EKONOMI SYARI'AH

KONSEP DAN APLIKASINYA

Dr. M. Syahrullah, SE, MM
Wahyi Busyro, SEI, ME
Rika Septianingsih, SHI, ME
Mohd. Ario Wahdi Elsye, SE, ME

FAKULTAS STUDI ISLAM
UNIVERSITAS MUHAMMADIYAH RIAU

Ekonomi Syari'ah:
Konsep dan Aplikasinya

Undang - undang Republik Indonesia Nomor 19
Tahun 2002
Tentang Hak Cipta
Lingkup Hak Cipta
Pasal 2

1. Hak Cipta merupakan Hak Eklusif bagi Pencipta atau Pemegang Hak Cipta untuk mengumumkan atau memperbanyak ciptaannya yang timbul secara otomatis setelah suatu ciptaan dilahirkan tanpa mengurangi pembatasan menurut peraturan perundang - undangan yang berlaku.

Lingkup Hak Cipta
Pasal 72

1. Barang siapa dengan sengaja melanggar dan tanpa hak melekukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam pasal 2 ayat 1 atau pasal 49 ayat 1 dan 2 dipidana dengan pidana penjara masing - masing paling singkat 1 bulan dan / atau denda paling sedikit Rp. 1.000.000,- atau pidana penjara paling lama 7 tahun dan / atau paling banyak Rp. 5.000.000.000,-
2. Barang siapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran hak cipta sebagai mana dimaksud dalam ayat 1, dipidana dengan penjara paling lama 5 tahun dan atau denda paling banyak Rp. 500.000.000,-

Ekonomi Syari'ah:
Konsep dan Aplikasinya

Dr. M. Syahrullah, SE, MM
Wahyi Busyro, SEI, ME
Rika Septianingsih, SHI, ME
Mohd. Ario Wahdi Elsye, SE,ME

Ekonomi Syari'ah: Konsep dan Aplikasinya

Hak Cipta dilindungi undang-undang
Cetakan Pertama, 2018

Penyusun:
Dr. M. Syahrullah, SE, MM
Wahyi Busyro, SEI, ME
Rika Septianingsih, SHI, ME
Mohd. Ario Wahdi Elsye, SE, ME

Editor:
Mohd. Ario Wahdi Elsye, SE, ME

ISBN: 979-602-6302-66-3

Perwajahan/Cover:
Katon/Dewi

Diterbitkan oleh:
Asa Riau (CV. Asa Riau)
Anggota IKAPI
Jl. Kapas No 16 Rejosari,
Kode Pos 28281 Pekanbaru - Riau
e-mail: asa.riau@yahoo.com

Dicetak pada CV Mulia Indah Kemala
Isi di luar tanggungjawab Percetakan

Kata Pengantar

Dalam memahami hukum Islam sebagai sumber rujukan bagi ekonomi syari'ah diawali dengan memahami istilah syari'at dan fikih. Syari'at adalah agama dan tidak akan berubah sepanjang zaman. Sedangkan fikih adalah hasil pemahaman para 'ulama tentang syari'ah karena itu fikih bersifat temporer sesuai dengan kebutuhan masyarakat.

Di Indonesia yang penduduknya mayoritas muslim menginginkan produk-produk fiqh di bidang ekonomi syari'ah dijadikan hukum positif sehingga dapat dijadikan referensi oleh para hakim di Pengadilan Agama, mengingat selama ini para hakim tidak memiliki buku standar yang dapat dijadikan rujukan secara bersama dalam bidang ekonomi syari'ah. Ini berakibat bagi para hakim agama dalam menghadapi kasus yang harus diadili dan rujukannya adalah berbagai kitab fiqh tanpa suatu standarisasi atau penyeragaman. Akibat lanjutnya, secara praktis, terhadap kasus yang sama dapat lahir putusan

yang berbeda jika ditangani oleh hakim yang berbeda.

Oleh sebab itu, untuk menyeragamkan kitab hukum yang menjadi pegangan hakim di lingkungan pengadilan agama tersebut, pada tahun 2006 Mahkamah Agung Republik Indonesia membentuk suatu Tim yang bertugas menyusun proyek Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah dan diwujudkan dalam bentuk Surat Peraturan Mahkamah Agung (PERMA) Nomor 2 Tahun 2008.

Dari berbagai kelemahan dan kekurangan yang ada, buku ini berusaha untuk mengkaji Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah (KHES) dari sisi konsep dan metodologi serta berusaha melakukan kajian kritis sehingga kemudian pada gilirannya dapat menawarkan alternatif pembaharuan bagi hukum materil peradilan agama bidang ekonomi syari'ah yang sampai dengan sekarang masih membutuhkan masukan dari berbagai pihak.

Akhirul kalam, semoga buku ini bermanfaat, sekaligus mencerahkan ummat. Kepada para penulis kami ucapkan jazakumullah khairan, semoga Allah mencatatnya dalam mizan kebaikan kita di Hari Akhir. Amiin.

Pekanbaru 26 Januari 2019

Dr. M. Syahrullah, SE, MM

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR.....v
DAFTAR ISI vii

BAB I PENDAHULUAN 1

BAB II IDENTIFIKASI HUKUM EKONOMI SYARI'AH18
A. Pengertian Akad 18
B. Asas-asas Akad 26
C. Rukun dan Syarat Akad 38
D. Bentuk-bentuk Akad 46
E. *Maqashid* tentang Ekonomi Syari'ah 103

BAB III KOMPILASI HUKUM EKONOMI SYARI'AH112
A. Ruang Lingkup Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah 112
B. Substansi Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah ..117
C. Asas, Rukun dan Syarat Akad 119
D. Akad Jual Beli 124

E. Akad Jasa 144
F. Akad Kerjasama 174
G. Akad Amanah.....198

BAB IV IMPLIKASI KOMPILASI HUKUM EKONOMI SYARI'AH DI PERADILAN AGAMA 247
A. Putusan Berkaitan dengan Akad Jual Beli.....249
B. Putusan Berkaitan dengan Akad Jasa 255
C. Putusan Berkaitan dengan Akad Kerjasama 261
D. Putusan Berkaitan dengan Akad Amanah.....270
E. Eksistensi Hukum Ekonomi Syariah dan Aplikasinya.....279

BAB VPENUTUP 284

DAFTAR PUSTAKA.....288

BAB I
PENDAHULUAN

ISLAM adalah ajaran Allah Swt yang diturunkan melalui wahyu kepada Nabi Muhammad Saw. untuk disampaikan kepada umat manusia, sebagai pedoman hidup demi kebahagiaan mereka di dunia dan di akhirat. Ajaran Islam, menurut Mahmud Shaltut, dapat dibagi ke dalam dua kelompok besar, yaitu aqidah dan syari'ah[1]. Dari pembagian ini jelas bahwa hukum Islam merupakan bagian dari totalitas ajaran Islam yang bersumber dari wahyu.

Di dalam Islam perjanjian sering disebutkan dengan istilah *'aqd* dan kata ini telah diIndonesiakan menjadi kata akad.[2] Padanan kata akad atau sinonimnya dalam

---

[1]Mahmud Syaltut, *al-Islâm 'Aqīdah wa al-Syarī'ah* (Tp.: Dar al-Qalam, 1966).
[2]Dalam buku Fiqh Muamalah karangan dan terbitan Indonesia tidak lagi menggunakan kata aqad melainkan telah dituliskan dengan akad, seperti, Nasrun Haroen, *Fiqh Muamalah*, (Jakarta, Gaya Media Pratama, 2000) hlm. 97; Abd. Azis Dahlan, dkk., *Ensiklopedi hukum Islam*, Jilid I (Jakarta, Ichtiar

bahasa Arab ditemukan beberapa kata seperti *'ahd* dan *iltizâm*.[3] Makna kata akad merupakan manifestasi dari seseorang atau kelompok untuk melahirkan keinginan melakukan kegiatan transaksi yang bersifat pertukaran harta (*mubâdalah al-mâliyah)* maupun bentuk lainnya.[4]

Hukum Islam dalam kitab fikih menetapkan beberapa syarat atau rukun sahnya akad, seperti kelayakan para pihak, jelasnya *mahal 'aqd*, *sharîh*nya *shîghah 'aqd*, dan objeknya merupakan *mâl mutaqawwîm*.[5] Secara umum, syarat dan rukun harus dipenuhi untuk mengukur validitas sebuah akad.

Dalam berbagai kitab fikih dapat ditemui beberapa pandangan ulama tentang akad.[6] Secara keseluruhan pendekatan tersebut menghendaki pelaksanaan akad menjadi sah dengan terpenuhinya syarat dan rukun akad. Sehingga formulasi syarat dan rukun, melahirkan berbagai bentuk akad dengan berbagai sudut tinjauan.

Bentuk akad yang terdapat dalam transaksi modern tidak lagi mengikuti bentuk yang sama dengan yang ada di dalam kitab fikih, karena dalam prakteknya mengalami suatu perpaduan antara akad-akad yang terdapat dalam berbagai kitab fikih dengan praktek yang berlaku

---

Baru Van Hoeve, 2006), hlm. 63

[3]Muhammad Abu Zahrah, *al-Milkiyah wa Nazariyah al-'Aqd,* (Beirut, Dar al-Fikr al-Araby, 1976) hlm. 196-228

[4]Syamsul Anwar, *Hukum Perjanjian Syari'ah : Studi Tentang Teori Akad Dalam Fiqh Muamalah*, (Jakarta, Raja Grafindo Persada, 2006), hlm. 78

[5]Nasrun Haroen, *Fiqh Mu'âmalah*, hlm. 76-77

[6]Para Ulama ada yang mengidentifikasi akad dengan beberapa pendekatan ada yang menyebut 13, 12 dan 7. Lihat misalnya, Muhammad Hamid Ba'aly, *Dawâbit al-Uqûd*, hlm. 76

dalam transaksi modern.[7] Hal ini terjadi karena untuk menerapkan bentuk akad fikih ke dalam model transaksi modern tidak lagi sesuai terutama melaksanakan satu akad fikih secara mandiri. Inilah yang menjadi preseden awal agar akad fikih kembali untuk ditinjau ulang atau ditata untuk keperluan transaksi modern.

Berdasarkan kondisi di atas, klasifikasi akad di dalam kitab-kitab fikih tidak dapat lagi dipertahankan. Dalam transaksi *al-i'timâd al-mustanâdiyah* atau *Letter of Credit* (LC) terdapat minimal 3 bentuk akad yang digunakan sekaligus dalam satu transaksi, yaitu akad *wakâlah, kafâlah* dan *Qardl*. Ketiga bentuk akad tersebut tidak dapat berdiri sendiri-sendiri karena satu dan lainnya saling berkaitan.[8] Oleh karenanya, diperlukan suatu penelitian, karena bagi sebahagian pendapat, konsep akad yang ada merupakan sesuatu yang kekal dan tidak boleh diubah sedangkan kelompok lain beranggapan bahwa hukum selalu mengikuti perkembangan zaman. Perubahan konsep akad merupakan sesuatu yang lumrah dan pasti terjadi, selaras dengan waktu dan tempat.[9]

---

[7]Adiwarman A. Karim, *Bank Islam : Analisis Fiqh dan Keuangan*, (Jakarta, Raja Grafindo Persada, 2004)

[8]Muhammad Ibn Ali al-Qary, *al-'Uqûd al-Mustajadah: Dhawâbituhû wa namâzdijuhû minhâ,* dalam Majallah Majma' al-Fiqh al-Islami, (Jeddah: Majma' al-Fiqh al-Islami, 1997), vol X, No 2, hlm 529

[9]Imran Ahsan Khan Nyazee, *Theories of Islamic Law*, (Islamabad, IIIT & Islamic Research Institut, 1994) hlm. 42-47; Sacipto Rahardjo, *Ilmu Hukum* (Bandung, Citra Aditya bakti, 1996), hlm. 14-17; William M. Evan, Law As An Instrument of Social Change, dalam William M. Evan (Ed.), *The Sociology of Law*, (New York, The Free Press, 1980) hlm. 554-558

Konsep dasar akad dalam fikih merupakan sebuah formulasi keadaan perdagangan pada masa Dinasti Umayyah (660-750 M). System perdagangan belum berkembang dibandingkan saat ini, khususnya perdagangan antar Negara yang melibatkan perbankan.[10] Bidang tekhnologi belum berkembang sehingga persyaratan dalam hal formalitas akad masih dapat dipertahankan seperti bertemunya para pihak dalam satu majlis akad.[11] Dalam kitab fikih persyaratan formal bagi para pihak yang bertransaksi dalam wilayah bisnis haruslah sudah baligh.[12] Paradigma ini menyebabkan posisi hukum Islam cenderung tidak lagi relevan dalam dunia bisnis, karena mempersempit ruang lingkup perdagangan dalam Islam dan tidak memberikan kesempatan bagi anak-anak untuk belajar perdagangan.

Dalam system peradilan di Indonesia, adanya perluasan wewenang Pengadilan Agama yang tercantum dalam Undang-Undang No. 3 Tahun 2006 atas perubahan Undang-Undang No. 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama yang berisi perluasan kewenangan menangani sengketa ekonomi syari'ah. Amandemen

---

[10]Nabil A. Saleh, Financial Transastions and The Islamic Theory of Obligation and Contracts, dalam Chibli Mallat ed., *Islamic Law and Finance*,(London, Graham and Trotman, 1988), hlm. 13

[11]Muhammad Abu Zahrah, *al-Milkiyah wa Nazariyatul 'Aqd*, hlm. 185-187

[12]Ukuran baligh dalam kitab fikih adalah telah terjadinya mimpi pada seorang laki-laki atau menstruasi bagi anak perempuan. Secara umum mimpi dan menstruasi terjadi pada umur 15 atau 16 tahun. Bandingkan Nabil A. Saleh, Definition and Formation of Contract Under Islamic and Arab Laws, *Arab Law Quarterly*, Vol. 5, Part 2 [1990], Graham and Trotman Ltd., London, hlm. 101-116;

ini dilatarbelakangi oleh munculnya Undang-Undang No. 4 Tahun 2004 tentang pokok-pokok kekuasaan kehakiman dengan system satu atap *(one roof system)* yaitu pengalihan organisasi, administrasi dan financial dari semua lingkungan Peradilan ke Mahkamah Agung.[13]

Di Indonesia yang penduduknya mayoritas muslim[14] menginginkan produk-produk fiqh di bidang ekonomi syari'ah dijadikan hukum positif sehingga dapat dijadikan referensi oleh para hakim di Pengadilan Agama, mengingat selama ini para hakim tidak memiliki buku standar yang dapat dijadikan rujukan secara bersama dalam bidang ekonomi syari'ah. Ini berakibat bagi para hakim agama dalam menghadapi kasus yang harus diadili dan rujukannya adalah berbagai kitab fiqh tanpa suatu standarisasi atau penyeragaman. Akibat lanjutnya, secara praktis, terhadap kasus yang sama dapat lahir putusan yang berbeda jika ditangani oleh hakim yang berbeda[15].

Oleh sebab itu, untuk menyeragamkan kitab hukum yang menjadi pegangan hakim di lingkungan pengadilan agama tersebut, pada tahun 2006 Mahkamah Agung

---

[13]Dalam Undang-Undang No. 3 2006 tentang Peradilan Agama pasal 49 disebutkan bahwa Pengadilan Agama betugas dan berwenang memeriksa, memutus, dan menyelesaikan perkara di tingkat pertama antara orang-orang yang beragama Islam di bidang (a) perkawinan (b) waris (c) wasiat (d) hibah (e) wakaf (f) zakat (g) infaq (h) shodaqoh dan (i) ekonomi syari'ahlm.

[14]Pemeluk agama Islam pada sensus terakhir pada tahun 2010 tercatat sebanyak 207,2 juta jiwa (87,18 persen). Badan Pusat Statistik, *Kewarganegaraan, Suku Bangsa, Agama, dan Bahasa Sehari-hari Penduduk Indonesia,* (Jakarta: Badan Pusat Statistik, 2011) hlm. 10

[15]Munawir Sjadzali, "Peradilan Agama dan Kompilasi Hukum Islam" dalam *Peradilan Agama dan Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia.* et. Mahfud MD et. al. (Yogyakarta: UII Press, 1993), 2.

Republik Indonesia membentuk suatu Tim yang bertugas menyusun proyek Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah (selanjutnya ditulis KHES) berdasarka surat keputusan Ketua Mahkamah Agung RI Nomor. KMA/097/SK/X/2006.[16] Proyek ini diwujudkan dalam bentuk Surat Peraturan Mahkamah Agung (PERMA) Nomor 2 Tahun 2008, KHES ini kemudian mendapatkan payung hukum untuk dijadikan sebagai hukum terapan dan dinyatakan resmi sebagai pedoman bagi para hakim Peradilan Agama dalam memeriksa, mengadili dan menyelesaikan perkara yang berkaitan dengan ekonomi syari'ah.

Sasaran proyek KHES ini adalah mempersiapkan rancangan buku hukum tentang subyek Hukum dan *Amwal* yang kemudian tercantum dalam Buku I, tentang Akad dalam Buku II, tentang Zakat dan Hibah dalam Buku III, dan tentang Akuntansi Syari'ah dalam Buku IV KHES.[17]

Dari klasifikasi diatas tampak bahwa akad menempati posisi tersendiri. Dalam hukum ekonomi Islam akad merupakan unsur terpenting dalam semua transaksi ekonomi syari'ah. Bahkan bisa dikatakan bahwa akad merupakan substansi pokok dalam ekonomi syari'ah sebab sah atau tidaknya suatu transaksi ditentukan oleh akadnya.

Pengaturan mengenai akad dalam KHES di bagi ke dalam 29 bab. Hal ini menggambarkan bahwa cakupan

---

[16]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, Dirjen Badilag Mahkamah Agung RI, Jakarta 2011, Lampiran Hlm. ii

[17]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. iii

akad amatlah luas dan menjadi bagian yang tak terpisahkan dari setiap transaksi. Tiga bab pertama mengatur mengenai ketentuan umum tentang akad, berupa asas, rukun, syarat, kategori hukum, 'aib kesepakatan, akibat dan penafsiran akad. Pada bab-bab berikutnya membahas akad berdasarkan jenis transaksi yang dilakukan dalam kegiatan ekonomi syari'ah, seperti *ba'i* (jual beli), *ijârah* (sewa menyewa), *ta'mîn* (asuransi), dan lain sebagainya.[18]

Dalam Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah di kenal bentuk-bentuk akad seperti *ba'i, syirkah, mudlârabah*, dan lain-lain. Bentuk-bentuk akad ini telah dipraktekan dan diakui oleh Nabi Muhammad SAW. Pemilik modal dan pihak yang menggunakannya memiliki tanggung jawab yang sama, dan diatur sesuai dengan perjanjian yang dibuat oleh para pihak yang statusnya adalah sama.

Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah ini masih banyak yang perlu dikritisi dan disempurnakan. Dalam ketentuan Akad, KHES belum menyebutkan asas-asas pokok dalam hukum akad (perjanjian), yakni asas-asas ibahah, kebebasan berakad, konsensualisme, janji itu mengikat, keseimbangan, kemaslahatan, amanah, dan keadilan.[19] Pencantuman asas-asas ini menjadi sangat penting sebagai pertimbangan filosofis dalam mereinterpretasikan hukum-hukum muamalat ke dalam cakupan yang lebih luas. KHES justru lebih banyak menyebutkan kaedah-

---

[18]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. iv

[19]Anwar, *Hukum Perjanjian Syari'ah*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2007) hlm. 83-92

kaedah fiqhiyyah dalam satu rangkaian yang belum didefenisikan jenis, cakupan dan fungsinya. Setiap topik itu memerlukan kaedah-kaedah tersebut sebagai landasan filosofisnya, sehingga hal tersebut menimbulkan ketidakpastian dalam penerapannya.

KHES belum mencantumkan sub-sub penting dalam akad. Masalah akan timbul ketika perkara yang tidak tercover dalam KHES dan hakim memberikan penafsiran yang 'dipaksakan' sehingga menimbulkan rasa ketidakadilan kepada pihak yang bersengketa.[20] Format hukum yang lebih rinci dibutuhkan sehingga menjawab banyak persoalan. Hukum yang terlalu global berakibat pada perbedaan, mengingat para hakim mempunyai paradigma dan persepektif masing-masing. Dalam ketentuan *Mudlârabah* KHES tidak menyebutkan ketentuan jaminan, padahal masalah jaminan dalam *Mudlârabah* termasuk topik yang sangat penting dalam kajian fikih dan dalam praktek hukum muamalah di Lembaga-Lembaga Kuangan Syari'ah.

Dalam akad *Qardl* KHES tidak memberikan penekanan tentang status hukum ribâ agar tidak terjerumus kedalamnya. KHES menyebutkan bahwa biaya administrasi dalam akad *Qardl* dibebankan kepada nasabah, dengan tanpa memberi batasan. Hal ini menimbulkan masalah ketika kreditur menafsirkan secara berlebihan akan membebani para debitur.

---

[20]Abdul Mughits, Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah (KHES) dalam Tinjauan Hukum Islam, *Al-Mawarid Edisi XVIII Tahun 2008,* hlm 152

Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah (KHES) tentang akad sangat dibutuhkan untuk menjadi pedoman bagi masyarakat yang memerlukannya, terutama bagi para Hakim Pengadilan Agama di Indonesia dalam memeriksa, mengadili serta memutuskan suatu perkara yang diajukan dan putusannya seragam dalam kasus yang sama. Dengan formalisasi Hukum Islam ke dalam KHES pastilah akan ditemukan peluang dan tantangan yang akan dihadapi dalam politik formalisasi Hukum Islam dan Qonunisasi Hukum Ekonomi Islam.[21]

Penelitian ini sangat penting untuk dilakukan karena banyaknya sengketa-sengketa ekonomi syari'ah khususnya di bidang akad yang harus diselesaikan di Peradilan Agama. Penyelesaian sengketa-sengketa tersebut membutuhkan pedoman yang memadai dalam memutuskannya. Dengan demikian, dengan adanya penyempurnaan Konsep Akad tersebut, Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah (KHES) dapat diformulasi secara lebih sistematis dan kontekstual.

