 15

1. Penelitian kualitatif menggunakan latar alamiah atau pada konteks dari suatu keutuhan (*entity*).
2. Penelitian kualitatif instrumennya adalah manusia, baik peneliti sendiri atau dengan bantuan orang lain.
3. Penelitian kualitatif menggunakan metode kualitatif.
4. Penelitian kualitatif menggunakan analisis data secara induktif.
5. Penelitian kualitatif lebih menghendaki arah bimbingan penyusunan teori substantif yang berasal dari data.
6. Penelitian kualitatif mengumpulkan data deskriptif (kata-kata, gambar) bukan angka-angka.
7. Penelitian kualitatif lebih mementingkan proses dari pada hasil.
8. Penelitian kualitatif menghendaki adanya batas dalam penelitiannya atas dasar fokus yang timbul sebagai masalah dalam penelitian.
9. Penelitian kualitatif meredefinisikan validitas, realibilitas, dan objektivitas dalam versi lain dibandingkan dengan yang lazim digunakan dalam penelitian klasik.
10. Penelitian kualitatif menyusun desain yang secara terus menerus disesuaikan dengan kenyataan lapangan (bersifat sementara).
11. Penelitian kualitatif menghendaki agar pengertian dan hasil interpretasi yang diperoleh dirundingkan dan disepakati oleh manusia yang dijadikan sumber data.⁵

Tujuan utama penelitian kualitatif adalah untuk memahami (*to understand*) fenomena atau gejala sosial dengan lebih menitik beratkan pada gambaran utuh tentang fenomena yang dikaji daripada memerincinya menjadi variabel-variabel yang saling terkait. Tujuannya ialah memperoleh pemahaman yang mendalam tentang fenomena sehingga dihasilkan sebuah teori. Karena

⁵ M.B. Miles and A.M. Huberman, *Qualitative Data Analysis: An Expanded Sourcebook* (Canada: Sage Publications, Thousand Oaks, 1994), h.39-44. Lihat juga Bogdan, R.C., Biklen, S. K. *Qualitative Research for Education An Introduction to Theory and Methods*, Fourth Edition (New York: Pearson Education Group, Inc, 2003).

tujuannya berbeda dengan penelitian kuantitatif, maka prosedur perolehan data dan jenis penelitian kualitatif juga berbeda.

Adapun pendekatan yang dilakukan adalah pendekatan fenomenologi (*phenomenology*). Pendekatan fenomenologi memandang individu sebagai bagian integral dari lingkungan. Fokus riset fenomenologi adalah pengalaman individu yang berkaitan dengan suatu fenomena dan bagaimana individu tersebut menginterpretasikan pengalamannya. Ahli fenomenologi sependapat bahwa realita tidak tunggal dan setiap individu mempunyai realitanya sendiri-sendiri. Hal ini menjadi isu sentral pada waktu proses pengambilan data. Menurut Munhall kebenaran adalah interpretasi suatu fenomena; semakin banyak individu menyepakati interpretasi tersebut fenomena akan bersifat semakin faktual, meskipun demikian, fenomena tersebut tetap bersifat temporer dan kultural.⁶

⁶ Boyd, C. O. *Philosophical Foundation of Qualitative Research*, dalam P.L. Munhall (ed), *Nursing research: A Qualitative Perspective* (Sudbury, MA: Jones and Bartlett, 2001), h. 65-89. Menurut Creswell, ada 5 pendekatan dalam penelitian kualitatif yaitu: 1. *Studi Naratif* yang berfokus pada narasi, cerita, atau deskripsi tentang serangkaian peristiwa terkait dengan pengalaman manusia. studi ini bisa mencakup banyak hal, antara lain, biografi, auto-etnografi, sejarah kehidupan dan sejarah tutur. 2. *Studi fenomenologi* yang berusaha mencari "esensi" makna dari suatu fenomena yang dialami oleh beberapa individu. untuk menerapkan riset fenomenologis, peneliti bisa memilih antara fenomenologi hermeneutik yaitu yang berfokus pada "penafsiran" teks-teks kehidupan dan pengalaman hidup atau fenomenologi transendental dimana peneliti berusaha meneliti suatu fenomena dengan mengesampingkan prasangka tentang fenomena tersebut. 3. *Studi Grounded Theory* dengan menekankan upaya peneliti dalam melakukan analisis abstrak terhadap suatu fenomena, dengan harapan bahwa analisis ini dapat menciptakan teori tertentu yang dapat menjelaskan fenomena tersebut secara spesifik. 4. *Studi Etnografis* yang berusaha meneliti suatu kelompok kebudayaan tertentu berdasarkan pada pengamatan dan kehadiran peneliti di lapangan dalam waktu yang lama. 5. *Studi Kasus* yang menelaah sebuah "kasus" tertentu dalam konteks atau setting kehidupan nyata kontemporer. Peneliti studi kasus dapat memilih tipe penelitiannya berdasarkan tujuan, yakni studi kasus instrumental tunggal yang berfokus pada satu isu atau persoalan tertentu, studi kasus kolektif yang memanfaatkan beragam kasus untuk mengilustrasikan suatu persoalan penting dari berbagai perspektif, studi kasus intrinsik yang fokusnya adalah pada kasus itu sendiri, karena dianggap unik atau tidak biasa. Prosedur utamanya menggunakan sampling *purposeful* (untuk memilih kasus yang dianggap penting), yang kemudian dilanjutkan dengan analisis holistik atas kasus tersebut melalui deskripsi detail atas pola-pola, konteks dan setting di mana kasus itu terjadi. Lihat John W. Creswell . *Research Design: Qualitative, Quantitative and Mixed Methods Approaches* Second Edition (Nebraska: University of Nebraska, Sage Publications, 2003), h. 13-15. Lihat juga Timothy C. Guetterman. *Descriptions of Sampling Practices Within Five Approaches to Qualitative Research in Education and the Health Sciences*. Forum: Qualitative Social Research (ISSN 1438-5627), Volume 16, No. 2, Art. 25 May 2015

Dalam memahami fenomena tersebut digunakan metode *verstehen*. Metode *verstehen* memandang bahwa di dalam masyarakat, maksud-maksud para individu telah menjadi jaringan otonom yang disebut sebagai “pikiran obyektif”, (*objective geist*), misalnya hukum, negara, agama, adat dan sebagainya. Pikiran obyektif menjadi medium seorang peneliti untuk melakukan *verstehen* atas “ekspresi kehidupan” (*lebensaeusserun*) masyarakat. Melalui *verstehen* dilakukan pemahaman dengan reliving atau *reexperiencing*, yaitu memproduksi makna seperti yang dihayati oleh penciptanya.⁷ Misalnya, kalau hendak memahami suatu teks, peneliti harus melukiskan seutuh-utuhnya maksud pengarang seolah-olah sang peneliti mengalami peristiwa-peristiwa historis yang dialami oleh pengarang.

Pada saat yang sama dilakukan penelitian empiris di lapangan sebagai objek penelitian di tiga kabupaten yang ada di Sumatera utara. Penelitian empiris ini terdiri dari penelitian terhadap identifikasi praktek pemajakan, pagang gadai dan jaul gadai yang dipraktekkan oleh masyarakat. Hasil penelitian ini akan menunjukkan bahwa apa yang dilakukan masyarakat sejalan dengan *maqashid syariah*, di mana terciptanya kemaslahatan dan menolak kemudharatan suatu hal yang dikehendaki dalam ajaran Islam.

B. LOKASI PENELITIAN

Lokasi penelitian ini adalah di Provinsi Sumatera Utara, meliputi tiga kabupaten dan enam desa. Kabupaten yang dijadikan sebagai lokasi penelitian ini adalah Kabupaten Mandailing Natal, Kabupaten Labuhanbatu Utara dan Kabupaten Serdang Bedagai. Kabupaten ini dipilih sebagai sampel penelitian mengingat penduduknya sebahagian besar adalah sebagai petani, dan jenis objek pertanian yang dijadikan objek bay al-Wafa juga beragam, seperti di Kabupaten Madina kebun kelapa, di Kabupaten Labuhan Batu Utara adalah

⁷ Abu Risman, *Metodologi Humaniora Dilthey (Sejarah, Pemikiran, dan Pengaruhnya)*. Jurnal Al-Jamiah No. 26 Th. 1981/2008

rambung (karet) dan sawit, sedangkan di Kabupaten Serdang Bedagai adalah sawah ataupun ladang. Adapun desa yang menjadi lokasi penelitian adalah:

1. Desa Pulau Gambar di Kecamatan Serba Jadi Kabupaten Serdang Bedagai.

Desa Pulau Gambar berada di Kecamatan Serba Jadi Kabupaten Serdang Bedagai, terletak di garis batas kabupaten yaitu sungai ular. Pulau Gambar adalah pemekaran dari Kabupaten Deli Serdang Kecamatan Galang.

2. Desa Bengkel Kecamatan Perbaungan Kabupaten Serdang Bedagai

Desa Bengkel yang terletak di Kabupaten Serdang Bedagai (Sergai) sudah ada sejak tahun 1973. Kabupaten Serdang Bedagai sendiri baru dimekarkan pada tahun 2003 dari kabupaten Deli Serdang. Desa Bengkel (berjarak lebih kurang 30 KM dari kota Medan ke arah Tenggara), Setelah melewati kota kecil Perbaungan. Desa ini cukup terkenal bahkan ketenaran Bengkel yang hanya sebuah desa di pinggir jalan lintas Sumatera ini, mengalahkan ketenaran kota Sei Rampah, sebagai ibu kota kabupaten Serdang Bedagai. Sebagai bagian dari Kabupaten Serdang Bedagai, Desa Bengkel merupakan desa yang cukup baik dengan potensi sumber daya lahan sawah dan potensi lahan kering. Asal Mula dinamakan Bengkel Serdang Bedagai, karena area pertokoan itu dahulunya merupakan desa yang banyak terdapat usaha perbengkelan, seperti sepeda, pandai besi, bengkel gerobak lembu, dan perbengkelan kayu. Letak persisnya di sekitar Pekan Bengkel. Posisi bengkel-bengkel itu sangat strategis karena berada di persimpangan antara desa-desa tetangga dari Desa Bengkel, seperti Desa Lidah Tanah, Desa Lubuk Dendang, Desa Suka Beras, Desa Kesatuan, Desa Pematang Tatal dan Desa Deli Muda. Jadi masyarakat dari desa tersebut, jika akan ke Kota Perbaungan pada masa lalu menjadikan bengkel-bengkel tersebut sebagai tempat titik kumpul pertemuan, baik pergi maupun pulang.⁸

3. Desa Siamporik Kabupaten Labuhan Batu

Siampirok merupakan salah satu desa yang ada di kecamatan Kualuh Selatan, Kabupaten Labuhanbatu Utara, provinsi Sumatera Utara. Desa ini

⁸ medanbisnisdaily.com

adalah desa pertanian dimana sawah dan perkebunan kelapa sawit mendominasi usaha masyarakat desa.

4. Desa Terang Bulan Kabupaten Labuhan Batu

Terang Bulan merupakan salah satu desa yang ada di kecamatan Aek Natas, Kabupaten Labuhanbatu Utara, provinsi Sumatera Utara

5. Desa Kubangan Pandan Sari Kecamatan Batahan Kabupaten Madina

Kubangan Pandan Sari Batahan merupakan salah satu desa yang ada di kecamatan Batahan, kabupaten Mandailing Natal, provinsi Sumatera Utara. Batahan adalah sebuah kecamatan di Kabupaten Mandailing Natal, terletak di perbatasan Provinsi Sumatera Utara dan Sumatera Barat (Kabupaten Pasaman Barat). Terdapat di hilir sungai Batang Batahan yang bermuara ke Pantai Barat Sumatera, Samudera Indonesia. Mayoritas penduduknya beragama Islam. Dilihat dari etnis, kecamatan Batahan didominasi oleh warga keturunan Minang, Melayu, Mandailing dan Jawa. Kecamatan Batahan, dulunya adalah terdiri dari beberapa huta (desa) yang masuk Kecamatan Natal, Kabupaten Tapanuli Selatan. Kemudian pada tahun 1992 Kecamatan Natal dimekarkan menjadi tiga kecamatan yakni: Kecamatan Natal, Kecamatan Batang Gadis dan Kecamatan Batahan. Pada tahun 1998 Kabupaten Tapanuli Selatan dimekarkan menjadi dua kabupaten, yaitu: Kabupaten Tapanuli Selatan dan Kabupaten Mandailing Natal. Kecamatan Batahan menjadi bagian dari Kabupaten Mandailing Natal. Pada tahun 2007 Kecamatan Batahan dimekarkan menjadi dua kecamatan: Kecamatan Batahan dan Kecamatan Sinunukan. Kecamatan Sinunukan ini terbentuk seiring dengan perkembangan yang dulunya wilayah tersebut menjadi daerah transmigrasi. Akhirnya, pada tahun 2012, DPRD Sumatera Utara menyetujui pembentukan Kabupaten Pantai Barat Mandailing. Bakal calon (balon) Kabupaten Pantai Barat Mandailing ini merupakan pemekaran dari kabupaten induknya Kabupaten Mandailing Natal. Kini Kecamatan Batahan yang luasnya tersisa 50.147 Ha memiliki 18 desa. Mata pencaharian penduduk selain perikanan tangkap juga sudah mulai berkembang

perkebunan kelapa sawit dan karet alam. Namun sangat disayangkan, kecamatan yang memiliki 4.692 rumahtangga ini baru sebanyak 22,27 persen yang teraliri listrik.

6. Desa Kubangan Tompek

Kubangan Tompek merupakan salah satu desa yang ada di kecamatan Batang Natal, kabupaten Mandailing Natal, provinsi Sumatera Utara. Desa Kubangan Tompek ini kondisi alam dan penduduknya sama sebagaimana desa Kubangan Tompek, di mana mata pencaharian mereka adalah melaut dan bertani.

C. SUMBER DATA

Sumber data penelitian ini diperoleh dari data primer dan data sekunder. Data primer dikumpulkan dari data yang diperoleh melalui informan yang menjadi subjek penelitian. Adapun yang menjadi informan penelitian ini adalah pelaku *bay' al-Wafa'* di tiga kabupaten yang menjadi lokasi penelitian, di antaranya adalah:

1. Bapak Sahal, Sekretaris Desa Siamporik
2. Bapak Maruli Sianipar, Kepala Desa Siamporik
3. Bapak Ali Munter, Kepala Desa Terang Bulan
4. Bapak Iskandarsyah, masyarakat Desa Siamporik
5. Bapak Jon Adwar, Kepala Desa Kubangan Tompek
6. Bapak Aziansyah, Kepala Desa Kubangan Pandan Sari
7. Bapak Deni Haryadi, masyarakat Desa Kubangan Pandan Sari
8. Bapak Mihardi, masyarakat Desa Kubangan Tompek
9. Bapak Abdan Nasution, Kepala Desa Bengkel Kec. Perbaungan
10. Ibu Ernawati, Masyarakat Desa Bengkel
11. Bapak Sutrisno, Masyarakat Desa bengkel
12. Bapak Gunawan sebagai Ketua Kelompok Tani Dusun 9 Desa Pulau Gambar, beliau juga sebagai penerima gadai
13. Bapak Jumadi masyarakat sebagai petani yang menggadaikan sawah

Menurut Spradley sebagaimana dikemukakan Moleong, informan harus memiliki beberapa kriteria yang perlu dipertimbangkan, yaitu:

1. Subjek yang telah lama dan intensif menyatu dengan kegiatan atau medan aktivitas yang menjadi sasaran atau perhatian penelitian dan ini biasanya ditandai oleh kemampuan memberikan informasi di luar kepala tentang sesuatu yang ditanyakan.
2. Subjek masih terikat secara penuh serta aktif pada lingkungan dan kegiatan yang menjadi sasaran penelitian.
3. Subjek mempunyai cukup banyak waktu dan kesempatan untuk dimintai informasi.
4. Subjek yang dalam memberikan informasi tidak cenderung diolah atau dikemas terlebih dahulu dan mereka relative masih lugu dalam memberikan informasi.⁹

Sedangkan data sekunder adalah dengan cara mengumpulkan informasi yang diperoleh dari pustaka, yaitu meneliti buku-buku yang membahas tentang masalah yang diteliti sebagai landasan teori penelitian. Landasan teori dimanfaatkan sebagai pemandu agar fokus penelitian sesuai dengan fakta di lapangan. Selain itu landasan teori juga bermanfaat untuk memberikan gambaran umum tentang latar penelitian dan sebagai bahan pembahasan hasil penelitian. Terdapat perbedaan mendasar antara peran landasan teori dalam penelitian kuantitatif dengan penelitian kualitatif. Dalam penelitian kuantitatif, penelitian berangkat dari teori menuju data, dan berakhir pada penerimaan atau penolakan terhadap teori yang digunakan; sedangkan dalam penelitian kualitatif peneliti bertolak dari data, memanfaatkan teori yang ada sebagai bahan penjelas, dan berakhir dengan suatu teori.

⁹ Lexy Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, cet. 13, (Bandung, PT. Remaja Rosdakarya, 2000), h. 165

D. TEKNIK PENGUMPULAN DATA

Mengingat jenis penelitian ini adalah kualitatif, maka pengumpulan data dari lapangan dilakukan langsung oleh peneliti. Untuk menghimpun data dan informasi dari lokasi penelitian, pengumpulan data dilakukan dengan teknik wawancara mendalam (*indepth interview*). Wawancara mendalam yaitu melakukan wawancara langsung dengan informan mengenai pokok bahasan penelitian. Wawancara mendalam ini dilakukan dengan menggunakan pedoman wawancara dengan tujuan mendapatkan keterangan secara mendalam dari permasalahan yang dikemukakan. Wawancara mendalam ini dilakukan melalui bincang-bincang (tanya jawab) secara langsung atau berhadapan muka dengan yang diwawancarai.

Dalam wawancara mendalam ini, peneliti menggali informasi secara utuh, menyeluruh, dan mendalam untuk memperoleh pandangan, pemikiran, dan keyakinan subjek, responden, atau informan serta untuk memperoleh sistem yang berlaku dalam pranata suatu komunitas yang diteliti. Peneliti berusaha berpartisipasi dan mendekatkan diri dengan informan penelitian. Wawancara dilakukan dalam beberapa tahap, yaitu:

1. Menentukan informan yang akan diwawancarai
2. Mempersiapkan kegiatan wawancara, daftar pertanyaan, alat bantu, menyesuaikan waktu dan tempat, dan membuat janji
3. Pelaksanaan wawancara sesuai dengan persiapan yang dikerjakan dan membuat catatan
4. Menutup pertemuan

Dalam pelaksanaan wawancara, informan diberi kebebasan untuk mengemukakan pendapatnya sehingga wawancara diharapkan dapat berjalan secara wajar, sehingga diperoleh data yang objektif dan mendalam. Selama kegiatan di lapangan, peneliti berusaha menjaring informasi dengan pedoman wawancara yang telah dipersiapkan sebelumnya yaitu berkenaan tentang:

1. Mengapa melakukan *bay al-Wafa'*
2. Faktor apa yang menyebabkan melakukan *bay al-Wafa'*

3. Bagaimana bentuk perjanjian *bay al-Wafa'*
4. Bagaimana pengelolaan kebun yang dijadikan objek *bay al-Wafa'*
5. Apa dampak positif maupun negatif yang dirasakan setelah melakukan *bay al-Wafa'*

Dengan wawancara ini, peneliti dapat memahami kompleksitas perilaku anggota masyarakat tanpa adanya kategori a priori yang dapat membatasi kekayaan data yang dapat diperoleh. Dengan kata lain dapat menyoroti kejadian-kejadian dalam kehidupan seorang responden yang mungkin sangat berarti untuk memahami dinamika dari responden kelompoknya.

Menggali sejumlah informasi tidak hanya terbatas menggunakan teknik wawancara, akan tetapi sejumlah perilaku individu dan perilaku kelompok perlu diikuti selama proses interaksi berlangsung (dalam hal ini selama proses persiapan, pelaksanaan dan melihat dampak dari kegiatan). Observasi merupakan salah satu teknik yang dapat membantu mengungkap sejumlah informasi terkait pola perilaku terhadap lingkungan yang menjadi obyek perhatian peneliti. Dalam hal ini observasi dilakukan terhadap praktek *bay al-Wafa'*. Peran peneliti dalam melakukan observasi bersifat sebagai *orang dalam (an insider's perspective)*, di mana peneliti melakukan observasi dan berinteraksi secara cukup dekat dengan para anggota kelompok untuk menciptakan identitas baru sebagai "orang dalam" (*insider's identity*), tanpa perlu berpartisipasi dalam aktivitas utama kelompok karena sudah menjadi anggota penuh kelompok masyarakatnya sendiri. Dalam hal peneliti bisa mengambil sikap, baik terbuka maupun tertutup. Selain wawancara dan observasi, peneliti juga mengumpulkan data pendukung berupa dokumentasi dan berbagai bahan bacaan, seperti buku, koran, majalah, jurnal, dan sebagainya yang dianggap relevan dengan masalah yang sedang diteliti.

E. TEKNIK PENCERMATAN KESAHIHAN HASIL/ TEMUAN PENELITIAN

Lincoln dan Guba dalam Shenton memberikan empat standar untuk memperkuat keabsahan data hasil temuan yang meliputi: kredibilitas (*credibility*), keteralihan (*transferability*), ketergantungan, dan ketegasan (*confirmability*).¹⁰

Kredibilitas atau derajat kepercayaan merupakan salah satu ukuran tentang kebenaran data yang dikumpulkan. Dalam penelitian ini bermaksud untuk menggambarkan kecocokan konsep penelitian dengan konsep yang ada pada informan. Untuk mencapai hal tersebut dalam penelitian ini dilakukan antara lain:

1. Triangulasi, yakni mengecek kebenaran data dengan membandingkan data dari sumber yang berkaitan dengan permasalahan penelitian.
2. Penggunaan bahan referensi untuk menggambarkan berbagai informasi yang diperoleh dari lapangan.
3. Mengadakan *member check* setiap akhir wawancara atau pembahasan suatu topik untuk menyimpulkan secara bersama, sehingga perbedaan persepsi tentang suatu masalah dapat dihindarkan, kekeliruan dapat diperbaiki, dan kekurangan dapat ditambahkan. Dengan demikian, data yang diperoleh sesuai dengan apa yang dimaksud oleh narasumber.

Transferabilitas atau keterlibatan merupakan validitas eksternal hasil penelitian untuk melihat sejauh mana hasil penelitian dapat diterapkan atau diaplikasikan dalam konteks atau situasi lain. Transferabilitas hasil penelitian baru ada jika pemakai melihat dari situasi yang identik dan memiliki keserasian antara hasil penelitian dengan permasalahan di tempat lain. Meskipun diakui tidak ada situasi yang sama pada tempat dan kondisi lain. Transferabilitas merupakan suatu kemungkinan, sehingga peneliti tidak memiliki keyakinan akan dapat menjamin validitas eksternal ini.

¹⁰ Andrew K. Shenton .“Strategies for ensuring trustworthiness in qualitative research projects”. *Education for Information*, Vol 22 tahun 2004, h. 63–75. Lihat juga Golafshani, N. (2003). “Understanding reliability and validity in qualitative research.” *The Qualitative Report*, Vol 8 Number 4, h. 597-606. Dapat diunduh di <http://www.nova.edu/ssss/QR/QR8-4/golafshani.pdf>

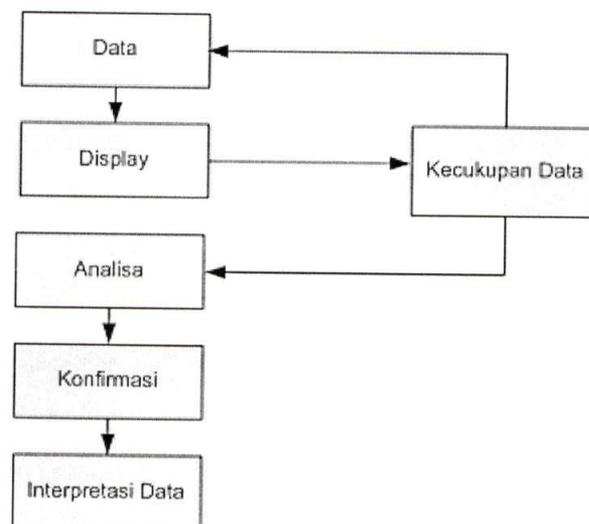
Dependabilitas atau kebergantungan merupakan suatu kriteria kebenaran dari penelitian kualitatif. Pengertian dependabilitas sejajar dengan pengertian reliabilitas dalam penelitian kuantitatif, yakni membahas konsistensi hasil penelitian. Konsep kebergantungan lebih luas bila dibandingkan dengan reliabilitas karena peninjauannya lebih dari konsep itu dengan memperhitungkan segala-galanya pada reliabilitas itu sendiri.

Konfirmabilitas dilakukan agar kebenaran objektivitas hasil penelitian dapat dipertanggungjawabkan. Untuk hal tersebut dilakukan *audit trail*, yakni pemeriksaan ulang sekaligus dilakukan konfirmasi untuk meyakinkan bahwa hal-hal yang dilaporkan dapat dipercaya dan sesuai dengan situasi yang nyata. Dalam hal ini peneliti melakukan upaya rekapitulasi laporan lapangan secara lengkap dan cermat, menyusun data mentah dengan hasil analisis dengan cara menyeleksi dan merangkum atau menyusunnya kembali dalam bentuk deskripsi yang lebih sistematis, membuat hasil sintesis data berupa kesesuaian tema dengan tujuan penelitian, penafsiran, dan kesimpulan, dan melaporkan seluruh proses penelitian sejak pra survei dan penyusunan desain pengolahan data hingga penulisan laporan akhir.

F. ANALISIS DATA

Analisis data dilakukan secara berkesinambungan dari awal sampai akhir, di lapangan maupun di luar lapangan. Dalam hal ini digunakan teknik analisis data yang dikemukakan oleh Miles dan Huberman, yaitu reduksi data, penyajian data, interpretasi data, dan kesimpulan. Dalam interpretasi data, peneliti akan melakukan analisis komparatif deskriptif. Komparasi yang dilakukan adalah antara teori dengan pelaksanaan dan kebutuhan manusia yang didasarkan pertimbangan yang logis sesuai ketentuan syara'. Secara sederhana analisis data penelitian ini dapat dilihat pada skema berikut ini:

Gambar 3: Analisis Data



Analisis data dilakukan secara berkesinambungan dari awal sampai akhir, di lapangan maupun di luar lapangan.