Dalam memahami hukum Islam sebagai sumber rujukan bagi ekonomi syari'ah diawali dengan memahami istilah syari'at dan fikih. Syari'at adalah agama dan tidak akan berubah sepanjang zaman. Sedangkan fikih adalah hasil pemahaman para 'ulama tentang syari'ah karena itu fikih bersifat temporer sesuai dengan kebutuhan masyarakat.[22]

---

[21]M. Rusydi, *Formalisasi Hukum Ekonomi Islam : Peluang dan Tantangan menyikapi UU No. 3 Tahun 2006,* Al-Mawarid Edisi XVII Tahun 2007, hlm 2-7

[22]Abu Ameenah Bilal Philips, *Asal-Usul dan Perkembangan Fikih: Analisis Historis atas Mazhab Doktrin dan Kontribusi*, (Bandung, Nusamedia &Nuansa, 2005), hlm. xvi

Kaidah atau ketentuan fikih yang dijadikan dasar penelitian ini adalah kaidah perubahan hukum. Secara konsep ditetapkan bahwa fikih akan senantiasa relevan dengan perkembangan peradaban manusia di berbagai tempat dan waktu.[23]

Menurut M. Atho Mudzhar, setidaknya terdapat empat jenis produk pemikiran Hukum Islam yang dikenal dalam perjalanan sejarah Hukum Islam, yaitu; kitab-kitab fikih, fatwa-fatwa ulama, keputusan-keputusan pengadilan agama, dan peraturan perundang-undangan di negeri muslim. Masing-masing memiliki ciri khas tersendiri.[24]

Kitab-kitab fikih merupakan jenis produk pemikiran hukum Islam yang bersifat menyeluruh dan mencakup semua aspek hukum Islam, dan diantara cirinya adalah kebal pada perubahan karena revisi atas sebahagiannya mengganggu keutuhan isi keseluruhannya. Dalam perjalanannya terbukti bahwa beberapa buku fikih telah diperlakukan sebagai kitab undang-undang, walaupun ketika ditulis tidak dimaksudkan untuk diberlakukan secara umum di suatu negara. Ketika kitab-kitab fikih ini ditulis oleh pengarangnya tidak secara eksplisit disebut masa berlakunya, sehingga cendrung dianggap berlaku

---

[23]'Ala' al-Din Za'tari, *Fiqh al-Mu'amalat al-Maiyah al-Muqaran: Shiyagah Jadidah wa Amtsilah Mu'ashirah* (Damaskus: Dar al-'Ashma'. 2008) cet. Ke-6, hlm. 4.

[24]M. Atho Mudzar, "Penerapan Pendekatan Sejarah Sosial dalam Hukum Islam", makalah disampaikan dalam acara diskusi yang diselenggarakan oleh Pusat Pengkajian Unisba, di Bandung pada tanggal 8 Januari 1992, hlm 2-4, t.d. Lihat pula M. Atho Mudzar, "Fiqh dan Reaktualisasi Ajaran Islam" dalam Budhy Munawar-Rachman (ed.), *Kontektualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina. 1994), hlm. 367-370

untuk sepanjang masa.[25]

Jenis produk pemikiran hukum Islam yang berupa fatwa-fatwa ulama, bersifat kasuistik karena merupakan respon atau jawaban terhadap pertanyaan yang diajukan oleh peminta fatwa. Secara umum, fatwa tidak memiliki daya ikat, karena peminta fatwa tidak harus mengikuti fatwa yang diberikan kepadanya. Demikian pula masyarakat luas tidak harus terikat dengan fatwa itu, karena fatwa seorang ulama di suatu tempat bisa saja berbeda dari fatwa ulama lain di tempat yang sama. Fatwa cenderung bersifat dinamis karena merupakan respon terhadap perkembangan baru yang sedang dihadapi masyarakat peminta fatwa, meskipun isi fatwa itu sendiri belum tentu dinamis. Pihak yang berwenang mengeluarkan fatwa dalam masalah lembaga keuangan di Indonesia adalah Dewan Syari'ah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI).[26]

Keputusan-keputuan pengadilan agama merupakan jenis produk pemikiran hukum Islam yang cenderung dinamis karena merupakan respon terhadap perkara-perkara nyata yang dihadapi masyarakat. Ciri keputusan pengadilan agama adalah tidak meliputi semua aspek pemikiran hukum Islam seperti halnya fikih. Dari segi kekuatan hukum, ia lebih mengikat terutama bagi pihak-pihak yang berpekara.

---

[25]*Ibid*

[26]Aidil Novia, *Konstribusi Fiqh Legal Maxim dalam Fatwa-Fatwa Ekonomi Syari'ah Dewan Syari'ah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI),* Jurnal Peradaban Islam Tsaqofah Vol. 12 No. 1 Mei 2016, hlm 81

Produk pemikiran hukum Islam yang berupa peraturan perundang-undangan di negara-negara Islam, termasuk didalamnya Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah (KHES), bersifat mengikat dan bahkan daya ikatnya lebih luas dalam masyarakat. Orang yang terlibat dalam perumusannya tidak terbatas pada kalangan ulama dan *fuqahâ*, tetapi juga para politisi dan cendikiawan lainnya. Masa berlaku peraturan perundang-undangan biasanya dibatasi, baik dibatasi secara eksplisit maupun secara implicit.[27]

Dari penjelasan tersebut tergambar bahwa peraturan perundang-undangan dalam merumuskannya melibatkan berbagai kalangan masyarakat yang memiliki kemampuan dalam perumusannya dan bersifat mengikat bagi masyarakat. Oleh karena itu, peraturan perundang-undangan ditetapkan dengan mempertimbangkan nilai syari'ah (*mashlahah*) di satu sisi, serta mendinamiskan syari'ah dengan perkembangan ekonomi syari'ah pada sisi yang lain.

Kajian tentang ekonomi syari'ah telah banyak diteliti dan ditulis dalam berbagai artikel dan buku. Kegiatan tersebut telah dilakukan sejak dahulu, dan hingga sekarang penelitian tentang ekonomi syari'ah masih menarik. Tujuan penelitian ini adalah ditemukannya konsep ekonomi yang sesuai dengan ajaran Islam.

Dalam upaya untuk mencapai tujuan tersebut

---

[27] M. Atho Mudzar, "Penerapan Pendekatan Sejarah Sosial dalam Hukum Islam", hlm 4,

muncullah berbagai pendekatan tentang pembelajaran ekonomi Islam. Volker Nienhaus, dalam artikelnya, "*Islamic Economics: Policy between pragmatism and Utopia*" mengungkapkan bahwa terdapat empat pendekatan utama dalam kajian ekonomi Islam, yaitu pertama, pendekatan pragmatis. Pendekatan yang dilakukan tidak banyak merubah struktur yang ada melainkan memberikan esensi baru bagi arah pelaksanaan yang dikehendaki.[28] Contoh dari pendekatan ini adalah penerimaan sarjana muslim terhadap lembaga keuangan seperti bank, asuransi dan lainnya, dengan hanya mengubah dan mengarahkan prinsip-prinsip operasionalnya agar sesuai dengan kehendak syari'ah. Kedua, pendekatan resitatif. Pendekatan ini merupakan kecenderungan yang berkembang dalam kitab-kitab fikih. Jenis ini lebih bersifat penghafalan dan kutipan, kadang mengabaikan aspek praktisnya, karena hukum syari'ah lebih ditinjau dari aspek yurisdis formal saja. Ketiga, pendekatan utopian, yaitu suatu keinginan manusia terhadap masa depannya dan atau sesuatu yang dicita-citakan, jadi pendekatan ini lebih berorientasi kepada nilai filosofis manusia seperti pencapaian keadilan dan atau kehendak terhadap bentuk masyarakat yang diinginkan, dalam Islam pendekatan ini dapat dihubungkan dengan ayat *baldatun tayyibatun wa rabbun ghafur*. Keempat, pendekatan adaptif, yaitu usaha pendekatan yang dilakukan dengan cara penyesuaian

[28]Nienhaus, Volker, *Islamic Economics: Policy between Pragmatism and Utopia,* Economics (Tubingen) 1982, Vol. 25 (1), hal. 80-100

terhadap berbagai fenomena Ekonomi Islam yang terjadi..[29]

Akan tetapi apa yang ditawarkan oleh Volker Nienhaus tidak sepenuhnya benar dan dapat diterima karena pendekatan campuran dari keempat pendekatan tersebut diatas dapat saja terjadi.[30] Pendapat lain dikemukakan oleh Yusuf al-Qardlawiy dalam bukunya *"Peran Nilai dan Moral dalam Perekonomian Islam"* dengan menggunakan pendekatan moral dalam kajian ekonomi Islam.[31] Pendekatan lain dikembangkan oleh Umer Chapra dalam bukunya *"Islam and the Economic Challenge"* (1992), *"Toward a Just Monetary Sistem"* (1995) dan *"The Future of Economic: An Islamic Perspective"* dengan meramu antara teori ekonomi yang telah berkembang dan mengujinya dengan perspektif ajaran Islam dan sebaliknya.

Menurut Frank E. Vogel dalam bukunya *"Islamic Law and Finance"* bahwa sudah adanya upaya penerapan hukum Islam dalam perundangan modern dan kondisi tersebut baru awal dari suatu proses yang dikehendaki. Abdurrazak Sanhuri telah mengawali usaha ini, ia terlibat dalam pembuatan draft perundangan Mesir, Syiria, Irak, dan Kuwait dan ini dapat dilihat dalam bukunya *"Al-Wasît fi Syarh Qanûn al-Madani", "Masâdir al-Haq",* dan *"Nazariyat al-'Aqd".* Secara umum ia mencoba untuk

---

[29]Lihat, Dawam Rahardjo, Wacana Ekonomi Islam Kontemporer (sebagai pengantar) dalam M. Umer Chapra, *Islam dan Tantangan Ekonomi*, (Surabaya, Risalah Gusti, 1999), hlm. vii - xix

30Nabil A. Saleh, Definition and Formation of Contract Under Islamic and Arab Laws, *Arab Law Quartely*, Vol. 5 Part 2 [1990], hlm. 120-124

[31]Yusuf al-Qardlawiy, *Peran nilai dan Moral Dalam Perekonomian Islam,* (Jakarta, Robbani Press,1999), hlm. 5

menampilkan perundangan Islam dalam kerangka perundangan modern dan usaha tersebut memberikan inspirasi yang luas bagi ilmuwan-ilmuwan selanjutnya seperti W.M. Ballantyne "*Commercial Law in the Arab Middle East: the Gulf States*", Nayla Comair Obeid "*The Law of Business Contracts in the Arab Middle East*", dan S.E. Rayner "*Theory of Contract in Islamic Law*".

Parvez Owsia dalam "*Formation of Contract : A Comparative Study Under English, French, Islamic and Iranian Law*", lebih mengelaborasi faktor rukun akad dalam keempat sistem hukum tersebut.[32] Berikutnya, penelitian yang bertumpu pada konsep akad dalam fikih masih terdapat dalam karya peneliti modern, Ali Khan Nyazi, "*the Islamic law of Contract*" dan Abdurrahman Raden Aji al-Haqqi, "*The Philosophy of Contract in Islamic Law*". Dalam pendekatan fikih, karya, Wahbah al-Zuhayli, "*al-Fiqh al- Islâmi wa Adilatuh*" (juz. 4,5 dan 6) dan Muhammad Abu Zahrah, "*al-Milkiyyah wa Nazariyyat al-'Aqd fi Syarî'ah al-Islâmiyyah*" masih mewakili dalam penulisannya buku-buku tersebut ditulis mengikuti struktur kitab-kitab fikih namun isinya telah dipengaruhi oleh kondisi sosial penulisnya.

Dalam pembahasan tentang Akad, Afdawaiza dalam *"Terbentuknya Akad dalam Hukum Perjanjian Islam"* membahas tentang rukun dan syarat dalam terbentuknya akad.[33] Rahmawati dalam *"Dinamika Akad*

---

[32]Parvez Owsia, *Formation of Contract : A Comparative Study Under English, French, Islamic and Iranian Law,* (London, Graham & Trotman, 1994)

[33]Afdawaiza, Terbentuknya Akad dalam Hukum Perjanjian Islam, *Al-Mawârid Edisi XVIII Tahun 2008,* hlm 181

dalam Transaksi Ekonomi Syari'ah" lebih memfokuskan penelitian pada perkembangan dinamika akad dalam transaksi global.[34] Abdurrauf dalam *"Penerapan Teori Akad pada Perbankan Syari'ah"* lebih menitikberatkan pembahasan pada kontektualisasi akad dalam pada produk keuangan syari'ah.[35]

Abdul Mughits dalam *"Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah (KHES) dalam Tinjauan Hukum Islam",* membahas tentang positifisasi hukum Islam di Indonesia di tinjau dari sisi sosiologis.[36] M. Rusydi dalam *"Formalisasi Hukum Ekonomi Islam: Peluang dan Tantangan"* lebih memfokuskan penelitian tentang politik hukum Islam ditinjau dari peluang dan tantangan setelah UU No. 3 Tahun 2006 tentang Peradilan Agama.[37] Aidil Novia *"Konsribusi Fiqh Legal Maxim dalam Fatwa-fatwa Ekonomi Syari'ah Dewan Syari'ah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI)"* bertujuan melihat penggunaan kaedah fikih dalam fatwa Dewan Syari'ah Nasional.[38]

Kajian dan pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini memiliki perbedaan dengan kajian-kajian yang sudah ada, sehingga dapat mengisi kekosongan

---

[34]Rahmawati, Dinamika Akad dalam Transaksi Ekonomi Syari'ah, *A-Iqthishâd: Vol. III, No.1, Januari 2011,* hlm 19

[35]Abdurrauf, Penerapan Teori Akad pada Perbankan Syari'ah, *Al-Iqthishod: Vol. IV, No.1, Januari 2012,* hlm. 15

[36]Abdul Mughits, Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah (KHES) dalam Tinjauan Hukum Islam, *Al-Mawarid Edisi XVIII Tahun 2008,* hlm 152

[37]M. Rusydi, Formalisasi Hukum Ekonomi Islam : Peluang dan Tantangan menyikapi UU No. 3 Tahun 2006, *Al-Mawarid Edisi XVII Tahun 2007*, hlm 2-7

[38]Aidil Novia "Konsribusi Fiqh Legal Maxim dalam Fatwa-fatwa Ekonomi Syari'ah Dewan Syari'ah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI), *Jurnal Tsaqofah, Vo. 12, No. 1, Mei 2016,* hlm. 79

dalam kajian hukum Islam di Indonesia. Penelitian ini, berusaha untuk mengkaji Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah (KHES) dari sisi konsep dan metodologi serta berusaha melakukan kajian kritis sehingga kemudian pada gilirannya dapat menawarkan alternatif pembaharuan bagi hukum materil peradilan agama bidang ekonomi syari'ah yang sampai dengan sekarang masih membutuhkan masukan dari berbagai pihak. Konstribusi penelitian ini berarti tidak hanya materi hukum ekonomi syari'ah saja, namun juga mengenai bangunan konsep dan metodologi, sehingga nantinya tawaran pembaharuan hukum ekonomi syari'ah tersebut memiliki landasan dan pijakan yang kokoh. Perbedaan pendekatan penelitian ini dengan pendekatan yang digunakan oleh karya-karya sebelumnya adalah penggunaan pendekatan Ushul Fikih (filsafat dan metodologi hukum Islam) untuk mengkaji, mengkritisi, dan mengembangkan KHES bidang akad. Namun demikian, sebagaimana pendekatan-pendekatan yang lain, pendekatan yang digunakan ini juga memiliki keterbatasan. Penelitian ini, misalnya, tidak dapat mengungkap pengaruh konteks sosial politik di seputar pembentukan KHES, sebagaimana dapat diungkap oleh tulisan yang menggunakan pendekatan *socio-legal* atau pendekatan politik hukum.

BAB II
IDENTIFIKASI HUKUM EKONOMI SYARI'AH

A. Pengertian Akad

Kata akad berasal dari bahasa Arab, *al-'aqd* secara bahasa berarti *al-rabthu*, yaitu mengikat atau ikatan. Dikatakan *rabatha al-Syai' rabthan*, berarti ia mengikat sesuatu dengan kuat.[39] Dalam a*l-Mu'jam al-Wasith,* kata *al- 'Aqdu* adalah sinonim dari kata a*l-'Ahdu* bermakna perjanjian dan a*l-Ittifaq*, yaitu kesepakatan yang terjadi antara dua belah pihak yang mana keduanya diharuskan untuk melakukan sesuai kesepakatan, seperti akad jual beli dan pernikahan.[40] Dikatakan ikatan *(al-rabth)* maksudnya adalah menghimpun atau mengumpulkan

[39]Ibrahim Anis dkk., *al-Mu'jam al-Wasith*, Vol. 1, (Istambul-Turki: al-Maktabah al-Islâmiyah, t.th), hlm. 323.
[40]Ibrahim Anis dkk., *al-Mu'jam al-Wasith*, Vol. 1, hlm. 614.

dua ajung tali dan mengikatkan salah satunya pada yang yang lainnya hingga keduanya bersambung dan menjadi seperti seutas tali yang satu.[41] Kata *al-'aqdu* dijelaskan oleh Allah dalam surah al-Maidah ayat 1 yang berbunyi:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ

Artinya: *"Hai orang-orang yang beriman, penuhilah aqad-aqad itu"*.[42]

Yang dimaksud dengan *'uqud* dalam ayat tersebut adalah perjanjian-perjanjian. Yaitu janji-janji yang menyangkut hal-hal yang dihalalkan oleh Allah dan hal-hal yang diharamkan-Nya serta hal-hal yang difardhukan oleh-Nya dan batasan-batasan (hukum-hukum) yang terkandung di dalam Al-Qur'an. Dalam perspektif al-Qur'an, *'Aqd* (perjanjian) itu mencakup: janji prasetia seorang hamba kepada Allah s.w.t. dan perjanjian yang dibuat oleh manusia dalam pergaulan sesamanya, seperti janji pakta, transaksi syirkah, transaksi jual beli, akad nikah, dan janji sumpah.

Hadis Abdullah ibn Umar menerangkan tentang kebebasan bagi setiap individu yang melaksanakan perjanjian untuk melakukan pilihan.

الْبَيْعَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ عَلَى صَاحِبِهِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا إِلاَّ بَيْعَ الْخِيَارِ.

[41]Gufraon A. Mas'adi, *Fiqh Mu'amalah Kontekstual*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2002), hlm. 75.
[42]Departemen Agama RI, *al-Qur`an dan Terjemahannya,* (Semarang: CV. Asy-Syifa`, 2001), juz 6, hlm. 225.

"Dua orang yang jual beli, masing-masing dari keduanya boleh melakukan khiyar atas lainnya selama keduanya belum berpisah kecuali jual beli khiyar".[43]

Maksudnya akad yang diadakan oleh para pihak haruslah didasarkan kepada kesepakatan kedua belah pihak, yaitu masing-masing pihak ridho/rela akan isi akad tersebut, atau dengan perkataan lain harus merupakan kehendak bebas masing-masing pihak. Dalam hal ini berarti tidak boleh ada paksaan dari pihak yang satu kepada pihak yang lain.

Menurut Wahbah al-Zuhaili secara etimologi, akad didefenisikan sebagai berikut:

الربط بين أطراف الشيئ سواء أكان ربط حسيا أم معنويا من جانب واحد أم من خانبين

Artinya: *"Mengikat antara beberapa ujung sesuatu, baik berupa ikatan secara nyata maupun secara abstrak (maknawi), dari satu pihak maupun dua pihak".*[44]

Secara terminologi, akad dapat didefenisikan secara umum (al-ma'na al-'âm) dan secara khusus (al-ma'na al-

---

[43]Abu Abdullah Muhammad Ibn Ismail al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, (Beirut: Dar Ibn Katsir, 2002) hlm. 508 Hadis No. 2111. Nâshir al-Dîn al-Bâlni dalam kitab *Irwâ' al-Ghalîl fi Takhîj Ahâdîs Manâri al-Sabîl,* (Beirut: al-Maktabah al-Islâmi, 1979) Juz 5 hlm. 153 memberikan penilaian shohih terhadap kualitas hadis dari Abdullah bin Umar tersebut.

[44]Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh,* J. IV, hlm, 2917

khâs). Secara umum akad didefenisikan sebagai:

كل ما عزم المرء على فعله ، سواء صدر بإرادة منفرد كالوقف والإبراء والطلاق واليمين ، أم احتاج إلى إرادتين في إنشائه كالبيع والإيجار والتوكيل والرهن

Artinya: *"Segala sesuatu yang dikehendaki seseorang untuk dikerjakan, baik yang muncul dari kehendak sepihak, seperti kehendak untuk wakaf, membebaskan hutang, talak, sumpah, maupun yang membutuhkan kehendak dua pihak dalam melakukannya, seperti jual beli, sewa menyewa, perwakilan, dan gadai/ jaminan".*[45]

Pengertian ini sangat dekat kepada arti secara bahasa dan pengertian ini diungkapkan oleh para pengikut Syafi'iyyah, Malikiyyah, dan Hanabilah.[46] Sedangkan arti khusus (al-ma'na al-Khâs) akad adalah:

إرتباط ايجاب بقبول على وجه مشروع يثبت أثره فى محله

Artinya: *"Pertalian atau keterikatan antar îjâb dan qabûl sesuai dengan kehendak atau ketentuan syari'ah (Allah dan Rasul-Nya) yang menimbulkan akibat hukum pada objeknya".*[47]

Yang dimaksud dengan *îjâb* dan *qabûl* menunjukkan adanya keinginan dan kerelaan timbal balik para pihak

---

[45]Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh,* J. IV, hlm, 2918-2919

[46]'Abd al-Razzâq Ahmad al-Sanhuri, *Nazariyyah al-'Aqd*, (Beirut: al-Majma' al-'Ilmiy al-'Arabiy, tt), hlm. 18-21, 78

[47]Ibn 'Âbidin, *Rad al-Mukhtâr 'ala Dâr al-Mukhtâr*, J. II, (Mesir: Al-Munirah, tt), hlm. 355. Lihat juga Wahbah Zuhaili, *Al-Fiqh*, hlm, 2918

yang bersangkutan terhadap isi akad. Akibat dari *îjâb* dan *qabûl* tersebut menimbulkan hak dan kewajiban atas masing-masing pihak secara timbal balik. Yang dimaksud dengan î*jâb* adalah pernyataan pihak pertama mengenai isi perikatan yang diinginkan, sedangkan *qabûl* adalah pernyataan pihak kedua untuk menerimanya.

Dari pengertian diatas dapat disimpulkan bahwa substansi dari akad adalah adanya kerelaan antara dua pihak untuk melakukan atau menyerahkan sesuatu. Penyerahan tersebut dalam akad ini diwujudkan dalam bentuk pernyataan *îjâb* (menyerahkan) dan pernyataan *qabûl* (menerima).

Berkaitan dengan akad, Muhammad Salam Madkur dalam kitabnya, *"al-Fiqh al-Islâmi"* menjelaskan pengertian akad sebagai berikut:

ما يعقد العاقد على أمر يفعله هو أو يعقد على غير فعله على وجه إلزامه إياه

Artinya: *"(Akad adalah) apa saja yang diikatkan oleh seseorang atas suatu urusan yang harus ia kerjakan atau untuk tidak ia kerjakan, karena adanya suatu kemestian(yang mengikat) atasnya".*[48]

Dari defenisi diatas, akad adalah mencakup segala bentuk perjanjian atau perikatan yang mempunyai konsekuensi untuk dilaksanakan bagi semua pihak yang

[48]Muhammad Salâm Madzkûr, *al-Fiqh al-Islâmî al-Madkhlm wa al-Amwâl wa al-Huqûq wa al-Mâliyyah wa al-'Uqûd*, (t.tp.: Abdullah wa Hibatuh, 1995), hlm. 356.

mengadakannya.

Sedangkan menurut Kamâluddin Ibn Himam, akad adalah:

تعلق كلام أحد العاقدين بالأخر شرعا على وجه يظهر أثره فى المحل[49]

Artinya: *"Pengaitan Ucapan salah seorang yang berakad dengan yang lainnya secara syara' sesuai dengan ketentuan yang dapat menimbulkan akibat hukum pada objeknya".*

Kalimat "secara syara' sesuai dengan ketentuan" dalam pengertian diatas bermaksud bahwa setiap akad yang dilakukan oleh dua pihak atau lebih tidak dipandang sah jika tidak sejalan dengan kehendak atau ketentuan-ketentuan yang telah ditetapkan oleh *syâri'* (Allah dan Rasul-Nya) misalnya akad ribâ dan akad lainnya yang dilarang.

Apabila akad telah dilakukan sesuai dengan syarat-syarat dan kehendak atau ketentuan *syara'*, akan muncul akibat hukum dari perjanjian tersebut. Dalam jual beli, umpamanya terjadinya pengalihan kepemilikan barang dari penjual kepada pembeli, penjual berhak menerima harga barang yang dijualnya dari pembeli.

Dengan demikian dapat dipahami bahwa dalam definisi akad terdapat beberapa unsur yang harus ada. Pertama, adanya pihak yang mengikatkan diri atau saling mengikatkan diri. Kedua, adanya suatu perjanjian

---

[49]Kamal al-Dîn Ibn Himam, Fath, al-Qadir, (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1415 H), hlm. 2918

yang ingin ditaati dan mengikat. Ketiga, adanya objek perjanjian yang jelas bagi pihak yang mengikatkan diri. Dalam unsur-unsur tersebut terdapat suatu konsekuensi, yaitu melahirkan hak di satu sisi dan kewajiban pada sisi yang lain.

Dalam bahasa Indonesia akad dikenal dengan istilah perjanjian, perikatan, atau kontrak.[50] Perjanjian berarti suatu peristiwa yang mana seseorang berjanji kepada orang lain atau pihak lain (perorangan maupun badan hukum) atau dua pihak saling berjanji untuk melakukan suatu hal.[51] Perikatan adalah suatu hubungan hukum antara dua orang atau dua pihak, satu pihak berhak menuntut suatu hal dari pihak yang lain, dan pihak lain berkewajiban untuk memenuhi tuntutan tersebut.[52] Di antara ahli hukum ada yang beranggapan bahwa antara istilah perjanjian dan perikatan terdapat kesamaan dalam pengertiannya, karena diterjemahkan dari bahasa Belanda yaitu dari kata *verbintenis* sehingga diantara ahli hukum ada yang memakai keduanya sebagai istilah akad atau transaksi yang dilakukan. Kemudian ada yang berpendapat bahwa istilah perikatan lebih dikhususkan pada perjanjian atau suatu ‚hubungan' yang dapat dinilai dengan uang.[53] Sedang istilah kontrak didefinisikan lebih sempit lagi oleh para ahli hukum pada bentuk perjanjian

---

[50]Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia,* (Jakarta: Balai Pustaka, 1995), Edisi II, hlm. 15.
[51]Subekti, *Hukum Perjanjian,* (Jakarta: PT. Intermasa, 1984), Cet. IX, hlm. 1.
[52]Subekti, *Hukum Perjanjian,* hlm. 1.
[53]Riduan Syahrani, *Seluk-Beluk dan Asas-Asas Hukum Perdata,* (Bandung: PT. Alumni, 2000), hlm. 203-204.

atau perikatan yang sifatnya tertulis.[54]

Ada yang membedakan antara akad dengan janji (*al-wa'd*). Janji biasanya diucapkan sebelum terjadinya akad sebagai upaya pemberian harapan kepada orang yang menerimanya bahwa ia (orang yang berjanji) akan melakukan sesuatu yang berguna. Bahkan, janji biasanya dilakukan sebagai pengganti dari akad untuk menghindari akibat hukum akad yang mengikat *(mulzim)*.

Ada perbedaan antara janji dan akad. Dalam akad terdapat pernyataan atas suatu keinginan positif dari salah satu pihak yang terlibat dan diterima oleh pihak lainnya yang menimbulkan akibat hukum pada obyek akad, serta hak dan kewajibat atas masing-masing. Sedangkan janji adalah "keinginan yang dikemukakan oleh seseorang secara sepihak untuk melakukan sesuatu, baik perbuatan maupun ucapan, dalam rangka memberikan keuntungan bagi pihak lain".[55]

Perbedaan antara janji dan akad (kontrak) sangat jelas. Akad adalah sikap untuk melahirkan suatu perbuatan hukum pada saat itu (*insyâ' al-tasharraf fî al-h̲âl*), sedangkan janji hanya merupakan suatu penyampaian keinginan (*ikhbâr*). Perbedaan lainnya, dan ini yang penting, yaitu pada konsekuensi hukum pada keduanya. Akad bersifat mengikat (*mulzim*) pada pelakunya, wajib dilaksanakan, baik dari sisi hukum legal formal (*qadlâ'an*) maupun dari pandangan agama (*diyânatan*) ketika semua

---

[54]Subekti, *Hukum Perjanjian*, hlm. 1.

[55]'Ala' al-Din Kharufah, *'Aqd al-Qardh fi al-Syarîah al-Islâmiyyah wa al-Qanûn al-Wadh'iy, Dirâsah Muqâranah,* (Beirut: Muassasah Nawfal, 1982), hlm. 65

persyaratan terpenuhi. Sementara itu, ulama sepakat bahwa menurut pandangan agama (*diyânatan*), janji bersifat mengikat seseorang yang menyampaikannya dan dinilai sebagai suatu bentuk akhlak mulia. Sedangkan ditinjau dari sisi hukum legal formal (*qadlâ'an*), ada perbedaan pendapat tentang wewenang hakim memaksa orang yang berjanji untuk melaksanakan janjinya.

B. Asas-asas Akad

Asas adalah dasar atau sesuatu yang menjadi tumpuan berfikir atau berpendapat.[56] Asas akad adalah aturan-aturan atau norma dasar yang harus wujud pada pada setiap perikatan yang dilakukan. Diantara asas-asar akad tersebut adalah:

1. Asas *al-Musâwât*

   Persamaan merupakan konsep persaudaraan yang mendasar dalam ajaran Islam. Dalam pelaksanaan suatu akad dilarang unsur diskriminasi yang berarti bahwa dengan siapapun akad dapat dilakukan asal memenuhi kriteria yang sesuai dengan ajaran Islam.[57] Dalam muamalah, ajaran Islam tidak membeda-bedakan suku, bangsa, ras, dan agama dalam transaksi akad. Persamaan dimata hukum merupakan prinsip dasar dari syari'at Islam.

---

[56]Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesi*, Balai Pustaka, Jakarta, 2002, hlm. 70

[57]Muhammad Kamaluddin Imam, *Nazariyah al-fiqh Fi al-Islami : Madkhlm Manhaji*, (Beirut, *Muasasah al-Jami'ah wa al-Nasyr wa al-tawji'*, 1998), hlm. 453

Asas ini memberikan pemahaman bahwa kedua belah pihak yang melakukan akad memiliki kedudukan yang sama atau setara antara satu dengan yang lain. landasan dari asas ini didasarkan kepada al-Qur'an surah al-Hujurât ayat 13:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣

Hai manusia, Sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa - bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal.[58]

Asas ini menunjukkan bahwa masing-masing manusia memiliki kelebihan dan kekurangan. Untuk menutupi kekurangan tersebut hendaklah saling melengkapi dan memiliki kesempatan yang sama dalam melakukan suatu perikatan.[59] Dalam melakukan akad tersebut setiap pihak bebas menentukan hak dan kewajibannya masing-masing

[58]Departemen Agama RI, *al-Qur`an dan Terjemahannya,* (Semarang: CV. Asy-Syifa`, 2001), juz 26, hlm. 1159.
[59]Gemala Dewi, et al. *Hukum Perikatan Islam di Indonesia,* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2013), 33

yang didasarkan oleh asas kesetaraan ini, sehingga tidak boleh adanya kezaliman yang dilakukan oleh satu pihak dalam akad tersebut.

Asas ini juga tidak menutup kemungkinan bahwa salah satu pihak lebih proaktif untuk menyiapkan atau membuat rumusan *item-item* kesepakatan dalam suatu perjanjian, namun hendaknya rumusan tersebut bukanlah merupakan suatu rumusan final yang tidak boleh ditawar lagi oleh pihak lain. Karena pihak lain juga perlu mempertimbangkan dan melakukan negosiasi (jika perlu) tehadap rumusan tersebut sebelum akhirnya akan disepakati bersama.[60]

2. Asas *Ibâhah*

Asas ini merupakan prinsip dasar dari hukum muamalah. Asas ini dirumuskan dalam kaedah

الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم

"Pada asasnya segala sesuatu itu boleh dilakukan sampai ada dalil yang melarangnya."

Dalam transaksi muamalah segala sesuatu itu sah dilakukan sepanjang tidak ada larangan tegas atas tindakan itu. Bila dikaitkan dengan tindakan hukum, khususnya akad, ini berarti bahwa semua jenis akad dapat dibuat sejauh tidak ada larangan mengenai

[60]Ibid, hlm. 77

akad tersebut.[61]

Asas ini tidak berlaku dalam masalah ibadah. Dalam hukum Islam, bentuk-bentuk ibadah yang sah adalah bentuk-bentuk yang disebutkan dalam dalil-dalil syari'ah. Bentuk-bentuk baru dalam ibadah yang tidak pernah diajarkan oleh Rasulullah SAW dilarang dan tidak sah hukumnya.

3. Asas Kebebasan Berakad

Kebebasan berakad merupakan asas utama dalam hukum Islam. Asas ini mencakup suatu prinsip hukum yang menyatakan bahwa setiap orang dapat membuat akad jenis apapun tanpa terikat pada nama-nama yang telah ditentukan dalam undang-undang syari'ah dan memasukkan klausul apa saja ke dalam akad yang dibuatnya itu sesuai dengan kepentingannya sejauh tidak berakibat makan harta sesama dengan jalan bathil.[62]

Asas ini berasal dari kaedah fikih

الأصل في العقود رضا المتعاقدين وموجبها هو ما أوجباه على أنفسهما بالتعاقد

"Pada asasnya akad itu adalah kesepakatan para pihak dan akibat hukumnya adalah apa yang mereka tetapkan atas diri mereka melalui janji."[63]

---

[61]Syamsul Anwar, Hukum Perjanjian Syari'ah, (Jakarta: PT. Rajagrafindo Persada, 2007) hlm. 84

[62]Syamsul Anwar, *Hukum Perjanjian Syari'ah*, hlm 84

[63]Az-Zarqa', *Syarh al-Qawâ'id al-Fiqhiyyah* (Beirut: Dar al-Gharbi al-Islami, 1983), hlm. 1083

Kaedah ini dengan jelas menunjukkan kebebasan berakad karena perjanjian itu berdasarkan kata sepakat para pihak dan akibat hukumnya adalah apa yang mereka tetapkan melalui janji.

Kebebasan berakad dalam hukum Islam tidaklah mutlak, melainkan terbatas. Kebebasan tersebut tidaklah termasuk didalamnya perbuatan-perbuatan yang dilarang syari'at seperti memakan harta sesama dengan jalan bathil, ribâ, gharar, dan lain sebagainya.

4. Asas Konsensualisme

Asas konsesualisme menyatakan bahwa untuk terciptanya suatu perjanjian cukup dengan tercapainya kata sepakat antara para pihak tanpa perlu dipenuhinya formalitas-formalitas tertentu.[64] Dalam hukum Islam, prinsip dasar penetapan akad adalam konsensus antara pihak yang terkait. Dalil-dalil hukum yang menjadi landasan para ahli hukum Islam dalam penetapan asas konsensualisme ini adalah firman Allah dalam al-Qur'an surat An-Nisa' ayat 29:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا ٢٩

[64]Syamsul Anwar, *Hukum Perjanjian Syari'ah*, hlm 87

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."*[65]

Allah SWT melarang hamba-hamba-Nya yang beriman memakan harta sebagian dari mereka atas sebagian yang lain dengan cara yang batil, yakni melalui usaha yang tidak diakui oleh syari'ah, seperti dengan cara ribâ dan judi serta cara-cara lainnya yang termasuk ke dalam kategori tersebut dengan menggunakan berbagai macam tipuan dan pengelabuan. Lafaz *tijaratan* dapat pula dibaca *tijaratun*. Ungkapan ini merupakan bentuk istisna munqati'. Seakan-akan dikatakan, "Janganlah kalian menjalankan usaha yang menyebabkan perbuatan yang diharamkan, tetapi berniagalah menurut peraturan yang diakui oleh syari'at, yaitu perniagaan yang dilakukan suka sama suka di antara pihak pembeli dan pihak penjual, dan carilah keuntungan dengan cara yang diakui oleh syari'at."[66]

Ayat tersebut menunjukkan bahwa setiap pertukaran secara timbal balik diperbolehkan dan sah selama didasarkan atas kesepakatan. Selanjutnya, dalam surah An-Nisa' ayat 4 menunjukkan bahwa

---

[65]Departemen Agama RI, *al-Qur`an dan Terjemahannya,* juz 5, hlm. 176.
[66]Ibnu Kasir, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, (Riyad: Dar Thayyibah, 1999), Juz 2 hlm. 268

suatu pemberian adalah sah apabila didasarkan kepada perizinan (rela hati) si pemberi. Allah berfirman:

وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗۚ فَإِن طِبۡنَ لَكُمۡ عَن شَيۡءٖ مِّنۡهُ نَفۡسٗا فَكُلُوهُ هَنِيٓـٔٗا مَّرِيٓـٔٗا ٤

Artinya: *"kemudian jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari maskawin itu dengan senang hati, Maka makanlah (ambillah) pemberian itu (sebagai makanan) yang sedap lagi baik akibatnya."*[67]

Ali ibnu Abi Talhah meriwayatkan dari Ibnu Abbas, bahwa yang dimaksud dengan *nihlah* dalam ayat ini adalah mahar. Dalam perkataan orang Arab *nihlah* artinya maskawin yang wajib. Pada garis besarnya perkataan mereka menyatakan bahwa seorang laki-laki diwajibkan membayar maskawin kepada calon istrinya sebagai suatu keharusan. Hendaknya hal tersebut dilakukan dengan senang hati. Sebagaimana seseorang memberikan hadiahnya secara sukarela, maka seseorang diharuskan memberikan maskawin kepada istrinya secara senang hati pula. Jika pihak istri dengan suka hati sesudah penyebutan maskawinya mengembalikan sebagian dari maskawin itu padanya, maka pihak suami boleh memakannya

[67]Departemen Agama RI, *al-Qur`an dan Terjemahannya,* juz 4, hlm. 165.

dengan senang hati dan halal.[68]

Mengenai kedua ayat ini, Ibn Taimiyyah menyatakan, "... dan oleh karena kerelaan hati itulah yang menjadi sebab dibolehkannya makan mahar, seluruh akad *Tabarru'* (cuma-cuma) lainnya, dengan jalan melakukan *qiyâs* (analogi) atas dasar *illat* yang di*nash*kan dan ditunjukkan oleh al-Qur'an, adalah sama dengan ini. Begitu juga firman-Nya, *kecuali dengan jalan perniagaan yang Berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu* hanya mensyaratkan kata sepakat dalam tukar-menukar kebendaan."[69]

5. Asas Kemaslahatan

Tujuan diterapkannya hukum syari'ah adalah mewujudkan *mashlahah* dalam setiap penerapannya. Dengan asas kemaslahatan dimaksudkan bahwa akad yang dibuat oleh para pihak bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan bagi mereka dan tidak boleh menimbulkan kerugian (*mudlarrah*). Apabila dalam pelaksanaan akad terjadi sesuatu hal yang dapat membawa kerugian kepada salah satu pihak atau keduanya, akad dapat diubah atau disesuaikan. Tujuan pensyari'atan dalam agama Islam ialah untuk kemaslahatan manusia di dunia ini dan di akhirat nanti

أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا

[68]Ibnu Kasir, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, Juz 2 hlm. 213
[69]Ibn Taimiyyah, *Majmu' al-Fatawa* (Riyad: Matabi' ar-Riyadh, 1383) XXIX: 155.

Bahwa ditetapkannya syari'at-syari'at itu berdasarkan kemaslahatan manusia di dunia dan akherat secara bersama-sama.[70]

Allah berfirman dalam surat al-Anbiya ayat 107:

وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧

Artinya: *"Dan tiadalah kami utus engkau (Muhammad) kecuali untuk menjadi rahmat bagi seluruh alam."*[71]

Ayat ini merupakan dalil bahwa sesungguhnya Rahmat yang merupakan *illat* diutusnya Rasullah SAW tidak mungkin akan tegak dan ada kecuali syari'at itu sendiri didirikan atas *mashlahah* manusia secara umum dan mencegah *mafsadah* yang akan menimpanya. Rahmat tidak akan terwujud apabila syari'at belum menegakkan kemaslahatan dan mencegah kemufsadatan. Asas Kemaslahatan merupakan pondasi untuk mendapatkan rahmat dari Allah Swt.

6. Asas Amanah

   Asas Amanah bertujuan bahwa masing-masing pihak haruslah beriktikad baik dalam bertransaksi dengan

---

[70]Abu Ishaq al-Shatibi, *al-Muwâfaqât fi Ushul al-Ahkâm*, Jilid II (Beirut : Dar al-Fikr, tt), hlm. 2-3

[71]Departemen Agama RI, *al-Qur`an dan Terjemahannya,* (Semarang: CV. Asy-Syifa`, 2001), juz 17, hlm. 720.

pihak lainnya dan tidak dibenarkan salah satu pihak mengeksploitasi ketidaktahuan mitranya. Dalam transaksi modern banyak sekali salah satu pihak memiliki keahliah dalam pelaksanaan yang tidak dimiliki oleh pihak yang lain dalam suatu transaksi. Sehingga, salah satu pihak bergantung kepada pihak yang menguasainya. Misalkan pelaksanaan audit perusahaan yang diserahkan kepada tenaga akuntan profesional. Masyarakat umum tidak mengetahui seluk beluk profesi tersebut. Oleh karenanya, ketika suatu perusahaan atau individu meminta jasa akuntan profesional, perusahaan akan bergantung kepada informasi yang diberikan oleh akuntan tersebut. Dalam hukum akad Islam dituntut adanya sikap amanah pada pihak yang menguasainya untuk memberikan informasi sejujurnya kepada pihak lain yang tidak banyak mengetahuinya.

Terdapat suatu akad yang disebut dengan akad amanah, salah satu pihak hanya bergantung kepada informasi jujur dari pihak lainnya untuk mengambil keputusan untuk mengakhiri suatu akad. Diantara ketentuannya, adalah bahwa bohong atau penyembunyian informasi yang semestinya disampaikan dapat menjadi alasan pembatalan akad bila dikemudian hari ternyata informasi itu tidak benar yang telah mendorong pihak lain untuk mengakhirinya. Sebagai contoh adalah akad Murâbahah yang merupakan salah satu bentuk akad amanah.

Al-Qur'an mengharuskan agar semua kontrak dan janji kesepakatan dihormati, dan semua kewajiban dipenuhi. al-Qur'an juga mengingatkan dengan keras bahwa setiap orang akan dimintai pertanggungjawabannya oleh Allah dalam berkaitan denagn janji dan kontrak yang ia lakukan.[72] Hal ini dijelaskan di beberapa surah dalam al-Qur'an yang diantaranya adalah dalam surat *al-Isrâ'* ayat 34 sebagai berikut:

وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۚ وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴿٣٤﴾

Dan janganlah kamu mendekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih baik (bermanfaat) sampai ia dewasa dan penuhilah janji; Sesungguhnya janji itu pasti diminta pertanggungan jawabnya.[73]

Al-Qur'an juga memerintahkan kaum mukmin untuk tidak merusak janji yang telah disepakati walaupun dia menyadari bahwa ada alasan yang kuat bahwa pihak lain akan merusak kesepakatan itu. Dalam situasi yang demikian mereka diinstruksikan untuk memberitahukan pihak lain yang terlibat kesepakatan tentang keputusan mereka untuk dengan

[72]Mustaq Ahmad, *Etika Bisnis dalam Islam,* (Jakarta:Pustaka Al-Kausar, 2003), hlm. 99.
[73]Departemen Agama RI, *al-Qur`an dan Terjemahannya,* juz 15, hlm. 611.

adanya solusi formal dari kesepakatan itu, yang dengan demikian mereka berada pada posisi yang sama.[74] Hal ini di jelaskan dalam al-Qur'an surat *al-Anfâl* ayat 58:

وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ ﴿٥٨﴾

Dan jika kamu khawatir akan (terjadinya) pengkhianatan dari suatu golongan, Maka kembalikanlah Perjanjian itu kepada mereka dengan cara yang jujur. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berkhianat.[75]

7. Asas Keadilan

Keadilan merupakan nilai yang menjadi pedoman dasar dalam setiap melakukan akad.[76] Keadilan adalah tujuan yang hendak diwujudkan oleh semua hukum. Di dalam al-Qur'an, keadilan merupakan prinsip ketakwaan yang disebutkan dalam surat al-Ma'idah ayat 8:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾

[74]Mustaq Ahmad, *Etika Bisnis dalam Islam*, hlm. 100
[75]Departemen Agama RI, *al-Qur`an dan Terjemahannya,* juz 10, hlm. 388.
[76]Muhammad Mustafa Ibn Asy-Syanqity, *Dirasah Syar'iyyah Li Aham al-Uqud l-Maliyah a l-Mustahdasah*, hlm. 58-59

"Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa. dan bertakwalah kepada Allah".[77]

Sikap adilmu lebih dekat kepada takwa daripada kamu meninggalkannya. *Fi'il* yang ada dalam ayat ini menunjukkan keberadaan *mashdar* yang dijadikan rujukan oleh *dlamir*-nya. Ungkapan ini termasuk ke dalam pemakaian *af'âlut tafdlîl* di tempat yang tidak terdapat perbandingannya sama sekali. [78]

Keadilan merupakan prinsip setiap perjanjian yang dibuat oleh para pihak. Konsep keadilan dalam transaksi adalah setiap transaksi harus sesuai dengan garis ajaran Islam.[79] Sebagai contoh di zaman modern klausul akad telah dibakukan oleh salah satu pihak tanpa mempertimbangkan prinsip keadilan bagi pihak lain. Bukan mustahil bahwa dalam pelaksanaannya akan timbul kerugian pada pihak yang menerima syarat baku tersebut karena didorong kebutuhan. Asas keadilan ini harus dapat dirasakan oleh masing-masing pihak yang melakukan akad.