1. Data adalah proses pengumpulan data yang diperlukan untuk penelitian baik yang berasal dari sumber primer maupun sumber sekunder. Data-data inilah yang menjadi dasar untuk menganalisa penelitian yang dilakukan. Dalam proses ini akan ada reduksi data yaitu membuat abstraksi dari seluruh data yang diperoleh dari catatan lapangan. Data dikumpulkan, dikelompokkan secara sistematis, ditonjolkan hal-hal yang penting, dan dibuang hal yang tidak diperlukan. Data yang direduksi akan memberikan gambaran yang lebih jelas tentang hasil penelitian.
2. Display atau Penyajian data merupakan proses pemberian sekumpulan informasi yang sudah disusun dan memungkinkan untuk penarikan kesimpulan. Proses penyajian data ini mengungkapkan secara keseluruhan dari kelompok data yang diperoleh agar data mudah dibaca. Penyajian data yang lebih baik adalah merupakan suatu cara yang utama bagi analisis kualitatif yang valid untuk melihat gambaran keseluruhan dari penelitian ini. Penyajian data dilakukan dengan mendeskripsikan hasil temuan dari kegiatan wawancara terhadap informan serta menghadirkan dokumen sebagai penunjang data.

3. Analisa data yaitu proses mencari dan menyusun secara sistematis data yang diperoleh dari hasil wawancara, catatan lapangan, dan dokumentasi, dengan cara mengorganisasikan data ke dalam kategori, menjabarkan ke dalam unit-unit, melakukan sintesis, menyusun ke dalam pola, memilih mana yang penting dan akan dipelajari, serta membuat kesimpulan, sehingga mudah dipahami oleh diri sendiri maupun orang lain. Analisis data dalam penelitian kualitatif bersifat induktif, yaitu suatu analisis berdasarkan data yang diperoleh, selanjutnya dikembangkan menjadi hipotesis. Berdasarkan hipotesis yang dirumuskan dari data tersebut, selanjutnya dicarikan data lagi secara berulang-ulang sehingga dapat disimpulkan apakah hipotesis itu dapat diterima atau ditolak berdasarkan data yang terkumpul.
4. Konfirmasi atau pemeriksaan kembali dan pemastian kesesuaian data. Pada tahap ini peneliti mencari kepastian kesesuaian data berikut interpretasi peneliti atas data itu di satu pihak dengan pengalaman dan penafsiran informan di lain pihak. Peneliti melakukan pemastian dengan cara mendiskusikan secara terbuka laporan sementara hasil penelitiannya dengan informan. Dalam diskusi itu, sangat mungkin informan memberi respon berupa koreksi, penolakan, persetujuan, dan penambahan informasi. Ini semua harus menjadi acuan bagi peneliti untuk menyempurnakan rancangan penelitian, khususnya bagian metode pengumpulan dan analisis data.
5. Interpretasi data atau penafsiran data adalah menjelaskan secara terperinci dan secara seimbang hasil temuan penelitian, sehingga menghasilkan suatu konsep yang bersifat menerangkan atau menjelaskan. Interpretasi data tidak sekedar melihat apa yang tersurat, namun lebih pada memahami atau menafsirkan mengenai apa yang tersirat di dalam data yang telah disajikan
6. Kesimpulan yaitu susunan data yang utuh, rinci, dan mendalam setelah data tersebut dianalisis secara teliti serta melalui proses reduksi dan penyajian data. Penarikan kesimpulan adalah mencari arti, pola-pola penjelasan, konfigurasi yang mungkin, alur sebab akibat, dan proposisi. Penarikan kesimpulan dilakukan secara cermat dengan melakukan verifikasi berupa tinjauan ulang

pada catatan-catatan lapangan sehingga data yang ada teruji kebenarannya. Hasil wawancara (data) dari informan kemudian ditarik kesimpulannya (sesuai dengan masalah dan tujuan penelitian) sehingga jelas maknanya. Sebagai dasar dalam menyimpulkan hasil penelitian ini penulis menggunakan metode ijtihad dengan pendekatan dalil *istihsan*, *masalah mursalah* dan *'urf*. Jadi apa yang dilakukan masyarakat tersebut merupakan suatu bentuk transaksi yang disandarkan kepada *istihsan 'urfy*.

BAB IV TEMUAN PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

A. PRAKTEK AKAD *BAY' AL- WAFa'* DI SUMATERA UTARA

1. Penamaan Akad *Bay' al- Wafa'* di Sumatera Utara

Sumatera Utara sebagai salah satu propinsi di pulau Sumatera yang daerahnya mempunyai banyak perkebunan dan pertanian, tentunya penduduk atau masyarakatnya sebahagian besar adalah sebagai petani. Dalam kehidupan sebagai petani, untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari tentunya sangat tergantung kepada hasil pertanian. Ketika petani membutuhkan dana untuk keperluan yang cukup besar, seperti biaya pendidikan sekolah bagi anak-anak mereka yang akan melanjutkan ke jenjang yang lebih tinggi dan harus keluar dari kampung. Untuk memperoleh dana bagi berbagai kebutuhan tersebut, maka mereka memajakkan atau menggadaikan kebunnya, dan apabila sudah mempunyai uang, maka kebun yang digadaikan atau dipajakkan tersebut diambil kembali sesuai waktu yang disepakati telah tiba. Dalam kajian ilmu fiqh, bentuk akad yang diterapkan oleh masyarakat di Sumatera Utara ini, itulah yang disebut dengan akad *bay al-Wafa'*.

Sesungguhnya praktek akad *bay al- Wafa'* secara substansi dapat dijumpai di tengah-tengah kehidupan masyarakat dan sudah berlangsung lama serta dijadikan sebagai akad yang mereka pandang sah-sah saja. Praktek *bay al-Wafa'* dianggap sebagai suatu tindakan dan perbuatan yang tidak melanggar hukum dan sangat membantu dalam kehidupan, tidak ada yang merasa terzalimi karena apa yang dilakukan, mempunyai manfaat dan maslahat bagi pihak-pihak yang bertransaksi. Di samping itu, praktek *bay al-Wafa'* juga mengandung hikmah akad yang diterapkan yaitu lebih ringan resikonya dan sangat sederhana proses yang dilalui untuk terciptanya keinginan memperbaiki kehidupan yang lebih baik untuk masa depan anak-anak mereka, dibandingkan kehidupan yang sudah dijalani saat ini.

Apa yang menjadi keinginan dan tujuan dari masyarakat di Sumatera Utara dalam melakukan *bay al-Wafa* adalah *tajdid*, atau pembaharuan, yaitu suatu pembaharuan yang mungkin dilakukan dan dapat dilaksanakan sepanjang dalam lingkup muamalah, sebagaimana kaedah muamalah bahwa pada prinsipnya sesuatu itu boleh saja dilaksanakan selama tidak ada dalil yang melarangnya. Dengan prinsip ini maka *fiqh* muamalah menjadi lebih fleksibel, dan tidak ketinggalan zaman, dan hal ini tentunya tidak sesuai dengan prinsip *syara'*.

Adapun praktek dari akad *bay al- Wafa'* yang ada di Sumatera Utara berbeda nama yang digunakan namun bentuk dari apa yang mereka lakukan dan tujuan yang akan dicapai tersebut adalah sama, berikut ini nama/istilah yang digunakan untuk akad *bay al- Wafa'* yaitu:

a. Kabupaten Labuhan Batu Utara

Pemajakan, merupakan istilah ini digunakan masyarakat Labuhanbatu Utara untuk praktek *bay al-Wafa*. Adapun bentuk prakteknya dimisalkan seseorang yang membutuhkan uang/dana untuk suatu kebutuhan biaya sekolah anak atau keluarga, mereka memajakkan kebun untuk mendapatkan dana tersebut, dengan perjanjian jika dana yang didapatkan tadi sudah bisa dikembalikan, maka kebun yang dijadikan sebagai objek transaksipun dikembalikan kepada si pemilik kebun. Selama dalam waktu uang belum bisa dikembalikan oleh sipemilik kebun selama itu pula si pembeli bisa mengambil manfaat dari kebun tersebut. Menurut masyarakat Labuhan Batu Utara, apa yang dilakukan oleh masyarakat ini boleh saja karena tidak adanya terdapat unsur *gharar* atau penipuan di antara mereka, malahan masyarakat merasa sangat terbantu dan dimudahkan urusannya.

b. Kabupaten Mandailing Natal

Pagang Gadai, istilah ini digunakan masyarakat di Kabupaten Mandailing Natal, tepatnya data ini diperoleh dari kecamatan Batahan, satu kecamatan yang secara geografis terletak di pesisir pantai yang

berbatasan dengan propinsi Sumatera Barat. Praktek *bay al- Wafa'* yang mereka sebut dengan pagang gadai atau pajak tersebut dimisalkan seseorang yang membutuhkan uang/dana untuk kebutuhan biaya sekolah anak atau kebutuhan lainnya dalam keluarga.

Selain istilah pagang gadai, masyarakat Mandailing Natal juga menyebut praktek *bay al-Wafa* dengan istilah *pajak kebun* (biasanya kebun kelapa). Pajak kebun dilakukan untuk mendapatkan dana dengan membuat perjanjian bahwa dana/uang yang dibutuhkan merupakan utang baginya dan akan diserahkan kebun kelapa sebagai gadai dari utang yang dia terima, jika dana yang didapatkan tadi sudah bisa dikembalikan, maka kebun kelapa yang dijadikan sebagai gadai tersebut dikembalikan kepada si pemilik kebun kelapa. Selama dalam waktu utang/uang belum bisa dikembalikan oleh sipemilik kebun kelapa selama itu pula sipemberi utang bisa mengambil manfaat dari kebun kelapa tersebut.

c. Kabupaten Serdang Bedagai

Jual Gadai, istilah ini digunakan oleh masyarakat di kabupaten Serdang Bedagai, adapun bentuk prakteknya diumpamakan seseorang yang membutuhkan uang/dana untuk suatu kebutuhan biaya sekolah anak atau kebutuhan lainnya dalam keluarga, mereka menjual sawah atau ladang mereka untuk mendapatkan biaya/dana tersebut, dengan perjanjian jika dana yang didapatkan tadi sudah bisa dikembalikan, maka sawah atau ladang yang dijadikan sebagai objek transaksipun dikembalikan kepada si pemilik sawah atau ladang. Selama dalam waktu uang belum bisa dikembalikan oleh sipemilik lahan sawah atau ladang selama itu pula sipembeli sawah atau ladang tadi bisa mengambil manfaat dari lahan tersebut.

Berdasarkan penamaan *bay al-Wafa* di atas, dapat dilihat bahwa praktek *bay al-Wafa* bukan merupakan praktek asing di tengah-tengah masyarakat Sumatera Utara. Praktek ini tumbuh dan berkembang sesuai dengan kebutuhan masyarakat Sumatera Utara, dan dianggap sebagai hal

yang wajar (boleh-boleh saja) terutama bagi masyarakat yang memerlukan pendanaan untuk kebutuhan yang dianggap mendesak. Bay al-Wafa dengan beragam namanya tersebut merupakan salah satu bentuk alternative pembiayaan yang mudah, tidak memerlukan prosedur yang rumit, tidak mengandung unsur gharar atau penipuan dan tidak ada masa jatuh tempo yang akan menyebabkan hutang tersebut berlipat ganda.

2. Faktor Penyebab Terjadinya Praktek *Bay al-Wafa'* Di Sumatera Utara

Secara historis, kemunculan bay al-Wafa sebagai salah satu praktek muamalah di kalangan masyarakat muslim muncul ketika kebutuhan untuk meminjam uang telah mulai menjadi suatu desakan ekonomi sementara pemilik modal (uang) tidak puas untuk sekedar meminjamkan uangnya tanpa mengambil keuntungan sebagai kompensasi dari kehilangan kesempatan untuk memanfaatkan atau mengembangkan modal yang dipinjamkannya kepada orang lain. Pada saat yang sama peminjam uang tidak ingin kehilangan barang yang dia miliki karena meminjam uang yaitu dengan menggadaikannya, sementara pemberi pinjaman dengan mengambil gadaai barang sebagai jaminan tidak dapat langsung memiliki barang tersebut jika peminjam uang tidak dapat membayar atau melunasi hutangnya, melainkan harus melalui jalan berliku-liku yaitu menguangkan barang tersebut baru dilakukan perhitungan dan diambil uang yang dipinjamkannya dari hasil penjualan tersebut.

Oleh karena itu mulailah orang mencari jalan tengah yang memberi solusi inovatif untuk saling menguntungkan. Yaitu cara yang dapat secara otomatis atau langsung memiliki atau mengambil alih barang milik orang yang membutuhkan uang yang tidak dapat melunasi atau mengganti harga barang tersebut selama jangka waktu tertentu, sementara pemberi hutang dapat mengambil keuntungan dari uang yang ia berikan dengan melalui pemanfaatan barang tersebut atau menyewakanya atau menjualnya dengan selisih harga. Sebaliknya orang yang butuh kepada uang pinjaman dapat tetap

menfaatkan barang yang telah ia jual (misalnya rumah) tanpa harus berpindah tangan yaitu dengan menyewanya dan sekaligus dapat memilikinya kembali dengan mengembalikan harga barang yang telah dijualnya secara cicilan atau kontan setelah selesai masa sewa.

Latar historis di atas, agaknya tidak jauh berbeda dengan temuan di lapangan. Praktek akad *bay al- Wafa'* dengan beragam istilahnya secara umum memiliki tujuan yang hampir sama. Hasil dari wawancara yang sudah peneliti lakukan kepada beberapa orang dari masyarakat yang berada di 3 (tiga) kabupaten pada prinsipnya jawabannya mendekati sama yaitu:

a. Memenuhi kebutuhan pendidikan

Kebutuhan masyarakat akan pendidikan yang layak untuk anak-anaknya merupakan salah satu alasan dan tujuan dari praktek *bay al-Wafa'* di tengah-tengah masyarakat. Hal ini sebagaimana dikemukakan oleh bapak Gusnardi selaku pemilik kebun menyatakan bahwa:

Saya menggadaikan kebun kelapa ini untuk mendapatkan uang yang saya butuhkan untuk membayar uang kuliah anak saya yang sedang menyelesaikan kuliahnya di Medan, kalau saya jual kebun tersebut terlalu banyak uangnya lagi pula uang yang saya perlukan cuma sedikit dan dua atau tiga bulan kedepan insya Allah bisa saya bayar.¹

Hal yang sama juga dikemukakan Iskandarsyah yang menjelaskan bahwa kegiatan pemajakan tersebut dilakukan untuk memenuhi kebutuhan pendidikan, sebagaimana dikemukakan Iskandarsyah:

... anak-anak butuh biaya untuk melanjutkan sekolah keluar dari kampung, ada yang kuliah di Akper Medan dan juga saudaranya kuliah di Perguruan Tinggi yang ada di Medan juga, jadi uang yang dibutuhkan sangat banyak dan harus segera bisa didapatkan. Maka dengan cara memajakkan ini kebutuhan tersebut bisa dipenuhi.²

¹ Gusnardi, Wawancara pribadi dengan pemilik kebun kelapa di Batahan tgl. 21 Agustus 2015

² Wawancara dengan Iskandarsyah ,pemilik kebun di Labura pada tgl. 27 Desember 2015

b. Kebutuhan hidup sehari-hari

Selain untuk memenuhi kebutuhan biaya pendidikan, praktek *bay-Wafa'* juga dilakukan untuk memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari, sebagaimana dikemukakan Iskandarsyah:

Pemajakan kebun yang saya lakukan tersebut merupakan kegiatan yang sering saya lakukan dan suatu hal yang sangat membantu dalam kehidupan keluarga kami..., maka dengan cara memajakan ini kebutuhan tersebut bisa dipenuhi.³

Hal yang sama juga dikemukakan ibu Ernawati selaku pemberi pinjaman atau pembeli gadai yang berdomisili di desa bengkel kabupaten Serdang Bedagai, dan Bapak Sutrisno sebagai penjual, menjual sawah yang dimilikinya kepada orang yang bisa memberinya pinjaman uang yang dibutuhkan untuk keperluan dalam kehidupan keluarga, dalam hal ini adalah ibuk Ernawati:

... Jadi uang yang saya butuhkan segera dapat saya terima dan langsung bisa saya gunakan sesuai kebutuhan yang sangat mendesak.⁴

Bapak Sutrisno biasanya menjual sawahnya tersebut dengan perjanjian bahwa sawah itu akan diambil kembali kalau uang yang dipinjam sudah bisa dikembalikannya, artinya uang pinjaman dikembalikan dan sawah pun dikembalikan, bentuk transaksi ini mereka sebut dengan jual gadai. Bapak Sutrisno menjelaskan:

Kalau dengan cara jual gadai, sawah yang saya jual gadaikan itu akan kembali jadi milik saya, lagi pula kalau saya jual lepas uangnya terlalu banyak yang saya terima sementara saya hanya butuh sedikit saja dan yang ngasih pinjamanpun merasa tidak keberatan untuk mengadakan

³ *Ibid*

⁴ Ernawati, Wawancara pribadi bersama pemilik tanah di Serdang Bedagai pada tgl. 19 Januari 2016

uang yang saya butuhkan dengan segera dan cepat saya mendapatkan uang tersebut tanpa menunggu waktu dan proses yang berbelit-belit...⁵

c. Biaya pesta dan kesehatan

Praktek *bay al-Wafa'* tidak jarang juga digunakan untuk membiayai pesta pernikahan ataupun membantu keluarga yang sedang ditimpa musibah seperti sakit. Hal ini sebagaimana dikemukakan Ahmad Hajidin:

Saya melakukan pajak karet ini karena kebetulan ada anak yang mau pesta, tak cukup pulak uangnya, jadi ku pajakkan lah kebun karet ini...⁶

Dengan demikian, dari sisi faktor penyebab terjadinya praktek *bay-al-wafa'* secara ekonomi disebabkan untuk hal yang sifatnya konsumtif baik untuk memenuhi keperluan biaya pendidikan, kebutuhan sehari-hari, biaya kesehatan bahkan untuk pesta. Berdasarkan wawancara yang sudah peneliti lakukan, dan setelah melalui perbincangan yang berjalan cukup serius, dapatlah disimpulkan faktor-faktor penyebab terjadinya praktek atau transaksi yang dikenal dengan istilah *bay al- wafa'* tersebut pada prinsipnya adalah sama, yang antara lain yaitu:

- 1) Transaksi yang dilakukan oleh masyarakat dengan cara *bay al-wafa'*⁷ tersebut merupakan suatu kegiatan bisnis yang risikonya dirasakan lebih ringan.
- 2) Transaksi ini dirasakan oleh masyarakat sangat membantu dan bermanfaat dengan proses yang sangat sederhana, mudah dan cepat terealisasi.

⁵ Wawancara dengan Bapak Sutrisno, tanggal 19 Januari 2016 di Desa Bengkel

⁶ Wawancara dengan Ahmad Hajidin

⁷ Istilah ini dijumpai untuk kabupaten Madina disebut dengan pagang gadai, untuk kabupaten Labura dengan sebutan pemajakan, sedang kan untuk kabupaten Serdang Bedagai masyarakat menyebutnya dengan istilah jual gadai.

- 3) Transaksi yang sudah berlangsung lama dan sudah jadi tradisi di tengah-tengah masyarakat ini merupakan suatu kegiatan yang sangat dijaga, dipelihara dan dilestarikan oleh masyarakat, terlebih lagi untuk kelangsungan hidup mereka dan kelanjutan pendidikan anak-anak mereka, karena mereka berharap kehidupan masa depan anak-anak mereka lebih baik dari kehidupan mereka sendiri.

3. Dampak Pemanfaatan Objek *Bay' al- Wafa'* pada Masyarakat di Sumatera Utara

Praktek *bay-al-wafa'* sesungguhnya memiliki dampak positif dan negatif secara ekonomis. Dampak positif diantaranya adalah terpenuhinya dana secara cepat dan mudah bagi masyarakat yang membutuhkan. Namun praktek *bay al-wafa'* yang sudah dilakukan oleh masyarakat juga dapat memberikan dampak yang mengarah ke negatif, artinya ada pihak yang merasa dirugikan atas perbuatan yang dilakukan mitranya selama pihak-pihak yang berakad masih dalam ikatan perjanjian.

Adalah sebuah hal yang tidak dapat dihindari, bahwa selama tanah/kebun tersebut dipajakkan, maka penerima pajak (gadai) boleh memanfaatkan hasil kebun tersebut sesuai dengan keperluan penerima gadai. Hal ini dikemukakan Gusnardi, beliau mengatakan bahwa:

Kebun kelapa yang saya gadaikan itu kalau sudah tua buahnya boleh diambil oleh yang menerima gadai tersebut sebagai imbalan yang sudah membantu saya untuk memenuhi kebutuhan saya yang mendesak, dan hal ini sering saya lakukan karena saya merasa sangat terbantu dalam waktu yang tidak terlalu lama saya bisa mendapatkan uang sesuai yang saya butuhkan.⁸

Hal yang sama juga dikemukakan bapak Iskandarsyah yang memajakkan kebun karet atau rambung yang dimilikinya kepada orang yang bisa memberikannya pinjaman uang, kebun yang dipajakkannya tersebut akan berpindah tangan kepada orang yang memberinya pinjaman uang dan kebun

⁸ Gusnardi, Wawancara pribadi dengan pemilik kebun kelapa di Batahan tgl. 21 Agustus 2015

tersebut akan dipanennya selama uang pinjaman belum dikembalikan. Menurut Iskandarsyah:

Saya sering memajakkan kebun saya ketika saya butuh uang, dan kebun tersebut akan dikelola dan diambilnya manfaat atau hasil kebun tersebut oleh orang yang memberi saya pinjaman selama uang yang saya pinjam belum bisa saya kembalikan.⁹

Dengan demikian, dalam praktek *bay al-wafa'*, penerima gadai boleh memanfaatkan hasil kebun yang digadaikan sebagai kompensasi uang yang telah diterima. Dengan demikian, selama masa gadai tersebut, pemilik kebun tidak dapat mengelola kebunnya sendiri sehingga menghilangkan penghasilan yang mungkin diperoleh dari kebun tersebut. Sedangkan penerima gadai memperoleh pendapatan dari hasil kebun yang digadaikan. Namun dalam pemanfaatan tersebut tidak jarang terjadi pemanfaatan yang berlebihan sehingga merusak kebun yang dijual gadai tersebut,¹⁰ sebagaimana diuraikan berikut:

a. Melakukan panen sebelum waktunya

Praktek pemanfaatan objek *bay al-wafa'* dengan melakukan panen sebelum waktunya terjadi di Kabupaten Madina, dalam hal ini adalah kebun kelapa yang dipajakkan oleh pemilik kebun kepada sipemberi pinjaman, di mana orang tersebut yaitu sipemberi pinjaman melakukan pemanenan kelapa ketika kelapanya masih muda. Biasanya kelapa yang dipanen sewaktu muda akan mempengaruhi terhadap buah kelapa masa panen berikutnya. Misalkan normal panen kelapa adalah sekali dalam 3 (tiga) bulan, maka jika akadnya selama satu tahun, maka dia akan bisa panen sebanyak 4 (empat) kali selama akad atau kontrak yang mereka lakukan dan disepakati, sedangkan kalau dia panen sewaktu kelapa masih

⁹ Iskandarsyah, Wawancara pribadi dengan pemilik kebun di Labura pada tgl. 27 Desember 2015

¹⁰ Tentang beberapa kasus pegang gadai (*bay al-Wafa*), lihat misalnya Runtung Sitepu. *Penyelesaian Sengketa Harta Pusaka Tinggi Di Minang Kabau (Studi Kasus di Kota Padang)* dalam <http://repository.usu.ac.id/handle/123456789/5423>

muda, maka dia akan bisa panen 5 sampai 6 kali dalam satu tahun atau selama akad perjanjian mereka berlangsung.

Praktek ini sering membuat persengketaan dan pertikaian di antara pihak-pihak yang berakad, karena akan merugikan bagi pihak pemilik kebun disebabkan buah kelapa berikutnya akan mengalami kerusakan, sementara pihak yang satunya lagi atau sipemberi pinjaman akan memperoleh keuntungan yang lebih dari batas kewajaran. Demikian juga sebaliknya ketika yang yang punya kebun kelapa belum bisa mengembalikan uang pinjamannya karena ada hal-hal yang tidak diduga, maka pengembalian pinjaman melewati batas waktu yang disepakati.

b. Panen Berlebihan

Kasus yang bisa dijumpai di kabupaten Labuhanbatu, seperti pada objek akadnya adalah karet atau rambung. Pada rambung tersebut normalnya untuk dideres adalah 2 kali seminggu, namun ketika rambung tersebut dipegang atau berada pada sipemberi pinjaman, maka rambung tersebut dipaksa panen dengan cara menderesnya 3 kali seminggu, hal ini tentulah akan mempengaruhi kepada pertumbuhan rambung tersebut. Ini contoh kasus yang pernah terjadi dari pihak yang memberi pinjaman. Sedangkan dari pihak sipemilik kebun atau yang menerima pinjaman, dia bisa jadi belum bisa mengembalikan pinjamannya sesuai waktu yang disepakati, oleh sebab itu kebunnya belum bisa juga dikembalikan dan tetap akan dipanen atau diambil hasilnya oleh orang yang memberi pinjaman tersebut.

c. Tidak bisa menebus lahannya

Adapun bentuk kasus yang dapat dijumpai pada jual gadai biasanya sering terjadi pada sipemilik lahan yang tidak bisa atau sedikit mengalami kesusahan untuk menebus kembali lahan yang sudah digadaikan, ini disebabkan kesulitan ekonomi yang dialami oleh pemilik lahan. Dan beberapa kendala lainnya yang dapat dijumpai ditengah-tengah

masyarakat tersebut dapat memicu sengketa dan pertikaian dalam kehidupan bertetangga dan bermasyarakat.

Demikianlah beberapa kasus yang bisa dijumpai di tengah-tengah masyarakat, yang mungkin bisa memicu dan menimbulkan persengketaan, sehingga kehidupan yang berlangsung tidak harmonis lagi yang berpeluang untuk terjadinya sengketa yang berkepanjangan.