C. Syarat dan Rukun Akad

Dalam konsep fikih, para ulama telah merumuskan beberapa ketentuan dalam melaksanakan akad. Salah satunya dikenal dengan istilah syarat dan rukun. Para

---

[77]Departemen Agama RI, *al-Qur`an dan Terjemahannya,* juz 6, hlm. 229.
[78]Ibnu Kasir, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, Juz 3 hlm. 26
[79]Rafiq Yunus al-Mishry, *Usul al-Iqtishad al-Islamy*, (Beirut, al-Dar al-Basyariyah, 1999), hlm. 26

'ulama dalam menetapkan syarat dan rukun tersebut berbeda.[80] Dalam buku *al-Fiqh al-Islām wa Adillatuh,* Wahbah al-Zuhaylī membandingkan definisi Jumhur dan al-Hanafī tentang *rukn* dan *syarth*. Selanjutnya ia memberikan contoh-contoh yang berkenaan dengan dua istilah tersebut.[81]

Husayn Hāmid Hasan menuliskan dalam bukunya *al-Hukm al-Syar'ī 'inda Usūliyyin* tentang pengklasifikasian *hukm al-wad'ī* dan *taklīfī*. Ia memasukkan *syart* ke dalam *hukm al-wad'ī*, sementara *rukn* tidak dimasukkan ke dalam salah satu dari dua hukum tersebut.[82]

Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman dalam bukunya *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Islam* hanya menerangkan pembagian *hukm al-wad'ī* kepada tiga, yaitu *syarth*, *sabâb* dan *mâni'*.[83] Dalam uraian mereka hanya menerangkan masing-masing pembagian tersebut. Dalam buku tersebut tidak menyinggung kedudukan *rukn* dalam pembinaan hukum Islam. Meskipun mereka sendiri menyebutkan adanya *rukn hukm al-syar'ī*.

Dalam kajian Usūl Fikih,[84] term *rukn* sering digunakan

---

[80]Muhammad Kamaluddin Imam, *Nazariyah al-fiqh Fi al-Islami : Madkhlm Manhaji*, (Beirut, *Muasasah al-Jami'ah wa al-Nasyr wa al-tawji'*, 1998), hlm. 452

[81]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid VII, hlm. 36.

[82]Husayn Hāmid Hasan, *al-Hukm al-Syar'ī 'inda Usūliyyin*, , cet. I, (Kairo: Dār al-Nahdah al- 'Arabiyyah, 1972), hlm. 31-118.

[83]Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Islam,* cet. X, hlm. 145-157.

[84]Ia terdiri dari dua kata: *uşūl* dan *fikihlm.* Secara etimologi, *uşūl* berarti sesuatu menjadi landasan bagi yang lain. Secara etimologi, *usūl* berarti *dalīl*, *qā'idah*, *maqīs 'alayh*, *rājīh* dan lain-lain. Sedangkan *fikih* secara bahasa berarti pemahaman, ada yang berpendapat sesuatu yang sangat hlmus. Secara istilah yaitu ilmu tentang hukum *syar'i 'amalī* yang dihasilkan dari dalil-dalil yang rinci. Jadi Uşūl Fikih adalah kaidah-kaidah dan undang-undang *kulliyyah* yang

untuk mengklasifikasikan unsur-unsur suatu perbuatan. Kata rukun berasal dari bahasa Arab, *rukn*, jamaknya *arkân*, artinya: bagian/sisi dan fondasi. Dikatakan *rukn al-syay'*, berarti *jânibuh al-aqwâ*, sisi yang terkuat dari sesuatu, *rukn al-insân,* berarti kekuatannya.[85] Dengan demikian, rukun adalah sesuatu yang menentukan tegak atau tidak tegaknya sesuatu dan sah atau tidak sahnya suatu perbuatan.

Rukun menurut al-Hanafi adalah:

هو ما يتوقف عليه وجود الشيء وكان جزءا داخلا في حقيقته

"Yang menjadi landasan eksistensi sesuatu, dan ia merupakan bagian atau termasuk dalam hakikat sesuatu itu."[86]

Sedangkan rukun menurut jumhur:

هو ما يتوقف عليه وجود الشيء وإن لم يكن جزءا داخلا في حقيقته

"Yang menjadi landasan eksistensi sesuatu, dan walau bukan ia merupakan bagian atau termasuk dalam hakikat sesuatu itu".[87]

Definisi *rukn* menurut Jumhūr kelihatannya kurang

---

menjadi dasar *istinbāṭ* hukum Fikih terhadap dalil-dalil syar'ī. Lihat Husayn Hāmid Hasan. *Al-Hukm al-Syar'ī 'inda Uṣūliyyīn,* hlm. 3-7, 'Abd al-Wahhāb Ibrāhīm Abū Sulaymān, *al-Fikr al-Usūlī: Dirāsat Tahlīliyyat Naqdiyyah,* cet. I, (Jeddah: Dār al-Syurūq, 1403/1983), hlm. 16.

[85]Lihat Ibn Mandzûr, *Lisân al-'Arab*, (Bayrût: Dâr Shâdir, 2005), Cet. IV, Vol. V, hlm. 218.

[86]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid VII, hlm. 36.

[87]*Ibid*

tegas dan kabur, karena maksud dari lafaz *wa in lam yakun juzan dâkhilan fi haqîqotihi* mencakup definisi *syart* juga, akhirnya tidak dapat dibedakan antara keduanya.

Sedangkan definisi al-Hanafî lebih tegas dari pada definisi Jumhūr, dapat diterapkan pada ibadah dan muamalah, seperti *salat* dan akad. 'Ulama mendefinisikan shalat sebagai suatu perbuatan yang dimulai dengan *takbirat al-ihrām* dan diakhiri dengan *salām*. Berdasarkan rumusan ini, maka membaca *fātihah, rukū'* dan *i'tidāl* termasuk *rukn salat* karena bagian darinya.[88]

Dalam mu'amalah maliyah yang menjadi *syart* dan *rukn* lebih mengambang, karena para 'ulama mempunyai perbedaan yang signifikan di mana mereka secara umum terbagi kepada dua kelompok yaitu:

a. 'Ulama Hanafiyyah yang menempatkan *îjâb* dan *qabûl* sebagai rukun akad dalam setiap transaksi, sedangkan para pihak, objek akad ditempatkan sebagai syarat.
b. 'Ulama Syafi'iyyah, Malikiyyah, dan Hanabilah tidak hanya menempatkan *îjâb* dan *qabûl* (*sighat*) sebagai rukun melainkan juga ditemukan beberapa rukun yang lain seperti para pihak dan objek akad.

---

[88]Dalam masalah pernikahan misalnya, Ibn Juzay al-Kalbī dari *Madzhab* al-Mālikī berpendapat bahwa *rukn* nikah itu lima, yaitu: suami, isteri, wali, *mahr* dan *shīghah*. Al-Malibarī dalam *Madzhab* al-Syafi'ī menyebutkan lima *rukn*, yakni: suami, isteri, wali dua orang saksi dan *shīghah*. Dia tidak memasukkan *mahr* sebagai *rukn* nikah. Kedua 'ulama tersebut hanya menyebutkan *syarth* dari *rukn*, bukan *syarth* pernikahan. Al-Kasâniy dari *Madzhab* al-Hanafī menyebutkan bahwa *rukn* nikah hanya *îjāb* dan *qabûl*. Beliau juga tidak menyebutkan *syarth* sah nikah, tapi hanya menjelaskan *syart* dari *rukn* itu sendiri. Dari keterangan ini tidak dapat diketahui bagaimana pandangan al-Kasanī mengenai kedudukan selain *îjâb* dan *qabūl*.

Sedangkan syarat bagi kelompok ini mengacu kepada syarat untuk masing-masing rukun seperti syarat untuk para pihak adalah adanya ahliyah sedangkan syarat untuk objek akad adalah dapat diserahkan.[89]

Memahami konteks rukun untuk transaksi, para 'ulama *madzhab* yang berkutat dengan perbedaan pada formulasi rukun dan syarat terutama pada hal-hal yang menjadi syarat dan rukun tersebut. Mazhab Hanafi meletakan *îjâb* dan *qabûl* sebagai rukun sedangkan para pihak dan objek akad hanya sebagai syarat. Sedangkan Jumhur selain Hanafi meletakan *îjâb qabûl*, para pihak dan objek akad sebagai rukun. Melihat perbedaan para 'ulama tersebut, mereka tidak berbeda dalam substansi dari akad hanya berbeda dalam tata cara berpikir. Hanafi cenderung lebih realistis sedangkan jumhur cenderung idealistis. Karena itu, kesemuanya, para pihak, objek akad dan *îjâb qabûl* (*shighat*), akan ditempatkan dalam satu bagian pembahasan sebagai sebuah kualifikasi pelaksanaan akad dengan menggambarkan esensi yang dikehendaki dan menjelaskan perbedaan-perbedaan yang muncul secara signifikan.

Menurut Wahbah al-Zuhaylî, ada empat unsur yang harus terpenuhi untuk terbentuknya suatu akad. Artinya, suatu akad tidak akan terbentuk kecuali dengan keempat komponen/ unsur ini, yaitu: *shîghat*

---

[89]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid VII, hlm. 86.

al-ta'âqud, al-'âqidain, mahal al-'aqd, dan *mawdhû' al-'aqd.*[90]

Shîghat al-'aqd adalah suatu ekspresi yang lahir/ muncul dari kedua belah pihak yang menunjukkan keinginan batinnya untuk membentuk akad dan atau membatalkannya. Keinginan batin itu diekpresikan melalui ucapan/perkataan atau isyarat dan tulisan. *shîghat* ini disebut dengan istilah *îjâb* dan *qabûl.*[91] *Îjâb* adalah suatu pernyataan janji atau penawaran dari pihak pertama untuk melakukan atau tidak melakukan sesuatu. *Qabûl* adalah suatu pernyataan menerima dari pihak kedua atas penawaran yang dilakukan oleh pihak pertama.[92]

Al-'âqidain adalah para pihak yang melakukan akad. Subekti menyebutnya dengan istilah personalia dalam suatu perjanjian, yaitu orang-orang yang tersangkut dalam suatu perjanjian, atau disebut juga dengan istilah subjek hukum.[93] Sebagai pelaku dari suatu tindakan hukum tertentu, sering kali diartikan sebagai pihak pengemban hak dan kewajiban. Dalam Islam, manusia sebagai subjek perikatan *('âqid)* adalah pihak yang sudah dapat dibebani hukum yang lazim dikenal *mukallaf. Mukallaf* adalah orang yang telah mampu bertindak

---

[90]Wahbah al-Zuhaylî, *al-Fiqh al-Islâmî wa Adillatuh*, Juz 4 hlm. 94. Lihat juga, Teungku Muhammad Hasby ash-Shiddieqy, *Pengantar Fiqih Mu'amalah*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1997), Cet. I, Edisi II, hlm. 23.
[91]Wahbah al-Zuhaylî, *al-Fiqh al-Islâmî wa Adillatuh*, Juz 4 hlm. 94.
[92]Gemala Dewi, *Hukum Perikatan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Prenada, 2005), Cet. I, hlm. 48.
[93]Subekti, *Hukum Perjanjian*, (Jakarta: Intermasa, 2002), Cet. XIX, hlm. 29.

secara hukum.[94]

Mahallul al-'aqd adalah sesuatu yang dijadikan objek akad dan dikenakan padanya akibat hukum yang ditimbulkan. Bentuk objek akad dapat berupa benda berwujud, seperti mobil dan rumah, maupun benda tidak berwujud, seperti manfaat.[95]

Mawdlû' al-'aqd adalah tujuan suatu akad dilakukan. Dalam Islam, tujuan suatu akad harus sejalan dengan syari'ah. Ini berarti, apabila suatu akad dilangsungkan untuk tujuan yang merusak atau membahayakan, ia dapat dikatakan tidak sah atau batal.[96] Sebagai contoh, tiga orang dewasa, berakal, balig, dan memenuhi kecakapan hukum melakukan suatu akad kerjasama dalam hal perampokan atau pembunuhan, masing-masing di antara mereka memberikan kontribusi yang berbeda-beda: ada yang menyiapkan pedang/senjata api; ada yang tukang menunjuki jalan (navigator); dan ada yang tukang ekskusi. Mereka juga sepakat dalam pembagian hasil rampokannya itu sesuai kesepakatan awal. Tentu akad kerjasama semacam ini dilarang karena jelas bertentangan dengan syarak. Sesuai dengan firman Allah dalam Alquran surah al-Mâ'idah ayat 2:

---

[94]Istilah "*mukallaf*" berasal dari bahasa Arab yang berarti "yang dibebani hukum", di mana dalam hal ini mereka adalah orang-orang yang telah dapat mempertanggungjawabkan perbuatan atau tindakannya dan telah memenuhi criteria dan syarat-syaratnya. Lihat Hamzah Ya'cub, *Kode Etik Dagang Menurut Islam, Pola Pembinaan Hidup dalam Berekonomi*, (Bandung: CV. Diponegoro, 1984), hlm., 90. Bandingkan, Muhammad Rusydî Muhammad Ismâ'îl, *al-'Uqûd fi al-Syarî'ah al-Islâmiyyah*, (al-Qahirah: Mathba'ah al-Jablawi, 1986), hlm. 47.
[95]Wahbah al-Zuhaylî, *al-Fiqh al-Islâmî wa Adillatuh*, Juz 4 hlm. 172.
[96]*Ibid*, hlm. 182

وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ٢

Artinya: *"dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran. dan bertakwalah kamu kepada Allah, Sesungguhnya Allah Amat berat siksa-Nya".*[97]

Allah SWT memerintahkan kepada hamba-hamba-Nya yang beriman untuk saling menolong dalam berbuat kebaikan dan meninggalkan hal-hal yang munkar, hal ini dinamakan ketakwaan. Allah SWT melarang mereka bantu-membantu dalam kebatilan serta tolong-menolong dalam perbuatan dosa dan hal-hal yang diharamkan.

Ibnu Jarir mengatakan bahwa dosa itu ialah meninggalkan apa yang dipertintahkan oleh Allah untuk dikerjakan. Pelanggaran itu artinya melampaui apa yang digariskan oleh Allah dalam agama kalian, serta melupakan apa yang difardhukan oleh Allah atas diri kalian dan atas diri orang lain.[98]

Konsep *syarth* dalam akad dikenal dengan dua bentuk yaitu syarat untuk rukun dan syarat untuk bentuk akad (tiap-tiap akad). Syarat untuk rukun adalah syarat yang ditetapkan untuk tiap rukun akad. Syarat akad adalah

---

[97]Departemen Agama RI, *al-Qur`an dan Terjemahannya,* (Semarang: CV. Asy-Syifa`, 2001), juz 6, hlm. 226.
[98]Ibnu Kasir, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azhīm*, Juz 3 hlm. 12

syarat bagi tiap-tiap akad yang tentunya berbeda satu sama lain.

Klasifikasi syarat dan rukun tersebut secara hukum akad menjadi syarat *syar'i* yaitu syarat-syarat yang digariskan oleh *syari'at*. Syarat *qanûniy/hukmiy* yaitu syarat-syarat yang ditetapkan oleh undang-undang. Selanjutnya syarat *'urfi* yaitu syarat yang ditetapkan berdasarkan adat kebiasaan masyarakat setempat. Ketiga klasifikasi syarat tersebut akan diadaptasikan ke dalam akad muamalah sehingga akan terlihat esensi akad fikih yang berlaku dalam sistem ekonomi syari'ah.[99]

D. Bentuk-bentuk Akad

Ibn Qudâmah menyebutkan bahwa bentuk-bentuk akad sebagai berikut: *Istishnâ', murâbahah, salam, al-Qardl, rahn, muflis, al-hajr, sulh, hawâlah, damân, kafâlah, syirkah, amlâk,* dan *'uqûd ('inân, abdân, wujûh, mudlârabah, mufâwadlah), wakâlah, iqrâr bil al-huqûq, 'âriyah, gasb, musâqât, muzâra'ah, ijârah, waqf, hibah.*[100]

Al-Mawardi menyebutkan bentuk-bentuk akad yang terdiri dari *murâbahah, salam, rahn , taflis, al-hajr, sulh, hawâlah, damân, syirkah, wakâlah, iqrâr, gasb, syuf'ah, qirâd, al-musâqât, ijârah, ihyâ al-mawât, luqathah, washiat, farâid, wadî'ah, sadaqah.*[101]

Ibn Rusyd mengurutkan bentuk-bentuk akad fikih sebagai berikut: *al-surf, salam, murâbahah, al-'âriyah,*

---

[99]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid VII, hlm. 87.
[100]Ibn Qudamah, *al-Mughni Syarh al-Kabir* (Kairo, Dar al-Hadis, 1996)
[101]Al-Mawardi, *al-Hawi al-Kabir*, (Libanon, Dar al-Fikr, 1994)

ijârah, al-ju'âlah, qirâd, musâqah, syirkah, syuf'ah, qismah, rahn , al-hajr, taflis, sulh, kafâlah, hawâlah, luqathah, wadî'ah, 'âriyah, gasb, istihqâq, hibah, wasiyah.[102]

Alauddin al-Kasâniy mengklasifikasikan bentuk-bentuk akad sebagai berikut: *ijârah, al-Istishnâ', al-syuf'ah, al-buyû', al-ribâ, al-salam, al-surf, al-murâbahah, al-kafâlah, al-hawâlah, al-wakâlah, al-sulh, al-iqrâr, al-washâyâ, al-Qardl.*[103]

Sayyid Sabiq menyebutkan bentuk-bentuk akad meliputi: *khiyâr, salam, ribâ, qirâd,* gadai, *muzâra'ah, ijârah, mudlârabah, hawâlah, syuf'ah, wakâlah, al-'âriyah, gasb, luqathah, kafâlah, musâqah, ju'âlah, syirkah,* asuransi, *sulh.*[104]

Abdurrahman al-Jaziri menyatakan bahwa klasifikasi bentuk-bentuk akad sebagai berikut: *khiyâr, ribâ, salam, rahn, Qardl, muzârah, musâqah, mudlârabah, syirkah, ijârah, wakâlah, hawâlah, damân, wadî'ah, 'âriyah, hibah, wâshiyah.*[105]

Wahbah Zuhaili menyebutkan urutan-urutan bentuk-akad fikih sebagai berikut: *salam, Istishnâ', surf, juzaf, ribâ, murâbahah, Qardl, ijârah, ju'âlah, syirkah, hibah, wadî'ah, 'âriyah, wakâlah, kafâlah, hawâlah, rahn, sulh, ibrâ', istihqâq, al-maqâsah, al-ikrâh,* dan *al-hajr.*[106]

---

[102]Ibn Rushd, *Bidayat al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid*, (Libanon, Dar al-Fikr, 1979)
[103]Alauddin al-Kasani, *al-Bada'i al-Sana'i fi Tartib al-Syara'i* (Beirut, dar Ihya al-Turath al-'Araby, 1998)
[104]Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah* (Beirut, Dar al-Fikr, 1995)
[105]Abdurrahman al-Jaziri, *Kitab al-Fiqh 'Ala Madhahib al-Arba'ah* (Libanon, Dar Ihya' wa Turath al-Araby, 1998)
[106]Wahbah Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa al-'Adillatuhu* (LIbanon, Dar al-Fikr, 1997)

Bila ditinjau dari klasifikasi bentuk-bentuk akad yang dibuat oleh ulama fikih terlihat bahwa akad jual beli selalu diawal pembahasan dan menjadi inti akad secara keseluruhan. Hal ini disebabkan ulama berpandangan bahwa akad jual beli merupakan bentuk akad yang secara langsung adanya pemindahan hak atas objek akad.[107]

Dalam konteks fikih, hubungan akad antara mukallaf dapat dilakukan dalam berbagai bentuk diantaranya adalah jual beli, sewa menyewa, kerjasama dan kepercayaan. Sumber penetapan bentuk-bentuk akad tersebut ada yang didasari kepada Al-Qur'an, al-Hadis, Ijma' sahabat atau Qiyas. Perkembangan hubungan antara *mukallaf* berkembang seiring dengan perkembangan kehidupan mereka.

Dalam kitab fikih telah ditemukan berbagai model akad yang telah dilakukan oleh masyarakat dalam suatu qurun waktu tertentu dan kondisi tersebut selalu diperbaharui.[108] Di dalam penelitian ini, peneliti mengelompokkan bentuk-bentuk akad berdasarkan maksud dan tujuan dari akad-akad tersebut. Berikut ini akan dipaparkan bentuk-bentuk akad yang dipahami oleh ulama fikih berkaitan dengan konsep, syarat, dan rukun dari akad-akad tersebut.

---

[107]eter D. Sloane, The Status of Islamic Law in the Modern Commercial World, *The International Lawyer*, Fall, 1988, Vol. 22 No. 3, Chicago, hlm. 747-749

[108]Nabil Saleh, Defenition and Formation of Contract Under Islamic and Arabic Laws, *Arab Law Quarterly*, Vol. V, Part 2, May 1999, hlm. 101-104

1. Akad Jual Beli

a. Murâbahah

Murâbahah adalah menjual barang sesuai dengan harga pembelian, dengan menambah keuntungan tertentu.[109] Kedua belah pihak bersepakat untuk menaikkan harga jual dan cara pembayarannya. Klasifikasi jual beli dalam fikih oleh para ulama dibagi ke dalam berbagai aspek dan tinjauan, sepeti harga, objek dan penyerahannya.