B. ANALISIS EKONOMI ISLAM TERHADAP *BAY AL-WAFA'*

1. Analisis *Bay al-Wafa'* dengan Pendekatan *Maqashid Syariah*

Maqashid syariah menduduki posisi yang sangat penting dalam merumuskan ekonomi syariah, baik dalam merumuskan kebijakan-kebijakan ekonomi makro, maupun untuk menciptakan produk-produk perbankan dan keuangan syariah serta teori-teori ekonomi mikro lainnya. *Maqashid syariah* juga sangat diperlukan dalam membuat regulasi perbankan dan lembaga keuangan syariah. Tanpa *maqashid syariah*, maka semua produk keuangan dan perbankan, regulasi, fatwa, kebijakan fiskal dan moneter, akan kehilangan substansi syariahnya. Tanpa *maqashid syariah*, fikih muamalah yang dikembangkan dan regulasi perbankan dan keuangan yang hendak dirumuskan akan kaku dan statis, sehingga lembaga perbankan dan keuangan syariah akan sulit dan lambat berkembang.

Selama ini pendekatan kepada akad dan produk bank syariah masih banyak didominasi pendekatan fikih muamalah yang bercorak formalistik dan tekstualis, cenderung kaku dan sempit akibatnya pemahaman terhadap ekonomi syariah sering terjerat kepada pola pemikiran yang *harfiyah* dan tekstualis. Untuk itulah pemahaman tentang *maqashid syariah* perlu dikembangkan dalam keuangan dan perbankan syariah.

Para ulama ushul fiqh sepakat bahwa pengetahuan *maqashid syariah* menjadi syarat utama dalam berijtihad untuk menjawab berbagai problematika kehidupan ekonomi dan keuangan yang terus berkembang. Tidaklah berlebihan jika kemudian Wahbah menjelaskan bahwa *maqashid*

syari'ah merupakan dasar-dasar keadilan, dan sebagai acuan yang kekal bagi para ahli fiqh dan para muslimin dalam pengembangan dan pelaksanaan hukum, termasuk dalam hukum ekonomi.¹¹

Maqashid syariah tidak saja menjadi faktor yang paling menentukan dalam melahirkan produk-produk ekonomi syariah yang dapat berperan ganda untuk mewujudkan kemaslahatan manusia, tetapi juga dapat memberikan dimensi filosofis dan rasional terhadap produk-produk hukum ekonomi Islam yang dilahirkan dalam aktivitas ijtihad ekonomi syariah kontemporer. *Maqasid syariah* adalah nilai-nilai dan sasaran *syara'* yang tersirat dari sebuah penetapan hukum. *Maqashid syariah* akan memberikan pola pemikiran yang rasional dan substansial dalam memandang akad-akad dan produk-produk perbankan syariah. Hanya dengan pendekatan maqashid syariah-lah produk perbankan dan keuangan syariah dapat berkembang dengan baik dan dapat meresponi kemajuan bisnis yang terus berubah dengan cepat.

Maqashid ditinjau dari *lughawi* adalah bentuk jama' dari *maqshid* yang berarti kesengajaan atau tujuan. Jadi dapat diartikan sebagai suatu kesulitan dari apa yang dituju atau dimaksud. Secara akar bahasa, *maqashid* berasal dari kata *qashada*, *yaqshidu*, *qashdan*, *qashidun*, yang berarti keinginan yang kuat, berpegang teguh, dan sengaja. Atau dapat juga diartikan dengan menyengaja atau bermaksud kepada (*qashada ilaihi*). Sebagaimana firman Allah SWT: '*Wa'alallahi Qashdussabili*', artinya, Allah lah yang menjelaskan jalan yang lurus. Sedangkan kata *syari'ah* berasal dari kata *syara'a as-syai* yang berarti menjelaskan sesuatu. Atau diambil dari *asy-syari'ah* dengan arti tempat sumber air yang tidak pernah terputus dan orang datang ke sana tidak memerlukan alat. Maka *al-syari'ah* berarti jalan menuju sumber air, atau bisa dikatakan dengan jalan menuju ke arah sumber kehidupan.

¹¹Wahbah al- Zuhaily, *Nadzariyah al- Dharurah al- Syar'iyah, Muqaranah ma'a al- Qanun al- Wadh'i*, (Damaskus: Muassasah al- Risalah, 1982), h. 48

Wahbah al-Zuhaili mendefinisikan *maqashid syari'ah* dengan makna-makna dan tujuan-tujuan yang dipelihara oleh syara' dalam seluruh hukumnya atau sebagian besar hukumnya, atau tujuan akhir dari syari'at dan rahasia-rahasia yang diletakkan oleh syara' pada setiap hukumnya.¹² Dengan demikian, menurut Zuhaili, *maqashid syari'ah* bukan hanya mengandung arti kemaslahatan umat manusia, namun juga *asrar asy-syari'ah* yaitu rahasia-rahasia yang terdapat di balik hukum yang ditetapkan oleh syara', berupa kemaslahatan bagi umat manusia, baik di dunia maupun di akhirat.

Menurut al-Syatibi adalah *maqashid* untuk mewujudkan kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat, selanjutnya al-Syathibi menjelaskan bahwa *al-Maqashid syari'ah* terbagi dua: yang pertama berkaitan dengan maksud Tuhan selaku pembuat *syari'ah*, dan kedua berkaitan dengan maksud mukallaf.¹³ Sementara Yusuf al-Qardhawi menyebutkan *maqashid syari'ah* merupakan dasar-dasar keadilan. *Maqashid al-syari'ah* sebagai acuan yang kekal bagi para ahli fiqh dan para muslimin dalam pengembangan dan pelaksanaan hukum. Jadi tujuan yang menjadi target teks untuk direalisasikan dalam kehidupan manusia. Baik berupa perintah, larangan maupun yang mubah. Untuk individu, keluarga, jamaah, dan umat. Atau juga disebut dengan *hikmat-hikmat* yang menjadi tujuan ditetapkannya hukum, baik yang diharuskan ataupun tidak. Karena dalam setiap hukum yang disyari'atkan Allah kepada hambanya pasti terdapat *hikmat*, yaitu tujuan luhur yang ada di balik hukum.¹⁴

Pemahaman seorang mujtahid tentang *maqashid -syari'ah* sangat penting. Karena hal ini akan membantunya ketika berijtihad yang akan membangun hukum-hukum syari'ah serta menjelaskan aspek-aspek hukum tersebut, terlebih dalam pengembangan ekonomi Islam. Bahkan Ibnu Asyur

¹² Wahbah al-Zuhaili. *Ushul al-Fiqh al-Islami*, Juz II (Mesir: Dar al-Fikr, 2008), h. 307

¹³ Al-Syathibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*, (Beirut; Dar al-Ma'rifah, tth), h.322

¹⁴ Wahbah al-Zuhaili, *Nadzariyah al-Dharurah al-Syar'iyyah, Muqaranah ma'a al-Qanun al-Wadh'i*, (Damaskus: Muassasah al-Risalah, 1982), h. 48

mengatakan wajib hukumnya bagi para ulama untuk mengetahui '*illat-illat tasyri*' serta tujuannya secara tersurat (*zahir*) maupun tersirat (*bathin*). Selanjutnya Ibn Ashur menjelaskan ada tiga cara untuk mengetahui *maqashid syari'ah*, yaitu sebagaimana berikut ini:

- a. Dengan menggunakan metode *istiqra'*, yaitu mengkaji syari'ah dengan melihat semua aspek. Metode ini ada dua cara: pertama, mengkaji dan meneliti semua hukum yang diketahui *illat*-nya. Dengan meneliti dan mengetahui *illat*, maka *maqashid* akan diketahui dengan mudah. Kedua, meneliti dalil-dalil yang mempunyai *illat* yang sama, sampai dirasakan bahwa *illat* tersebut adalah *maqashid*-nya. Seperti banyaknya perintah untuk memerdekakan budak menunjukkan bahwa salah satu tujuannya yaitu untuk memberikan adanya kebebasan.
- b. Mengetahui dalil-dalil al-Quran dengan jelas dan tegas, sehingga merupakan suatu kemungkinan yang kecil ketika mengartikan dalil-dalil tersebut bukan pada maknanya yang zhahir.
- c. Mengetahui dalil-dalil Sunnah yang *mutawatir*, baik secara *maknawi* maupun *amali*.¹⁵

Dalam upaya mengembangkan ekonomi Islam, terutama dalam memberikan pemahaman dan kejelasan terhadap berbagai transaksi keuangan, para mujtahid ekonomi Islam perlu mengetahui tujuan pensyari'atan hukum Islam di bidang ekonomi. Selain itu, untuk mengetahui secara pasti, apakah suatu transaksi ekonomi masih dapat diterapkan terhadap suatu kasus tertentu atau karena adanya perubahan struktur sosial masyarakat. Dengan demikian, pengetahuan mengenai *maqashid al-syari'ah* menjadi kunci bagi keberhasilan mujtahid dalam ijtihad ekonominya. Karena mengingat, hukum itu selalu berkembang sesuai dengan perkembangan tempat, zaman, dan keadaan.

Khusus dalam menghadapi persoalan-persoalan fiqh muamalah kontemporer, terlebih dahulu dikaji secara teliti hakikat dari masalah tersebut.

¹⁵ Thahir ibn 'Ashur, *Maqashid al-Syari'ah al-Islamiyah*, (Yordan: Dar al-Nafa'is, 2001), h. 196

Penelitian terhadap suatu kasus yang akan ditetapkan hukumnya sama pentingnya dengan penelitian terhadap sumber hukum yang akan dijadikan dalilnya. Dengan kata lain, kandungan nash harus diteliti secara cermat, termasuk tujuan pensyari'atan hukum tersebut. Dalam kasus *bay al-Wafa'* misalnya, jika diteliti secara hakikatnya, akad tersebut muncul karena adanya kebutuhan masyarakat akan modal, sementara pemilik modal enggan untuk meminjamkannya karena mereka tidak memperoleh keuntungan apa-apa, sehingga untuk memenuhi gap tersebut dibuatlah satu jenis transaksi baru yang dinamakan *bay al-Wafa'*.

Abdul Wahab Khallaf menjelaskan bahwa tujuan umum ketika Allah menetapkan hukum-hukum-Nya adalah untuk mewujudkan kemaslahatan manusia dengan terpenuhinya kebutuhan yang *dharuriyah, hajiyah dan tahsiniyah*.¹⁶ Tujuan syari'at yang berujung pada kemashlahatan dan menolak kemudharatan sebagai substansinya,¹⁷ dapat terealisasikan apabila lima unsur pokok dapat diwujudkan dan dipelihara. Kelima unsur pokok itu adalah: (a) agama, (b) jiwa, (c) keturunan, (d) akal, dan (e) harta. Pemeliharaan kelima sendi utama tersebut berdasarkan skala prioritas, artinya sendi yang berada pada urutan pertama (agama) lebih utama dari sendi kedua (jiwa), sendi kedua lebih utama dari sendi ketiga (akal), dan begitu seterusnya sampai sendi kelima.

Pemeliharaan terhadap aspek yang lima (*kulliyat al-khamsah*) sebagai pemeliharaan *mashlahah* dalam tujuan syari'ah dapat diimplementasikan dalam dua metode: *pertama*, melalui metode konstruktif (bersifat membangun). Dan *kedua*, melalui metode preventif (bersifat mencegah). Dalam metode konstruktif, kewajiban-kewajiban agama dan berbagai sunnah agama yang lainnya dapat dijadikan contoh terhadap metode ini. Hukum

¹⁶ Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Kuwait: Dar al- Qalam li al- Nashr wa al- Tawzi', 1990), h. 197.

¹⁷ Lihat Abu Ishaq al- Syathibi, *al- Muwafaqat fi Ushul al- Syari'ah*, jld. 2, (Beirut: Dar al- Ma'rifah, tth.), h. 5

wajib dan sunnat dimaksudkan untuk memelihara sekaligus mengukuhkan elemen-elemen *maqashid syari'ah* tersebut. Sedangkan larangan-larangan terhadap perbuatan yang diharamkan atau dimakruhkan bisa dijadikan contoh metode preventif, yaitu mencegah berbagai analisis yang dapat mengancam bahkan menggelimir semua dasar-dasar *maqashid syari'ah*.

Pentingnya *maqashid syari'ah* dalam keuangan Islam didasarkan pada pentingnya menjaga kekayaan dalam Islam. Di samping itu juga didasarkan atas tujuan dari semua transaksi bisnis di dalam Islam. Perlindungan dan pelestarian kekayaan dikategorikan dalam lingkup daruriyyat. Karena tanpa adanya harta kekayaan, maka akan terjadi kekacauan dalam masyarakat. Ketidakterpeliharaan harta kekayaan akan menimbulkan kerugian berupa hilangnya harta benda yang bernilai. Adanya klasifikasi *maqashid* menunjukkan pentingnya memelihara kekayaan dalam hukum Islam. Oleh karena itu, harus diakui bahwa *maqashid syari'ah* merupakan aspek berharga dari kehidupan.¹⁸

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat dikatakan bahwa pentingnya penekanan pada realisasi maqasid syari'ah dalam transaksi *bay al-Wafa'* karena beberapa alasan penting. Pertama, ada hubungan yang kuat antara tujuan *maqasid syari'ah* dan tujuan dari transaksi *bay al-Wafa'*, yang dapat dilihat melalui pandangan Islam terhadap harta/kekayaan dan maqasid syari'ah yang menuntut terpeliharanya kekayaan dalam kegiatan bisnis sehari-hari. Akibatnya, jika tujuan dari *maqashid syariah* dalam transaksi bisnis diabaikan, hal itu mungkin mengakibatkan kemiskinan dan anarki. Kedua, *bay al-Wafa'* sesungguhnya didasarkan pada prinsip hukum (ekonomi) Islam yang melarang riba dalam pinjaman, dan tujuan mendasar dari maqasid syari'ah di bidang keuangan dan bisnis harus diterapkan sebagai pedoman inti untuk

¹⁸ Tentang pentingnya maqasid dalam keuangan Islam lihat Habib Ahmed. 'Maqasid al-Shari'ah and Islamic Financial Products : A Framework for Assessment.', *ISRA International journal of Islamic finance*, 3 (1), 2011. pp. 149-160. Lihat juga Syahidawati Shahwa et.al. "A Literature Analysis in Proposing Maqasid Framework in the Product Development Stages of Islamic Banks." *Forum Riset Ekonomi dan Keuangan Syariah*, organized by The Indonesian Association of Islamic Economist and Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta on 13th-14th December 2014.

melaksanakan semua jenis keuangan transaksi. Ketiga, tujuan khusus dari *bay al-Wafa'* sesungguhnya sesuai dengan tujuan universal maqasid (memelihara kemaslahatan dan menolak kemudharatan). Terakhir, transaksi *bay al-Wafa'* sesungguhnya bisnis berada dalam aturan dan persyaratan maqasid syari'ah. Dengan kata lain, *maqashid syari'ah* menjadi dasar mengapa praktek *bay al-Wafa'* ini dilakukan.

2. *Bay al-Wafa'* dengan Pendekatan *Istihsan*

Istihsan secara bahasa adalah kata bentuk (*musytaq*) dari *al-hasan* (apapun yang baik dari sesuatu). *Istihsan* sendiri kemudian berarti kecenderungan seseorang pada sesuatu karena menganggapnya lebih baik, dan ini bisa bersifat lahiriah (*hissiy*) ataupun maknawiah, meskipun hal itu dianggap tidak baik oleh orang lain.¹⁹

Secara istilah, para ulama ushul mendefinisikannya dengan berbagai redaksi yang berbeda, al-Ghazali sebagaimana yang dikutip oleh Amir Syarifuddin dalam bukunya Ushul Fiqh, mengatakan bahwa *istihsan* adalah salah satu metode ijtihad, yaitu “apa yang dikira dalil, namun tidak termasuk dalil. Jadi merupakan sesuatu yang terbetik dalam diri seorang mujtahid, namun tidak dapat diungkapkannya dengan kata-kata.

Adapun *istihsan* menurut ulama Hanabilah ialah berpindahnya seorang mujtahid dari tuntutan *qiyas jali* (*qiyas nyata*) kepada *qiyas khafi* (*qiyas samar*) atau dari hukum *kulli* kepada hukum pengecualian, karena ada dalil yang menyebabkan ia mencela akalinya, dan dimenangkan perpindahan ini.

Apa yang dikemukakan para ulama di atas, dipahami maksudnya bahwa apabila seorang mujtahid menghadapi suatu perkara yang tidak ada nash yang menetapkan hukumnya, sedang untuk mencari hukum terdapat dua jalan yang berbeda-beda, jalan yang satu sudah jelas dan yang lainnya masih samar-samar, yakni dapat menetapkan hukum dan dapat pula menetapkan hukum yang lain, padahal pada diri mujtahid tersebut terdapat suatu dalil yang

¹⁹ Ibnu Manzhur, *lisan al-Arab*, jld. 13, (Beirut: Dar al-Shodir, tth), h. 117

dapat digunakan untuk mentarjihkan jalan yang samar-samar, lalu ia meninggalkan jalan yang nyata tersebut untuk menempuh jalan yang samar-samar tersebut. Demikian pula bila ia menetapkan suatu hukum, kemudian setelah ia mendapatkan dalil yang lain yang mengecualikan suatu hukum dari dalil kulli tersebut, maka ia menetapkan hukum lain yang berbeda dengan hukum yang ditetapkan oleh dalil-dalil kulli itu. Kedua jalan inilah yang dimaksud dengan *istihsan*.²⁰

Setelah menganalisis definisi di atas, para ulama yang mendukung penggunaan *istihsan* sebagai salah satu sumber penetapan hukum membagi *istihsan* dalam berbagai sudut pandang kepada dua macam:

Pertama, ditinjau dari segi dalil yang digunakan pada saat beralih dari *qiyas*, *istihsan* ada tiga macam:

- a. Beralih dari apa yang dituntut oleh *qiyas jali* kepada yang dikehendaki oleh *qiyas khafi*. Dalam hal ini si mujtahid tidak menggunakan *qiyas jali* dalam menetapkan hukumnya, karena menurut mereka perhitungan dengan cara begitulah yang paling kuat (tepat). Umpamanya dalam hal kasus mewakafkan tanah yang di dalamnya terdapat jalan dan sumber air minum. Apakah dengan semata mewakafkan tanah sudah meliputi jalan dan sumber air minum itu atau tidak. Kalau menggunakan pendekatan *qiyas* yang biasa, maka dengan hanya mewakafkan tanah tidak otomatis termasuk jalan dan sumber air tersebut, sebagaimana berlaku dalam transaksi jual beli. Namun dalam kasus tersebut menempuh lain, yaitu menyamakannya dengan transaksi sewa menyewa sehingga menghasilkan kesimpulan hukum yang lain. Pendekatan seperti ini juga menggunakan *qiyas*, namun dari segi kekuatan *illat*-nya dianggap agak lemah, sehingga dinamakan *qiyas khafi* (*qiyas* yang samar). Namun jalan ini ditempuh karena pengaruhnya dalam mewujudkan kemudahan lebih tinggi.

²⁰ Mukhtar Yahya dan Fathurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami*, 1997, (Bandung: al- Ma'arif), h. 101

- b. Beralih dari apa yang dituntut oleh *nash* yang umum kepada hukum yang bersifat khusus. Jadi meskipun ada dalil umum yang dapat digunakan dalam menetapkan hukum suatu masalah, namun dalam keadaan tertentu dalil khusus yang digunakan. Contoh dalam hal ini bisa dilihat kepada sanksi yang dijatuhkan kepada si pencuri, di mana ketentuan *nash* dalam surah al- Maidah, QS. 5:38, sebagai berikut:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ

وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Artinya : “Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.”

Berdasarkan ayat di atas, bila seseorang melakukan pencurian dan memenuhi syarat untuk dikenakan hukuman potong tangan, maka berlaku baginya hukuman potong tangan. Namun bila pencurian itu dilakukan pada masa paceklik atau kelaparan, maka hukuman yang bersifat umum tersebut tidak diberlakukan bagi si pencuri dan dibebaskan dari hukuman potong tangan, karena dalam kasus ini berlaku hukum khusus. Beralihnya dari hukum umum kepada hukum khusus inilah yang disebut dengan *istihsan*. Artinya menerapkan hukum khusus dipandang lebih baik.²¹

- c. Beralih dari tuntutan hukum *kulli* kepada tuntutan yang dikehendaki hukum pengecualian. Dalam hal ini diumpamakan wakaf yang dilakukan oleh orang yang berada dibawah perwalian karena belum dewasa atau *mahjur 'alaih li al-safahi* (orang yang belum dewasa dan berada di bawah perwalian), tidak boleh melakukan wakaf karena belum dewasa. Berdasarkan pendekatan *istihsan*, ketentuan ini dikecualikan bila wakaf

²¹ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, jld 2, h. 330

tersebut dilakukan terhadap dirinya sendiri. Meskipun ia tidak memiliki kewenangan berbuat kebajikan dengan hartanya, namun dengan melakukan wakaf bagi dirinya sendiri, ia dapat menyelamatkan hartanya sesuai dengan tujuan adanya perwalian yang bertujuan untuk melindungi hartanya sebagaimana hakikat perwalian tersebut.²²

Kedua, ditinjau dari segi sandaran atau yang menjadi dasar dalam peralihan untuk menempuh cara *istihsan* oleh mujahid, *istihsan* terbagi kepada empat macam, yaitu:

- a. *Istihsan* yang sandarannya adalah *qiyas khafi*. Dalam hal ini si *mujahid* meninggalkan *qiyas* yang pertama, karena ia menemukan bentuk lain, meskipun *qiyas* yang lain itu dari satu sisi memiliki kelemahan, namun dari segi pengaruhnya terhadap kemaslahatan lebih tinggi. Dengan demikian, menggunakan *istihsan* berarti berdalil dengan *qiyas khafi*. Ini disebut dengan *istihsan qiyas*. Seperti hukum terhadap air yang bersih bekas diminum oleh binatang buas. Ayat tidak menjelaskan terhadap hukum air tersebut. Dalam hal ini, cara yang biasa ditempuh ulama adalah melalui *qiyas* yaitu menghukumkannya sama dengan air bekas dijilat binatang buas yang hukumnya tidak bersih. Berdasarkan pendekatan *istihsan* dengan menggunakan *qiyas khafi* sebagai sandaran, maka air bekas jilatan binatang buas tersebut adalah bersih. Contoh lain, syara' melarang mengadakan perikatan dan memperjual belikan barang-barang yang belum ada pada saat perikatan.
- b. *Istihsan* yang sandarannya adalah *nash*. Dalam hal ini si *mujahid* dalam menetapkan hukum tidak jadi menggunakan *qiyas* atau cara biasa karena ada *nash* yang menuntunnya. Seperti dalam jual beli pesanan atau jual beli *salam*. Pada saat berlangsungnya transaksi jual beli, barang yang diperjual belikan belum ada. Berdasarkan ketentuan umum dan menjadi sandaran *qiyas* menurut biasanya transaksi tersebut tidak boleh dan tidak sah. Namun cara begini tidak boleh karena telah ada *nash* yang

²² *Ibid.*

- mengaturnya, yaitu Hadis Nabi yang melarang melakukan jual beli terhadap sesuatu barang yang tidak ada di tempat kecuali jual beli *salam*.
- c. *Istihsan* yang sandarannya adalah '*urf*' (adat). Dalam hal ini tidak menggunakan cara yang biasa yang bersifat umum, tetapi menggunakan cara lain dengan dasar pertimbangan atau sandaran kepada kebiasaan yang telah umum berlaku dalam suatu keadaan. *Istihsan* dalam bentuk ini disebut *istihsan al-'urf*. Adapun perumpamaan dalam hal ini adalah dengan diperkenankan menjalankan *salam* dan *istishna'*. Keduanya adalah perikatan dalam bentuk lintas perdagangan, tetapi barang yang diperdagangkan belum terwujud pada saat perjanjian dibuat. Hukum *kulli* pada cohtoh ini adalah tidak sahnya memperjual belikan barang yang belum berwujud pada saat perikatan terjadi. Tetapi oleh karena perikatan itu sangat dibutuhkan dan sudah menjadi kebiasaan dalam masyarakat, maka dikecualikanlah dari hukum *kulli* tersebut suatu hukum *juz'i*, yaitu masalah *istishna'*. Dengan kata lain, segi *istihsan*-nya ialah kebutuhan dan kebiasaan dalam masyarakat, dengan cara inilah disebut dengan *istihsan 'urfy*.
- d. *Istihsan* yang sandarannya adalah darurat. Dalam hal ini si mujahid tidak menggunakan dalil yang secara umum harus diikuti karena adanya keadaan darurat yang menghendaki adanya pengecualian. *Istihsan* dalam bentuk ini disebut *istihsan al-dharurah*. Misalnya jual beli *bay al-Wafa'*, praktek jual beli tersebut menurut sebagian ulama diharamkan karena mengandung unsur riba dan gharar, akan tetapi berdasarkan *istihsan*, dalam jual beli tersebut dibolehkan karena darurat karena jika tidak dibolehkan masyarakat akan terjerumus kepada riba, sehingga kesucian harta akan menjadi hilang.

Dalam kaitannya dengan *bay al-Wafa'*, jalan pikiran ulama Hanafiyah dalam memberikan justifikasi terhadap *bay' al-wafa'* adalah berdasarkan pada *istihsan urfiy* (menetapkan hukum sesuatu permasalahan yang telah berlaku umum dan berjalan dengan baik di tengah-tengah masyarakat). Keabsahan

bay al-Wafa ini menurut Hanafiyah karena *bay'al-wafa'* tidak termasuk kedalam larangan Rasulullah SAW yang melarang jual beli bersyarat, karena sekalipun disyaratkan bahwa harta yang dibeli itu harus dikembalikan kepada pemilik semula, namun pengembalian itu harus melalui akad jual beli. Di samping itu inti dari jual beli ini adalah dalam rangka menghindari masyarakat melakukan suatu transaksi yang mengandung unsur riba. Kemudian dalam persoalan memanfaatkan obyek akad (barang yang dijual), statusnya tidak sama dengan *ar-rahn* karena barang itu benar-benar telah dijual kepada pembeli. Seseorang yang telah membeli sesuatu barang berhak sepenuhnya untuk memanfaatkan barang itu. Hanya saja barang itu harus dijual kembali kepada penjual pertama seharga penjualan semula itu.

Jika ditelusuri secara mendalam, penggunaan *istihsan* terhadap *bay al-Wafa'* tidak berdiri sendiri, namun juga menggunakan *hilah*²³ yaitu *hilah bi al-darurah*.²⁴ *Hilah bi al-darurah* dalam konteks ini, adalah mengambil kemudahan yang sesuai dengan *maqasid al-shari'ah al-ammah*, walaupun

²³ *Hilah* secara etimologi berarti kecerdikan, tipu daya, muslihat, siasat dan alasan yang dicari-cari untuk melepaskan diri dari suatu beban/tanggung jawab. Menurut Syatibi, upaya melakukan suatu amalan yang pada lahirnya dibolehkan, untuk membatalkan hukum *shara'* lainnya, dipandang sebagai *hilah*, sekalipun *hilah* pada dasarnya adalah mengerjakan suatu pekerjaan yang dibolehkan, namun terkadang maksud pelaku adalah untuk menghindarkan diri dari kewajiban *shara'* yang lebih penting dari pada amaliyah yang dilakukan. Lihat Abu Ishaq asy-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Usul al-Shari'ah*. Juz IV (Beirut: Dar al-Ma'rifah:1999), hal 201, lihat juga Ibn Qayyim al-Jauziyah, *A'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin* Juz. III (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah:1993), hal. 181. Sedangkan Khadduri mengartikan *hilah* sebagai suatu konsep legal, yang secara sadar digunakan sebagai sarana untuk mencapai tujuan agar supaya tidak ilegal, berguna bagi suatu tujuan fiksi legal yang bijak, yang sebenarnya berarti subordinasi keadilan substantif pada keadilan prosedural. *Hilah* merupakan jalan keluar menurut cara-cara hukum. Lihat Madjid al-Khadduri, *Teologi Keadilan Perspektif Islam*. terj (Surabaya: Risalah Gusti :1999), hal 225.

²⁴ *Hilah* merupakan metode alternatif dalam menyelesaikan masalah hukum dalam koridor *masalah* (penerapan *hilah* bertujuan untuk tegaknya kemaslahatan umum), sedangkan kemaslahatan yang dimaksud, harus memiliki ketentuan yaitu a). *daruriyat* b). *qat'i* c). *kulli*. Metode *hilah* diyakini secara pasti sebagai jalan keluar yang tepat dalam mencapai kemaslahatan yang bersifat universal dan kolektif. *Hilah* dalam konteks ini disebut *hilah bi al-maslahah*. Kemudian *hilah* juga diterapkan berdasarkan pertimbangan *darurah* (berdasarkan kebutuhan, waktu dan situasi), *hilah* ini disebut *hilah bi al-darurah*. *Hilah* juga diterapkan apabila penerapan hukum berdasarkan *qiyas* tidak dapat dilakukan dalam suatu kasus tertentu. Dalam konteks ini, *hilah* merupakan perangkat dari *istihsan* sehingga disebut *hilah bi al-istihsan*. Lihat Moh. Imron Rosyadi. "Hilah Al-Hukmi: Studi Perkembangan Teori Hukum Islam," dapat diunduh di jurnalainpontianak.or.id/index.php/Almaslahah/article/download/335/278

terkadang harus mengorbankan kepentingan yang lebih khusus, misalnya *bay al-wafa* yang bertujuan untuk mengantisipasi kesulitan yang dialami oleh masyarakat di bidang ekonomi (karena orang yang kaya tidak mau memberikan pinjaman tanpa ada imbalan), dengan cara *bay al-wafa*, kedua belah pihak dapat melangsungkan transaksi walaupun harus melanggar ketentuan tentang larangan riba. Dalam hal ini, yang dilihat adalah mempertimbangkan resiko mengambil jalan riba yang lebih ringan untuk menghindari riba yang lebih kuat (memilih resiko yang lebih ringan, dijadikan prioritas dalam menghadapi resiko yang dilematis).

3. Bay al-Wafa dengan Pendekatan *Mashlahah Mursalah*

Secara etimologi, *mashlahah* sama dengan manfaat, baik dari segi lafal maupun makna. *Mashlahah* juga berarti manfaat atau suatu pekerjaan yang mengandung manfaat. sedangkan *al-mursalah* adalah isim *maf'ul* (objek) dari *fi'il madhi* (kata dasar) dalam bentuk tsulasi "*rasala*" dengan penambahan huruf alif di awalnya sehingga menjadi "*arsala*". Secara bahasa artinya "terlepas" atau dalam arti *mutlaqah* (bebas). Kata lepas dan bebas di sini dihubungkan dengan kata *mashlahah* maksudnya adalah terlepas atau bebas dari keterangan yang menunjukkan boleh atau tidak bolehnya dilakukan.

Secara istilah, *mashlahah al-mursalah* adalah suatu kemashlahatan yang tidak ditetapkan oleh syara' sesuatu hukum untuk mewujudkannya dan tidak pula terdapat suatu dalil syara' yang memerintahkan untuk memperhatikannya atau mengabaikannya. Menurut Yasser Auda, *maqasid* merupakan merupakan ekspresi lain dari "kepentingan manusia" atau *masalih*. Sebagai contoh al-Juwaini yang kadang-kadang menggunakan kata *maqasid* dan diwaktu yang lain menyebutnya dengan *masalih*.²⁵ Sedangkan al-Qarafi selalu menghubungkan *maqasid* dengan *masalahah* dengan menjelaskan bahwa "*tujuan (maqshid) tidak akan benar (valid) kecuali ia mampu memberi*

²⁵ Yasser Auda. *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law*. (Herndon: IIIT, 2007), h.2

manfaat (masalah) dan menghindarkan dari kemudharatan (mafsadah). Sedangkan asy-Syatibi mengungkapkannya dengan “*Sesungguhnya syari’at itu bertujuan mewujudkan kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat*” dan “*hukum-hukum disyari’atkan untuk kemaslahatan hamba*”.

Adapun yang menjadi objek *al-maslahah al-mursalah* adalah kejadian atau peristiwa yang perlu ditetapkan hukumnya, tetapi tidak ada satupun nash (al-Qur’an dan al-Hadits) yang dapat dijadikan dasar. Prinsip yang disepakati oleh kebanyakan pengikut mazhab yang ada dalam fikih. Menurut Imam al-Qarafi ath-Thusi sebagaimana yang dikutip oleh Totok Jumentoro bahwa *mashlahat al-Mursalah* itu sebagai dasar untuk menetapkan hukum dalam bidang muamalah dan semacamnya, sedangkan dalam soal ibadah adalah Allah SWT yang menetapkan hukumnya, karena manusia tidak sanggup mengetahui dengan lengkap hikmah ibadah tersebut.

Terhadap kehujjahan *Maslahah al-Mursalah*, ulama Malikiyah dan Hanabilah menerima *al-Maslahah al-Mursalah* sebagai dalil hukum, bahkan mereka dianggap sebagai ulama fikih yang paling banyak dan luas penerapannya, untuk menjadikan *al-Maslahah al-Mursalahs* sebagai dalil, ulama malikiyah dan Hanabilah mensyaratkan: *pertama*, kemashlahatan itu sejalan dengan kehendak syara’ dan termasuk dalam jenis kemashlahatan yang didukung secara umum; *kedua*, kemashlahatan itu bersifat rasional dan pasti, bukan sekedar perkiraan sehingga hukum yang ditetapkan melalui *al-Maslahah al-Mursalah* itu benar-benar menghasilkan manfaat dan menghindari kemudharatan; *ketiga*, kemaslahatan itu menyangkut orang banyak, bukan kepentingan pribadi atau kelompok kecil. Kemudian kalangan syafi’iyah pada dasarnya juga menjadikan *mashlahah al-Mursalah* sebagai salah satu dalil syara’. Akan tetapi Imam Syafi’i memasukkannya dalam *qiyas*.

Kemudian jumhur ulama menerima *mashlahah al-Mursalah* sebagai metode *istinbath* hukum, dengan alasan: *pertama*, hasil induksi terhadap ayat atau hadits menunjukkan bahwa setiap hukum mengandung kemashlahatan

bagi umat manusia; *kedua*, kemaslahatan manusia akan senantiasa dipengaruhi oleh perkembangan tempat, zaman dan lingkungan mereka sendiri. Apabila syari'at Islam terbatas pada hukum-hukum yang ada saja, maka akan membawa kesulitan.

Mashlahah sebagai tujuan syari'ah dalam bingkai pengertian yang membatasinya, bukanlah dalil yang berdiri sendiri atas dalil-dalil syara' sebagaimana al-Qur'an, al-Hadits, Ijma' dan Qiyas. Dengan demikian tidaklah mungkin menentukan hukum parsial (*juz'i/far'i*) dengan berdasar kemaslahatan saja. Tapi *mashlahah* adalah makna yang universal yang mencakup keseluruhan bagian-bagian hukum *far'i* yang diambil dari dalil-dalil atau dasar syariah.

Kesendirian *mashlahah* sebagai dalil hukum, tidak dapat dilakukan karena akal tidak mungkin menangkap makna *mashlahah* dalam masalah-masalah *juz'i*. Hal ini disebabkan dua hal: *pertama*, kalau akal mampu menangkap *maqashid al-syari'ah* secara parsial dalam tiap-tiap ketentuan hukum, maka akal adalah penentu atau hakim sebelum datangnya *syara'*. Hal ini mungkin menurut mayoritas ulama. Dan *kedua*, kalau anggapan bahwa akal mampu menangkap *maqashid al-syari'ah* secara parsial dalam tiap-tiap ketentuan hukum itu dianggap sah-sah saja, maka batallah keberadaan *atsar* dari kebanyakan dalil-dalil rinci bagi hukum, karena kesamaran substansi *mashlahah* bagi mayoritas akal manusia.

Pada masa yang akan datang, sejalan dengan perkembangan kemajuan dan peradaban, maka permasalahan kehidupan manusia akan semakin kompleks dan beragam dan memerlukan kepastian hukum. Beberapa perkembangan di bidang ekonomi Islam yang sebelumnya belum pernah ada, juga memerlukan kepastian hukum apakah model-model, produk-produk tersebut boleh dilaterapkan mengingat tidak ada *nash* yang dapat dirujuk atas aktivitas tersebut. Persoalan-persoalan ekonomi kontemporer tersebut misalnya tidak akan mampu diselesaikan jika hanya mengandalkan pada pendekatan metode lama yang dipergunakan oleh ulama terdahulu. Kesulitan

untuk mendapatkan *nash-nash* dalam persoalan-persoalan tertentu sangat mungkin terjadi sehingga tidak bisa diselesaikan dengan menggunakan qiyas karena tidak ditemukan padanannya di dalam *nash*, atau ijma ulama karena masanya yang sudah terlalu jauh. Dalam kondisi demikian, maka proses penetapan hukum *maslahah mursalah* dapat dijadikan sebagai salah satu alternatif metode penetapan hukum. Untuk menghindari tergelincirnya penetapan hukum tersebut dari hawa nafsu, maka berijtihad dengan menggunakan *maslahah mursalah* sebaiknya dilakukan bersama-sama

4. Bay al-Wafa dengan Pendekatan 'Urf dan kearifan lokal

Salah satu kajian usul fiqh dalam penetapan hukum adalah berdasarkan 'urf. 'Urf atau kebiasaan merupakan salah satu sumber pembentukan hukum Islam terutama dalam permasalahan yang berkaitan dengan hubungan antara sesama makhluk. Meskipun para ulama berbeda pendapat tentang metode *istinbat*²⁶ hukum yang menggunakan 'urf, namun peranannya dalam menyelesaikan persoalan hidup tidak dapat dinafikan ketika sumber-sumber yang disepakati, seperti Alquran dan Sunnah tidak memberikan jawaban.

Dalam menemukan hukum dan menjawab persoalan-persoalan yang dihadapi masyarakat berdasarkan 'urf, perlu ditelaah dan dipelajari apakah suatu kebiasaan dalam masyarakat tersebut bertentangan atau tidak dengan Alquran dan Sunnah Nabi. 'Urf sebagai salah satu sumber perundangan Islam mempunyai klasifikasi, dan 'urf sebagai perundangan Islam tentunya dapat dijadikan sebagai dalil hukum, kaitan 'urf dengan kearifan lokal tentulah suatu hal yang tidak bisa dipisahkan, karena permasalahan masyarakat yang

²⁶*Istinbat* (*derivation* atau *deduction*) adalah mengeksplorasi makna-makna teks dalam hal-hal yang rumit dengan menggunakan kepekaan imaji dan potensi; aktivitas yang tak terlepas dari pengaruh isu atau wacana sosial, intelektual, politis, ekonomi yang berkembang pada individu dan masyarakat pada setiap masanya. Lihat Jaenal Aripin, *Kamus UshulFiqh dalam Dua Bingkai Ijtihad* (Jakarta: Kencana, 2012), hal. 15.

sering dijumpai tidak selamanya bisa diselesaikan melalui Alquran dan Sunnah Nabi, namun bisa saja dengan melalui 'urf.

Secara etimologi, *al-'urf* (العرف) bermakna pengetahuan atau *al-ma'rifah* (المعرفة) yang merupakan bentuk *masdar* dari perkataan 'arafa (عرف). Selain itu, *al-'urf* didefinisikan oleh Ibn Manzur sebagai sesuatu yang diketahui (المعروف) dan juga dimaknai sebagai suatu perkara yang baik.²⁷ Menurut Sa'diy Abu Jaib, selain bermakna *al-ma'ruf* yaitu antonim dari *al-munkar*, *al-'urf* juga bermakna tempat yang tinggi dan ombak laut.²⁸ Dalam Alquran, kata *al-'urf* yang bermakna *al-ma'ruf* terdapat dalam firman Allah pada surah al-A'raf, QS. 7:199 yang berbunyi:

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴿١٩٩﴾

Artinya : "Jadilah Engkau Pema'af dan suruhlah orang mengerjakan yang *ma'ruf*, serta berpalinglah dari pada orang-orang yang bodoh."

Kata *al-Ma'ruf* dalam ayat tersebut, yang manusia disuruh mengerjakannya, oleh Ulama Ushul fiqh dipahami sebagai sesuatu yang baik dan telah menjadi kebiasaan masyarakat. Berdasarkan itu maka ayat tersebut dipahami sebagai perintah untuk mengerjakan sesuatu yang telah dianggap baik sehingga telah menjadi tradisi dalam suatu masyarakat. Kata *al-ma'ruf* artinya sesuatu yang diakui baik oleh hati. Ayat di atas tidak diragukan lagi bahwa seruan ini didasarkan pada pertimbangan kebiasaan yang baik pada umat, dan hal yang menurut kesepakatan mereka berguna bagi kemaslahatan mereka. Kata *al-ma'ruf* ialah kata umum yang mencakup setiap hal yang diakui. Oleh karena itu kata *al-ma'ruf* hanya disebutkan untuk hal yang sudah merupakan perjanjian umum sesama manusia, baik dalam soal mu'amalah maupun adat istiadat.

²⁷Ibn Manzur, *Lisan al-'Arab*, Juz 9 (Beirut: Dar al-Fikr, 1990), hal. 239. Dalam *al-Munjid* juga disebutkan bahwa 'al-urf bermakna *al-ma'ruf*, yaitu *al-khair*, *al-ihsan*, dan *al-rizq*. Lihat Louis Ma'luf, *Al-Munjidfi al-Lugatwaal-A'lam* (Beirut: Dar al-Masyriq, t.t.), hal. 500.

²⁸Sa'diy Abu Jaib, *Al-Qamus al-Fiqhiyyah Lughatan wa Istilahan* (Suriyah: Dar al-Fikr, 1998), hal. 249.

Menurut hasil penelitian al-Tayyib Khudari al-Sayyid, guru besar Ushul Fiqih di Universitas Al-Azhar Mesir dalam karyanya *fi al-ijtihad ma la nassa fih*, bahwa mazhab yang dikenal banyak menggunakan 'Urf sebagai landasan hukum adalah kalangan Hanafiyah dan kalangan malikiyyah, dan selanjutnya oleh kalangan Hanabilah dan kalangan Syafi'iyah. Menurutnya, pada prinsipnya mazhab-mazhab besar fiqih tersebut sepakat menerima adat istiadat sebagai landasan pembentukan hukum, meskipun dalam jumlah dan rinciannya terdapat perbedaan pendapat di antara mazhab-mazhab tersebut, sehingga 'Urf dimasukkan kedalam kelompok dalil-dalil yang diperselisihkan di kalangan ulama.

Pada dasarnya, syariat Islam dari masa awal banyak menampung dan mengakui adat atau tradisi itu selama tidak bertentangan dengan Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah. Kedatangan Islam bukan menghapuskan sama sekali tradisi yang telah menyatu dengan masyarakat. Tetapi secara selektif ada yang diakui dan dilestarikan serta ada pula yang dihapuskan. Misal adat kebiasaan yang diakui, kerja sama dagang dengan cara berbagi untung (al-mudharabah). Praktik seperti ini telah berkembang di bangsa Arab sebelum Islam. Berdasarkan kenyataan ini, para Ulama menyimpulkan bahwa adat istiadat yang baik secara sah dapat dijadikan landasan hukum, bilamana memenuhi beberapa persyaratan.

Secara terminologi, 'urf didefinisikan sebagai:

عادة جمهور قوم في قول او فعل

"Kebiasaan mayoritas kaum, baik dari perkataan atau perbuatan"²⁹

Hal senada juga disebutkan oleh Abdul Wahab Khallaf, bahwa 'urf merupakan sesuatu yang diketahui oleh manusia dan mereka biasa melakoninya baik berupa perkataan atau perbuatan.³⁰ Menurut Abu Jaib, 'urf merupakan sesuatu yang telah diketahui oleh manusia dalam adat dan

²⁹Ma'ruf Amin, *Fatwa dalam Sistem Hukum Islam*, Cet.3 (Jakarta: eLSAS, 2011), hal. 210

³⁰Abdul WahhabKhallaf, *Masadirat-Tasyri' al-IslamiyFi Ma La NassaFih*, Cet. III (Kuwait: Dar al-Qalam, 1972), hal 145.

interaksi mereka.³¹ Sedangkan menurut Badran yang dikutip dari Amir Syarifuddin, mendefinisikan 'urf sebagai berikut:

ما اعتداه جمهور الناس وألقوه من قول أو فعل تكرر مرّة بعد أخرى
حتى تمكّن أثره في نفوسهم وصارت تتلقاه عقولهم بالقبول

“apa-apa yang dibiasakan dan diikuti oleh orang banyak, baik dalam bentuk ucapan atau perbuatan, berulang-ulang dilakukan sehingga berbekas dalam jiwa mereka dan diterima baik oleh akal mereka.”³²

Di antara para ahli, ada yang menyamakan antara kata 'adat³³ dengan 'urf. Kedua kata ini merupakan sinonim (*mutaradif*). Namun bila diperhatikan dari segi asal penggunaan dan akar katanya, terlihat ada perbedaan. Kata adat (عادة) berasal dari kata عاد-يعود yang mengandung arti perulangan (تكرار). Dalam *al-Munjid* disebutkan bahwa adat adalah sesuatu yang dibiasakan oleh manusia atau berulang kembali padanya.³⁴ Menurut asy-Syaikh Ahmad bin asy-Syaikh Muhammad az-Zarqa, adat adalah:

العادة هي الاستمرار على شيء مقبول للطبع السليم

“Adat merupakan kontinuitas terhadap sesuatu yang diterima oleh perangai yang sehat”

³¹ Abu Jaib, *Al-Qamusal-Fiqhiyyah* ..., hal. 249

³² Amir Syarifuddin, *UshulFiqh*, Jil. 2, Cet. VI (Jakarta: Kencana, 2011), hal. 388.

³³ Kata 'adat sudah diserap oleh Bahasa Indonesia. Adat adalah (1) aturan (perbuatan dan sebagainya) yang lazim diturut atau dilakukan sejak dahulu kala; (2) kelakuan yang sudah menjadi kebiasaan; (3) wujud gagasan kebudayaan yang terdiri atas nilai-nilai budaya, norma, hukum, dan aturan yang satu dengan lainnya berkaitan menjadi suatu sistem. Lihat Pusat Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi III (Jakarta: Balai Pustaka, 2001), hal. 7.

³⁴ Tentang berapa kali suatu perbuatan harus diulang untuk sampai disebut adat tidak ada ukurannya dan banyaknya tergantung pada bentuk perbuatan yang dilakukan tersebut. Amir Syarifuddin, *UshulFiqh*, hal. 387.

Kata *'urf* dalam bahasa Indonesia sering disinonimkan dengan 'adat kebiasaan. Bila diperhatikan, ada beberapa perbedaan antara *'urf* dengan adat, yaitu:

Tabel 2. Perbandingan *'Urf* dan Adat

No.	<i>'Urf</i>	Adat
1.	Memiliki makna yang lebih sempit	Memiliki makna yang lebih luas
2.	Melihat sesuatu dari sisi sudah dikenal dan diakui orang banyak	Melihat sesuatu dari sisi pengulangan
3.	Kebiasaan orang banyak	Mencakup kebiasaan pribadi dan orang banyak
4.	Melihat kualitas perbuatan	Melihat kuantitas perbuatan
5.	Berkonotasi baik	Berkonotasi netral (bisa baik dan buruk)
6.	Muncul dari pemikiran dan pengalaman	Bisa muncul dari kebiasaan alami

Sumber: Dari berbagai literatur

Pada hakekatnya, tidak ada perbedaan yang prinsip antara adat dan *'urf*, karena pengertian keduanya sama, yaitu perbuatan yang telah berulang-ulang dilakukan sehingga menjadi dikenal dan diakui orang banyak. Jadi meskipun asal kata keduanya berbeda, namun perbedaannya tidak berarti.³⁵ Oleh karena kedua kata itu sama, maka lima kaidah utama menggunakan kata 'adat, bukan *'urf*. *'Urf* adalah suatu keadaan, ucapan, perbuatan, atau ketentuan yang sudah dikenal manusia dan telah menjadi tradisi dalam masyarakat. Di kalangan masyarakat sering disebut sebagai adat.

³⁵Amir Syarifuddin, *UshulFiqh*, hal. 388.

'*Urf* dapat diklasifikasikan menjadi beberapa kelompok jika ditinjau dari aspek yang berbeda, yaitu materi, ruang lingkup, dan keabsahan atau baik-buruknya.³⁶ Berdasarkan materi, '*urf* dapat dibagi menjadi dua, yaitu:

- a. '*Urf lafzhy/qauliy* (ucapan), yaitu kebiasaan yang berlaku pada penggunaan kata-kata atau ucapan. Misalnya seorang bernazar, jika saya lulus S3, saya akan mewakafkan kereta untuk Yayasan Anak Yatim X. Akibat hukum nazar seseorang tergantung adatnya (daerahnya). Jika di Malaysia hal itu diwujudkan dengan membeli mobil, di Sumatera diwujudkan dengan membeli sepeda motor, dan di Jawa diwujudkan dengan membeli kereta Api.
- b. '*Urf fi'liy/amaliy* (perbuatan), yaitu kebiasaan yang berlaku pada perbuatan. Ini juga bisa dijadikan sandaran hukum. Contohnya: *bay' al-mu'atah* (jual beli tanpa pengucapan ijab dan qabul), kebiasaan pemilik toko mengantarkan barang yang berat atau besar ke rumah pembeli seperti lemari, kursi, dan peralatan rumah tangga yang berat lainnya tanpa dibebani biaya tambahan dan kebiasaan meminta agunan pada pembiayaan di bank syariah.

Berdasarkan ruang lingkup penggunaannya, '*urf* dapat dibagi menjadi dua, yaitu:

- a. '*Urf 'am* (umum), yaitu '*urf* yang berlaku hampir di seluruh penjuru dunia, tanpa memandang bangsa dan batas teritorial. Contohnya: kebiasaan memberikan garansi pada pembelian barang elektronik dan kebiasaan menerapkan proteksi asuransi pada pembiayaan bank syariah. Hal ini berlaku di seluruh Indonesia, bahkan dunia.
- b. '*Urf khas* (khusus), yaitu sebuah '*urf* yang hanya berlaku di sebuah daerah dan tidak berlaku pada daerah lainnya. Misalnya kebiasaan pembeli dapat mengembalikan barang yang cacat kepada penjual (tetapi tidak berlaku di supermarket) dan bagi masyarakat tertentu penggunaan kata "budak"

³⁶*Ibid.*, hal. 389-392. Lihat juga Ma'ruf Amin, *Fatwa ...*, hal. 211-214.

untuk anak-anak dianggap merendahkan, tetapi bagi masyarakat Melayu, kata budak biasa digunakan untuk anak-anak.

Berdasarkan keabsahan sebagai dalil, 'urf dapat dibagi menjadi dua yaitu 'urf shahih dan 'urf batil:

- a. '*Urf shahih* ialah '*urf* yang baik dan dapat diterima karena tidak bertentangan dengan syara'. Contohnya: acara halal bi halal (silaturrahmi) saat hari raya, adanya garansi dalam pembelian barang elektronik, memproteksi setiap pembiayaan dengan asuransi syaria'h, mengasuransikan pendidikan anak, kenderaan, rumah secara syariah, dan lain-lain. '*Urf* ini dapat dijadikan sebagai landasan hukum.
- b. '*Urf fasid/batil* ialah kebiasaan yang tidak baik dan tidak dapat diterima, karena bertentangan dengan syara'.³⁷ Misalnya menyuap untuk lulus/meraih jabatan, menyuap DPR untuk mengesahkan Undang-Undang, menyuap partai politik untuk meluluskan calon gubernur atau bupati, dan lain-lain.

Para ulama Usul sepakat bahwa '*urf* sah yang tidak bertentangan dengan dalil-dalil syara' harus dijaga dan dipertimbangkan dalam menetapkan hukum, baik menyangkut '*urf al-'am*, '*urf al-khas*, maupun yang terkait dengan '*urf al-lafziy* dan '*urf al-'amaliy*. Berkaitan dengan posisi '*urf* ini, Ibn Mas'ud mengatakan bahwa "Segala yang dipandang baik oleh umat Islam, maka baik pula-lah di sisi Allah". Berdasarkan hal tersebut, maka muncul beberapa kaidah yang berkaitan dengan '*urf* di atas. Kaidah pokok dalam hal ini adalah العادة محكمة³⁸ (adat adalah sumber hukum). Selain itu, terdapat pula pendapat yang mengatakan الثابت بالعرف كالثابت بالنص³⁹ (ketetapan dengan '*urf* seperti ketetapan dengan nas). Eksistensi '*urf* sebagai dalil syar'i masih

³⁷ Adil bin Abdul-Qadir bin Muhammad WaliyQutah, *al-'urf Hujjatuhu wa Asaruhu fi Fiqh al-Mu'amalatul-Maliyyah 'Inda al-Hanabilah*, Juz I, Cet. I (Mekah: al-Maktabah al-Malakiyyah, 1997), h. 264.