Murâbahah berasal dari kata *ribh* yang berarti tumbuh atau berkembang dalam perdagangan. Dalam pengertian yang lebih luas *Ibn Rusyd* meyatakan *Murâbahah* sebagai:

المرابحة هي أن يذكر البائع للمشترى الثمن الذي اشترى به السلعة و يسترط عليه ربحا[110]

Artinya: *"Murâbahah adalah penjual menyebutkan sejumlah harga kepada pembeli untuk mendapatkan barang, dan disyaratkan keuntungan atasnya."*

Berkaitan dengan hukum jual beli *Murâbahah* ini, para ulama telah bersepakat bahwa hukumnya adalah boleh (*jâiz*). Dalam hal ini para ulama yang menyatakan bahwa hukum jual beli itu halal dengan dalil surah al-Baqoroh ayat 275:

---

[109]Wahbah Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa al-'Adillatuhu* Jilid 5 (LIbanon, Dar al-Fikr, 1997) hlm. 357

[110]Ibn Rusyd, *Bidâyat Mujtahid*, (Kairo: Maktabah Ibn Taimiyyah, 1415H) Jilid 3, hlm. 407

وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ

"Padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan ribâ."[111]

Makna ayat ini dapat ditafsirkan sebagai kelanjutan dari ayat sebelumnya untuk menyanggah protes yang mereka katakan, padahal mereka mengetahui bahwa Allah membedakan antara jual beli dan ribâ secara hukum. Dia Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana yang tiada akibat bagi keputusan hukum-Nya, tidak dimintai pertanggungjawaban atas apa yang diperbuat-Nya, sedangka mereka pasti dimintai pertanggungjawabannya. Dia Maha Mengetahui semua hakekat segala perkara dan kemaslahatannya, yang bermanfaat bagi hamba-hamba-Nya, hal itu dihalalkan-Nya bagi mereka, dan mana yang membahayakan mereka, Dia melarang mereka darinya.[112]

Bahkan Ibn Qudâmah menyatakan bahwa jual beli ini adalah sah dan tidak ditemukan tentang adanya larangan untuk melakukannya.[113] Para ulama memberikan istilah khusus berkenaan dengan jual beli *Murâbahah* yaitu *al-âmir bil-syirâ*.[114]

---

[111]Departemen Agama RI, *al-Qur`an dan Terjemahannya,* (Semarang: CV. Asy-Syifa`, 2001), juz 3, hlm. 98.
[112]Ibnu Kasir, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, Juz 1 hlm. 709
[113]Ibn Qudamah, *al-Mughni,* Juz IV, 197
[114]Imam Syafi'i, *al-Umm*, III, hlm. 39

Jual beli *Murâbahah* berbeda dengan jual beli biasa. Dalam jual beli *Murâbahah* adanya keharusan mengetahui harga awal oleh pembeli, sebab untuk menentukan tambahan keuntungan terhadap harga jual tersebut ditentukan melalui pengetahuan terhadap harga awal. Keuntungan yang ditetapkan harus diketahui jumlahnya, sehingga tambahan terhadap harga dilakukan secara terbuka. Akad awal dari jual beli *Murâbahah* harus sesuai dengan syari'ah, sekira menyalahi akad tersebut menjadi batal.[115]

Ciri utama dari jual beli *Murâbahah* adalah jual beli jenis ini merupakan sebuah pengecualian dari jual beli biasa karena tujuan kemudahan bagi manusia. Dalam akad *Murâbahah* jumlah keuntungan telah ditentukan diawal dan para pihak mengetahui secara terbuka. Berikut ini beberapa syarat sahnya akad *Murâbahah:*[116]

1. *ra'su al-mâl* harus diketahui karena *Murâbahah* merupakan salah satu dari akad *mu'âwadat* yang dapat saja terjadi batalnya akad karena kebodohan dari para pihak sehingga mengakibatkan rusaknya akad dimaksud.[117] Dalam jual beli *Murâbahah* para pihak terutama pembeli harus mengetahui kondisi dari objek akad (*al-mabî'*) karena jual beli ini

[115]Fayyad Abdul Mun'im Hasanayn, *Bay al-Murâbahah fi al-Mashârif al-Islâmiyyah*, (Kairo: IIIT, 1996), hlm. 20
[116]Abdul Lathif bin Abdullah al-Wabil, *Mabahith Mukhtar min al-fiqh al-Mu'amalah*, (Jeddah: Dar al-Jidar, 1997), hlm. 131
[117]Wahbah Zuhaily, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Juz V, hlm. 3770-3771

diawali dengan sejumlah uang terhadap pembelian barang dan tambahan atas harga yang merupakan keuntungan bagi sipenjual yang disepakati oleh kedua belah pihak.[118] Keuntungan bagi pembeli adalah barang yang dijual oleh penjual dibayar pada waktu yang telah ditentukan, karena itu, dari segi pembayaran harga kepada penjual, pembeli mempunyai keringanan dalam memdapatkan barang.[119]

2. Akad awal harus *shahîh*. Kelompok 'Ulama al-Hanafiyyah menyebutkan bahwa akad awal harus *shahîh* karena merupakan dasar bagi akad-akad selanjutnya. Akad *Murâbahah* sangat tergantung pada proses awal akad, harga awal merupakan suatu keterikatan bagi harga-harga selanjutnya. Alauddin al-Kasâniy menyatakan bahwa ketidak jelasan akad di awal, membawa kepada tambahan yang membawa kepada jual beli *fâsid* karena menyebabkan terjadinya praktek *rib**â***.[120]
3. Dalam jual beli *Murâbahah* untung harus diketahui dengan jelas oleh para pihak karena untung yang akan diambil tersebut telah ditentukan di awal akad, para pihak harus mengetahui berapa untung yang akan diambil dari harta pokok.[121]

---

[118]Muhammad Mustafa Ibn Asy-Syanqity, *Dirâsah Syar'iyyah Li Ahkâm al-Uqûd al-Mâliyah al-Mustahdasah*, hlm. 376
[119]Ibn Qudamah, *al-Mughni*, IV, hlm. 199
[120]Alauddin al-Kasani, *al-Badâ'i' Shanâ'i*, V, hlm 222
[121]Wahbah Zuhayli, *al-Mu'amâlah al-Mâliyah al-Ma'âsirah*, hlm.67

4. Sehubungan dengan jual beli *Murâbahah* adalah keuntungan yang telah ditetapkan, penambahan baik dengan cara apapun tidak dibenarkan terhadap harga atau jumlah barang karena hal tersebut akan membawa kepada berlakunya *ribâ*.
5. Dalam kaitan dengan objek akad atau barang yang dibeli, sekiranya ditemukan adanya cacat pada barang tersebut, penjual wajib memberitahu atau mengganti maupun mengurangi harga dari harga yang disepakati semula atau yang paling ekstrem adalah akad dibatalkan. Kesemua pilihan tersebut merupakan salah satu bukti bahwa penjual dalam hal tersebut diharuskan untuk bertanggung jawab.[122]
6. Jual beli *Murâbahah* merupakan jual beli yang dilandasi pada sikap amanah dari para pihak yang melakukannya. Ketentuan tentang akan dilakukan penyerahan barang di depan atau harga diawal telah menjadikan jual beli *Murâbahah* memiliki ciri yang khusus dalam sistem jual beli yang dihalalkan.[123] Untuk itu, para pihak harus bersikap hati-hati bila terdapatnya unsur *gharar* atau penipuan dalam jual beli dimaksud sebagai disebutkan Ibn Qudamah.[124] Pandangan di atas didasarkan kepada pandangan Ibn Umar dan Ibn

---

[122]Abdul Latif bin Abdullah al-Wabil, *Mabâhith Mukhtâr min al-fiqh al-Mu'âmalah*, hlm. 132-133
[123]Abdul Hamid Mahmud al-Ba'ali, *Dawabit al-'Uqûd*, hlm. 18
[124]Ibn Qudamah, *al-Mughni*, IV, hlm. 204:

'Abbas yang mengharuskan untuk sahnya akad tersebut dengan menyebutkan keuntungan secara keseluruhan dan sekiranya hanya menyebutkan sebagian, jual beli tersebut menjadi makruh.[125]

Karakter jual beli seperti ini rawan terhadap tindakan penipuan atau spekulasi untuk itu pendekatan terhadap prilaku para pihak dan objek harus dijelaskan untuk diketahui kedudukan masing-masing pihak, baik terhadap objek akad dengan resiko yang menghadang atau para pihak dengan tindakan yang mengarah kepada terjadinya penipuan.[126]

Perhatian pokok dalam jual beli *Murâbahah* adalah terjadinya khianat yang dilakukan oleh salah satu pihak terhadap pihak lainnya. *Syari'at* dalam hal ini sangat tegas menyatakan bahwa sekiranya terjadi khianat, jual beli dengan sendirinya menjadi batal.[127]

Melalui pandangan 'ulama *madzhab* di atas, jual beli *Murâbahah* secara umum disyaratkan untuk dilakukan secara terbuka terutama berkaitan dengan harga barang dan tambahan terhadap harga tersebut serta batasan waktu pembayaran kepada pembeli. Karena jual beli bentuk ini dibolehkan untuk kemudahan bagi mereka yang menginginkan barang sedangkan dana belum dimiliki, sementara pada pihak

---

[125]Asy-Syanqiti, Muhammad Mustafa, *Dirâsah Syar'iyyah li ahammul uqûd al-Mâliyah al- Mutahadisah* hlm. 374
[126]Abdul Hamid Mahmud al-Ba'ali, *Dawâbit al-'Uqûd*, hlm. 259-260
[127]Wahbah Zuhaily, *al-fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Juz V, hlm. 3774-3775

lainnya tersedia barang yang akan dijual.[128]

Berkaitan dengan jual beli di atas, para ulama terbagi kepada tiga pandangan antara lain menyatakan boleh dengan *mulzim* (terikat) dan boleh dengan tidak terikat, sedangkan yang ketiga menolak bentuk jual beli tersebut dengan alasan terjadinya jual beli dalam jual beli, menjual sesuatu yang tidak dimiliki, tiada jaminan keuntungan dan mendahulukan tambahan keuntungan.[129]

Menurut Muhammad Salah, penjualan selanjutnya tidak perlu penjelasan sekiranya hal tersebut telah menjadi kebiasaan dalam masyarakat karena kebiasaan tersebut menjadikan bentuk tersendiri bagi pemahaman terhadap praktek jual beli yang dilakukan, sehingga penjelasan lebih lanjut tidak diperlukan terhadap praktek dimaksud.[130]

b. Salam

Salam merupakan salah satu bentuk akad jual beli dalam Hukum Islam.[131] Perbedaan jual beli salam dengan jual beli biasa adalah ketika pertukaran uang dan barang. Dalam jual beli biasa uang dan barang

---

[128]Ibid, hlm. 3772

[129]'Abdul Latif bin 'Abdullah al-Wabil, *Mabâhis Mukhâar min al-fiqh al-Mu'âmalah*, 137-139

[130]Sebagai contoh sekira nasabah membeli sebuah sepeda motor dari dealer dan dilakukan melalui bank, serah terima sepeda motor tersebut dilakukan dirumah tinggal dari pembeli tersebut dan hal itu telah dipahami bersama. Lihat Muhammad Salah Muhammad al-Sawi, *Musykilât al-Isytismâr fi Bunûk al-Islâmiyyah wa Kaifa 'ilâjuhâ al-Islam*, (Kairo, Dar al-Wafa', 1990), hlm. 313

[131]Wahbah Zuhaily, *al-Fiqh al-Islâmi wa Adillatuhu,* Juz V, hlm. 3603

dapat langsung ditukar, sedangkan dalam jual beli salam hal tersebut tidak terjadi karena barang tersebut masih ditangguhkan untuk waktu yang disepakati oleh para pihak.[132] Para ulama sepakat tentang keabsahan jual beli salam didasarkan kepada al-Qur'an surah al-Baqoroh ayat 282:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ

Artinya: *"Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermu'amalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya."*[133]

Ayat ini merupakan petunjuk dari Allah SWT bagi hamba-hamba-Nya yang mukmin apabila mereka mengadakan muamalah secara tidak tunai, yaitu hendaklah mereka mencatatkannya. Catatan itu lebih memelihara jumlah barang dan masa pembayarannya, serta lebih tegas bagi orang yang menyaksikannya. Ibnu Abbas mengatakan bahwa ayat ini diturunkan berkenaan dengan transaksi salam yang dibatasi dengan waktu tertentu.[134]

Rasulullah SAW membolehkan jual beli salam karena kebutuhan para pedagang dan masyarakat yang didasari pada sifat manusia yang tidak mungkin

---

[132]Muhammad Salah Muhammad al-Sawi, *Musykilât al-Isytismâr fi Bunûk al-Islâmiyah wa Kaifa 'ilâjuhâ al-Islam*, (Kairo, Dar al-Wafa', 1990), hlm. 314

[133]Departemen Agama RI, *al-Qur`an dan Terjemahannya,* (Semarang: CV. Asy-Syifa`, 2001), juz 3, hlm. 100.

[134]Ibnu Kasir, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, Juz 1 hlm. 722

menyerahkan objek akad secara langsung.[135] Akad salam merupakan transaksi yang menangguhkan barang menjadi suatu solusi bagi mereka.[136] Berdasarkan dalil-dalil yang telah disebutkan diatas dan kemaslahatan yang terkandung didalamnya maka akad salam diperbolehkan dalam transaksi akad.

Dalam syarat sah akad jual beli salam para ulama fikih berbeda pendapat. Ulama Hanafiyyah dan Hanabilah berpendapat bahwa harga (*ra'su al-mâl*) harus disertahterimakan dalam majlis akad dan menangguhkan objek akad (*al-muslam fîh*). Sedangkan Malikiyyah tidak mensyaratkan bahwa *ra'su al-mâl* harus diserahkan dalam majlis akad, *ra'su al-mâl* dapat saja diserahkan kapan dan dimana saja asal disepakati dan dipahami oleh kedua belah pihak. Selanjutnya, ulama Malikiyyah berpandangan bahwa harga dan uang dapat ditunda untuk diserahkan, namun hal tersebut ditentang oleh ulama lain yang menganggap bahwa hal tersebut berarti itu bukan lagi salam.[137]

Salam merupakan akad yang telah dipraktekan oleh masyarakat di negeri Arab baik setelah Islam atau sebelumnya, karena legalitas akad *salam* tidak lagi diperdebatkan oleh para ulama. *Salam* merupakan jual beli yang menangguhkan serah terima barang, para

---

[135]Wahbah Zuhaily, *al-Fiqh al-Islâmi wa Adillatuhu*, Juz V, hlm. 3602
[136]Ibn Juzay, *al-Qawânîn al-fiqhiyah*, hlm. 216
[137]Abdurrahman al-Jaziri, *Kitab al-Fiqh 'Ala Madhâhib al-Arba'ah*, Juz II, hlm. 259-260

ulama *madzhab* mempunyai beberapa kecenderungan yang berbeda berkenaan dengan kondisi objek *salam*.[138] Abu Hanifah dan Imam Malik mensyaratkan deskripsi dan identifikasi dari barang dimaksud.[139] Sedangkan Imam Syafi'i dan Ahmad bin Hanbal memberikan persyaratan yang lebih spesifik, seperti; warna barang dimaksud, negara asal atau corak khas yang dimiliki. Di sini terlihat bahwa barang tersebut pada intinya dimengerti oleh penjual di mana telah menjadi kebiasaan (*'urf*) dan diketahui secara luas.[140]

Berkenaan dengan penyerahan barang para ulama fikih memberikan batasan waktu yang berbeda. Kalangan *madzhab* Hanafiyyah dan Hanabilah batas waktu penangguhan tersebut sekitar 1 (satu) bulan, karena jarak waktu ini adalah batas terpendek penyerahan tanggungan dan batas terlama penyerahan secara kontan. Para ulama Malikiyyah berpendapat bahwa batas terpendek waktu penyerahan adalah setengah bulan, karena waktu ini adalah masa berputarnya pasar pada umumnya, sehingga diperkirakan diperolehnya barang yang dipesan itu.[141]

Dalam hal serah terima objek *salam* Abu Hanifah dan Imam Syafi'i mensyaratkan agar dapat diserahkan

---

[138]Ibn Juzay, *al-Qawânîn al-Fiqhiyah*, hlm. 216
[139]Muhammad Kamaluddin Imam, *Nazariyah al-fiqh Fi al-Islami : Madkhal Manhaji*, hlm. 468
[140]Wahbah Zuhaily, *al-Fiqh al-Islâmi wa Adillatuhu*, Juz V, hlm. 3604-3605
[141]*Ibid.*

dalam majlis akad. Imam Malik tidak mensyaratkan serah terima harus dalam majlis akad yang penting bagi beliau adalah diketahui di mana akan diserahkan objek dimaksud.[142]

c. Istishnâ'

Secara bahasa *istishnâ'* berasal dari kata *shana'a* yang berarti "membuat".[143] Ibn Manzur menyebutkan "dia memesan seseorang untuk membuat sesuatu untuknya". Al-Fairuzzabady menyatakan bahwa artinya dari *istishnâ'* itu adalah "seseorang menghendaki orang lain membuat sesuatu untuknya". Dari pengertian di atas dapat didefenisikan bahwa *istishnâ'* adalah kontrak yang bersifat pesanan terhadap sesuatu objek yang dikehendaki oleh pihak pertama dan kesediaan pihak kedua untuk menerima pesanan tersebut. Sunnah Rasul menyebutkan "*istishnâ' khataman linafsihi*" bermakna Nabi pernah memesan sebuah cincin untuk dibuatkan untuknya.[144]

Al-Kasâniy, salah seorang ahli hukum *madzhab* Hanafi, menyebut *istishnâ'* dengan contoh "ketika seseorang memesan kepada pengrajin untuk membuat perabot dengan harga yang ditentukan dan diserahkan kemudian."[145] Maka *istishnâ'* dapat didefenisikan

---

[142]Ibn Rusyd, *Bidâyat Mujtahid*, Jilid 3, hlm. 159, Nasrun Haroen, *Fikih Muamalah*, hlm. 130-131

[143]Wahbah Zuhaily, *al-Fiqh al-Islâmi wa Adillatuhu*, Juz V, hlm. 3612-3613

[144]Noel J. Coulson, *Commercial Law in the Gulf States : The Islamic Legal Tradition*, hlm. 60

[145]Alauddin al-Kasani, *al-Badâ'i' al-Sanâ'i' fi Tartib al-Syar'i*, Vol. IV, p. 2677

sebagai akad untuk memesan sesuatu kepada seorang pengrajin untuk membuat suatu benda yang dikehendaki.[146] Dengan demikian pekerjaan tersebut tentu yang membuatnya adalah orang yang memiliki keahlian, seperti arsitektur, pengrajian dan lainnya.

Istishnâ' adalah sebuah akad jual beli keahlian yang dimiliki seseorang kepada orang lain yang ingin memanfaatkan keahlian yang dimilikinya tersebut dengan memesan benda yang akan dibuatkan sesuai dengan keahlian yang dimilikinya dengan spesifikasi benda dan harga yang ditentukan secara jelas dan dipahami kedua belah pihak. Lebih lanjut, Wahbah Zuhayli menyatakan bahwa *istishnâ'* adalah "Permintaan (pesanan) dari pihak pemesan tentang sesuatu yang khusus dan (dikerjakan) dengan cara khusus".[147]

Istishnâ' berbeda dengan jual beli *salam*, benda yang akan dibeli telah tersedia dipasar. Dalam jual beli *istishnâ'* hal tersebut belum dibuat/jadi. Dalam jual beli *istishnâ'* pembuat barang adalah penjual barang sedangkan dalam jual beli salam yang terjadi adalah pembeli dan penjual berbeda. Madzhab Fikih yang membolehkan jual beli ini adalah madzhab Hanafiyyah, Malikiyyah dan Hanabilah, sedangkan madzhab Syafi'iyyah, Zufar dan sebagian Hanafiyyah tidak membolehkannya. Bagi mereka

---

[146]Ahmad Hasary, *'Ilmu al-Iqtishâd*, hlm. 157
[147]Wahbah Zuhayli, *al-Mu'âmalah al-Mâliyah al-Ma'âsirah*, hlm. 56

yang membolehkannya adalah karena pemesan memerlukan barang tersebut dan pengrajin mampu membuatnya. Keberatan ulama yang menolak jual beli ini adalah karena objek akadnya tidak dapat diketahui secara jelas (*Ba'i al-Ma'dûm*).

Dalam legalitas akad *istishnâ'*, ulama fikih berbeda pendapat. Mereka terbagi ke dalam berbagai kelompok pemikiran hukum terutama berkenaan dengan Objek akad *istishnâ'* yang harus ditentukan secara jelas dan tepat baik seperti materi/benda, kualitas, jumlah, jenis, dan spesifikasi lainnya.[148] Hal tersebut harus diketahui oleh para pihak untuk menghindari kerugian dikemudian hari.[149] Rukun dan Syarat tersebut secara umum dapat ditentukan dengan *'urf* yang berlaku dalam masyarakat. Sebagai contoh sekiranya seorang penjahit, bila dipesan untuk membuatkan celana dari kain wool Australia dengan harga yang ditentukan maka penjahit dimaksud akan paham bahwa kain celana yang dipesan adalah jenis tertentu yang telah diketahui secara umum. Berkaitan dengan *istishnâ'* tersebut para ulama sepakat bahwa Rukun dan Syarat objek akad *istishnâ'* harus ditentukan sejak awal akad dalam segala aspeknya.[150]

Objek atau benda akad *istishnâ'* adalah benda yang biasa dipakai dalam kebiasaan pembuatannya harus melalui pesanan, seperti memesan kenderaan,

---

[148]Ahmad Hasary, *'Ilmu al-Iqtishâd*, hlm. 162
[149]Al-Kasani, *al-Badâ'ï*, Vol. VI, hlm. 2677
[150]Wahbah Zuhaily, *al-Fiqh al-Islâmi wa Adillatuhu*, Juz V, hlm. 3644

pakaian, perabot rumah tangga. Dalam pandangan ulama Hanafiyyah berkaitan dengan contoh ini, melarang memesan kain untuk dijahitkan karena kondisi pada masa itu kain masih dijahit sendiri dan bukan kebiasaan yang umum untuk dipesan sehingga dilarang.[151] Akan tetapi kebiasaan ini sekarang bukan lagi terlarang malah telah menjadi kebutuhan bagi semua orang.