³⁸ Ibn Nujaim, *Al-Asybah wa al-Nazha'ir*, (Kairo: Muassasah al-Halabi, 1968), h. 93-104

³⁹ *Ibid*, h. 94

memuat perbedaan pandangan. Namun di kalangan sebagian ulama menerimanya dengan berpegang pada kaidah *al-'adah muhakkamah*. Meskipun secara teoritis ia diperselisihkan (*mukhtalaffih*), namun dalam kenyataannya *'urf* telah memainkan peran penting dalam melengkapi kebutuhan hukum.

Imam Malik telah menjadikan amalan penduduk Madinah sebagai dasar pertimbangan dalam menetapkan hukum. Imam Syafi'i sewaktu pindah ke Mesir mengubah sebagian pendapat hukumnya (*qaul jadid*) yang telah ditetapkan sebelumnya (*qaul qadim*) sewaktu berada di Baghdad karena perbedaan *'urf* keduanya.⁴⁰ Tapi tentu saja semua sepakat bahwa *'urf* ini berlaku sebagai dalil hukum, hanya dalam masalah yang tidak ada aturannya dalam Alquran maupun Sunnah. Selain itu *'urf* yang dipakai merupakan *'urf* yang tidak bertentangan dengan keduanya.

Dasar penerimaan *'urf* sebagai sumber hukum adalah Al-Quran al-Karim, surah al- A'raf, (QS. 7:199) berbunyi:

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴿١٩٩﴾

Artinya : “Jadilah Engkau Pema'af dan suruhlah orang mengerjakan yang ma'ruf, serta berpalinglah dari pada orang-orang yang bodoh.”

Kata *al-'urf* dalam ayat tersebut, di mana umat manusia disuruh mengerjakannya, oleh ahli Usul fiqh dipahami sebagai sesuatu yang baik dan telah menjadi kebiasaan masyarakat. Berdasarkan itu maka ayat tersebut dipahami sebagai perintah untuk mengerjakan sesuatu yang telah dianggap baik sehingga telah menjadi tradisi dalam suatu masyarakat.

⁴⁰Dalam Kitab *Al-Risalah* yang merupakan kitab yang berisi metodologi penetapan hukum mazhab Syafi'i tidak dijumpai *'urf* sebagai salah satu dalil penetapan hukum. Namun adanya *qaul qadim* dan *qaul jadid* merupakan fenomena yang menunjukkan adanya pengaruh *'urf*. Dalam hal ini Ali Hasballah menyatakan bahwa tidak dapat diingkari lagi *'urf* dan adat Mesir sangat besar signifikannya pengaruhnya dalam *qaul* Syafi'i. Lihat. Ali Hasballah, *Ushulul-Tasyri'*, (Mesir: Dar al-Ma'arif, 1971), hlm. 312.

Selain Al-Qur'an, hadis Nabi saw yang menjelaskan tentang praktek masyarakat yang baik juga menjadi landasan kebolehan 'urf.

ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن

"Apa yang dilihat baik oleh kaum muslim maka itu juga baik bagi Allah Swt."

Kemudian mereka berpendapat ada praktek Nabi yang menerima 'urf Madinah, seperti ketika menetapkan jual beli salaf/salam karena melihat itu sudah menjadi 'urf penduduk Madinah.

ففي الصحيحين عن ابن عباس - رضى الله عنهما - قال : قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة، وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين، من أسلف في تمر، فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى : فقال أجل معلوم

"Dalam Sahihain dari Ibn Abbas r.a berkata: "Rasulullah datang ke Madinah dan mereka (penduduk Madinah) melakukan salaf/salam selama setahun dan dua tahun. Maka beliau bersabda, "siapa yang melakukan salaf pada buah kurma, maka lakukan dengan ukuran, timbangan dan waktu yang sudah diketahui".

Padahal sebelumnya beliau sudah bersabda:

نهى عن بيع المعدوم

"Dilarang untuk menjual yang tidak ada"

Tidak diragukan lagi bahwa banyak hukum yang ditetapkan oleh Alquran al-Karim merupakan penetapan dan penjagaan 'urf orang-orang Arab. Pada dasarnya, syariat Islam dari masa awal banyak menampung dan mengakui adat atau tradisi yang tidak bertentangan dengan Alquran dan Sunnah Rasulullah. Kedatangan Islam bukan menghapuskan sama sekali tradisi yang telah menyatu dengan masyarakat, tetapi secara selektif ada yang diakui dan dilestarikan serta ada pula yang dihapuskan. Misal adat kebiasaan yang diakui adalah kerjasama dagang dengan cara bagi hasil (*mudharabah*).

Praktek ini telah berkembang di kalangan bangsa Arab sebelum Islam. Berdasarkan kenyataan ini, para Ulama menyimpulkan bahwa adat istiadat yang baik secara sah dapat dijadikan landasan hukum, bilamana memenuhi beberapa persyaratan.

Para ulama usul menyatakan bahwa syarat suatu *'urf* yang dapat dijadikan dalil hukum adalah sebagai berikut:

- a. *'Urf* itu harus berlaku secara umum dalam mayoritas kalangan masyarakat dan keberlakuannya dianut oleh mayoritas masyarakat tersebut, baik itu *'urf* dalam bentuk praktek, perkataan, umum, dan khusus.
- b. *'Urf* itu memang telah memasyarakat sebelum persoalan yang akan ditetapkan hukumnya muncul. (لا عبرة للعرف الطارئ)
- c. *'Urf* tidak bertentangan dengan apa yang diungkapkan secara jelas dalam suatu transaksi. Seperti apabila dalam suatu transaksi dikatakan secara jelas bahwa si pembeli akan membayar uang kirim barang, sementara *'urf* yang berlaku adalah si penjual yang menanggung ongkos kirim, maka dalam kasus seperti ini, *'urf* tidak berlaku.
- d. *'urf* tidak bertentangan dengan nash, sehingga menyebabkan hukum yang dikandung nash tersebut tidak bisa diterapkan. *'urf* seperti ini tidak dapat dijadikan dalil syara' karena kehujjahan *'urf* baru bisa diterima apabila tidak ada nash yang mengandung hukum permasalahan yang dihadapi.⁴¹

Diterimanya *'urf* sebagai dasar pembentukan hukum memberi peluang lebih luas bagi dinamisasi hukum Islam, karena di samping banyak masalah-masalah yang tidak tertampung oleh metode-metode lainnya seperti *qiyas*, *istihsan*, dan *maslahah mursalah* yang dapat ditampung oleh *'urf*. Dari berbagai kasus *'urf* yang di jumpai, para ulama usul fiqh merumuskan kaidah-kaidah fiqh yang berkaitan dengan *'urf*, di antaranya adalah:

- a. العادة محكمة (adat kebiasaan itu bisa menjadi hukum)

⁴¹Ma'ruf Amin, *Fatwa ...*, hal. 216-217.

- b. المعروف عرفا كالمشروط شرطا (yang baik itu menjadi 'urf, sebagaimana yang di isyaratkan itu menjadi syarat)
- c. الثابت بالعرف كالثابت بالنص (yang di tetapkan melalui 'urf sama dengan yang ditetapkan melalui nas)
- d. لا عبرة للعرف الطارئ ('urf yang datang kemudian tidak dapat dijadikan sandaran hukum terhadap kasus yang telah lama)
- e. كل ما ورد به الشرع مطلقا ولا ضابط له فيه ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف (semua ketentuan syara' yang bersifat mutlaq, dan tidak ada pembatasan di dalamnya, bahkan juga tidak ada pembatasan dari segi kebahasaan, maka pemberlakuannya di rujukkan kepada 'urf)
- f. الحكم يتغير بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والأشخاص والبيئات (ketentuan hukum dapat berubah dengan terjadinya perubahan waktu, tempat, keadaan, individu, dan perubahan lingkungan).

Di samping 'urf, kearifan lokal (*local wisdom*) juga patut dipertimbangkan sebagai dasar kebolehan sebuah transaksi (*bay al-Wafa'*). Kearifan lokal terdiri dari dua kata yaitu kearifan (*wisdom*) dan lokal (*local*). Dalam kamus bahasa disebutkan bahwa *local* berarti setempat dan *wisdom* berarti kebijaksanaan, kata-kata atau tingkah laku yang bijaksana, pengetahuan, pelajaran.⁴² Kearifan lokal adalah, pengetahuan atau kebenaran yang telah mentradisi dalam suatu daerah. Apabila suatu tindakan tidak dianggap baik oleh masyarakat maka ia tidak akan mengalami penguatan secara terus-menerus. Banyak ungkapan dan perilaku yang bermuatan nilai luhur, penuh kearifan, muncul di komunitas lokal sebagai upaya dalam menyikapi permasalahan di semua aspek kehidupan termasuk ekonomi, yang dialami oleh masyarakat tersebut.

⁴²Peter Salim, *The Contemporary English-Indonesian Dictionary*, Edisi II (Jakarta: Modern English Press, 1996), hal.1092 dan 2314.

Kearifan atau kebijaksanaan (*wisdom*) tersebut muncul bisa jadi karena pengalaman yang selama ini terjadi telah menjadikannya sebagai jawaban dan solusi terhadap masalah yang sedang dihadapi. Faktor keterlibatan para pendahulu, nenek moyang yang mewariskan tradisi tersebut kepada generasi berikutnya menjadi sangat penting bagi terjaganya kearifan tersebut. Kearifan lokal dalam perspektif hukum ekonomi Islam adalah *'urf*.

Dari pembahasan tersebut di atas dapat disimpulkan bahwa, antara kearifan lokal dan *'urf sahih* mempunyai titik temu, karena kearifan lokal adalah gagasan-gagasan setempat (*local*) dan perilaku yang bersifat bijaksana, penuh kearifan, bernilai baik, yang diikuti oleh anggota masyarakatnya. Demikian pula *'urf*, yaitu segala sesuatu yang sudah dikenal di antara manusia dan telah menjadi kebiasaan atau tradisi, baik bersifat perkataan atau perbuatan. Berdasarkan dari titik temu tersebut maka, perilaku ekonomi yang selama ini telah menjadi kearifan lokal dan tidak bertentangan dengan hukum dan prinsip-prinsip ekonomi Islam dapat menambah khazanah keilmuan dalam ekonomi Islam dan menjadi pijakan dalam merespon perkembangan jaman.

Salah satu contoh kearifan lokal yang menambah khazanah keilmuan ekonomi Islam inilah *bay' al-wafa'*, yaitu jual beli dengan syarat, bahwa ketika penjual mengembalikan harga (uang)nya, maka pembeli juga mengembalikan barang yang telah dibeli kepadanya.⁴³ Di dalam *Ensiklopedi Hukum Islam* disebutkan bahwa menurut Abu Zahrah, tokoh fikih dari Mesir, *bay' al-wafā'* awalnya muncul di tengah-tengah masyarakat Bukhara dan Balkh pada pertengahan abad ke 5 H. Jual beli ini muncul disebabkan oleh keengganan para pemilik modal untuk memberi pinjaman uang kepada orang yang membutuhkan uang jika mereka tidak memberikan imbalan. Hal ini tentu akan sangat menyulitkan bagi masyarakat yang membutuhkan. Keadaan ini membawa mereka untuk menciptakan sebuah akad tersendiri, sehingga

⁴³Ali Haidār, *Durār al-Hukkām Syarh Majallah al-Ahkām*, Juz 1, (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, t.t.), hal 97.

kebutuhan masyarakat terpenuhi. Jalan hukum yang mereka tempuh adalah dengan menciptakan *bay' al-wafā'*, guna menghindarkan mereka dari praktek riba.⁴⁴

Menurut Mustafa Ahmad Zarqa, *bay' wafa'* baru mendapatkan justifikasi para ulama Hanafi setelah *bay wafa'* menjadi '*urf*' dalam masyarakat Bukhara dan Balkhan. Jadi proses penerimaannya dalam hukum syariah memakan waktu cukup lama. Menurut Anas Zarqa, transaksi *bay' wafa'* dibutuhkan masyarakat, karena dengan jual beli ini, keperluan masyarakat yang membutuhkan uang terpenuhi, dan pada saat yang sama mereka terhindar dari riba. Ulama Hanafiyah membolehkan *wafa'* ini didasarkan pada dalil istihsan '*urfi*', yakni *istihsan* karena praktik itu telah menjadi '*urf*' dalam masyarakat serta jual beli ini memang dibutuhkan masyarakat (*hajiyyat*). Oleh karena *bay' wafa'* telah menjadi '*urf*' dan diterima baik di tengah masyarakat, maka pemerintahan Turki Usmani melalui Majallah Ahkam al-Adliyah, pada tahun 1876 M, memasukkan *bay' wafa'* dalam Kodifikasi Undang-Undang Turki tersebut.

C. KONSTRUKSI BAY AL-WAFA SEBAGAI MODEL PRODUK PEMBIAYAAN PERTANIAN DI PERBANKAN SYARIAH

Pada dasarnya bay al-Wafa dapat menjadi salah satu alternative bagi perbankan syariah dalam mengembangkan produk yang mampu memenuhi kebutuhan masyarakat, terutama untuk transaksi dengan dengan tujuan agar setiap barang yang telah di jual oleh nasabah masih bisa dimilikinya kembali, sesuai akad yang telah di sepakati bersama.

1. Pembiayaan Multi Guna

Bay' wafa' dapat digunakan untuk pembiayaan multi guna, misalnya untuk pembiayaan KTA. KTA atau Kredit Tanpa Agunan merupakan sebuah program yang dikeluarkan oleh pihak bank Syariah, yakni sebuah lembaga

⁴⁴ Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah*, (Mesir dar al-Fikri al-'Araby), hal. 243

keuangan yang di dalamnya terkandung prinsip Islam dalam soal pinjam meminjam dalam prosesnya. Potensi pasar KTA syariah di Indonesia cukup besar mencapai 2000 triliun rupiah. Kalau bank syariah tidak masuk di pasar tersebut, maka dominasi bank-bank asing konvensional akan semakin kuat padahal cukup banyak skim akad yang bisa digunakan untuk KTA Syariah tersebut, antara lain dengan *bay wafa'* dan *istighlal*.⁴⁵

Bank syariah dapat menggunakan *bay al-Wafa'* dalam KTA. Mekanismenya, sebagai berikut

Pertama, nasabah menjual assetnya (rumah, perkebunan, atau mobil), ke bank syariah dengan harga misalkan Rp 200 juta, dengan janji nasabah akan membeli (melunasi) kembali rumah tersebut 2 tahun ke depan dengan harga yang sama, yakni Rp 200.juta. Dengan jual beli ini, nasabah mendapatkan uang cash dari bank dan dengan demikian rumah menjadi milik bank.

Kedua, Bank menyewakan rumah itu kepada nasabah itu kembali dengan margin tertentu. Bank mendapatkan keuntungan (margin) dengan cara penyewaan tersebut. Besaran biaya sewa bulanan dapat memilih dua alternatif, Pertama, biaya sewa bulanan dan margindisesuaikan dengan besaran cicilan normal pembiayaan, misalnya Rp 10 juta per bulan.

Ketiga, ketika masa ijarah selesai, maka rumah itu kembali dijual bank kepada nasabah dengan harga tertentu. Pilihan kedua, dalam perjanjian itu di syaratkan nasabah untuk menyimpan sejumlah dana setiap bulan misalkan Rp 9,2 juta dan ketika jumlah simpanan mencapai Rp 200 juta, maka janji nasabah untuk membeli kembali rumah tersebut diwujudkan. Syarat tersebut tidak dilarang dalam syariah, karena itu dibolehkan.

⁴⁵ <http://www.iaei-pusat.org/en/article/perbankan/model-dan-skim-inovasi-produk-perbankan-syariah--1>

2. Produk Pasar Modal

Bay al-Wafa' juga dapat dipergunakan dalam pengembangan produk pasar modal syariah. Dalam dunia pasar modal transaksi derivatif adalah sebuah kontrak bilateral atau perjanjian penukaran pembayaran yang nilainya diturunkan atau berasal dari produk yang menjadi "acuan pokok" atau juga disebut " produk turunan" (*underlying product*); daripada memperdagangkan atau menukarkan secara fisik suatu aset, pelaku pasar membuat suatu perjanjian untuk saling mempertukarkan uang, aset atau suatu nilai disuatu masa yang akan datang dengan mengacu pada aset yang menjadi acuan pokok.

Salah satu kegunaan derivatif adalah sebagai suatu alat untuk mengalihkan risiko. Contohnya, petani dapat menjual kontrak berjangka atas hasil panen kepada si pembeli sebelum panen dilakukan. Si petani melakukan lindung nilai atas risiko naik atau turunnya harga panen dan si sipembeli menerima pengalihan risiko ini dengan harapan tetap mendapatkan imbalan/keuntungan. Sipetani bisa memprediksi nilai jual hasil panen yang akan diperolehnya kelak dan si sipembeli akan memperoleh keuntungan apabila harga jual mengalami kenaikan namun apabila harga jual mengalami penurunan maka ia akan mengalami kerugian.

Demikian halnya produk pembiayaan pertanian yang dapat diterapkan oleh perbankan syariah dengan model akad/kontrak berjangka, dimana akad yang akan digunakan dalam istilah atau kontek fiqh disebut dengan akad *bay al- Wafa'*. Penerapan akad *bay al- Wafa'* di perbankan syariah merupakan suatu hal yang sangat tepat ketika kita melihat praktek akad yang sudah lama dan jadi kebiasaan di tengah-tengah masyarakat, sehingga hal tersebut merupakan suatu transaksi yang tidak dipermasalahkan lagi terhadap kebolehnya, sehingga masyarakat merasa aman dan sah-sah saja, malahan masyarakat sangat terbantu dalam memenuhi kebutuhan keluarga mereka.

Di samping transaksi derivative, Salah satu pilar penting untuk menciptakan produk perbankan dan keuangan syariah dalam menyahuti

tuntutan kebutuhan masyarakat modern, adalah pengembangan *hibryd contract* (multi akad). Al-'Imrani dalam buku *Al-Ukud al-Maliyah al-Murakkabah* mendefinisikan *hybrid contract* yaitu "Kesepakatan dua pihak untuk melaksanakan suatu akad yang mengandung dua akad atau lebih, seperti jual beli dengan sewa menyewa, hibah, wakalah, qardh, muzara'ah, sharf (penukaran mata uang), syirkah, mudharabah dan akad lainnya, sehingga semua akibat hukum akad-akad yang terhimpun tersebut, serta semua hak dan kewajiban yang ditimbulkannya dipandang sebagai satu kesatuan yang tidak dapat dipisah-pisahkan, sebagaimana akibat hukum dari satu akad."⁴⁶

Salah satu bentuk hybrid kontrak adalah *mukhtalithah* (bercampur) yang memunculkan nama baru, seperti *bay wafa'*. *Bay' wafa'* adalah percampuran (gabungan) 2 akad jual beli yang melahirkan nama baru. Pada awal kelahirannya di abad 5 Hijriyah, akad ini merupakan multi akad (hybrid), tetapi dalam proses sejarah menjadi 1 akad, dengan nama baru yaitu *bay wafa'*. *Bay al-Wafa'* ini dapat dipergunakan sebagai salah satu produk pasar modal syariah. Prosesnya sebagaimana pada gambar di bawah:

Gambar 4: Alur Proses *Bai al Wafa*



Contoh penggunaan *bay al-wafa'* dalam pasar modal ialah seperti sebuah syarikat ABC mendapat kontrak untuk membuat kapal, yang tempahannya dijangka siap dalam tempoh dua tahun. Pihak syarikat boleh menerbitkan sukuk atas prinsip *bay al-wafa'* dengan mensekuritikan dayn (hutang) berjangka dua tahun tadi sebanyak Rp 100 milyar. Dengan menerbitkan sukuk ini, perusahaan akan memperoleh dana untuk menjalankan projek. Sukuk yang diterbitkan merupakan perkongsian pembiayaan antara investor dengan perusahaan ABC untuk proyek kapal tersebut. Setelah proyek

⁴⁶ 'Abd Allah Al-'Imrani. *Al-'uqud al-Maliyah al-Murakkabah*. (Riyadh: Dar al-Kunuz ishbiliya linnasri wa al-Tauzi', 2010), hal. 46

selesai perusahaan ABC membeli kembali sukuk dari investor ditambah dengan keuntungan proyek yang jalankan sesuai dengan perjanjian. Untuk sukuk jenis ini, keuntungan yang bakal diperoleh telah diketahui oleh investor, modal dan biaya serta keuntungan telah ditentukan dalam perjanjian

3. Penerapan untuk sektor pertanian

Untuk pembiayaan syariah sektor pertanian, terdapat beberapa skema sesuai syariah yang memungkinkan dalam realisasi pembiayaan sektor pertanian, di antaranya adalah mudharabah, musyarakah, muzara'ah, mukhabarah, musaqah, bay murabahah, istishna', salam dan rahn. Pada pembahasan ini hanya mengkhususkan untuk membahas muzara'ah, mukhabarah dan musaqah yang sangat terkait dengan model investasi kerjasama (syirkah) antara dua pihak untuk mendapatkan hasil dari yang diusahakan, hal ini merupakan antitesa dari konsep riba yang memiliki karakteristik zero sum game. Muzara'ah, mukhabarah dan musaqah merupakan bentuk kerjasama atas lahan pertanian di mana para pihak yang terlibat baik pemilik modal maupun pengelola sama-sama memiliki peranan masing-masing. Keuntungan atau kerugian yang akan diraih sebagai buah dari kerjasama tersebut tergantung pada kesepakatan yang mereka buat dalam kerjasama tersebut. Pada gilirannya, perbedaan peran tersebut akan membawa konsekuensi pada rasio pembagian keuntungan ataupun kerugian yang akan ditanggung bersama. Dalam pengelolaan lahan pertanian, maka sesungguhnya fungsi-fungsi kerjasama dapat dibedakan dalam fungsi mendasar yakni pengadaan lahan pertanian yang siap tanam (bukan lahan mati), pekerjaan penanaman dan pemeliharaan serta pemanenan. Sedangkan dari segi bentuk investasi maka ada yang bersifat modal berkesinambungan (yang dapat digunakan berulang-berulang dan zat serta manfaatnya tidak hilang dalam aktifitas pertanian) seperti peralatan pertanian, mesin dan lainnya. Ada juga yang berbentuk modal habis (yang digunakan

sebagai biaya yang habis dalam pertanian) seperti bibit, pupuk dan lainnya. Perbedaan tanggung jawab atas hal-hal di ataslah yang sesungguhnya membedakan bentuk transaksi muzara'ah, mukhabarah dan musaqah.

Dalam konteks perjanjian muzara'ah, maka pemilik lahan bertanggungjawab atas penyediaan lahan yang siap ditanami. Sedangkan pengelola bertanggungjawab atas penyediaan alat-alat pertanian, bibit dan pupuk, teknologi, proses penanaman, pemeliharaan hingga pemanenan. Dengan demikian dapat dipahami bahwa tuan tanah tidak dapat mempertahankan tanah hanya dengan meminta orang lain mengelolanya dan ia mendapatkan keuntungan dari hasil panen tanpa menanggung risiko apapun. Namun, ia wajib menjaga produktifitasnya dengan mempertahankan kesuburan dan perawatan lahan. Dalam perjanjian kerjasama tersebut, mengingat tidak banyaknya peran dan tanggungjawab yang dimilikinya maka sangat wajar bila ia mendapatkan lebih sedikit rasio bagi hasil dibanding pengelola.

Dan bila kerjasama tersebut menderita kerugian seperti dalam hal kegagalan panen, maka ia cukup menanggung risiko dengan tidak mendapatkan hasil produktifitas tanahnya. Sementara itu pengelola dengan begitu banyaknya peran yang ia perankan maka wajar jika ia mendapatkan rasio pembagian yang lebih dari hasil panen mengingat besarnya risiko yang ia alami bila terjadi kegagalan dalam usaha pertanian tersebut. Bentuk kerjasama muzara'ah ini menunjukkan perhatian Islam dalam menjaga hak kepemilikan individu dan distribusi pengelolaan lahan yang menjadikan seorang tuan tanah yang tidak mempunyai biaya dan skill dalam pertanian untuk tetap dapat mempertahankan kepemilikannya atas tanah dengan bekerjasama dengan orang yang mempunyai biaya dan skill dalam pertanian namun tidak mempunyai lahan untuk bercocok tanam. Sedangkan mukhabarah, pemilik lahan bertanggungjawab atas penyediaan lahan yang siap ditanami, penyediaan alat-alat pertanian, bibit dan pupuk, teknologi. Sedangkan

pengelola bertanggungjawab atas proses penanaman, pemeliharaan hingga pemanenan. Dengan demikian dapat dipahami bahwa tuan tanah dapat mempertahankan tanah yang cukup luas dengan menyediakan biaya-biaya dan peralatan serta meminta orang lain mengelolanya dan ia mendapatkan keuntungan dari hasil panen. Dalam perjanjian kerjasama tersebut, mengingat peran dan tanggungjawab yang dimiliki kedua belah pihak berimbang maka sangat wajar bila rasio bagi hasil berimbang di antara mereka. Bila kerjasama tersebut menderita kerugian seperti dalam hal gagal panen maka pemilik lahan menanggung risiko biaya yang telah dikeluarkan atas usaha pertanian tersebut. Sementara pengelola mengalami kerugian non materi seperti tenaga dan waktu yang telah dihabiskan untuk pertanian tersebut. Bentuk kerjasama mukhabarah ini menunjukkan perhatian Islam dalam menjaga hak kepemilikan individu dan distribusi pengelolaan lahan yang menjadikan seorang tuan tanah yang mempunyai biaya dan skill dalam pertanian namun tidak punya cukup waktu dan tenaga untuk tetap dapat mengelola tanah tersebut. Maka untuk mempertahankan produktifitas tanahnya dan mendapatkan hasil ia bekerjasama dengan orang yang mempunyai waktu, tenaga dan skill dalam pertanian namun tidak mempunyai lahan untuk bercocok tanam.