Kebolehan *istishnâ'* dalam *Madzhab* Hanafi dengan menggunakan Istihsan karena mengganggap bahwa penggunaannya merupakan bagian dari kebutuhan atau hajat masyarakat dalam berbisnis. Mayoritas ulama menyatakan bahwa *istishnâ'* digunakan dengan pendekatan qiyas, dan *istishnâ'* tidak bertentangan dengan kebebasan akad karena itu mereka menolak argumentasi ulama Hanafiyyah di atas.[152]

Pendekatan istihsan oleh *'ulama Hanafiyyah* dalam menetapkan hukum *istishnâ'* merupakan indikasi bahwa ketatnya dunia perdagangan yang melibatkan spekulasi sehingga objek yang ditentukan dapat saja berubah dari perjanjian semula. Karena itu para ulama Hanafiyyah menyadari syarat ketat terhadap operasional dari *istishnâ'*.[153] Pendekatan ulama Hanafiyyah tersebut dalam konteks modern tentu akan berbeda karena perkembangan ilmu pengetahuan dan ditemukannya alat transportasi

---

[151]*Ibid*, hlm. 3645
[152]Wahbah Zuhaily, *al-Mu'âmalah al-Mâliyah al-Ma'âshirah*, hlm. 57-58
[153]*Ibid*

menyebabkan penyediaan barang dengan mudah dicapai.[154] Untuk kondisi ini tempat penyerahan barang harus ditentukan. Walau *Abu Hanifah* mempunyai pandangan yang berbeda dengan muridnya *Abu Yusuf* dan *Muhammad Hasan al-Syaybani* tentang tempat penyerahan barang, kedua muridnya nampak lebih fleksibel dari gurunya, karena tempat penyerahan barang tidak perlu ditetapkan sebab jika ditetapkan maka kontrak tersebut adalah kontrak *salam*, sedangkan gurunya lebih kepada pandangan bahwa tempat penyerahan barang harus ditetapkan secara jelas.[155]

Penetapan tempat penyerahan barang diharuskan sehingga stabilitas dari barang atau harga lebih terjamin, dan penipuan akan lebih dapat dipastikan tidak terjadi.[156], Pandangan Abu Hanifah di atas lebih bermuara kepada idealitas dari sebuah kondisi yang dikehendaki karena itu sekiranya keadaan telah berubah, kondisi tersebut juga akan berubah. Hal tersebut terlihat dari berbedanya pandangan beliau dengan murid-muridnya.[157]

Ditemukan beberapa kondisi lain yang tidak dikehendaki terjadi dalam kontrak *istishnâ'* seperti pembayaran harus ditunda sampai semua pesanan

---

[154]Wahbah Zuhaily, *al-fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Juz V, hlm. 3650
[155]Muhammad Syafi'i Antonio, *Bank Syari'ah: Wacana Ulama dan Cendkiawan*, hlm. 148-149
[156]Wahbah Zuhaily, *al-Mu'âmalah al-Mâliyah al-Ma'âshirah*, hlm. 59
[157]Ahmad Hasary, *'Ilmu al-Iqtishâd*, hlm. 164

telah selesai untuk diserah terimakan. Akan tetapi dalam kondisi tertentu, pembayaran uang dengan jumlah tertentu bagi pemesan barang diharuskan sebagai tanda ikatan jadinya sebuah akad. Kemungkinan kondisi ini tidak diatur dalam kontrak *istishnâ'* tetapi dilakukan sebagai kontrak kepercayaaan. Oleh karena itu, konsep dasar *istishnâ'* telah berubah dan tidak lagi bertahan sebagaimana aslinya.[158]

Akad yang dilakukan dengan seseorang untuk membuatkan sesuatu tetapi orang tersebut membawanya kepada orang lain untuk membuatkannya. Dalam konsep akad *istishnâ'* pihak pertama melakukan akad *istishnâ'* dengan pihak kedua dan tidak dimungkin pihak kedua memesan lagi kepada pihak ketiga. Kondisi modern menghendaki hal tersebut terjadi dan mungkin sukar bagi pihak pertama untuk mengontrolnya atau bahkan hal tersebut telah menjadi kebiasaan dalam masyarakat kontemporer. Seperti istilah distributor atau dealer menjadi demikian berperan dalam sirkulasi barang. Pembuat barang tidak menjual barangnya melainkan diserahkan kepada dealer yang memang bertugas untuk melakukannya. Artinya, konsep akad wakâlah berperan dalam akad *istishnâ'*.[159]

---

[158]Wahbah Zuhaily, *al-Fiqh al-Islâmi wa Adillatuhu*, Juz V, hlm. 3649
[159]Ahmad Hasary, *'Ilmu al-Iqtishâd*, hlm. 165

2. Akad Jasa

a. Ijârah

Dalam hukum Islam *ijârah* atau sewa diartikan sebagai akad perpindahan hak guna atas barang atau jasa, melalui pembayaran upah, tanpa diikuti dengan pemindahan kepemilikan atas barang tersebut.[160] Ulama Hanafiah menyebutkan *Ijârah* sebagai "akad terhadap manfaat dengan imbalan".[161] Ulama Malikiyyah dan Hanabilah memberikan pengertian Ijârah sebagai "Kepemilikan manfaat terhadap sesuatu yang dibolehkan terhadap waktu tertentu dengan adanya imbalan."[162] Ulama Syafi'iyyah mendefenisikan sebagai "Akad terhadap suatu manfaat yang kehendaki, serta boleh dimanfaatkan dengan imbalan tertentu."[163]

Bentuk akad *ijârah* adalah akad lazim yang tidak dapat dibatalkan.[164] *'Ulama al-Syafi'iyyah* menyebutkan sekiranya objek *ijârah* rusak dan masih dapat diganti dengan yang lainnya maka akad *ijârah* tidak batal. Artinya akad akan batal bila objek dari *ijârah* telah habis, hilang, atau tidak dapat lagi dimanfaatkan. Ulama Hanafiyyah menyebutkan *ijârah* telah batal dengan sebab salah satu dari pihak *al-'aqid* meninggal dunia dan tidak dapat dialihkan

---

[160]Taqyuddin An-Nabhani, *Membangun Sistem Ekonomi Alternatif: Perspektif Islam*, Surabaya, Risalah Gusti, 1996, hlm. 82-83

[161]Al-Kasani, *al-Badî'i' al-Sanî'i' fi Tartîb al-Syarâ'i'*, Juz. VI, hlm 176

[162]Ad-Dardiri, *Syarh al-Kabîr*, Juz. IV, hlm. 2

[163]Muhammad Khatib al-Syarbini, *Mughni al-Muhtâj*, Juz. II, hlm. 336

[164]Ibn Juzay, *al-Qawânin al-Fiqhiyah*, hlm. 221

kepada ahli warisnya. Menurut jumhur ulama, akad masih berlaku karena dapat berpindah kepada ahli warisnya.[165] *Madzhab* Hanafi berpandangan bahwa akad ijârah bersifat tertutup yang tidak boleh lagi dilanjutkan oleh ahli waris dari para pihak. Sedangkan jumhur selain Hanafi lebih fleksibel dalam masalah ini.[166]

Ketetapan hukum akad *ijârah* tergantung kepada manfaat, ini pendapat ulama Malikiyyah. Menurut ulama Hanafiyyah, hukum akad *ijârah* adalah mubah. Ulama Hanabilah dan Syafi'iyyah menyebutkan hukum akad tersebut tetap pada keadaannya.[167]

Dalam Akad *Ijârah*, ada beberapa syarat yang harus dipenuhi, diantaranya:

a) Objek *ijârah* berbentuk jasa dari benda seperti menyewa rumah mobil atau lainnya.[168] Menyangkut objek ini, seperti di atur dalam hukum muamalah Islam, harus jelas statusnya baik dari segi *syar'i* yaitu kehalalannya maupun dari segi kepemilikan dapat diketahui oleh pihak lainnya. Berkenaan dengan objek ini (*al-ma'qûd alaih*), diperlukan beberapa syarat antara lain, harta atau benda yang disewa dapat diambil manfaatnya, terlepas dari '*aib* (cacat), kejelasan batas waktu atau ketepatan waktu pelaksanaan.

---

[165]Ibn Rusyd, *Bidâyatul Mujtahid*, Juz. II, hlm. 328
[166]Ali Ahmad al-Qalyishi, *Fikih al-Mu'âmalat al-Mâliyat Fi al-Syarîah al-Islâmiyah*, hlm. 254
[167]Muhammad asy-Syarbini, *al-Mughni al-Muntâj*, juz. II, hlm. 334
[168]Abdurrahman al-Jaziri, *Kitab al-Fiqh 'Alâ Madhâhib al-Arba'ah*, Juz III, hlm. 108

b) pihak yang berkontrak harus mengerti isi kontrak seperti pelaksanaannya kapan dilaksanakan dan kapan berakhir. Hal ini dilakukan secara verbal dengan adanya saksi dan sebaiknya tertulis. Syarat pada rukun ini adalah syarat pelaksanaan akad yang memenuhi tiga hal yaitu kapasitas hukum para pihak, tempat dan juga walinya. Syarat *nufâz* yaitu suatu *ijârah* yang dilaksanakan tanpa terjadinya pekerjaan yang disepakati atau dilakukan oleh orang lain secara sukarela seperti *al-fudûli.*[169]

c) *Shighat* dan syarat dari *ijârah* ini haruslah sejalan. *Shighat* merupakan bentuk atau formulasi kesepakatan kedua belah pihak maka keduanya akan diikat dengan syarat yang dibuat.[170]

Untuk itu, syarat haruslah realistis dan sesuai dengan azas manfaat dari *ijârah.* Karena itu para pihak haruslah terhindar dari *juhâlah* atau ketidak tahuan tentang objek sewa itu sendiri.[171]

b. Wakâlah

Wakâlah, secara bahasa berarti *hifzh, kifâyah* dan *dhomân.*[172] Secara istilah penyerahan seseorang atas

---

[169]Wahbah Zuhayli, *al-Ffiqh Islâm wa Adilatuhu*, Juz. V, hlm. 3807
[170]Ali Ahmad al-Qalyishi, *Fikih al-Mu'âmalat al-Mâliyat Fi al-Syari'ah al-Islâmiyah*, hlm. 210-211
[171]Ibn Juzay, *al-Qawânin al-fiqhiyah*, hlm. 221-222
[172]Al-Syeikh Hasan Ayyub, *Fiqh al-Mu'âmalah al-Mâliyah fi al-Islâm*, hlm. 179

urusannya kepada orang lain yang didalamnya terdapat penggantian.[173] Hasbi Ash-Shiddieqy mengartikan *wakâlah* dengan prinsip penyerahan kekuasaan, seseorang menyerahkan kekuasaannya kepada orang lain sebagai gantinya untuk bertindak.[174]

Sebagai pendelegasian wewenang dari satu pihak kepada pihak lainnya untuk bertindak secara hukum atas suatu kegiatan yang diketahui oleh pihak penerima kuasa. Dalam akad *wakâlah* terdapat batasan antara pemberi dan penerima kuasa untuk bertanggung jawab secara bersama atau secara mandiri dalam melaksanakan tugas dimaksud.[175] Persoalan pokok dalam *wakâlah* adalah para pihak harus mengerti posisi masing-masing baik sebab dan akibat yang ditimbulkan oleh pekerjaan tersebut.

Wakâlah merupakan bentuk akad yang sangat diperlukan oleh masyarakat kontemporer sehubungan dengan berkembangnya usaha-usaha yang dijalankan baik dalam ragam atau bentuknya. *Wakâlah* atau mendelegasikan beberapa wewenang kepada orang menjadi suatu kebutuhan esensial.

Kata *wakâlah* ditemukan banyak sekali dalam al-Qur'an yang bermakna *hâfiz* yaitu memelihara. Karena itu perwakilan dikehendaki memelihara apa yang

---

[173]Sayyed Muhammad Syatha al-Dimyati, *I'anah al-Thâlibîn*, (Semarang, Thaha Putra, t.t), hlm.84
[174]Hasbi Ash-Shiddieqy *Pengantar Fikih Muamalah, hlm. 97*
[175]Ibn Rusyd, *Bidâyatul Mujtahid*, III, hlm.. 371

diwakilkan kepada seseorang untuk melakukannya. Sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an surah al-Muzammil ayat 9:

رَّبُّ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذۡهُ وَكِيلٗا ٩

Artinya: *"(Dia-lah) Tuhan masyrik dan maghrib, tiada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia, Maka ambillah Dia sebagai Pelindung."*[176]

Dialah Yang Memiliki, Yang Mengatur semua yang di Masyriq dan yang di Maghrib, tiada Tuhan yang berhak disembah selain Dia. Maka sebagaimana engkau esakan Dia dalam Ibadah, esakanlah Dia dalam bertawakkal, dan ambillah Dia sebagai Pelindung.[177] Ayat ini memberikan gambaran bahwa bentuk *wakâlah* merupakan suatu keniscayaan dalam kehidupan sehari-hari.

Untuk itu dapat dikatakan bahwa praktek *wakâlah* telah dilegalkan dalam al-Qur'an dan Hadis Nabi SAW. Banyak sekali peristiwa kehidupan yang digambarkan al- Qur'an dan Praktek Nabi baik dalam mewakili seseorang atau mengangkat seseorang untuk menjadi wakilnya merupakan sebuah catatan tersendiri bagi praktek *wakâlah* dalam tataran normatif.[178]

---

[176]Departemen Agama RI, *al-Qur`an dan Terjemahannya,* (Semarang: CV. Asy-Syifa`, 2001), juz 29, hlm. 1315.
[177]Ibnu Kasir, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, Juz 8 hlm. 255
[178]Ali Ahmad Qalyisyi, *Fiqh al-Mu'âmalah al-Mâliyah Fi Syarî'at al-Islâmiyah*, hlm. 126-127

Dalam akad *wakâlah*, ada beberapa rukun dan syarat yang harus dipenuhi yaitu:

a) Orang yang memberi kuasa. Para ulama *madzhab* berbeda dalam menetapkan alasan apa yang menyebabkan seseorang memberi kuasa kepada orang lain untuk melakukan suatu pekerjaan. Ulama nampaknya beralasan kuasa itu diberikan karena ketidakmampuannya secara fisik seperti sakit, atau sedang tidak berada di tempat atau karena kelamin seperti perempuan yang tidak dapat menikahkan dirinya yang diharuskan adanya wali.[179] Sekiranya para pemberi kuasa tersebut tidak seperti alasan yang dikemukakan, para ulama berselisih pendapat. Imam Malik dan Imam Syafi'i menyatakan boleh memberikan kuasa bagi orang yang sehat atau tidak bepergian.[180] Akan tetapi pendapat tersebut berlainan dengan apa yang dikemukakan oleh Imam Abu Hanifah yang menyatakan pemberian kuasa seperti itu tidak dibolehkan karena akad *wakâlah* didasari pada ketidakmampuan pemberi kuasa. Alasan para ulama membolehkan kuasa itu dikarenakan perbuatan tersebut tidak dapat dilakukan dan kuasa itu boleh diberikan karena keadaan yang memaksanya.[181]

---

[179]Al-Syeikh Hasan Ayyub, *Fiqh al-Mu'âmalah al-Mâliyah fi al-Islâm*, hlm. 181
[180]Abdurrahman Raden Aji Haqqi, *The Philosophy of Islamic Law of Transactions*, hlm. 196-197
[181]Abdurrahman I. Doi, *Shari'ah: The Islamic Law*, hlm. 367-368

b) Orang yang diberi kuasa. Persyaratan utama bagi Imam Malik dan Syafi'i bagi mereka yang menerima kuasa adalah sesuai dengan syarat yang diberikan oleh *syara'* seperti baligh, pekerjaan tersebut halal, kapasitas hukum, dan lainnya.[182]

c) Objek yang dikuasakan. Syarat utama bagi suatu objek perwakilan adalah hal yang diwakilkan dapat dikerjakan oleh orang lain dan halal menurut syara'.[183] Hal tersebut tidak menyangkut masalah ibadah yang memakai sarana harta seperti sedekah, zakat dan haji. Bagi Imam Malik dibolehkan wakil pada berperkara dipengadilan seperti mewakilkan kepada pengacara, namun Imam Syafi'i tidak membolehkan karena sumpah dan persaksian tidak dibolehkan untuk dilakukan oleh orang lain. Berperkara di pengadilan nampaknya kalau dilihat dari perselisihan para ulama terhadapnya dapat dibolehkan, sebab Imam Malik, Abu Hanifah, Imam Ahmad setuju untuk itu, sejauh hal tersebut tidak bermuara pada mewakilkan pelaksanaan hukuman misalnya cambuk atau penjara tidak dibolehkan.[184]

d) Sifat Pemberian kuasa. Akad *wakâlah* adalah akad yang bersifat *jâiz* walau akadnya bersifat mengikat setelah adanya *îjâb* dan *qabûl*, akad tersebut dapat saja dibatalkan. Imam Malik membagi

---

[182]Al-Syeikh Hasan Ayyub, *Fiqh al-Muâmalah al-Mâliyah fi al-Islâm*, hlm. 180
[183]Ibn Rusyd, *Bidâyatul Mujtahid*, Terj. Jilid III, hlm. 370-371
[184]Wahbah Zuhayli, *al-fiqh Islâm wa Adillatuhu*, Juz V, hlm. 4066-4069

akad *wakâlah* ke dalam akad umum dan khusus. Akad *wakâlah* umum artinya memberikan kuasa secara umum saja tanpa memberikan perincian atas pekerjaan yang diwakilkan. Sedangkan kuasa secara khusus artinya memberikan kuasa terhadap suatu pekerjaan yang telah diperinci secara khusus.[185] Bagi Imam Syafi'i pemberian kuasa itu tidak boleh bersifat umum melainkan harus bersifat khusus dengan adanya batasan dan cakupan terhadap dan untuk apa kuasa itu diberikan.[186] Bila dilihat dari kebutuhan orang memberikan kuasa kepada orang lain untuk melakukan suatu pekerjaan sepertinya batasan dan cakupan tersebut telah terjadi karena cenderung tidak mungkin memberikan kuasa kepada seseorang tanpa adanya batasan yang jelas.[187]

3. Akad Kerjasama
   a. Syirkah

      Secara bahasa *Syirkah* berarti percampuran (*ikhtilât*) artinya bercampurnya harta yang akan digunakan sebagai modal dalam berkejasama, karena itu, *syirkah* merupakan akad yang terjadi antara dua pihak atau lebih yang membuat kesepakatan

---

[185]Ibn Rusyd, *Bidâyatul Mujtahid*, Terj. Jilid III, hlm. 371
[186]Wahbah Zuhayli, *al-fiqh Islâm wa Adillatuhu*, Juz V, hlm. 4058-4059
[187]Ali Ahmad Qalyisyi, *Fiqh al-Mu'âmalah al-Mâliyah Fi Syarî'at al-Islâmiyyah*, hlm. 124

untuk suatu kegiatan perdagangan yang disepakati secara bersama.[188] Pekerjaan yang disepakati tidak mengharuskan seluruh modal berasal dari kontribusi semua pihak yang terlibat. Keterlibatan para pihak dalam suatu kerjasama dalam perdagangan selain modal dapat juga berupa tenaga atau keahlian sehingga kombinasi keduanya menjadi pengikat dalam kerjasama.[189]

Berkaitan dengan *syirkah* yang menjadi landasan hukumnya adalah ayat-ayat al-Qur'an dan Hadis Nabi Saw. Dalam al-Qur'an kata-kata *syirkah* ditemukan dalam 168 ayat yang kesemuanya bermaksud berkumpul atau mengumpulkan. Dalam artian teologis, maknanya dapat menjadi *syirk* yaitu menyekutukan Allah, sedangkan dalam hubungan manusia merupakan bentuk kerjasama yang dikenal dalam syari'at dan didasarkan kepada al-Qur'an dan al-Hadis.

Adapun dalil Al-Qur'an, dalam surah Shaad ayat 24, Allah berfirman:

وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ

Artinya: *"Dan Sesungguhnya kebanyakan dari orang-orang yang berserikat itu sebahagian mereka*

[188]Wahbah Zuhaily, *al-Fiqh al-Islâmi wa Adillatuhu*, Juz V, hlm. 3875
[189]Wahbah Zuhaily, *al-Mu'âmalah al-Mâliyah al-Ma'âshirah*, hlm. 100

berbuat zalim kepada sebahagian yang lain, kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal yang saleh; dan Amat sedikitlah mereka ini".[190]

Ayat ini mencela perilaku orang-orang yang bersekutu atau berserikat dalam berdagang dengan menzhalimi sebagian dari mitra mereka. Dari ayat tersebut jelas menunjukkan bahwa *syirkah* pada hakekatnya diperbolehkan oleh risalah-risalah yang terdahulu dan dipraktekkan.[191]

Sedangkan dalil dari sunnah, hadis qudsi yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah secara marfu' dari Rasulullah SAW bahwa beliau bersabda:

إِنَّ اللهَ يَقُوْلُ : أَنَا ثَالِثُ الشَّرِيْكَيْنِ مَا لَمْ يَخُنْ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ، فَإِذَا خَانَهُ خَرَجْتُ مِنْ بَيْنِهِمَا

"Sesungguhnya Allah 'azza wa jallah berfirman, Aku adalah pihak ketiga dari dua orang yang bersekutu, selama salah satu dari keduanya tidak mengkhianati yang lain. Jika salah seorang diantara keduanya mengkhianati yang lain, maka Aku keluar dari persekutuan tersebut."[192]

---

[190]Departemen Agama RI, *al-Qur`an dan Terjemahannya,* (Semarang: CV. Asy-Syifa`, 2001), juz 23, hlm. 1012.

[191]Ibnu Kasir, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, Juz 7 hlm. 61

[192]Abi Dawûd Sulaiman Ibn al-Asyghats, *Sunan Abi Dawûd, Hadis No.* 3383 dalam kitab *al-Buyu'* (Riyadl: Maktabah al-Ma'ârif, 1988) hlm. 609. Kualitas Hadis dari Abû Hurairah tersebut di perselisihkan para ulama, diantaranya Nâshir al-Dîn al-Bâlni dalam kitab *Irwâ' al-Ghalîl fi Takhîj Ahâdîs Manâri*

Kedua dalil di atas merupakan bukti bahwa akad syirkah telah dilaksanakan dan diperlukan dalam kehidupan manusia. Kecenderungan untuk bekerja dan bekejasama adalah jawaban empiris bagi menghalalkan kegiatan dengan pendekatan syirkah dimaksud. Definisi yang diberikan oleh para ulama, walau cenderung berbeda, adalah suatu rumusan akad syirkah yang mereka rekam dari kehidupan sosial mereka. Hal tersebut terlihat ketika dalam definisi seperti yang akan dijelaskan berikut ini.

Para ulama fikih mempunyai definisi yang berbeda berkaitan dengan syirkah ini, Ulama Hanafiyyah menyatakan "hak ekslusif antara satu atau dua orang dalam satu objek". Sedangkan *Madzhab* Hanabilah menyebutkan *syirkah* adalah ikut serta dalam kepemilikan atau transaksi. Definisi ini terlalu umum, dan terlalu sukar melihat syirkah secara sederhana, karena akad *wakâlah* juga masuk ke dalamnya. *Wakâlah* adalah partisipasi dalam sebuah transaksi.[193]

Jadi, *Syirkah* adalah usaha kerjasama yang disepakati dalam suatu kegiatan usaha baik penentuan jumlah modal yang diberikan atau pun porsi pekerjaan serta pembagian keuntungan dan kerugian.[194]

---

al-Sabîl, (Beirut: al-Maktabah al-Islâmi, 1979) Juz 5 hlm. 288 memberikan penilaian hadis tersebut *dlo'if*. Hakim dalam *Mustadrak*nya menyebutkan hadis ini 'sanandnya shoheh' dan disetujui oleh al-Zahabi dan dan al-Munziri. Sedangkan al-Dârqutni menyebutnya mursal.