Dalam konteks perjanjian musaqah, maka pemilik lahan bertanggungjawab atas penyediaan lahan yang sudah ditanami, penyediaan alat-alat pertanian, bibit dan pupuk, teknologi, dan proses penanaman. Sedangkan pengelola bertanggungjawab atas pemeliharaan hingga pemanenan. Dengan demikian dapat dipahami bahwa tuan tanah yang memiliki lahan dan modal yang cukup besar dan di sisi lain ada orang yang tidak mempunyai biaya dan skill serta memahami teknologi pertanian, maka tidak tertutup bagi mereka untuk mendapatkan hasil dari lahan pertanian dengan memelihara lahan yang sudah ditanami hingga masa panen; mencakup tindakan penyiangan, pemupukan (pupuk disediakan pemilik lahan), penyiraman dan pembasmian hama hingga proses pemanenan. Pekerjaan-pekerjaan ini pada dasarnya

tidak membutuhkan skill dan ilmu teknologi dalam pertanian dan hanya bermodalkan tenaga. Dalam perjanjian kerjasama tersebut, mengingat tidak banyaknya peran dan tanggungjawab yang dimilikinya maka sangat wajar bila ia mendapatkan lebih sedikit rasio bagi hasil dibanding pemilik lahan. Apabila kerjasama tersebut menderita kerugian seperti gagal panen, maka ia cukup menanggung risiko tidak mendapatkan hasil dari tenaga dan waktu yang telah dihabiskan. Sementara itu pemilik lahan dengan begitu banyak peran yang ia miliki, maka wajar jika ia mendapatkan rasio pembagian yang lebih dari hasil panen mengingat besarnya risiko yang ia akan alami bila terjadi kegagalan dalam usaha tersebut. Bentuk musaqah ini menunjukkan perhatian Islam dalam menjaga hak kepemilikan individu dan distribusi lapangan pekerjaan yang dapat menyerap tenaga non professional untuk tetap dapat memberikan kontribusinya bagi lahan pertanian.

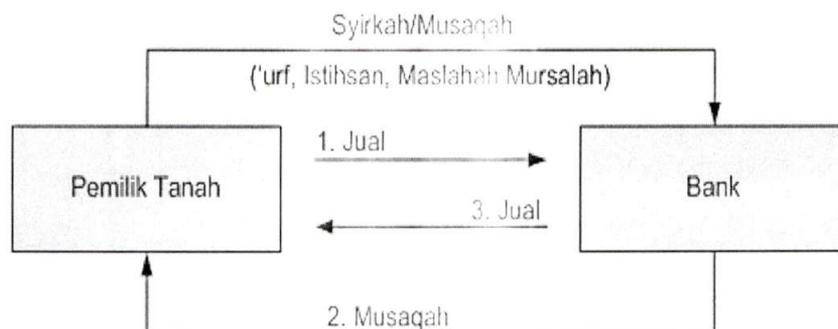
Dari beberapa bentuk model kerjasama tersebut, terlihat bahwa dalam perspektif syariah antara sektor usaha (riil) dan keuangan (moneter) harus saling berkaitan, yang amat berbeda dengan praktik ekonomi konvensional. Di dalam ekonomi konvensional kapitalis, sektor moneter cenderung bergerak lebih cepat dan *over expansive* sehingga apa yang terjadi di sektor moneter tidak mencerminkan fakta riil dalam ekonomi. Permasalahan di lembaga keuangan syariah bukan lagi terletak bagaimana upaya untuk menyeimbangkan antara sektor keuangan dan sektor riil, tetapi permasalahannya terletak pada sejauhmana peran lembaga keuangan syariah dalam mendorong pertumbuhan sektor riil. Berbeda dengan lembaga keuangan konvensional, lembaga keuangan syariah menutup kemungkinan terjadinya *decoupling* antara sektor keuangan dan sektor riil sebagai karakteristiknya. Terkait dengan kemampuan sistem kerjasama yang dapat beradaptasi dengan tradisi ekonomi kontemporer, ada penelitian yang mencoba untuk memastikan bahwa pembiayaan syariah memiliki prospek positif pada sektor pertanian.

Dalam prakteknya, perbankan syariah sudah menerapkan produk pembiayaan di bidang pertanian ini dengan menggunakan akad *salam*. *Salam* yaitu penjualan sesuatu yang akan datang dengan imbalan sesuatu yang sekarang, atau menjual sesuatu yang dijelaskan sifatnya dalam tanggungan.⁴⁷ Artinya, modal yang diberikan di awal dan menunda barang hingga tenggang waktu tertentu.

Namun dalam prakteknya belum ada satu bank syariah pun yang memilih skim ini, meskipun sudah ada fatwa DSN sejak tahun 2000. Bentuk skim *salam* paralel tidak realistis dan tidak sesuai dengan kebutuhan masyarakat konsumen. Akibatnya, bank syariah tidak berani memasuki sektor agribisnis atau pertanian, selain beresiko juga karena hanya ada skim *bay' salam*. *Bay' salam* yang ada di fatwa DSN dan buku-buku yang berkembang di Indonesia sangat sulit terjadi dan kaku. Di berbagai negara, skim untuk pertanian sangat variatif, sehingga memungkinkan bagi bank syariah untuk masuk ke sektor ini, selain *bay' salam* juga bisa kombinasi akad *syirkah milik*, *ijarah and bay'*.

Karenanya untuk memenuhi kebutuhan produk pembiayaan pertanian di perbankan syariah dapat dipergunakan *bay al-Wafa'* sebagaimana pada skema berikut ini:

Gambar 5: Skema *Bay al-Wafa'* di Perbankan



Sebagai ilustrasi dari skema di atas, dapat terlihat bahwa mekanisme penggunaan *bay al-Wafa'* sebagai produk pertanian dilakukan dengan cara:

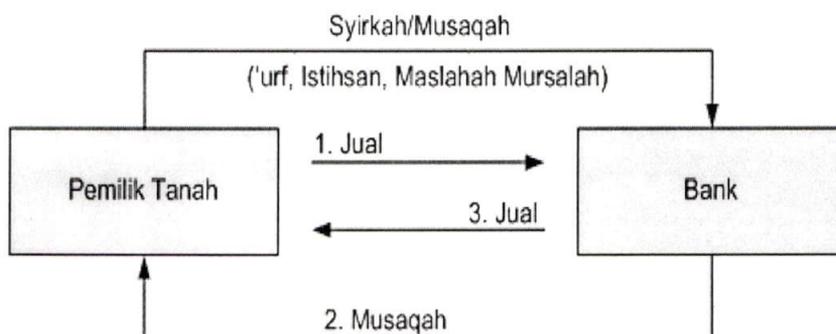
⁴⁷ Wahbah az- Zuhaili, *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, jilid 5, h. 240

Dalam prakteknya, perbankan syariah sudah menerapkan produk pembiayaan di bidang pertanian ini dengan menggunakan akad *salam*. *Salam* yaitu penjualan sesuatu yang akan datang dengan imbalan sesuatu yang sekarang, atau menjual sesuatu yang dijelaskan sifatnya dalam tanggungan.⁴⁷ Artinya, modal yang diberikan di awal dan menunda barang hingga tenggang waktu tertentu.

Namun dalam prakteknya belum ada satu bank syariah pun yang memilih skim ini, meskipun sudah ada fatwa DSN sejak tahun 2000. Bentuk skim *salam* paralel tidak realistis dan tidak sesuai dengan kebutuhan masyarakat konsumen. Akibatnya, bank syariah tidak berani memasuki sektor agribisnis atau pertanian, selain beresiko juga karena hanya ada skim *bay' salam*. *Bay' salam* yang ada di fatwa DSN dan buku-buku yang berkembang di Indonesia sangat sulit terjadi dan kaku. Di berbagai negara, skim untuk pertanian sangat variatif, sehingga memungkinkan bagi bank syariah untuk masuk ke sektor ini, selain *bay' salam* juga bisa kombinasi akad *syirkah milik, ijarah and bay'*.

Karenanya untuk memenuhi kebutuhan produk pembiayaan pertanian di perbankan syariah dapat dipergunakan *bay al-Wafa'* sebagaimana pada skema berikut ini:

Gambar 5: Skema *Bay al-Wafa'* di Perbankan



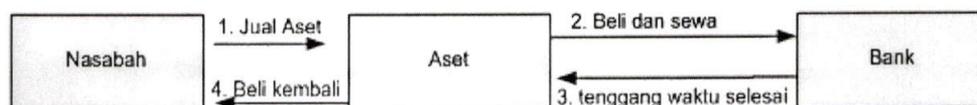
Sebagai ilustrasi dari skema di atas, dapat terlihat bahwa mekanisme penggunaan *bay al-Wafa'* sebagai produk pertanian dilakukan dengan cara:

⁴⁷ Wahbah az- Zuhaili, *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, jilid 5, h. 240

- a. Pemilik tanah sebagai nasabah yang butuh pembiayaan dari pihak bank menjual tanah/kebunnya kepada bank.
- b. Setelah bank menguasai kebun tersebut lalu bank melakukan akad syirkah pertanian dengan cara *musaqah* bersama pemilik kebun, selama akad *musaqah* berlangsung pemilik kebun/nasabah bisa mendapatkan bagian dari hasil kebun tersebut atas pemeliharaan kebun yang dilakukannya, dan dari hasil tersebut dia bisa membayar secara cicilan atas utang yang harus dibayar kepada bank. Jadi selama pemilik kebun sebagai pemelihara kebun, kedua belah pihak melakukan akad syirkah pertanian dengan nama *musaqah*, maka selama itu pula pemilik kebun dapat membayar utangnya kepada bank.
- c. Setelah pelunasan terjadi, maka pihak bank menjual kebun tersebut ke pemilik semula atau nasabah yang diberi pembiayaan oleh bank. Dengan akad yang seperti ini tentunya akan mengurangi terjadinya kecurangan atau kezaliman yang pernah dialami oleh masyarakat atas praktek yang mereka lakukan dengan cara pemajakan, jual gadai atau pegang gadai, yang dalam istilah fiqh dikenal dengan istilah *bay al-wafa'*.

Mekanisme kedua dapat dilakukan melalui jual beli dengan mekanisme sebagai berikut:

Gambar 6: Skema Alternatif *Bay al-Wafa'* di Perbankan



- a. Pemilik menjual kebunnya kepada bank dengan harga tertentu
Ketika dilakukan transaksi akad ini merupakan jual beli, karena di dalam akad dijelaskan bahwa transaksi itu adalah jual beli. Misalnya, melalui ucapan penjual “saya menjual kebun saya kepada engkau seharga lima juta rupiah selama dua tahun.”
- b. Bank menyewakan/mengontrakkan kebun yang dibeli itu kepada pemilik tadi untuk jangka waktu tertentu.

Setelah transaksi dilaksanakan dan harta beralih ke tangan pembeli, transaksi ini berbentuk ijarah (pinjam-meminjam/sewa-menyewa), karena barang yang dibeli tersebut harus dikembalikan kepada penjual sekalipun pemegang harta itu berhak memanfaatkan dan menikmati hasil barang itu selama waktu yang disepakati.

- c. Setelah masa sewa/kontrak selesai, pemilik pertama akan membeli kembali kebunnya dari bank.

Di akhir akad, ketika tenggang waktu yang disepakati sudah jatuh tempo, *bai' al-wafa'* seperti rahn, karena dengan jatuhnya tempo yang disepakati kedua belah pihak, penjual harus mengembalikan uang kepada pembeli sejumlah harga yang diserahkan pada awal akad. Dan pembeli harus mengembalikan barang yang dibeli itu kepada penjual secara utuh.

Adapun keuntungan yang mungkin diperoleh oleh bank adalah melalui tingkat sewa pada jangka waktu tertentu dan harga kebun yang lebih tinggi pada saat berakhirnya akad. Adapun proses untuk melakukan *bay al-Wafa'* dimulai dengan menganalisa secara mendalam baik aspek nasabah maupun margin *ijarah* dan *bay'* dalam pembiayaan *bay al-wafa'*⁴⁸ sebagai berikut

- d. Pihak bank menganalisis nasabah secara lengkap, akurat dan obyektif dengan meliputi aspek-aspek :

- 1) Karakter (*Character*) Evaluasi terhadap karakter calon nasabah melalui wawancara yang memungkinkan diambilnya suatu kesimpulan bahwa calon nasabah yang bersangkutan mempunyai integritas untuk membayar kembali pembiayaan yang diterimanya serta kewajiban-kewajiban lainnya.
- 2) Kemampuan (*Capacity*) Penilaian atas kemampuan setiap calon nasabah untuk membayar kembali pembiayaan yang telah diterimanya serta kewajiban-kewajiban lainnya. Batas pembiayaan untuk nasabah ditentukan berdasarkan kemampuan yang bersangkutan membayar

⁴⁸ Abdul Kholiq Syafa'at. Respon Dan Persepsi Masyarakat Terhadap Penerapan Akad Bai'ul Wafa Pada BMT dan UGT Sidogiri Cabang Glenmore Banyuwangi." . *ISTIQRO ' Jurnal Hukum Islam, Ekonomi Dan Bisnis*, Vol.1. No.1. Januari 2015, ISSN 2460-0083

kembali, bukan atas dasar jumlah uang pembiayaan yang dimohonkan atau nilai agunan yang diberikan.

- 3) Kondisi (*Condition*) Penilaian kondisi-kondisi yang akan menimbulkan masalah pada pembayaran kembali di masa yang akan datang, sehingga proses evaluasi kelayakan tidak hanya didasari post performance, tetapi juga evaluasi terhadap prospek kondisi yang akan datang.
- 4) Agunan (*Collateral/rahn*) Agunan merupakan pengamanan untuk pengembalian pembiayaan. Setiap pembiayaan yang diberikan harus mempunyai agunan yang dapat dipertanggung jawabkan untuk menutup kerugian atas pembiayaan yang mungkin timbul. Dalam pembiayaan *bay al-Wafa'* tentu saja kebun/tanah yang dijadikan objek beli dan sewa sekaligus menjadi agunan

Dalam menganalisis permohonan pembiayaan yang diajukan oleh nasabah, juga memperhatikan unsur-unsur sebagai berikut:

- 1) Kepercayaan, yaitu keyakinan bahwa barang yang dijadikan objek bay al-Wafa benar-benar dapat diterimanya kembali dalam jangka waktu tertentu dimasa yang akan datang.
- 2) Tenggang waktu, yaitu suatu masa yang memisahkan antara pemberian pembiayaan dengan kontra prestasi yang akan diterima pada masa yang akan datang . Untuk itu pemberian pembiayaan Bai'ul Wafa ditentukan maksimal 2 tahun misalnya.
- 3) *Degree of risk*, yaitu tingkat risiko yang akan dihadapi sebagai akibat dari adanya jangka waktu yang memisahkan antara pemberian pembiayaan dengan kontraprestasi yang akan diterimanya dikemudian hari. Semakin lama jangka ditetapkan besarnya margin dengan jelas antara pemilik kebun dengan pihak perbankan. Pihak perbankan dapat mengambil keuntungan dari harga barang yang dijual, dan mencari keuntungan dari jual beli adalah transaksi yang diperbolehkan dalam Islam. Besarnya keuntungan yang akan diperoleh perbankan dan pemilik kebun ditentukan berdasarkan kesepakatan. Besarnya keuntungan dari

tiap-tiap transaksi berbeda-beda. Nasabah dapat menawar besarnya margin keuntungan yang harus dibayarkan kepada perbankan. Adapun cara menentukan margin keuntungan di awal akad yaitu :

- a) Menentukan perkiraan biaya yang akan dikeluarkan dalam tahun kerja.
- b) Menentukan besarnya pendapatan yang harus diperoleh dan berapa keuntungan yang diperoleh.
- c) Melihat perilaku pasar banyaknya nasabah yang berminat.
- d) Menentukan jumlah dana yang harus dihimpun dan menentukan alokasi dana untuk kemudian ditemukan margin keuntungan yang harus diperoleh dalam satu tahun. Oleh karena akad hanya satu kali, maka tahun-tahun berikutnya mengikuti besarnya margin tahun pertama.
- e) Menetapkan biaya-biaya dalam Pembiayaan *Bay al Wafa'*

Dalam Pembiayaan *Bay al Wafa'* dihindarkan adanya bunga, tetapi dikenakan biaya-biaya yang ditetapkan di awal transaksi. Biaya-biaya Pembiayaan *Bay al-Wafa'* selain margin, ada pula biaya administrasi. Sedangkan untuk besarnya *margin* cicilan, makin lama akan makin tinggi. Misalnya dengan ketentuan sebagai berikut; apabila pembayaran dilakukan secara tunai (cash) maka akan mendapat margin sama dengan pembayaran selama 1 bulan yaitu sebesar 3 %, untuk cicilan selama 6 bulan margin sebesar 6 %, untuk cicilan selama 12 bulan margin sebesar 12 %, hingga cicilan selama 36 bulan maka margin sebesar 36 %.

D. ANALISIS PENELITIAN

Keberadaan perbankan syariah merupakan sebuah alternatif bagi praktik perbankan konvensional. Jika merujuk pada jumlah Penduduk Indonesia yang mencapai lebih dari 250 juta jiwa dan mayoritasnya beragama Islam, maka pangsa pasar perbankan syariah sangat potensial. Meskipun begitu, hingga saat ini jumlah pengguna jasa perbankan syariah ini berkisar pada angka 4,87%, masih

dibawah target OJK yang menetapkan angka 5 persen dari seluruh nasabah perbankan di Indonesia. Padahal, dengan melihat fakta bahwa mayoritas penduduk Indonesia adalah muslim, target ini bisa saja terlampaui dalam waktu singkat.

Walaupun belum mencapai 5%, namun perkembangan perbankan syariah cukup menjanjikan, yang ditunjukkan melalui banyaknya layanan keuangan syariah yang mampu melayani masyarakat sampai ke pedesaan. Sampai dengan akhir Desember 2015 menunjukkan bahwa bank syariah telah memiliki 12 (dua belas) BUS (Bank Umum Syariah), yaitu Bank Muamalat Indonesia, Bank Victoria Syariah, Bank BRISyariah, Bank Jabar Banten Syariah, Bank BNI Syariah, Bank Syariah Mandiri, Bank Mega Syariah, Bank Panin Syariah, Bank Syariah Bukopin, BCA Syariah, Maybank Syariah Indonesia, dan Bank Tabungan Pensiunan Nasional Syariah serta 22 UUS dan 179 BPRS yang tersebar di 33 propinsi di Indonesia.⁴⁹

Pesatnya pertumbuhan perbankan syariah sudah seharusnya diiringi dengan perkembangan jenis produk dan variasi akad yang sesuai dengan prinsip syariah. Perkembangan produk ini diharapkan mampu memenuhi kebutuhan transaksi nasabah. Salah satu masalah penting yang dihadapi perbankan syariah adalah masalah variasi produk pembiayaan yang masih didominasi oleh *murabahah*, *musyarakah*, dan *mudharabah*. Padahal masih ada beragam akad lainnya yang bisa diimplementasikan.

Khusus untuk produk pembiayaan syariah untuk pertanian, terdapat beberapa skema sesuai syariah yang memungkinkan dalam realisasi pembiayaan sektor pertanian, di antaranya adalah *mudharabah*, *musyarakah*, *muzara''ah*, *mukhabarah*, *musaqah*, *bay murabahah*, *istishna*, *salam* dan *rahn*. Pada pembahasan ini hanya mengkhususkan untuk membahas *muzara''ah*, *mukhabarah* dan *musaqah* yang sangat terkait dengan model investasi kerjasama (syirkah) antara dua pihak untuk mendapatkan hasil dari yang diusahakan, hal ini merupakan *antitesa* dari konsep riba yang memiliki karakteristik *zero sum*

⁴⁹ Statistik Perbankan Syariah, Desember 2015

game. *Muzara'ah*, *mukhabarah* dan *musaqah* merupakan bentuk kerjasama atas lahan pertanian di mana para pihak yang terlibat baik pemilik modal maupun pengelola sama-sama memiliki peranan masing-masing. Keuntungan atau kerugian yang akan diraih sebagai buah dari kerjasama tersebut tergantung pada kesepakatan yang mereka buat dalam kerjasama tersebut. Pada gilirannya, perbedaan peran tersebut akan membawa konsekuensi pada rasio pembagian keuntungan ataupun kerugian yang akan ditanggung bersama. Dalam pengelolaan lahan pertanian, maka sesungguhnya fungsi-fungsi kerjasama dapat dibedakan dalam fungsi mendasar yakni pengadaan lahan pertanian yang siap tanam (bukan lahan mati), pekerjaan penanaman dan pemeliharaan serta pemanenan. Sedangkan dari segi bentuk investasi maka ada yang bersifat modal berkesinambungan (yang dapat digunakan berulang-ulang dan zat serta manfaatnya tidak hilang dalam aktifitas pertanian) seperti peralatan pertanian, mesin dan lainnya. Ada juga yang berbentuk modal habis (yang digunakan sebagai biaya yang habis dalam pertanian) seperti bibit, pupuk dan lainnya. Perbedaan tanggung jawab atas hal-hal di ataslah yang sesungguhnya membedakan bentuk transaksi *muzara'ah*, *mukhabarah* dan *musaqah*.

Dalam konteks perjanjian *muzara'ah*, maka pemilik lahan bertanggungjawab atas penyediaan lahan yang siap ditanami. Sedangkan pengelola bertanggungjawab atas penyediaan alat-alat pertanian, bibit dan pupuk, teknologi, proses penanaman, pemeliharaan hingga pemanenan. Dengan demikian dapat dipahami bahwa tuan tanah tidak dapat mempertahankan tanah hanya dengan meminta orang lain mengelolanya dan ia mendapatkan keuntungan dari hasil panen tanpa menanggung risiko apapun. Namun, ia wajib menjaga produktifitasnya dengan mempertahankan kesuburan dan perawatan lahan. Dalam perjanjian kerjasama tersebut, mengingat tidak banyaknya peran dan tanggungjawab yang dimilikinya maka sangat wajar bila ia mendapatkan lebih sedikit rasio bagi hasil dibanding pengelola.

Bila kerjasama tersebut menderita kerugian seperti dalam hal kegagalan panen, maka ia cukup menanggung risiko dengan tidak mendapatkan hasil produktifitas tanahnya. Sementara itu pengelola dengan begitu banyaknya peran yang ia perankan maka wajar jika ia mendapatkan rasio pembagian yang lebih dari hasil panen mengingat besarnya risiko yang ia alami bila terjadi kegagalan dalam usaha pertanian tersebut. Bentuk kerjasama *muzara'ah* ini menunjukkan perhatian Islam dalam menjaga hak kepemilikan individu dan distribusi pengelolaan lahan yang menjadikan seorang tuan tanah yang tidak mempunyai biaya dan skill dalam pertanian untuk tetap dapat mempertahankan kepemilikannya atas tanah dengan bekerjasama dengan orang yang mempunyai biaya dan skill dalam pertanian namun tidak mempunyai lahan untuk bercocok tanam. Sedangkan *mukhabarah*, pemilik lahan bertanggungjawab atas penyediaan lahan yang siap ditanami, penyediaan alat-alat pertanian, bibit dan pupuk, teknologi. Sedangkan pengelola bertanggungjawab atas proses penanaman, pemeliharaan hingga pemanenan.

Dengan demikian dapat dipahami bahwa tuan tanah dapat mempertahankan tanah yang cukup luas dengan menyediakan biaya-biaya dan peralatan serta meminta orang lain mengelolanya dan ia mendapatkan keuntungan dari hasil panen. Dalam perjanjian kerjasama tersebut, mengingat peran dan tanggungjawab yang dimiliki kedua belah pihak berimbang maka sangat wajar bila rasio bagi hasil berimbang di antara mereka. Bila kerjasama tersebut menderita kerugian seperti dalam hal gagal panen maka pemilik lahan menanggung risiko biaya yang telah dikeluarkan atas usaha pertanian tersebut. Sementara pengelola mengalami kerugian non materi seperti tenaga dan waktu yang telah dihabiskan untuk pertanian tersebut. Bentuk kerjasama *mukhabarah* ini menunjukkan perhatian Islam dalam menjaga hak kepemilikan individu dan distribusi pengelolaan lahan yang menjadikan seorang tuan tanah yang mempunyai biaya dan skill dalam pertanian namun tidak punya cukup waktu dan tenaga untuk tetap dapat mengelola tanah tersebut. Maka untuk mempertahankan produktifitas tanahnya dan

mendapatkan hasil ia bekerjasama dengan orang yang mempunyai waktu, tenaga dan skill dalam pertanian namun tidak mempunyai lahan untuk bercocok tanam.

Dalam konteks perjanjian musaqah, maka pemilik lahan bertanggungjawab atas penyediaan lahan yang sudah ditanami, penyediaan alat-alat pertanian, bibit dan pupuk, teknologi, dan proses penanaman. Sedangkan pengelola bertanggungjawab atas pemeliharaan hingga pemanenan. Dengan demikian dapat dipahami bahwa tuan tanah yang memiliki lahan dan modal yang cukup besar dan di sisi lain ada orang yang tidak mempunyai biaya dan skill serta memahami teknologi pertanian, maka tidak tertutup bagi mereka untuk mendapatkan hasil dari lahan pertanian dengan memelihara lahan yang sudah ditanami hingga masa panen; mencakup tindakan penyiangan, pemupukan (pupuk disediakan pemilik lahan), penyiraman dan pembasmian hama hingga proses pemanenan. Pekerjaan-pekerjaan ini pada dasarnya tidak membutuhkan skill dan ilmu teknologi dalam pertanian dan hanya bermodalkan tenaga. Dalam perjanjian kerjasama tersebut, mengingat tidak banyaknya peran dan tanggungjawab yang dimilikinya maka sangat wajar bila ia mendapatkan lebih sedikit rasio bagi hasil dibanding pemilik lahan. Apabila kerjasama tersebut menderita kerugian seperti gagal panen, maka ia cukup menanggung risiko tidak mendapatkan hasil dari tenaga dan waktu yang telah dihabiskan. Sementara itu pemilik lahan dengan begitu banyak peran yang ia miliki, maka wajar jika ia mendapatkan rasio pembagian yang lebih dari hasil panen mengingat besarnya risiko yang ia akan alami bila terjadi kegagalan dalam usaha tersebut. Bentuk musaqah ini menunjukkan perhatian Islam dalam menjaga hak kepemilikan individu dan distribusi lapangan pekerjaan yang dapat menyerap tenaga non professional untuk tetap dapat memberikan kontribusinya bagi lahan pertanian. Ilustrasi di bawah menjelaskan bagaimana hubungan peran dan tanggung jawab masing-masing pihak serta kemungkinan rasio pembagian hasil panen.