[193]Ala'eddin Kharofa, *Transaction in Islamic Law*, hlm. 170-175

[194]Mahmud Husein al-Wadi & Husein Muhammad Samhani, *al-Mashârif al-Islâmiya: al-Asas al-Nadhariyah wa al-Tahbîqât al-'Amaliyah,* hlm. 165

b. Mudlârabah

Mudlarâbah adalah suatu akad di mana para pihak sepakat untuk mengerjakan suatu projek kegiatan usaha yang diawali dengan kesepakatan antara yang mempunyai keahlian dengan pemilik modal untuk secara bersama untuk terlibat dalam pekerjaan dimaksud dan para pihak sepakat untuk membagi keuntungan dan kerugian secara bersama.[195]

Pengertian *mudlarâbah* di atas hampir disepakati oleh para ulama secara keseluruhan. Artinya bahwa *mudlarâbah* merupakan sebuah ksepakatan antara pemilik harta (*rab al-mâl*) dengan pengelola (*mudârib*) dalam sebuah pekerjaan dan modal (*ra'su al-mâl*) diserahkan oleh pemiliknya kepada pengelola untuk dikembangkan dengan keuntungan dibagi sedangkan kerugian ditanggung oleh pemilik modal.[196]

Landasan syari'ah dari bentuk akad Mudlarâbah adalah ayat al-Qur'an dan Hadis Nabi Saw. Makna kata *dlaraba* tersebut adalah berjalan atau memukul, akan tetapi yang dimaksud dalam pengertian al-Qur'an tersebut adalah proses untuk berusaha dalam mencari karunia Allah. Sebagaimana firman Allah dalam surah al-Muzammil ayat 20:

وَءَاخَرُونَ يَضۡرِبُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَبۡتَغُونَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ

Artinya: *"Dan yang lain berjalan di muka bumi*

[195]Wahbah Zuhaily, *al-fiqh al-Islâmi wa Adillatuhu*, Juz. V, hlm. 3924
[196]Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah*, Juz. 13, hlm. 36-38

mencari sebagian karunia Allah."[197]

Ayat ini menerangkan tentang orang-orang yang sedang mengadakan perjalanan di muka bumi karena mencari sebagian dari karunia Allah dengan bekerja dan berdagang.[198] Bekerja dan berdagang merupakan karunia Allah yang kepada manusia di alam semesta ini. Hendaklah manusia mencari karunia tersebut dengan jalan yang baik dan mengharapkan keredhaan Allah semata.

Rukun akad *mudlarâbah* adalah *shighat* akad, para pihak, modal dan pekerjaan.[199] Sedangkan syarat atas rukun tersebut adalah sebagai berikut:

1) *Shighat* akad, yaitu suatu ungkapan atau komunikasi antara para pihak terhadap akad yang dikehendaki dalam hal ini antara pemilik modal dengan pihak yang akan mengerjakan suatu pekerjaan yang disepakati. Para ulama menyatakan Shighat akad *mudlarâbah* harus secara jelas dinyatakan karena itu sebaiknya dilakukan Shighat akad tersebut dengan lisan atau tulisan sehingga para pihak dengan mudah dapat memahami maksud dari kesepakatan yang dibuat.[200]

---

[197]Departemen Agama RI, *al-Qur`an dan Terjemahannya,* (Semarang: CV. Asy-Syifa`, 2001), juz 29, hlm. 1316.
[198]Ibnu Kasir, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, Juz 8 hlm. 258
[199]Abdurrazak Rahim Jaddi al-Haiti, *al-Masârif al-Islâmiyah Baina Nazariyah wa tatbîq*, (Amman, Dar Usamah Li-al-nasr, 1998) hlm. 435-459
[200]Muhammad Syafii Antonio, *Bank Syari'ah: Wacana Ulama & Cendekiawan*,

2) Para pihak, secara umum pihak yang melakukan akad *mudlarâbah* adalah mereka yang mempunyai kemampuan maksimal yaitu baik dalam modal dan keahlian karena akad *mudlarâbah* adalah akad yang memerlukan modal dan keahlian dari masing-masing pihak karena itu persyaratan kapasiatas hukum dan keahlian dari pihak yang terlibat dalam akad tersebut harus menjadi perhatian.[201]
3) Modal (*ra'su al-mâl*), dalam hal ini para ulama mensyaratkan bahwa modal harus berbentuk uang dan bersifat tunai, jumlah dan jenisnya diketahui oleh para pihak serta dapat diserahkan. Tidak boleh untuk modal *mudlarâbah* yang tidak berbentuk uang seperti barang karena menurut para ulama akan menimbulkan gharar seperti ketidakpastian dari nilai jual barang tersebut. Ulama tidak membolehkan utang karena sifat akad *mudlarâbah* merupakan akad kerjasama dalam usaha yang akan dikerjakan sehingga sekiranya modal tidak ada maka akad tersebut dengan sendirinya tidak wujud.[202]
4) Keuntungan (*ribh*). Ibn Qudamah menyebutkan bahwa keuntungan merupakan sesuatu yang menjadi inti dari akad *mudârabah* karena modal yang diberikan adalah kehendak untuk meraih keuntungan karena itu pembagian keuntungan

---

hlm. 174
[201]*Ibid*
[202]Wahbah Zuhaily, *al-fiqh al-Islâmi wa Adillatuhu*, Juz. V, hlm. 3932-3935

harus jelas porsi antara pemodal dengan pekerja/ pengusaha.[203] Unsur kejelasan pembagian dimaksud penting untuk disepakati. Jumlah porsi diserahkan kepada cara kerja masing-masing pihak apakah pembagian tersebut 1/3 untuk pemodal atau untuk pekerja atau bahkan berbanding sama atau dengan ukuran lainnya tidak terlalu dipermasalahkan yang penting adalah kesepakatan para pihak.[204] Selain itu, keuntungan itu hanya untuk pemodal dan pekerja bukan untuk orang lain karena itu keuntungan tersebut hanya terkait dengan pihak pemodal dan pekerja saja. Sekiranya terjadi kerugian, menjadi tanggungan dari pemodal sedangkan pekerja/pengusaha rugi dari segi aspek non-material seperti waktu, tenaga dan pikiran.[205] Ukuran prosentase pembagian keuntungan tidak dijelaskan secara rinci dalam al-Qur'an maupun al-Hadis. Pembagian yang dipraktekan selama ini didasarkan kepada kesepakatan para pihak dan hal tersebut merupakan kebiasaan ('urf) masyarakat setempat.[206]

5) Pekerjaan (*amal*). Para ulama dalam memandang jenis pekerjaan yang akan dilakukan oleh para

---

[203]Ibn Qudamah, *al-Mughni Syarh al-Kabîr*, Juz VI, hlm. 444 - 446

[204]Asyraf Muhammad Dawabih, *Dawr al-Aswâq al-Mâliyah*, (Kairo, Dar al-Salam,2006) hlm. 127

[205]Muhammad Akram Khan, Types of Business Organisation in An Islamic Economy, dalam Sheikh Ghazali Sheikh Abod, dkk, *An Introduction to Islamic Finance*, hlm. 216-219

[206]Wahbah Zuhaily, *al-Fiqh al-Islâmi wa Adillatuhu*, Juz. V, hlm. 3937-3940

pihak adalah pekerjaan yang biasa dilakukan bukan sesuatu yang tidak diketahui oleh para pihak karena hal tersebut cenderung membawa kepada kerugian . Seperti mengajak seseorang untuk mengerjakan sesuatu (membuka bengkel mobil) sedangkan diketahui bahwa yang bersangkutan belum pernah melakukan pekerjaan tersebut.[207] Pemodal tidak boleh terlalu campur tangan dalam hal teknis pekerjaan yang telah menjadi wewenang dari pekerja, karena hal tersebut akan mengakibatkan terganggunya kebebasan dan *privacy* pekerja dalam mengerjakan pekerjaan dimaksud.[208] Jenis pekerjaan adalah yang bersifat perdagangan dan jual beli karena yang dicari dari akad Mudlarâbah adalah keuntungan karena itu harus bersifat dagang atau jual beli. Para ulama Hanafiyyah dan Hanabilah berkaitan dengan masalah ini cenderung tidak sependapat karena sebagian mereka membolehkan untuk ber-*Mudlarâbah* dalam masalah industri dan pertanian.[209]

Dalam konsep fikih bahwa keuntungan *mudlarâbah* dibagi antara pengelola dengan pemilik modal

[207]Muhammad Syafi'i Antonio, *Bank Syari'ah: Wacana Ulama & Cendekiawan*, hlm. 175
[208]Abdurrrahman al-Jaziri, *Kitab al-Fiqh 'Ala Madhâhib al-'Arba'ah*, Juz 42-49
[209]Al-Sharakhsyi, *al-Mabsût*, Juz. XII, hlm. 496

sedangkan kerugian ditanggung oleh pemilik modal.[210] Modal pembagian seperti ini dikarenakan pemilik harta memberikan hak hartanya untuk dikembangkan kepada pengelola dengan harapan pengelola dapat memberikan keuntungan kepadanya. Konsep tersebut hampir disepakati oleh seluruh *madzhab* fikih.

Para ulama sepakat bahwa pengelola (*mudârib*) tidak mempunyai hak mutlak terhadap harta yang diberikan tersebut. Sedangkan apabila pemilik harta memberikan hartanya kepada seseorang untuk dikelola maka pengelola tersebut memberikan lagi harta tersebut kepada orang lain, para ulama menyikapi hal tersebut dengan cara pandang yang berbeda.[211] Ulama Syafi'iyyah tidak membolehkan bagi pengelola untuk memberikan harta tersebut kepada orang lain tanpa adanya persetujuan pihak pemilik harta (*rab al-mâl*). Alasan mereka adalah bahwa hak harta itu masih ada pada pemiliknya karena itu hak akad harta Mudlarâbah belum diserahkan kepada pengelola, para ulama mengibaratkan kedudukan wakil yang bertindak atas orang yang mewakilkan, jadi kedudukan wakil disini tidak boleh melampaui otoritas yang diberikan kepadanya. Tindakan pengelola dalam hal tersebut harus mendapat izin dari pemilik harta.[212]

---

[210]Muhammad Syafii Antonio, *Bank Syari'ah: Wacana Ulama & Cendekiawan*, hlm. 179-180

[211]Al-Syarakhsyi, *al-Mabsût*, Juz 22, hlm. 27

[212]Muhammad Abdul Mun'im Abu Zaid, *Nahwu Tatwîr Nizâm al-Mudârabah fi al-Masârif al-Islâmiyah*, (IIIT, Herdon USA, , 2000) hlm. 152

Harta yang diberikan oleh pengelola kepada pihak lain, mereka tidak akan mendapatkan keuntungan karena tidak melakukan sesuatu baik berbentuk harta maupun pekerjaan. Dengan kondisi ini hak pengelola pertama telah diambil oleh pengelola kedua, dan akhirnya hubungan itu berpindah kepada pengelola kedua dengan pemilik harta secara langsung. Keuntungan hanya dibagi antara pengelola pertama dan pemilik harta.[213]

Ulama Hanafiyyah dan Hanabilah yang membolehkan pengelola harta memberikan harta itu kepada pihak lain untuk dikelola tanpa seizin pemiliknya beralasan bahwa harta itu diserahkan untuk dikelola adalah untuk dikembangkan dan dari itu didapatkan keuntungan sehingga tujuan harta tersebut tercapai.[214] Untuk itu, izin dari pemilik harta tidak diperlukan sejauh harta itu dikembangkan dengan tujuan keuntungan dapat dicapai. Disebutkan oleh Alauddin al-Kasâniy, pemilik harta memberikan hartanya kepada *mudhârib* secara pasti dan otoritas yang diberikan tersebut tergantung kepada pengelola itu sendiri. Karena harta itu diberikan kepada pihak lain, otoritas tersebut masih pada pihak yang pertama dan keuntungan pun dibagi antara pihak pengelola pertama dan pemilik harta.[215]

---

[213]Wahbah Zuhaily, *al-Fiqh al-Islâmi wa Adillatuhu*, Juz. V, hlm. 99
[214]Imran Khan Niyazi, *Patnership in Islamic Law*, hlm. 253-254
[215]Alauddin al-Kasani, *Badâ'i al-Sanâ' fi Tartîb al-Syarâ'i*, Juz V, hlm. 3627,

4. Akad Amanah

Akad Amanah adalah merupakan bentuk akad dalam fikih Islam yang dapat dipergunakan oleh masyarakat dalam melakukan berbagai aktifitas hidupnya seperti meminta jaminan keuangan dengan menyerahkan benda berharga yang dimilikinya ataum enggunakan jasa pihak lain dan sebagainya. Akad ini tidak memerlukan suatu jaminan yang bersifat benda melainkan adanya suatu sikap saling mempercayaan diantara para pihak. Berikut ditampilkan beberapa bentuk akad fikih yang dipraktekan dalam masyarakat:

a. Wadî'ah

Wadî'ah merupakan konsep fikih tentang penitipan barang kepada pihak lain dan barang tersebut harus dikembalikan kapan saja yang empunya barang menghendaki.[216] *Wadî'ah* adalah akad yang terjadi antara kedua belah pihak di mana pihak pertama menitipkan suatu barang kepada pihak kedua. Akad ini bersifat tolong menolong antar manusia.[217] *Wadî'ah* adalah akad yang bersifat amanah, karena itu secara bahasa *wadî'ah* berarti "*tarki wa tahliyah*" atau *muwâda'ah* yang bermakna *musâlahah* di mana barang yang dititipkan haruslah dijaga sebagaimana inti pesan akad *Wadî'ah.*[218]

---

[216]Nazih Hammad, *'Aqd Wadî'ah fi al-Syarî'ah al-Islâm*, (Damaskus, Dar al-Qalam, 1993), hlm.7-9

[217]Wahbah Zuhaily, *al-fiqh al-Islâmi wa Adillatuhu*, Juz. V, hlm. 4016

[218]Abdullah Alwi Hj. Hasan, *Sales and Contract in Early Islamic Commercial Law*, hlm. 127

Madzhab Hanafiyyah menyebutkan *Wadî'ah* sebagai akad yang mengikutsertakan orang lain dalam memelihara harta, baik dengan ungkapan yang jelas atau maupun melalui isyarat.[219] Ulama *madzhab* Syafi'iyyah, Malikiyyah, dan Hanabilah mendefinisikanya sebagai akad yang mewakilkan kepada orang lain untuk memelihara harta tertentu dengan cara tertentu.[220]

Para ulama sepakat bahwa dasar hukum praktek *wadî'ah* adalah al-Qur'an surah An-Nisa' ayat 58"

۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِ

Artinya: *"Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil."*[221]

Allah SWT memberitahukan bahwa Dia memerintahkan agar amanat-amanat itu disampaikan kepada yang berhak menerimanya. Amanat tersebut antara lain yang menyangkut hak-hak Allah SWT atas hamba-hamba-Nya, seperti shalat, zakat, puasa,

---

[219]Wahbah Zuhaily, *al-fiqh al-Islâmi wa Adillatuhu*, Juz. V, hlm. 4016
[220]*Ibid* hlm. 4017
[221]Departemen Agama RI, *al-Qur`an dan Terjemahannya,* (Semarang: CV. Asy-Syifa`, 2001), juz 5, hlm. 185.

kifarat, semua jenis nazar, dan lain sebagainya yang semisal yang dipercayakan kepada seseorang dan tiada seorang hamba pun yang melihatnya. Juga termasuk pula hak-hak yang menyangkut hamba-hamba Allah sebagian dari mereka atas sebagian yang lain, seperti semua titipan dan lain-lainnya yang merupakan subjek titipan. Maka Allah SWT memerintahkan agar hal tersebut ditunaikan kepada yang berhak menerimanya. Barang siapa yang tidak melakukan hal tersebut di dunia, maka ia akan dituntut nanti di hari kiamat dan dihukum karenanya.[222]

Dengan mengetengahkan konsep amanat dalam masalah harta berkaitan dengan perintah menunaikan amanah dan amanah yang berkaitan dengan utang.[223] Ibn Rusdh menyebutkan terdapat beberapa kategori amanah antara lain:

a) Amanah antara seorang hamba dengan TuhanNya dan hal tersebut wajib ditunaikan oleh hambanya seperti masalah harta warisan.
b) Amanah antara sesama makhluk yaitu saling amanah antara sesama makhluk, sebagai contoh amanah tersebut seperti masalah saling menghutang atau menjaga harta yang diamanahkan.[224]

Dalam akad *wadî'ah* terdapat beberapa hal yang menjadi rukun dan syarat antara lain:

---

[222]Ibnu Kasir, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, Juz 2 hlm. 338-339
[223]Ibn Juzay, *al-Qawânîn al-fiqhiyah*, hlm. 300-301
[224]Ibn Rusyd, *Bidâyah al-Mujtahid*, Jilid III, hlm. 392-398

a) Shighat. Dalam akad *wadî'ah, Shighat* akad terjadi karena adanya kesamaan atau saling menerima antara para pihak dalam akad. *Shighat* merupakan ungkapan kesepakatan diantara para pihak untuk melakukan akad. Akad wadi'ah merupakan akad amanah.[225] Dalam akad akad *Wadi'ah* konsep *tarâdi* atau saling menerima merupakan sesuatu yang sangat penting karena jika salah satu pihak bermaksud menitipkan barangnya dan pihak lain tidak menerima maka akad *Wadî'ah* tidak terjadi karena itu prinsip *taradi* dalam hal ini sangat menentukan karena akad *Wadî'ah* terjadi karena penerimaan kedua belah pihak untuk melakukan akad tersebut.[226] *Shighat* akad dalam bentuk akad *wadî'ah* menjadi sah bila para pihak telah melakukan komunikasi yang saling dipahami dan dimengerti di antara mereka.[227] Konteks tersebut merupakan hal yang mendasar bagi suatu akad *wadi'ah* karena akad yang bersifat amanah merupakan akad yang tidak ada padanya *'iwâd* melainkan hanya bersifat akad kebajikan.[228] Untuk itu, faktor kerelaan pihak yang menerima menjadi sesuatu yang harus dan sangat diperhatikan agar tanggung jawab dalam

---

[225]Abdurrahman Raden Aji Haqqi, *The Philosophy of Islamic Law of Transactions*, hlm. 210

[226]Muhammad Idris al-Syafii, *al-Umm*, Juz. III, hlm. 33

[227]Ali Ahmad Qalyisyi, *Fikih al-Mu'âmalah al-Mâliyah Fi Syarî'at al-Islâmiyah*, hlm. 214-217

[228]Ibn Abidin, *Radd al-Mukhtâr 'ala Durr al-Mukhtâr* (Riyad: Dar Alam Kutub,2003) IV, hlm. 516

memelihara amanah dapat terealisasi sesuai dengan keinginan penitip barang dimaksud.[229]

b) Para Pihak. Dalam akad *wadî'ah*, kedua pihak yang berakad yaitu *mudî'* (yang menitipkan barang) dan *mustawda'* (yang dititipi barang) mempunyai persyaratan masing-masing. *Mudî'* haruslah seorang yang dapat melakukan akad atau mempunyai kapasitas hukum, atau *madzhab* Hanafi menyebutkan anak-anak yang berakal dan sudah *mumayyiz* boleh melakukan akad *wadî'ah*.[230] Tidak disyaratkan sifat baligh dalam hal ini karena penitipan ini termasuk yang diperlukan oleh seorang penjual. Sebagaimana sah juga penitipan kepada anak kecil yang telah diperbolehkan melakukan jual beli, karena ia termasuk yang bisa melakukan penjagaan. Para *fuqaha* lainnya menyatakan bahwa mereka yang dapat melakukan akad *wadî'ah* disyaratkan sudah *baligh*, berakal dan *rusyd*.[231] Sedangkan persyaratan bagi *mustawda'* atau yang dititipi barang hampir sama dengan *mudî'* seperti adanya kapasitas hukum, para ulama berbeda pandangan pada keadaan *mustawda'* yang masih anak-anak yang telah *mumayyiz*.[232] Ulama *madzhab* Maliki membolehkannya karena menitipkan barang merupakan keperluan orang

---

[229]An-Nawawi, *al-Majmû'*, Juz. XIV, hlm. 173
[230]Wahbah Zuhaily, *al-fiqh al-Islâmi wa Adillatuhu*, Juz. V, hlm. 4018
[231]Nazih Hammad, *'Aqd Wadî'ah fi al-Syarî'ah al-Islâmiyah*, hlm. 32-33
[232]Wahbah Zuhaily, *al-fiqh al-Islâmi wa Adillatuhu*, Juz. V, hlm. 4023-4027

yang menitipkan karena pertimbangan yang dititipi mampu memelihara harta yang dititipkan merupakan pertimbangan dari penitip karena itu sekiranya yang menitipkan barang kepada anak-anak yakin barang tersebut aman dan terpelihara.[233] Hal senada juga diungkapkan oleh Ibnu Rusyd bahwa anak-anak dapat mewakili karena itu tentu dapat dalam memelihara amanah untuk orang lain. Ulama Hanabilah, Syafi'iyyah dan mayoritas Malikiyyah menyatakan tidak sah bagi *mustawda'* yang masih anak-anak, karena tujuan dalam akad *Wadî'ah* adalah untuk memelihara barang titipan dan anak-anak terlalu sukar untuk melakukannya. Akan tetapi *madzhab* Hanafi menyatakan boleh anak-anak menerima barang titipan karena mereka dapat juga melakukan perdagangan karena itu mereka dapat memelihara barang titipan dimaksud.[234]

b. Qardl

Qardl merupakan suatu akad kebajikan atau akad bersifat sosial. Dalam melakukan akad, salah satu pihak akan memberikan bantuan untuk pihak lainnya dengan asas dan sifat tolong-menolong.[235] Bentuk

---

[233]Ali Ahmad Qalyisyi, *Fiqh al-Muâmalah al-Mâliyah Fi Syarî'at al-Islâmiyah*, hlm. 214-217; Wahbah Zuhaily, *al-fiqh al-Islâmi wa Adillatuhu*, Juz. V, hlm. 4020

[234]Nazih Hammad, *'Aqd Wadî'ah fi al-Syarî'ah al-Islâmiyah,* hlm. 35-36

[235]Saleh al-Fauzan, *Fikih Sehari-hari*,terj. Abdul Hayyie al-Kattani, (Jakarta, Gema Insani Press, 2005) hlm. 410-411

akad ini bukanlah akad komersial melainkan akad yang lebih bersifat *ta'âwun* yaitu tolong menolong. Tindakan ini dilakukan hanya untuk berbuat baik dan mengharapkan ridha Allah Swt semata.

Para ulama menetapkan rukun akad *al-qardl* adalah *muqridl* yaitu pemilik barang, *muqtaridl* yaitu peminjam, *Shighat* akad dan *qardl* yaitu barang itu sendiri. Sesuai dengan sifatnya, akad *qardl* ini dibentuk sebagai wadah untuk tolong –menolong diantara umat manusia.