Tabel 3: Pembagian Hasil Pertanian di Perbankan

Bentuk Kerjasama	Penyediaan Lahan SiapTanam	Bibit/Pupuk	Alat-alat Pertanian	Pemeliharaan	Rasio Bagi Hasil*	
					PL	PK
Muzara ^h ah	PL	PK	PK	PK	25%	75%
Mukhabarah	PL	PL	PK	PK	50%	50%
Musaqah	PL	PL	PL	PK	75%	25%

Keterangan:

PL : Tanggung jawab pemilik lahan pertanian

PK : Tanggung jawab pengelola lahan pertanian

* : Rasio ini merupakan contoh yang dapat disesuaikan kesepakatan selama tidak merugikan satu sama lain.

Berdasarkan ilustrasi tersebut dapat dipahami bahwa semakin besar peran dan tanggungjawab yang dimiliki oleh tuan tanah atau pengelola lahan semakin besar risiko yang mereka tanggung maka semakin besar kemungkinan rasio bagi hasil yang berhak mereka peroleh. Dengan paradigma mendapatkan untung dan risiko kerugian seperti ini maka sesungguhnya sistem kerjasama atas lahan pertanian menurut Islam dapat beradaptasi dengan tradisi ekonomi kontemporer.

Dari beberapa bentuk model kerjasama tersebut, terlihat bahwa dalam perspektif syariah antara sektor usaha (riil) dan keuangan (moneter) harus saling berkaitan, yang amat berbeda dengan praktik ekonomi konvensional. Di dalam ekonomi konvensional kapitalis, sektor moneter cenderung bergerak lebih cepat dan *over expansive* sehingga apa yang terjadi di sektor moneter tidak mencerminkan fakta riil dalam ekonomi. Permasalahan di lembaga keuangan syariah bukan lagi terletak bagaimana upaya untuk menyeimbangkan antara sektor keuangan dan sektor riil, tetapi permasalahannya terletak pada sejauhmana peran lembaga keuangan syariah dalam mendorong pertumbuhan sektor riil. Berbeda dengan lembaga keuangan konvensional, lembaga keuangan syariah menutup kemungkinan terjadinya decoupling antara sektor keuangan dan sektor riil sebagai karakteristiknya. Terkait dengan kemampuan sistem kerjasama yang dapat beradaptasi dengan tradisi ekonomi

kontemporer, ada penelitian yang mencoba untuk memastikan bahwa pembiayaan syariah memiliki prospek positif pada sektor pertanian.

Dalam prakteknya, perbankan syariah sudah menerapkan produk pembiayaan di bidang pertanian ini dengan menggunakan akad *salam* walaupun dalam jumlah yang minim. *Salam* yaitu penjualan sesuatu yang akan datang dengan imbalan sesuatu yang sekarang, atau menjual sesuatu yang dijelaskan sifatnya dalam tanggungan.⁵⁰ Artinya, modal yang diberikan di awal dan menunda barang hingga tenggang waktu tertentu. Berdasarkan statistik perbankan syariah Desember 2015, pembiayaan dengan akad *salam* di perbankan syariah tidak ada sama sekali. Sedangkan menurut data BPRS pada tahun 2012, pembiayaan dengan akad *salam* sebesar Rp 197 juta dan angka ini menurun drastis di awal tahun 2013 sebesar 26 juta, dan pada akhir Desember 2015, pembiayaan dengan akad *salam* pada BPRS hanya mencapai Rp. 15 juta, menurun dibandingkan tahun 2014 sebesar 16 juta.⁵¹ Meskipun demikian, hal ini haruslah diapresiasi karena lembaga keuangan mikro ini masih mau menyalurkan pembiayaan dengan akad *salam*. Padahal akad *salam* yang merupakan jual beli dengan pembayaran dimuka ini cukup *applicable* jika diaplikasikan sebagai salah satu produk perbankan khususnya di sektor pertanian.

Minimnya pembiayaan dengan akad *salam* menimbulkan pertanyaan, bagaimana sektor pertanian akan dikembangkan, jika pembiayaan yang cocok untuk sektor tersebut ternyata sangat minim sekali?. Menurut data Badan Pusat Statistik, kontribusi sektor pertanian pada produk domestik bruto (PDB) atas dasar harga berlaku sebesar 14,43 persen, sedangkan tenaga kerja terbesar yang terserap sebanyak 34,6 persen dari jumlah tenaga kerja.⁵² Sementara jika merujuk pada data pembiayaan perbankan syariah pada sektor pertanian termasuk perburuan dan kehutanan posisi akhir Februari 2016 yang hanya sebesar Rp7.839

⁵⁰ Wahbah az- Zuhaili, *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, jilid 5, h. 240

⁵¹ Statistik Perbankan Syariah, Desember 2015

⁵² www.bps.go.id. Hasil Pencacahan Lengkap *Sensus Pertanian* dan Survey Pendapatan Rumah Tangga Usaha Pertanian 2013 juga dapat di lihat di www.jakarta.go.id.

miliar atau sekitar 3,71% dari total pembiayaan sebesar Rp211.571 milyar,⁵³ ada persoalan besar dalam pengembangan pertanian di Indonesia, terutama masalah keterbatasan dana atau modal petani.

Menurut Data world bank tahun 2014 hanya 36% dari populasi dewasa di Indonesia yang memiliki rekening bank, sementara, akses masyarakat miskin yang terlayani perbankan berkisar pada angka 22%. Ini menunjukkan bahwa akses masyarakat miskin terutama di pedesaan terhadap jasa keuangan masih sangat rendah. Masalah permodalan ini karena akses pembiayaan yang tidak dimiliki petani yang disebabkan ketidakmampuannya menyediakan agunan, terbatasnya jumlah dan jangkauan operasi bank sementara para petani rata-rata hidup di pedesaan, kondisi pertanian yang bersifat *long-term* (jangka panjang) sementara perbankan menghadapi kebutuhan *short term* untuk memenuhi kebutuhan likuiditas.

Untuk mengatasi persoalan tersebut, maka sudah saatnya perbankan syariah secara serius menggarap sektor ini. Bank syariah yang dituntut dapat memberi kemaslahatan bagi umat serta mempunyai misi sosial perlu berperan penting dalam pemberian kemudahan akses perbankan bagi masyarakat miskin ini. Artinya jika selama ini bank syariah kesulitan menerapkan bay as-salam sebagai akad untuk pertanian karena besarnya risiko yang terkandung dalam sektor pertanian, menurut penulis akad bay al-wafa dapat dijadikan sebagai salah satu alternatif untuk mengatasi persoalan tersebut. Hal ini didasarkan pada pertimbangan sebagai berikut:

1. Tujuan pembangunan ekonomi dalam Islam dimana desa (pertanian) adalah basis perekonomian nasional. Membangun masyarakat pertanian di desa sejatinya membangun sebagian besar masyarakat Indonesia. Bila pembangunan desa diperhatikan, pembangunan pun lebih merata sehingga tak hanya terfokus di perkotaan. Demikian halnya strategi dan arah perkembangan ekonomi syariah, tentu saja prinsip dan produk syariah harus

⁵³
pertanian.html

<http://www.syariahfinance.com/perbankan/622-ojk-dekatkan-bank-syariah-dengan-pertanian.html>

lebih *concern*, peka, dan memperlihatkan keberpihakan segenap masyarakat, termasuk masyarakat desa. Perkembangan ekonomi berbasis nilai agama ini harus berperan dalam membangun masyarakat, tidak sentralistis hanya untuk segelintir pihak dan daerah saja.

2. Salah satu sumber hukum dalam syariat termasuk mu'amalah adalah kebiasaan dan kearifan masyarakat lokal yang baik (*'urf shahih*), di samping tentu saja dari Al Qur'an, *sunnah*, *ijma'*, *qiyas*, *istihsan*, *mashlahah mursalah*, dan sebagainya. *'Urf shahih* merupakan kebiasaan (adat) yang dinilai baik, bijaksana, yang merupakan hasil dari serangkaian tindakan sosial yang berulang-ulang dan terus mengalami penguatan, pengakuan akal sehat dan tidak menyimpang dari prinsip-prinsip syariat. *'Urf shahih* secara alamiah lahir karena secara *sunnatullah* terdapat banyak realita dan problematika spesifik di lingkungan lokal yang tidak atau sukar dicari solusinya secara global. Para ulama pun telah bersepakat pengambilan hukum melalui proses ijtihad harus memelihara *'urf shahih* yang ada di masyarakat. Melihat dari perspektif ini, kearifan lokal masyarakat desa dapat dijadikan sumber inspirasi aktifitas ekonomi syariah di Indonesia.⁵⁴ *Bay al-Wafa'* merupakan contoh kearifan lokal (*'urf shahih*) yang walaupun bersifat lokal tapi mengandung nilai-nilai moral universal. Dengan transaksi ini, kita dapat melihat

⁵⁴ Beberapa contoh kearifan local tersebut adalah kepercayaan te aro neweak lako (alam adalah aku) pada masyarakat Papua, Serawai, Bengkulu, terdapat keyakinan celako kumali. Kelestarian lingkungan terwujud dari kuatnya keyakinan ini yaitu tata nilai tabu dalam berladang dan tradisi tanam tanjak. Dayak Kenyah, Kalimantan Timur, terdapat tradisi tana 'ulen. Kawasan hutan dikuasai dan menjadi milik masyarakat adat. Pengelolaan tanah diatur dan dilindungi oleh aturan adat. Masyarakat Undau Mau, Kalimantan Barat. Masyarakat ini mengembangkan kearifan lingkungan dalam pola penataan ruang pemukiman, dengan mengklasifikasi hutan dan memanfaatkannya. Masyarakat Kasepuhan Pancer Pangawinan, Kampung Dukuh, Jawa Barat. Mereka mengenal upacara tradisional, mitos, tabu, sehingga pemanfaatan hutan hati-hati. Tidak diperbolehkan eksploitasi kecuali atas ijin sesepuh adat, di Aceh dikenal dengan adanya mukim, mukim terdiri dari beberapa gampong. Dan ini merupakan suatu potensi bagaimana memanfaatkan istitusi lokal dalam memberdayakan ekonomi lokal. Bali masyarakat mempunyai awig-awig. Pada masyarakat suku Sasak di pulau Lombok, kearifan lokal merupakan hal yang tidak dapat dipisahkan dengan agama dan adat budaya. Karenanya denyut nadi kehidupan masyarakat Sasak memerlukan cara-cara yang arif lagi bijaksana. Lihat Herman Bismillah. "Kearifan Lokal sebagai Model Pendekatan Ekonomi Syari'ah" *Jurnal Istinbath* Fakultas Syariah IAIN Mataram, Volume 12 Nomor 1 Tahun 2013. Hal. 19-48 ISSN: 1828-6505.

masyarakat desa yang kehidupannya apa adanya, mandiri, tidak berlebihan, tenggang rasa, dan bijaksana dalam berhutang.

3. Tidak hanya mengenai prinsip dan inspirasi, praktek-praktek ekonomi yang sesuai syariat juga sebenarnya sudah ada di masyarakat perdesaan jauh sebelum lembaga-lembaga keuangan syariah didirikan di negeri ini, misalnya pagang gadai dan yang lainnya. Karenanya ke depan, strategi pengembangan syariah harus juga disandingkan pada kearifan dan kondisi masyarakat setempat. Bahkan bisa saja praktek-praktek *local wisdom* ini dikemas ulang dan dilembagakan melalui skema-skema secara lebih formal. Atau sebaliknya, skema keuangan syariah yang berlaku di masyarakat bisa dinamai dengan nama dan cita rasa lokal yang lebih membumi.

Memang tidak semua yang berbau lokal bisa dipertahankan karena tergolong '*urf fasid*, atau hal tersebut baik tapi sudah ada penggantinya yang jauh lebih baik lagi, atau tidak dapat diterapkan untuk kondisi dan pranata masyarakat yang berbeda, namun para ulama *ushul fiqh* menegaskan "*al-muhafadzah ala-alqadimis-shalih wal-akhdu bil-jadid al-ashlah*", yakni memelihara hal (kebiasaan) lama yang baik, sembari mengambil (mengkreasikan) tradisi baru yang lebih baik.

Di tengah kondisi lingkungan ekonomi dimana moralitas, kebijaksanaan dan *maqashid syariah* masih belum terealisasi dengan baik, pengunggahan (*uploading*) prinsip dan praktek masyarakat tradisional yang bisa dikategorikan sebagai '*urf shahih* bisa menjadi satu langkah merangkai serpihan kebijaksanaan, moralitas, dan cita-cita syariah yang lebih membumi. Dengan demikian, pengembangan ekonomi islami tidak melulu berpijak pada labelisasi dan adopsi skema praktek konvensional, tapi juga bisa belajar dari kearifan masyarakat desa yang juga merupakan bagian *sunnatullah* yang seringkali terabaikan.

BAB V P E N U T U P

A. KESIMPULAN

Perbankan syariah seyogianya mampu menyediakan produk yang variatif, sehingga dapat memberikan pelayanan sesuai dengan kebutuhan nasabah. Berbagai produk perbankan syariah yang dipasarkan juga diharuskan terkait dengan sektor real sehingga tidak menimbulkan *bubble economics*. Seiring dengan semakin berkembang dan majunya peradaban manusia, maka perbankan syariah harus berpacu untuk menciptakan produk-produk yang mampu memenuhi kebutuhan nasabah namun masih tetap berada dalam koridor syariah. Masih banyak jenis akad yang belum digali dari khazanah intelektual muslim yang berada dalam kitab-kitab *turas* yang dapat dipergunakan dan diterapkan dalam berbagai bentuk transaksi. Hal ini disebabkan tidak banyak sumber daya insani yang menguasai ilmu ekonomi dan di samping itu juga mungkin disebabkan keterbatasan untuk memahami kitab-kitab *turas* yang diwariskan ulama terdahulu. Transaksi untuk memenuhi kebutuhan manusia tentulah sangat diperlukan dan diatur oleh manusia sesuai ketentuan dan tidak menyalahi syariat Islam, oleh sebab itu banyak terjadi rekayasa terhadap modifikasi transaksi muamalah di bidang keuangan yang hukumnya senantiasa mengikuti perubahan zaman, sesuai dengan kaedah fiqhiyah:

الحكم يتغير بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والأشخاص والبيئات

Berangkat dari pemaparan penelitian ini dapat disimpulkan bahwa penyebab munculnya praktek akad *bay al-wafa* dikalangan masyarakat Sumatera Utara dikarenakan :

1. Kebutuhan masyarakat untuk memenuhi kebutuhan keluarga dan kelangsungan hidup mereka dan kelanjutan pendidikan anak-anak mereka, karena mereka berharap kehidupan masa depan anak-anak mereka lebih baik dari kehidupan mereka sendiri.

2. Transaksi yang dilakukan oleh masyarakat dengan cara *bay al-wafa'* tersebut merupakan suatu kegiatan bisnis yang risikonya dirasakan lebih ringan.
3. Transaksi ini dirasakan oleh masyarakat sangat membantu dan bermanfaat dengan proses yang sangat sederhana, mudah dan cepat terealisasi.
4. Praktek akad *bay al-wafa'* yang ada di Sumatera Utara berbeda nama yang mereka gunakan namun bentuk dari apa yang mereka lakukan dan tujuan yang akan dicapai adalah sama, ada tiga istilah yang ditemukan dalam kehidupan masyarakat, yaitu :
 - a. **Pemajakan**, istilah ini digunakan masyarakat Labuhanbatu Utara, adapun bentuk prakteknya dimisalkan seseorang yang membutuhkan uang/dana untuk suatu kebutuhan biaya sekolah anak atau keluarga, mereka memajakan kebun untuk mendapatkan dana tersebut, dengan perjanjian jika dana yang didapatkan tadi sudah bisa dikembalikan, maka kebun yang dijadikan sebagai objek transaksi pun dikembalikan kepada si pemilik kebun. Selama dalam waktu uang belum bisa dikembalikan oleh sipemilik kebun selama itu pula sipembeli bisa mengambil manfaat dari kebun tersebut. Apa yang dilakukan oleh masyarakat ini sepertinya boleh-boleh saja menurut mereka karena tidak adanya terdapat unsur gharar atau penipuan di antara mereka, malahan mereka merasa sangat terbantu dan akan memudahkan urusan mereka, dengan demikian terciptanya kemaslahatan dan menolak kemudharatan dalam kehidupan mereka, inilah tujuan dari hukum Islam.
 - b. **Pagang Gadai**, istilah ini digunakan masyarakat di kabupaten Madina, tepatnya data ini diperoleh dari kecamatan Batahan, satu kecamatan yang secara geografis terletak di pesisir pantai yang berbatasan dengan propinsi Sumatera Barat, adapun bentuk praktek *bay al- Wafa'* yang mereka sebut dengan pagang gadai atau pajak tersebut dimisalkan seseorang yang membutuhkan uang/dana untuk kebutuhan biaya sekolah anak atau kebutuhan lainnya dalam keluarga, mereka melakukan akad pagang gadai atau ada juga yang menyebutnya dengan pajak kebun (biasanya kebun

kelapa), untuk mendapatkan dana tersebut, mereka membuat perjanjian bahwa dana/uang yang dibutuhkan merupakan utang baginya dan akan diserahkan kebun kelapa sebagai gadai dari utang yang dia terima, jika dana yang didapatkan tadi sudah bisa dikembalikan, maka kebun kelapa yang dijadikan sebagai gadai tersebut dikembalikan kepada si pemilik kebun kelapa. Selama dalam waktu utang/uang belum bisa dikembalikan oleh sipemilik kebun kelapa selama itu pula sipemberi utang bisa mengambil manfaat dari kebun kelapa tersebut. Apa yang dilakukan oleh masyarakat ini sepertinya boleh-boleh saja menurut mereka karena tidak adanya terdapat unsur gharar atau penipuan di antara mereka, malahan mereka merasa sangat terbantu dan akan memudahkan urusan mereka, akad yang mereka sepakati tersebut merupakan suatu akad perjanjian yang menciptakan kemaslahatan dan menolak kemudharatan dalam kehidupan mereka, ini adalah merupakan tujuan dari hukum Islam.

- c. **Jual Gadai**, istilah ini digunakan oleh masyarakat di kabupaten Serdang Bedagai, adapun bentuk prakteknya diumpamakan seseorang yang membutuhkan uang/dana untuk suatu kebutuhan biaya sekolah anak atau kebutuhan lainnya dalam keluarga, mereka menjual sawah atau ladang mereka untuk mendapatkan biaya/dana tersebut, dengan perjanjian jika dana yang didapatkan tadi sudah bisa dikembalikan, maka sawah atau ladang yang dijadikan sebagai objek transaksipun dikembalikan kepada si pemilik sawah atau ladang. Selama dalam waktu uang belum bisa dikembalikan oleh sipemilik lahan sawah atau ladang selama itu pula sipembeli sawah atau ladang tadi bisa mengambil manfaat dari lahan tersebut. Apa yang dilakukan oleh masyarakat ini sepertinya boleh-boleh saja menurut mereka karena tidak adanya terdapat unsur gharar atau penipuan di antara mereka, malahan mereka merasa sangat terbantu dan akan memudahkan urusan mereka, dengan demikian terciptanya kemaslahatan dan menolak kemudharatan dalam kehidupan mereka, hal inilah yang dikehendaki oleh hukum Islam ini di Sumatera Utara

ditemukan dengan cara dan praktek yang sama, yaitu dengan menjadikan objek (barang) yang dijadikan sebagai jaminan atas uang yang mereka butuhkan, selama uang tersebut masih dimanfaatkan selama itu pula barang jaminan berada di tangan sipemberi utang.

5. Konstruksi akad *bay al-wafa'* yang dapat diterapkan sebagai produk pembiayaan pertanian di bank Syariah adalah dengan akad syirkah, di mana orang yang membutuhkan dana menyerahkan lahan pertaniannya kepada bank, kemudian bank melakukan akad syirkah dengan akad *musaqah* kepada pemilik lahan untuk mengelolanya, atas pengelolaan tersebut pemilik lahan berhak mendapatkan imbalan atas jasa yang dilakukannya. Imbalan yang diterima pemilik lahan bisa dijadikannya sebagai pembayar utang yang merupakan kewajibannya.

'*Urf* atau adat merupakan kebiasaan yang ada dalam suatu masyarakat yang terbentuk melalui suatu kebudayaan. Syariat Islam tidak mengeluarkan suatu larangan apapun jika dalam '*urf* atau adat tersebut membawa masyarakat kepada kemaslahatan, serta sebaliknya, jika dalam pelaksanaannya ada yang tidak sesuai dengan syariat Islam, maka '*urf* ini tidak diperbolehkan. Dengan kata lain '*urf* tidak boleh mengharamkan apa yang diharamkan oleh syara', dan mengharamkan apa yang diharamkan oleh syara'. Islam memberikan kebebasan bagi penganutnya untuk mengimplementasikan Islam menurut hasil imajinasi dan kebebasan berpikir mereka asalkan tidak bertentangan dengan Alquran dan Al-hadis.

'*Urf* bagi sebagian besar ulama merupakan landasan bagi penetapan hukum. Mereka menggunakan '*urf* sebagai landasan hukum Islam dalam banyak persoalan. Para imam mazhab sepakat bahwa hukum yang dibentuk berdasarkan '*urf* bertahan selama '*urf* masih dipertahankan oleh suatu masyarakat. '*urf* yang bermakna *local wisdom* atau kearifan lokal (adat) pada tingkatan praktis kemasyarakatan terkait erat dan dipengaruhi oleh faktor budaya yang ada di masyarakat. Tidak dapat dinafikan bahwa '*urf* atau adat berperan mengisi kekosongan hukum yang tidak terdapat dalam al- Quran dan Sunnah

Nabi terutama yang berkaitan dengan muamalah, akad *bay al-wafa'* merupakan suatu bentuk transaksi yang disandarkan kepada *istihsan 'urfy*.

B. S A R A N

Berdasarkan dari hasil penelitian yang sudah dilakukan, maka penulis menyarankan kepada:

1. Dewan Syariah Nasional (DSN) dapat mempertimbangkan akad *bay al-wafa'* sebagai salah satu produk perbankan di bidang pertanian, dalam rangka penyusunan fatwa untuk masa mendatang.
2. Dewan Pengawas Syariah (DPS) agar meningkatkan pengawasan dalam rangka mengawasi produk perbankan sesuai prinsip syariah.
3. Para praktisi di perbankan untuk dapat mengembangkan produk sesuai prinsip syariah, sebagaimana akad *bay al-wafa'* yang pernah muncul pada pertengahan abad V hijriyah, dan merupakan solusi terhadap praktek riba.
4. Para peneliti selanjutnya untuk melakukan penelitian yang lebih mendalam demi pertumbuhan dan perkembangan perbankan syariah di Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

Alqur'an al-Karim

- Al-Adabi, Salah ad-Din Ibn Ahmad. *Manhaj Naqd al-Matan 'inda "Ulama al-Hadis an-Nabawi*. Beirut: Dar al-Afaq an-Nabawiyah, t.th.
- Ābidīn, Ibn. *Hāsyiyah Radd al-Muhtār*. Mesir: Mustafā al-Bābiy al-Halabiy, 1966.
- Abidin, Ibnu. *Radd al-mukhtar 'ala ad-Dar al-Mukhtar*. Mesir: al-Amiriyah, tt.
- Al- Bukhary, Abi Abdillah Muhammad bin Isma'il, *Sahih Bukhary*, Juz 2, Kairo: Matba'ah salafiyah wa maktabatuh, 1403 H
- Ali, Masyhud. *Restrukturisasi Perbankan & Dunia Islam*. Jakarta: PT. Alex Media Komputindo Gramedia, 2002.
- Amalia, Euis. *Keadilan Distributif dalam Ekonomi Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2009.
- Amidhan, "Pengarus Utamaan Perbankan Syariah Menghadapi Era Global," makalah seminar Tantangan Perbankan Syariah Menghadapi Era Global oleh ASBISINDO, 25 Oktober 2007 di JCC Jakarta.
- Amin, Ma'ruf. *Fatwa dalam Sistem Hukum Islam*. Jakarta: eLSAS, 2011.
- Antonio, Muhammad Syafi'i. *Bank Syariah: Suatu Pengenalan Umum*. Jakarta: Tazkia Institut, 1999.
- _____. *Bank Syari'ah Ulama dan Cendikiawan*. Jakarta : Tazkia Institute, 1999.
- Anwar, Syamsul. *Hukum Perjanjian Syari'ah: Studi Tentang Teori Akad Dalam Fiqh Muamalat* , Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2007.
- Ariff, Muhammed. *Islamic Banking: A Shouteast asian Perspective dalam Islamic Banking How Far Have We Gone*, edited by Ataul Haq Pramanik. Malaysia: Islamic International University, 2006.
- Arikunto, Suharsini. *Prosedur Penelitiaan Suatu Pendekatan Praktik*. Jakarta: Aneka Cipta, 2006.
- Aripin, Jaenal. *Kamus Ushul Fiqh dalam Dua Bingkai Ijtihad*, Jakarta: Kencana, 2012.

- Ascarya dan Diana Yumanita, *Bank Syari'ah: Gambaran Umum* (Jakarta: Pusat Pendidikan dan Studi Kebanksentralan (PPSK) BI, 2005).
- Ashari dan Saptana, "Prospek Pembiayaan Syariah untuk Sektor Pertanian". *Pusat Analisis Sosial Ekonomi dan Kebijakan Pertanian*. 2005
- Ashur, Thahir ibn. *Maqashid al- Syari'ah al- Islamiyah*. Yordan: Dar al- Nafa'is, 2001.
- Al-Asqallani, Ibnu Hajr. *Taqrib at-Tahdif*, Juz VIII. Riyad: Dar al-'Asimah, 2003.
- Auda, Yasser. *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law*. Herndon: IIIT, 2007.
- Aziansyah, Kepala Desa Kubangan Pandan Sari, Kecamatan Batahan Kabupaten Madina.
- Badruzaman, Mariam Darus. *Aneka Hukum Bisnis*. Bandung: Alumni, 1994.
- Badudu, J.S. dan Sutan Muhammad Zain. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1996.
- Bakry, Abd Bin Nuh dan Oemar. *Kamus Arab-Indonesia*. Jakarta: Mutiara Sumber Widya, 2001.
- Bank Indonesia. *Kebijakan Akselerasi Pengembangan Perbankan Syariah 2007-2008*.
- Bank Indonesia. *Cetak Biru Pengembangan Perbankan Syariah di Indonesia*. Jakarta: BI, 2002.
- Bank Indonesia, *Kodifikasi Produk Perbankan Syariah*, Jakarta: Direktorat Perbankan Syariah, 2007.
- Bank Indonesia, *Kodifikasi Produk Syariah Internasional*, Jakarta: Direktorat Perbankan Syariah, 2008.
- , *Peraturan Bank Indonesia No. 8/25/PBI/2006 Tentang Perubahan atas Peraturan Bank Indonesia Nomor 6/17/PBI/2004 Tentang Bank Perkreditan Rakyat Berdasarkan Prinsip Syariah*.
- , *Peraturan Bank Indonesia No. 11/23/PBI/2009 Tentang Bank Pembiayaan Rakyat Syariah*.

-----, *Surat Edaran Bank Indonesia No. 11/34/DPbS/2009 Tentang Bank Pembiayaan Rakyat Syariah.*

-----, *Surat Edaran Bank Indonesia No. 8/24/DPbS/2006 Tentang Penilaian Kualitas Aktiva bagi BPR Syariah.*

-----, *Surat Edaran Bank Indonesia No. 10/14/DPbS/2008 Tentang Pelaksanaan Prinsip Syariah dalam Kegiatan Penghimpunan Dana dan Penyaluran Dana serta Pelayanan Jasa Bank Syariah.*

Baqi, Abi 'Abdillah Muhammad ibn Yazid al-Qazwin, 'Allaqa 'Alaihi Mahmud Fu'ad abd. *Sunan Ibn Majah*, Beirut, al-Maktabah al-'Ilmiyyah, tt.

Barury, Muhammad Amin. *Bay' al-Wafa'*. Libanon: Daarun Nawadir, 2012.

Binjai, Syekh H. Abdul Halim Hasan. *Tafsir al-Ahkam*. Jakarta: Prenada Media Group, 2006.

Bukhary, Imam dan Muslim, *Shahih Bukhary, hadits 2068, Shahih Muslim, hadits 1603.*

Chaudhry, Muhammad Syarif. *Sistem Ekonomi Islam*. Jakarta : Kencana Prenada Media Group, 2012.

Creswell, John W. . *Research Design: Qualitative, Quantitative and Mixed Methods Approaches* Second Edition. Nebraska: University of Nebraska, Sage Publications, 2003

ad-Da'as, 'Izzat Ubaid ad-Da'as. *Al-Qawaid al-Fiqhiyyah ma'a asy-Syarh al-Majazi*, Beirut: Dar at-Tirmizi, tt.

Dahlan, Abdul Azis. *Ensiklopedi Hukum Islam*. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, t.t.

ad-Daruquthni, 'Ali ibn 'umar al-Daruqutni. *Sunan al-Dar al-Qutni*, jilid 3, Beirut, Dar haya'i al-turatsi al-'Arabiy, 1993.

Daud, Imam Abu. *Ensiklopedi Hadits, Kutubus Sittah (5)*, Jakarta: Al- Mahira, cet.I, 2013.

Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Jakarta: Asy-Syifa, 1980.

DSN MUI dan Bank Indonesia, *Himpunan Fatwa Dewan Syari'ah Nasional*, PT Intermedia, Edisi Kedua, Jakarta : 2003Haidar, Ali. *Durār al-Hukkām Syarh Majallah al-Ahkām*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, t.t.

- Dewi, Gemala Dewi, et. al. *Hukum Perikatan Islam di Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2007.
- Djazuli, H.A. *Kaidah-Kaidah Fikih*, Jakarta: Kencana, 2007.
- Djauhari, Achmad, *Efektifitas Sistem Arbitrase, Menurut UU no. 30/1999 dalam Praktek Bank Mu'amalat Indonesia*, Thesis Program Magister Hukum Univesitas Muhammadiyah, Jakarta, 2002.
- Ernawati, Masyarakat sebagai pembeli sawah di Desa Bengkel, Kecamatan Perbaungan Kabupaten Serdang Bedagai.
- Fathurrahman dan Mukhtar Yahya. *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami*. Bandung: al- Ma'arif, 1997.
- Fuady, Munir. *Hukum Kontrak (Dari Sudut Pandang Hukum Bisnis)*. Bandung, Citra Aditya Bakti, 2001.
- Guetterman, Timothy C.. *Descriptions of Sampling Practices Within Five Approaches to Qualitative Research in Education and the Health Sciences*. Forum: Qualitative Social Research (ISSN 1438-5627), Volume 16, No. 2, Art. 25 May 2015
- Haidār, Ali. *Durār al-Hukkām Syarh Majallah al-Ahkām*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, t.t.
- Hanafy, Ibnu Humam. *Fath al-Qadir*. Beirut: Dar al-Fikr al-Araby, tt.
- Al-Hanafy, Ibnu Humam. *Syarh Fath al-Qadir*, Juz VI. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.
- Hanbal, Ahmad Ibn. *Al-Musnad li al-Imam Ahmad Ibn Hanbal*. Kairo: Maktabah at-Turats al-Islamiyah, t.th.
- Haroen, Nasrun. *Fiqh Muamalah*. Jakarta: Gaya Media Pratama, 2000.
- Hasballah, Ali. *Ushul al-Tasyri'*, Mesir: Dar al-Ma'arif, 1971.
- Al-'Imrani, 'Abd Allah. *Al-'uqud al-Maliyah al-Murakkabah*, Riyadh: Dar al-kunuz ishbiliya linnasri wa al-Tauzi', 2010.
- Iskandarsyah, Masyarakat pemilik kebun di Desa Siamporik Kabupaten Labuhanbatu Utara.

- Islamic Development Bank, Islamic Research and Training Institute, *Development of Islamic Banking Activity: Problems and Prospects*. (IDB Prize Winners' levture series no. 12)
- Islamic Development Bank, Islamic Research and Training Institute, *al-Tatbiqat al-iqtisadiyyah Al-Islamiyyah, al-Mu'asirah*, Jeddah: 1420 H
- Jaib, Sa'diy Abu. *Al-Qamus al-Fiqhiyyah Lughatan wa Istilahan*. Suriah: Dar al-Fikr, 1998.
- Al-Jauziyyah, Ibnu Qayyim. *I'lam al-Muwaqqi'in*. Beirut: Maktabah Al-Asriyyah, 1987.
- Al-Jaziri, Abdurrahman. *Kitab al-Fiqh 'ala Mazahib al-Arba'ah*, Juz II. Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Kahf, Monzer. *Ekonomi Islam, Telaah Analitik Terhadap Fungsi Sistem Ekonomi Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995.
- Al-Kahlany, Muhammad bin Ismail. *subulussalam*. Bandung: Dahlan, tt.
- Kamal, Mustafa. *Wawasan Islam dan Ekonomi*. Jakarta : Fakultas Ekonomi UI, 1997.
- Karim, Adiwarmanto, A. *Bank Islam Analisis Fiqih dan Keuangan*. Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2006.
- _____. *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*. Jakarta: IIIT, Indonesia, 2001.
- Al-Kasani, Alauddin. *Badai' u ash-shana' i*, Mesir: Mushthafa Al-Baby Al-Halaby, tahun 1958.
- Khadduri, Madjid. *Teologi Keadilan Perspektif Islam*. Terjemahan, Surabaya: Risalah Gusti :1999.
- Al-Khafif, Ali. *Ahkam Al-Muamalah Al-Syar' iyyah*. Beirut: Dar al-Fikr al-Araby, tth.
- Khallaf, Abdul Wahab. *'Ilmu Ushul Fiqh*. Kuwait: Dar al- Qalam li al- Nashr wa al-Tawzi', 1990.
- _____. *Ushul al-Fiqh*. Kairo: Dar al-Qalam, 1978.
- _____. *Masadirat-Tasyri' al-Islamiy Fi Ma La Nassa Fih*. Kuwait: Dar al-Qalam, 1972.

- Al-Khathib, Syekh Muhammad al-Syarbiny. *Mughni al-Muhtaj*. Mesir: Mushthafa Al-Baby Al-Halaby, tahun 1958.
- Ma'luf, Louis. *Al-Munjid fi al-Lugat wa al-A'lam*, Beirut: Dar al-Masyriq, t.t.
- Mahkamah Agung RI, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah*, 2008.
- Majah, Abu Abdillah Muhammad Ibn Yazid al-Qazwini Ibnu. *Sunan Ibnu Majah*, Juz II. t.t.p: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, 2000.
- Manzhur, Ibnu. *Lisan al-Arab*. Beirut: Dar as-Shodir, jld 13.
- Manan, Abdul. *Aneka Masalah Hukum Perdata Islam di Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2008.
- Mardani. *Fiqh Ekonomi Syariah*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2012.
- Mas'adi, Ghufran A. *Fiqh Muamalah Kontekstual*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2002.
- Mawardi, *Al-Hawy al-Kabir fi Fiqh al-Imam asy-Syafi'i*, Juz IV, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1994.
- Metwally, M. M. *Teori dan Model Praktek Ekonomi Islam*, Jakarta: Bangkit Daya Insana, 1995.
- Mishry, Rafiq Yunus. *Fiqh al-Muamalah al-Maliyyah*. Damsyiq: Dar al-Qalam, 2005.
- Muhammad, *Manajemen Bank Syariah*. Yogyakarta: UUP STIM YKPN, 2011.
- Mahkamah Agung RI, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah*, 2008.
- MUI, *Himpunan Fatwa Dewan Syariah Nasional MUI*, Edisi Revisi Tahun 2006, diterbitkan atas kerjasama DSN MUI-Bank Indonesia. Jakarta: CV. Gaung Persada, 2006.
- Mujahidin, Ahmad, *Ekonomi Islam*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2007.
- Musa, Muhammad bin Ibrahim. *Syirkah al-Asykhash baina asy-Syari'ah wa al-Qanun*. Saudi Arabiya: Dar at-Tadmurayyah, 2011.
- An-Naisaburi, Abu Abdillah al-Hakim. *Al-Mustadrak 'ala Sahihain*, Juz II. Beirut: Maktabah al-Matbu'at Islmiah, tt

- Al- Nasa'i, Abi 'abd al-Rahman ahmad bin Syuaib bi Ali. *Sunan Nasa'i*, Riyad: Maktabah al-Ma'arif li al-Nasyri wa al-tauji', 1417 H.
- Nasution, Muhammad Yasir. *Manusia Menurut Al-Ghazali*. Jakarta: CV Rajawali, 1988.
- Nujaim, Ibn. *Al-Asybah wa al-Nazha'ir*. Kairo: Muassasah al-Halabi, 1968.
- Nuruddin, Amiur. "Peran Fakultas Syariah dalam Pembinaan dan Pengembangan Hukum Ekonomi Syariah," makalah *Seminar Nasional Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah*, kerja sama Fakultas Syariah IAIN SU dengan Mahkamah Agung RI, Medan, Sabtu, 27 Oktober 2007
- _____. *Jamuan Ilahi*, Bandung: Citapustaka Media, 2007.
- _____. *Keadilan Dalam Al- Quran*, Jakarta: Hijri Pustaka Utama, 2008.
- Pusat Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi III, Jakarta: Balai Pustaka, 2001.
- Qal'ahji, Muhammad Rawwās. *Mausū'ah al-Fiqh 'Umar Ibn al-Khattāb*, t.p., 1981.
- Qalyubi, Syihabuddin dan Umairah, *Hasyiyatani Qalyubi wa Umairah*, Juz II Indonesia: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyah, t.th.
- Qardawi, Yusuf. *Hukum Zakat*. Jakarta: PT. Pustaka Litera Antar Nusa, 2011.
- Quddamah, Ibnu. *Al-Mugny*, Juz IV, Mesir: Dar al Fikr, tt.
- Al-Qusyairi, Abi al-Husaini Muslim Ibn al-Hajjaj ibn Muslim., *shahih Muslim* , Cetakan kedua, Riyadh, Dar al-Salam, 2000.
- Qutah, Adil bin Abdul-Qadir bin Muhammad Waliy. *Al-'urf Hujjatuhu wa Asaruhu fi Fiqh al-Mu'amalatul-Maliyyah 'Inda al-Hanabilah*. Mekah: al-Maktabah al-Malakiyyah, 1997.
- Al-Qurthubi, Abi Abdullah bin Ahmad al-Anshari. *Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Juz III. Mesir: Dar al-Fikr, t.t
- Rahman, Afzalur. *Economic Doctrines of Islam*. Lahore: Islamic Publication, 1990.
- Ar-Rasikh, Abdul Mannan. *Kamus Istilah-Istilah Hadits*. Jakarta: Darul Falah, 2006.

- Rivai, Veithzal Dkk. *Bank and Financial Institution*. Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2007.
- Rosyadi, Moh. Imron. "Hilah Al-Hukmi: Studi Perkembangan Teori Hukum Islam," dapat diunduh di jurnaliainpontianak.or.id/index.php/Almaslahah/article/download/335/278
- Rosly, Saiful Azhar, *Critical issues on Islamic Banking and financial Markets*, Kuala Lumpur: Dinamas, 2005.
- Rusyd, Ibnu. *Bidayatul Mujtahid*. Jakarta: pustaka Amani, 2007.
- Sabiq, Sayyid. *Fiqh al-Sunnah*. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1987.
- As-Sadlan, Salih Ibn Ganim. *Al-Qawaid al-Fiqhiyyah al-Kubra wa Ma Tafarra'a Anha*. Riyad: Dar Bilansiyah, t.th.
- Saeed, Abdullah, *Bank Islam dan Bunga: Studi Kritis dan Interpretasi Kontemporer tentang Riba dan Bunga*, terjemahan, Yagyakarta, Pustaka Pelajar Offset, 2003.
- As-Sajistaniy, Abu Daud Sulaiman. *Al-Asy- 'ats Sunan Abu Daud*. Beirut, Darul Fikri.
- Salam, Izzuddin ibn 'Abd . *Qawa'id al-Ahkam Fi Mashalih al-Anam*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, tt.
- Salim, Peter. *The Contemporary English-Indonesian Dictionary*. Jakarta: Modern English Press, 1996.
- As-Sarkhasi, As. *Al-Mabsuth*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th.
- Shahwa, Syahidawati et.al. "A Literature Analysis in Proposing Maqasid Framework in the Product Development Stages of Islamic Banks." *Forum Riset Ekonomi dan Keuangan Syariah*, organized by The Indonesian Association of Islamic Economist and Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta on 13th-14th December 2014.
- Shihab, Umar. *Kontekstualitas Al-Quran*. Jakarta: Penamadani, 2008.
- As-San'ani, Muhammad bin Ismail Amir. *Subul as-Salam*. Juz III Saudi Arabia: Dar Ibn al-Jauzi, 1478 H

Sitepu, Runtung. *Penyelesaian Sengketa Harta Pusaka Tinggi Di Minang Kabau Studi Kasus di Kota Padang* dalam <http://repository.usu.ac.id/handle/123456789/5423>

Sumitro, Warkum. *Asas-asas Perbankan Islam dan Lembaga-lembaga Terkait (BAMUI dan Takaful) di Indonesia*. Jakarta: Rajawali Pers, 1997.

As-Suyuthy, Asy. *Al-Asybah wa an-Nazhair*. Beirut: Dar al-Fikr, t.th.

Syafa'at, Abdul Kholiq. Respon Dan Persepsi Masyarakat Terhadap Penerapan Akad Bai'ul Wafa Pada BMT dan UGT Sidogiri Cabang Glenmore Banyuwangi." . *ISTIQRO ' Jurnal Hukum Islam, Ekonomi Dan Bisnis*, Vol.1. No.1. Januari 2015, ISSN 2460-0083

Asy-Syairazi, *Al-Muhazzab fi Fiqh al-Imam asy-Syaffi'i*, Juz I, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, tt.

Syalabi, M. Mustafa, *Al-Madkhal fi Ta'rif bi al-Fiqh al-Islamy*, Juz II, Mesir : Dar al-Ta'rif, 1990.

Syarbasyi, Ahmad. *al-Mu'jam al-Iqtishad al-Islami*, Beirut: Dar Alamil Kutub, 1987

Syarbiny, Muhammad. *Mugny al-Muhtaj*. Beirut: Dar al-Fikr, t.th.

Syarifuddin, H. Amir. *Ushul Fiqh*. Jakarta: Kencana, 2011.

Asy-Syathibi, Abu Ishaq. *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, tth.

_____. *al Muwafaqat fi Ushul al Fiqh*. Mesir: Maktabah Tijariah, tth.

Taimiyah, Ibn. *Majmu' Fatawa*, Abdurrahman al-Asimy (ed.), Juz XXIX. (Mekkah: Dar Arabiyyah, 1398 H

Tanjung, Hendri *Metodoligi Penelitian Ekonomi Islam*. Jakarta: Gramata, 2011.

Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1995.

Tratmono, Ahmad Soekro. "Sistem Operasional Bank Syariah", Makalah *TOT Perbankan Syariah*, BI dan IAIN Imam Bonjol Padang, 7-9 Juni 2005

Undang-Undang No. 21 tahun 2008 tentang Bank Syariah

Al-Usaimin, Muhammad Ibn Salih. *Al-Qawaid al-Fiqhiyyah*. Iskandariyah: Dar al-Basirah, t.th.

Utomo, Setiawan Budi. "Kebijakan Bank Indonesia Dalam Akselerasi Perbankan Syariah Melalui Peran Dewan Pengawas Syariah," makalah Seminar *Peran Strategis DPS dalam Pengembangan Perbankan Syariah*, IAIN SU Medan, 26 Nopember 2007.

Warson, Ahmad al-Munawwir. *Kamus Al-Munawwir*. Surabaya: Pustaka Progressif, 2002.

Yahya, Mukhtar dan Fathurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami*, Bandung: al- Ma'arif, 1997.

Yuslem, Nawir. *Ulumul Hadis*. Jakarta: Mutiara Sumber Widya, 1998.

Yusuf, Muhammad. *Pengaruh Perdagangan Antar Wilayah dan Luar Negeri Terhadap Perekonomian Provinsi Sumatera Utara*. Disertasi Program Doktor Ilmu Ekonomi Program Pascasarjana Universitas Syiah Kuala, 2009. Lihat juga <http://www.sumutprov.go.id>, <http://www.kemendagri.go.id/pages/profil-daerah/provinsi/detail/12/sumatera-utara>

Zahrah, Muhammad Abu. *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyyin*. Mesir: Dar al-Fikr al-Arabi, tt.

Az-Zarqa, Asy-Syaikh Ahmad bin asy-Syaikh Muhammad. *SyarhulQawaidal-Fiqhiyyah*. Beirut: Dar al-Qalam, 1989.

_____, *Nazhariyah al- Iltizam*, Beirut: Dar al-Fikr al-Araby, tth.

_____. *Al-Uqud al-Musammah*. Damaskus: Dar al-Kitab, 1968.

Az-Zuhaili, Wahbah. *Fiqh Islam wa Adillatuhu*. Jakarta: Gema Insani, 2011.

_____. *Nadzariyah al- Dharurah al- Syar'iyah, Muqaranah ma'a al-Qanun al- Wadh'i*. Damaskus: Muassasah al- Risalah, 1982.

SURAT GADAI TANAH SAWAH

Yang bertanda tangan di bawah ini:

1. Nama : JULI
Umur : tahun
Pekerjaan : Perawat
Alamat : Pulau Gambar dusun XIII

(Dalam hal ini disebut pihak I)

2. Nama : JUMADI
Pekerjaan : Wiraswasta
Umur : 41 Tahun
Alamat : Pulau Gambar dusun XIII

(Dalam hal ini disebut pihak ke II)

Pihak pertama mengaku mempunyai sebidang Tanah Sawah 5 Rantai yang terletak di Dusun XIII Desa Pulau Gambar. Oleh pihak pertama hingga saat ini sawah seluas tersebut diatas diusahai sendiri (diusahakan/dikerjai sendiri).

Pada hari ini tanggal 20 Maret 2014 tanah sawah seluas tersebut diatas dibuat sebagai Boroh karena adanya uang yang dipinjam oleh pihak pertama sebesar Rp.20.000.000 (Dua Puluh Juta Rupiah) kepada pihak kedua .Dengan perjanjian sbb.

1. Apabila dalam 2 musim tanam pihak pertama belum dapat mengembalikan uang yang dipinjam dari pihak kedua, maka pihak kedua masih mengerjakan tanah sawah tersebut.
2. Apabila dalam 2 musim tanam pihak pertama dapat mengembalikan uang yang dipinjam dari pihak kedua, maka tanah sawah seluas 5 Rantai tersebut kembali kepada pihak pertama

Demikian surat perjanjian gadai tanah sawah ini diperbuat dengan sebenarnya dengan pikiran yang sehat dan waras serta tidak ada dakwa/dakwi atau bujukan dari pihak lain. Bila ada dakwa/dakwi dibelakang hari kelak saya pihak pertama yang bertanggung jawab atas resikonya dan untuk memperkuat surat perjanjian gadai tanah sawah ini kami bubuhi tanda tangan dihadapan saksi-saksi.

Pulau Gambar, 20 Maret 2014

Yang membuat perjanjian

Pihak Ke II

Pihak Ke I

Saksi:

1. Kadus XIII
(Sutrisno Muis)
2. Misdi



JUMADI



JULI

SURAT TANDA BUKTI GADAIAN TANAH

Saya yang bertanda tangan dibawah ini adalah Pihak Pertama (Ke-1) :

Nama : MUSIRAN.
Umur : 40 TAHUN.
Alamat : Dusun XI P. Gambar Kec. Serba Jadi.
Pekerjaan : PETANI.

Dalam hal ini disebutkan Pihak ke Dua (Ke-2) :

Nama : SUYANTO / ISTRI.
Umur : 42 TAHUN.
Alamat : Dusun IX P. Gambar Kec. Serba Jadi.
Pekerjaan : PETANI.

Dalam hal ini disebut Pihak pertama (ke-1). Pihak Pertama Menggadaikan SEBUAH SAWAH seluas Lima (5) rantai, kepada pihak keDua (ke-2) Yaitu Kepada Bapak **SUYANTO**.

Sawa tersebut di Gadaikan sebesar Rp. 20.000.000;- (Dua Puluh Juta Rupiah) **TUNAI**. Pihak pertama memberikan garapan kepada pihak ke dua (ke-2) Selama Dua Kali Kali (2x) Garapan Musim Tanam Padi. Seandainya Pihak Pertama tidak dapat menebusnya, pihak ke Dua (ke-2) tetap menggarap tanah tersebut. Dan kedua Nama diatas bertanggung jawab apa bila adanya GUGATAN dan siap diadili menurut Undang-Undang yang berlaku.

PIHAK KEDUA

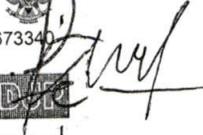

(SUYANTO)

SAKSI


(JUMADI)



PERTAMA


(MUSIRAN)



SURAT PERNYATAAN

Saya yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : BOENAH

Alamat : Dsn VI Kp. BINGKAT.

telah menggadaikan sawah setengah ± 5 Rante yang berlokasi di P. Gambar Dsn. IX kepada :

Nama : Suyanto

Alamat : Ds. P. Gambar Dsn. IX

lamanya waktu tanam sebanyak 3 kali (3 musim tanam)

Surat ini dibuat atas dasar tidak ada paksaan dan dengan akal yang sehat . Jumlah uang sebanyak Rp. 1500.000 (satu juta lima ratus ribu Ru-
piah).

P. Gambar, 27 Januari 1996

Saksi

(BUANG)

Yang menadai

(SUYANTO)

Yang Menggadai

(BOENAH)

Surat Perjanjian

Saya yang beranda tangan di bawah ini :

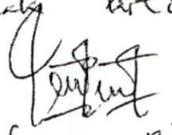
Nama : Subang Riadi
umur : 27 thn
Alamat : Ds. Brigat dsu. I
di sebut Pirak I (Pertama).

Nama : Suganto
umur : 30 thn
Alamat : Ds. Brigat Gambar dsu. II
di sebut Pirak II (Kedua)

Berita adanya seluasnya Pirak I (Pertama) ada meminjam uang kepada Pirak kedua sebanyak Rp 3.000.000,- (Tiga juta Rupiah) + Rp 500.000 dan sebagai jaminan sebidang tanah yang luasnya ± 5 Rante (Lima Ratus Ribu) yang terletak di Desa Pulau Gambar dsu. II. Apabila Pirak pertama belum dft mengembalikan utang Pirak kedua maka tanah tsb menjadi aset dan Pirak kedua utik mengalahnya.

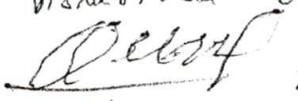
Demikianlah surat pernyataan ini dibuat dgn sebenarnya dan dengan awal saat pikiran yg waras tanpa ada paksaan dan pihak manapun.

Desa Brigat 30 Januari 2000.

Pirak pertama

(Subang Riadi)

Pirak kedua

(Suganto)

Ditandatangani oleh

(bnang)

: SURAT PERNYATAAN :

Saya yang bertanda tangan di bawah ini

Mama: SALBIAH.

Umur: 71 tahun.

Agama: Islam

pekerjaan: Bertani

Alamat: Dusun XIV B Desa Pulau Gambar.

menyatakan dengan sebenarnya: Bahwasanya.

Ibuk salbiah benar ada memakai Uang Saudara Jumadi yang beralamat di dusun XIII Desa Pulau Gambar, sebesar Rp 45.000.000. (empat puluh lima juta Rupiah) tunai dengan perjanjian sebagai berikut. Saudara salbiah akan menggunakan sebidang tanah sawah yang luarnya ± 8 Rante yang terletak di dusun XIV B, Desa Pulau Gambar, kepada saudara Jumadi.

Di sini di terangkan kedua belah pihak mengadakan perjanjian satu sama lainnya sebagai berikut:

- Tanah seluas ± 8 Rante yang terletak di dusun XIV B akan digarap oleh saudara Jumadi selama dua kali (2x) tanam padi, mulai dari MTA. 2016 - MTB. 2016 yang akan datang
- Dan setelah saudara Jumadi menggarap sawah tsb. maka uang sebesar Rp 45 000 000 akan di kembalikan oleh saudara salbiah.
- Dan apa bila saudara Jumadi telah dua kali menggarap sawah tsb. yang sebesar Rp 45 000 000. belum juga dapat di kembalikan oleh saudara salbiah maka sawah tsb. tetap di garap saudara Jumadi sampai uang tsb dapat di kembalikan.

Demi kian lah pernyataan ini di buat dengan sebenarnya. Semoga dapat di pergunakan seperluanya.

SAKSI-SAKSI.

1. AMIRULIH (saksi)

2. ...