Akad pinjaman bentuk ini adalah pinjaman yang pada akhirnya diharapkan peminjam berubah keadaan ekonominya atau terlepas dari kesukaran hidupnya. Tradisi yang sering ditemukan adalah peminjam diberikan modal untuk suatu kegiatan usaha atau pinjaman yang digunakan untuk kebutuhan yang mendesak. Peminjam hanya mengembalikan uang pinjaman tersebut dengan ukuran atau jumlah seperti sewaktu dipinjam tanpa tambahan apa pun.[236]

Dalam ulama *madzhab*; seperti, Hanafiyyah menyatakan *al-qardl al-hasan* dapat dilakukan dalam bentuk pinjaman terhadap sesuatu barang yang diperlukan oleh pihak peminjam dan mengembalikannya persis seperti waktu dipinjamkan. Menurut Malikiyyah, pinjaman diberikan dalam bentuk barang dan dilakukan dalam pola pinjam

[236]Osman Sabran, *Urusniaga al-Qardh al-Hasan dalam Pinjaman Tanpa Riba*, (Johor Malaysia, UTM, 2001), hlm. 59

pakai terhadap peminjam. Bila terjadi kerugian atau hal lainnya, peminjam hanya bertanggung jawab atas yang menjadi kewajibannnya sesuai akad yang dibuat. Madzhab Syafi'iyyah menyatakan bahwa akad *al-qardl al-hasan* dilakukan dalam bentuk pemberian milik kepada peminjam dan peminjam akan mengembalikan sesuai dengan jumlah atau ukuran lainnya yang sama kepada pihak yang meminjamkan. Hanabilah berpendapat bahwa *al-qardl al-hasan* adalah pinjaman atas suatu nilai yang disepakati serta peminjam mengembalikannya sesuai dengan ukuran sewaktu dipinjamkan.[237]

Dalam kaitan dengan pinjaman yang diberikan disesuaikan dengan tujuan *al-qardl al-hasan* sebagai suatu bantuan bagi pihak tertentu sehingga tujuan tersebut akan tercapai bila yang meminjamkan dan peminjam memahaminya. Penetapan waktu pengembalian dapat saja ditetapkan asal hal tersebut dilakukan dan dipahami oleh para pihak.[238]

c. Rahn

Secara bahasa *rahn* adalah tetap dan lama, atau pengekangan dan keterikatan. Dalam istilah syara' *rahn* adalah menahan suatu barang dengan hak sehingga dapat dijadikan sebagai pembayaran dari

---

[237]Abdurrahman al-Jaziry, *Fikih Mazhab Empat*, terj. Chatibul Umam & Abu Hurairah, hlm. 286-287

[238]Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah*, terj. Kamaluddin A. Marzuki, Jilid. 12, hlm. 139

barang tersebut.[239]

Dalam mendefenisikan *rahn* ini, para ulama mempunyai beberapa pengertian. Ulama Syafi'iyyah menyebutkan *rahn* adalah menjadikan suatu benda sebagai jaminan utang yang dapat dijadikan pembayar ketika berhalangan dalam membayar hutang.[240] Ulama Hanabilah mendefenisikan *rahn* adalah harta yang dijadikan jaminan utang sebagai pembayar harga (nilai) utang ketika yang berhutang berhalangan (tak mampu) membayar hutangnya kepada pemberi pinjaman.[241]

Landasan *rahn* adalah diantaranya adalah hadis Rasulullah SAW dari Siti 'Aisah bahwa Rasulullah SAW pernah membeli makanan dari seorang Yahudi dengan menggadaikan baju besinya.

اِشْتَرَى رَسُوْلُ اللهِ صَلىَّ اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ مِنْ يَهُوْدِيٍّ طَعَامًا وَرَهَنَهُ دِرْعَهُ[242]

Artinya: *"Rasulullah SAW membeli dari seorang Yahudi makanan dan menggadaikan baju besinya."*

Yang menjadi rukun dan syarat dalam akad *wadî'ah* terdapat beberapa hal diantaranya:

---

[239]Al-Mawardi, *al-Hâwî al-Kabîr*, jilid VI, Dar al-Kutub ilmiyah, Beirut, Libanon, 1999, hlm. 3-4

[240]Muhammad Khatib al-Syarbini, *al-Mughni al-Muhtâj*, Juz. II, hlm. 121

[241]Ibn Qudamah, *al-Mughni Syarh al-Kabîr*, Juz. IV, (Libanon, Dar Kutub al-Ilmiyah, t.t), hlm. 366-370

[242]Abu Abdullah Muhammad Ibn Ismail al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, hlm. 609 Hadis No. 2513. Ibn al-Mulqin dalam kitab beliau *Badrul Munîr fi Takhrîj al-Hadîs wa al-Atsar al-Wâqi'ah fi al-Syarh al-Kabîr* (Riyad: Dar al-Hijrah, 2004) Juz 6 hlm. 627 menyebutkan bahwa hadis tersebut shoheh.

1) *Aqid*. *Aqid* adalah orang yang melakukan kontrak karena itu diperlukan beberapa syarat seperti mempunyai kapasitas hukum (*al-ahliyah*). Para ulama mempunyai beberapa pandangan yang berkaitan dengan kapasitas hukum seseorang. *Ahliyyah* menurut ulama Hanfiyyah adalah ahliyyatul bai' (kelayakan, kepantansan, kompetensi melakukan akad jual beli). Setiap orang yang sah dan boleh melakukan transaksi jual beli, sah dan boleh melakukan akad *rahn*. Karena *rahn* adalah sebuah tindakan atau pen*tasharruf*an yang berkaitan dengan harta seperti jual beli. Ukuran yang dipakai bila seseorang telah dapat melakukan jual beli yaitu berakal dan *mumayyiz*, tetapi tidak disyaratkan harus *baligh*, dengan kondisi ini maka anak kecil yang sudah *mumayyiz* dan orang yang bodoh boleh melakukan *al-Rahn* atas izin walinya.[243] Selain ulama Hanafiyyah menyebutkan bahwa *ahliyah* dalam *al-Rahn* semakna dengan makna *ahliyah* bagi jual beli dan sedeqah. Untuk itu, *al-Rahn* tidak boleh dilakukan oleh orang yang mabuk, anak yang belum baligh, gila, bodoh, begitu juga dengan wali dilarang menggadaikan harta yang ada dalam penanggungannya kecuali kalau keadaan yang mudarat diperbolehkan seperti untuk kebutuhan pangan dan biaya pengobatan.[244]

---

[243]Wahbah Zuhayli, *al-fiqh Islâm wa Adillatuhu*, V, hlm. 185
[244]Abdul Azis Dahlan Dkk, *Ensiklopedi Hukum Islam*, 6, hlm. 1481-1482

2) *Sighat.* Makna Shighat adalah ungkapan îjâb dan qabûl atau serah terima objek yang akan digadaikan.[245] Ulama Hanafiah menyebutkan Shighat tidak boleh dikaitkan dengan sesuatu, sebab *al-Rahn* berbeda dengan jual beli, bila dikaitkan maka syarat tersebut menjadi batal.[246] Bila dilakukan, *al-Rahn* tetap sah tetapi memberatkan salah satu pihak sehingga dikhawatirkan menimbulkan ribâ karena menyulitkan pihak lainnya.[247]
3) *Marhûn bih. Marhûn bih* adalah hak yang diberikan tatkala *al-Rahn* terjadi. Hak ini tidak berpindah secara permanen melainkan sifatnya sementara yaitu hanya bertahan sampai utang tersebut dilunasi dan barang jaminan kembali kepada peminjam (pemiliknya). Ulama Hanafiyyah menyebutkan beberapa syarat yang diperlukan antara lain; dapat diserahkan kepada orang yang memerlukan baik berupa uang maupun berupa benda, dimungkinkan untuk dapat dan segera dibayarkan kepada yang membutuhkan, hak serta kewajiban terhadap *marhûn bih* harus jelas. Dilain pihak, ulama Hanabilah dan Syafi'iyyah menyebutkan persyaratan *marhûn bih* yaitu; *pertama*, berupa utang yang tetap dan dapat dimanfaatkan, *kedua*, ketentuan utang harus jelas

---

[245]Abdurrahman Raden Aji Haqqi, *The Philosophy of Islamic Law of Transactions*, hlm. 221-222
[246]Nasrun Haroen, *Fikih Muamalah*, hlm. 254-255
[247]al-Kasani, *al-Badâ'i al-Sana'i' fi Tartîb al-Syarâ'i'*, Juz. VI, hlm. 135

dan pasti pada waktu akad berlangsung, *ketiga*, bentuk utang tersebut harus jelas dan dimengerti oleh para pihak.[248]

4) *Marhûn. Marhûn* adalah barang yang dijadikan jaminan oleh *râhin*. Dalam menetapkan berbagai syarat bagi sahnya *al-Rahn*, para ulama menetapkan syarat *marhûn* seperti yang terdapat pada jual beli. Ulama Hanafiah menetapkan syarat marhun itu adalah, dapat diperjual belikan, bermanfaat, jelas, milik sendiri, dapat diserahkan, tidak bergabung dengan harta yang lain, berada dalam kekuasaan pemiliknya, harta yang bersifat dan dapat dipindahkan.[249]

d. Kafâlah

Kafâlah adalah suatu jaminan yang diberikan oleh seseorang kepada pihak ketiga untuk seseorang yang dikenal baik oleh pemberi jaminan tersebut.[250] Jaminan tersebut biasanya diberikan karena pihak kedua berutang kepada pihak ketiga, pihak pertama sebagai pemberi jaminan mengenal pihak kedua dan bersedia memberikan jaminan kepadanya.[251]

Dalil tentang legalitas *kafâlah* diantaranya adalah ayat al-Qur'an surah an-Nahl ayat 91:

---

[248]Rahmat Syafi'i, *Fikih Muamalah*, hlm. 163-164
[249]Muhammad Syafi'i Antonio, *Bank Syari'ah Wacana Ulama & Cendekiawan*, 216
[250]Abd. Aziz Dahlan, dkk, *Ensiklopedi Hukum Islam*, 3, hlm. 847
[251]Wahbah Zuhayli, *al-fiqh Islâm wa Adillatuhu*, VI, hlm. 4145

وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُواْ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا

Artinya: *"Dan tepatilah Perjanjian dengan Allah apabila kamu berjanji dan janganlah kamu membatalkan sumpah-sumpah(mu) itu, sesudah meneguhkannya, sedang kamu telah menjadikan Allah sebagai saksimu (terhadap sumpah-sumpahmu itu)."*[252]

Apa yang disebutkan dalam ayat diatas mengandung perintah Allah untuk menepati janji, ikrar, serta memelihara sumpah yang telah dikukuhkan. Yang dimaksud dengan istilah *al-Aimân* (sumpah-sumpah) ini termasuk ke dalam pengertian janji-jani dan ikatan-ikatan, bukan hanya sekedar sumpah-sumpah yang diutarakan untuk mengerjakan sesuatu atau meninggalkannya, dan telah menjadikan Allah sebagai saksi dalam janji-janji tersebut.[253]

Dalam memberikan pandangan mereka tentang rukun dan syarat *kafâlah,* para ulama mempunyai pandangan yang berbeda-beda.[254] *Madzhab* Hanafi menyatakan rukun *kafâlah* hanyalah îjâb dan qabûl

[252]Departemen Agama RI, *al-Qur`an dan Terjemahannya,* (Semarang: CV. Asy-Syifa`, 2001), juz 14, hlm. 592.
[253]Ibnu Kasir, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, Juz 4 hlm. 598
[254]Ali Ahmad Qalyisyi, *Fikih al-Muâmalah al-Mâliyah Fi Syarî'at al-Islâmiyah*, hlm. 69

sedangkan Abu Yusuf, salah seorang ulama *madzhab* Hanafi dan jumhur ulama menyebutkan hanya îjâb saja sebagai rukun *kafâlah*. Akan tetapi berkaitan dengan *kafâlah* dikenal beberapa istilah sebagai syarat, antara lain; *alkâfil* (penanggung), *al-Ashil* (yang ditanggung), *al-Makful lah* (yang memberikan utang), *al-makful bih* (jaminan utang itu sendiri).[255]

Berikut adalah syarat yang harus dipenuhi *al-kâfil* (penanggung) bagi terlaksananya akad *kafâlah*:

a) Mempunyai kapasitas hukum karena itu mereka yang tergolong orang gila, anak-anak dan yang disafih tidak diperbolehkan.
b) Bebas atau dengan kehendak sendiri, serta tidak ada paksaan karena akad *kafâlah* adalah akad *tabarru'* yang merupakan akad kebajikan yang mengharuskan kerelaan atau sukarela. Jenis akad ini tidak dijanjikan akan adanya imbalan material dalam melakukannya.[256]

Syarat *al-Ashîl* adalah adanya keinginannya untuk melunasi utangnya tersebut dan ia dikenal oleh kafil.[257] Syarat ini merupakan suatu yang penting sebab bila tidak ada tentu akad tidak terjadi. Karena itu, terselenggaranya akad *kafâlah* menghendaki kafil bersedia memberikan tangungan atau jaminannya

[255]Wahbah Zuhayli, *al-fiqh Islâm wa Adillatuhu*, VI, hlm. 4152-4156
[256]Abd. Aziz Dahlan, dkk, *Ensiklopedi Hukum Islam*, 3, hlm. 847
[257]Hendi Suhendi, *Fikih Muamalah*, hlm. 191

karena itu disyaratkan al-Ashîl mengenal kâfil.[258]

Diantara persyaratan yang harus dimiliki oleh seorang *makfûl lah* diantaranya adalah :

a) Orang yang berpengetahuan atau bukan orang bodoh (*jahâlah*) dalam pandangan ulama Syafi'iyyah. Menurut ulama Malikiyyah dan Hanabilah, tidak mensyaratkan adanya pengetatahuan itu, mereka bersandar kepada tindakan hukum Nabi Yusuf AS.[259] Tatkala memberikan jaminan kepada saudaranya Bunyamin di mana bunyamin tidak mengetahui tentang jaminan yang diberikan Yusuf itu sendiri.

b) Harus hadir dalam majelis akad. Abu Hanifah dan Imam Muhammad al-Syaybani menyebutkan kehadiran *makfûl lah* dalam majelis akad merupakan keharusan, karena dalam pandangan mereka *kafâlah* berarti kepemilikan yang tidak sah bila tanpa dengan *îjâb* dan *qabûl*. Ulama Hanafiyyah lainnya yaitu Abu Yusuf menyatakan kehadiran dalam majlis akad bukanlah suatu keharusan karena yang penting dalam *kafâlah* adalah *îjâb* dari *kafil*.

c) *Makfûl lah* harus orang yang berakal. Para ulama sepakat bahwa orang memberikan jaminan haruslah orang dapat menjamin dirinya sendiri karena itu tidak dibenarkan orang gila, anak-anak

[258]Ibn Rusyd, *Bidâyatul Mujtahid*, Terj. Jilid III, hlm. 362-363
[259]Abd. Aziz Dahlan, dkk, *Ensiklopedi Hukum Islam*, 3, hlm. 848

dijadikan sebagai orang yang menjamin pelunasan atau penanggungan utang.[260]

Selanjutnya syarat bagi sahnya *makfûl bih* ada beberapa, diantaranya adalah:

a) *makfûl bih* menjadi tanggungan *al-ashil* baik itu dengan kontan (*al-'ain*), utang (*da'in*), pribâdi (*nafs*), atau pekerjaan (*fi'lan*).
b) *makful bih* harus sesuai dengan ukuran kemampuan *al-kafil* karena hal tersebut menjadi batasan bagi *al-kafil* dalam memenuhi kewajiban yang timbul dari keterlibatannya tersebut. Seperti *kafil* tidak boleh menanggung hal-hal yang terjadi akibat *hudud* dan *qisas*.[261]

e. Hawâlah

Pengertian *hawâlah* adalah pengalihan pembayaran utang dari suatu pihak kepada pihak lain, pihak tersebut mempunyai keterkaitan utang diantara mereka.[262] Para ulama *madzhab* memberikan definisi mengenai *hawâlah* ini dengan yang corak berbeda, diantaranya Ibn Abidin (Hanafiyyah) yang menyatakan *hawâlah* sebagai pemindahan membayar utang dari orang yang berutang (*al-muhil*) kepada yang berhutang lainnya (al-*muhal 'alaih*). Maliki, Syafi'I, dan Hanbali menyatakan *hawâlah* adalah pemindahan

[260]*Ibid*
[261]Ibn Rusyd, *Bidayatul Mujtahid*, Terj. Jilid III, hlm. 360
[262]Abd. Aziz Dahlan,Dkk, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid 2, hlm. 559-560

atau pengalihan hak untuk menuntut pembayaran utang dari satu pihak kepada pihak lain. Kamal bin Hummam (Hanafiyyah) menjelaskan bahwa *hawâlah* adalah pengalihan kewajiban membayar utang dari pihak pertama kepada pihak lain yang berutang kepadanya atas dasar saling mempercayai.[263]

Berdasarkan definisi di atas, mengandung perbedaan yang mendasar yaitu *madzhab* Hanafi menekan segi kewajiban membayar utang sedangkan *madzhab* lainnya menekankan segi menerima hak membayar utang.[264]

Dengan pemahaman di atas dapat dikatakan bahwa utang dapat dibayarkan oleh orang yang mengutangi atau oleh orang yang mempunyai kewajiban membayar utang kepada yang meminjamkan dan kemudian memberikan hak tersebut untuk dibayarkan kepada orang lain.[265] Konsep pengalihan seperti ini merupakan sebuah keringanan yang diberikan syari'at karena itu merupakan motivasi untuk membayar kewajiban utang baik dari segi pelunasan utangnya maupun pihak yang diharapkan dapat membantu.[266]

Konsep *hawâlah* tersebut diatas memberikan nuansa bahwa utang dapat dibayarkan oleh yang berutang itu sendiri dan oleh pihak lain yang terkait

---

[263]M. Ali Hasan, *Berbagai Macam Transaksi Dalam Islam*, (Jakarta, Rajawali Press, 2003), hlm.219
[264]Wahbah Zuhayli, *al-fiqh al-Islâm wa Adilatuhu*, IV, hlm. 3235
[265]Abdurrahman Raden Aji Haqqi, *The Philosophy of Islamic Law of Transactions*, hlm. 227
[266]Abd. Aziz Dahlan,Dkk, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid 2, hlm. 560

dengan piutang dan atau pihak lain yang membayar yang tidak ada kaitan dengan masalah utang piutang.[267] Para ulama sepakat bahwa dasar hukum bolehnya akad *hawâlah* adalah Hadis Nabi Saw dari Abû Hurairah RA:

مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ فَإِذَا أُتْبِعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيٍّ فَلْيَتْبَعْ

Artinya: *"Menunda membayar hutang bagi orang kaya adalah kezhaliman dan apabila seorang dari kalian hutangnya dialihkan kepada orang kaya, hendaklah dia ikuti".*[268]

Pada hadis tersebut, Rasulullah memberitahukan kepada orang yang menghutangkan, jika orang yang berhutang meng*hawâlah*kan kepada orang yang mampu, hendaklah ia menerima *hawâlah* tersebut, dan hendaklah ia menagih kepada orang yang di*hawâlah*kan. Dengan demikian haknya dapat terpenuhi.

Dalam hadis tersebut Rasulullah Saw memerintahkan agar pemberi utang apabila diminta oleh pengutangnya menagih kepada orang yang mampu hendaklah menerima *hawâlah*nya, yakni

---

[267]Muhammad Syafi'i Antonio, *Bank Syari'ah Wacana Ulama & Cendikiawan*, hlm. 201

[268]Abu Abdullah Muhammad Ibn Ismail al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, Juz VIII, hlm. 66, Hadis No. 2125. Nâshir al-Dîn al-Bâlni dalam kitab *Irwâ' al-Ghalîl fi Takhîj Ahâdîs Manâri al-Sabîl,* (Beirut: al-Maktabah al-Islâmi, 1979) Juz 5 hlm. 250 memberikan penilaian shohih terhadap kualitas hadis dari Abû Hurairah tersebut.

hendaknya ia meminta haknya kepada orang yang di*hawâla*kan kepadanya sampai haknya terpenuhi. Tetapi jika penghutang memindahkan utangnya kepada orang yang bangkrut, maka si pemberi pinjaman berhak mengalihkan penagihan kepada si pengutang pertama.

Rukun dan syarat *hawâlah* ada beberapa dan diantaranya dapat dîjâbarkan sebagai berikut:

1) *Al-muhil* (orang yang berhutang, pihak pertama). Para ulama mensyaratkan *muhil* haruslah orang yang mempunyai kapasitas hukum untuk bertindak karena itu tidak boleh mereka yang belum baligh, gila atau fasik.[269] Dan *muhil* harus ridha untuk dipindahkan utangnya kepada pihak lain.[270]
2) *Al-muhil lah* (orang yang diutangi, pihak kedua), disamping harus cakap hukum juga harus setuju dengan pemindahan utang tersebut artinya ia rela menerima pemindahan tersebut tanpa ada paksaan dari pihak mana pun.[271] Menurut teori akad kondisi ini penting karena sekiranya terdapat pemaksaan, akad tersebut menjadi batal. Ulama *madzhab* berbeda pendapat. *Madzhab* Hanafi, Syafi'i dan Maliki mensyaratkan bagi pihak kedua persetujuan untuk melakukan *hawâlah* dengan

[269]Abd. Aziz Dahlan,Dkk, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid 2, hlm. 561
[270]Abdurrahman Raden Aji Haqqi, *The Philosophy of Islamic Law of Transactions*, hlm. 228
[271]Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah*, Jilid 13, hlm. 43

pihak pertama, persetujuan itu diharapkan dalam membayar utang dimaksud adanya suatu kejelasan antara para pihak.[272] *Madzhab* Hanbali menyatakan yang diperlukan bukan saja persetujuan melainkan pemakasaan kepada pihak kedua atau ketiga bila tidak menyetujui akad *hawâlah* dimaksud.

3) *Al-Muhil alaih* (orang yang berhutang kepada pihak pertama, pihak ketiga), adalah cakap hukum baik untuk dirinya maupun untuk orang lain dan adanya pernyataan dari pihak ketiga untuk menerima pengalihan utang tersebut.[273] Menurut *madzhab* Hanafi diperlukannya persetujuan pihak ketiga dalam hal dikarenakan pihak ketiga merupakan pihak yang menerima beban dari pihak kedua untuk membayar utang tersebut karena persetujuan dari pihak ketiga diperlukan untuk sahnya akad. Ulama Malikiyyah, Syafi'iyyah dan Hanabilah menyebutkan bahwa pihak ketiga merupakan objek akad karena itu dengan sendirinya akad itu terjadi tanpa harus, secara formal, adanya persetujuan dari pihak ketiga tersebut.[274] Abu Hanifah dan Imam Muhammad Hasan al-Syaybani menambahkan perlu adanya qabûl dari pihak ketiga.[275] Bila dicermati pandangan ulama tersebut berkaitan dengan syarat pihak

---

[272]Abd. Aziz Dahlan,Dkk, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid 2, hlm. 561
[273]Hendi Suhendi, *Fikih Muamalah*, 101-102
[274]Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah*, (Kairo: Al-Fath lil I'lam al-Araby, 1365 H) Jilid 3, hlm. 151
[275]Ali Ahmad Qalyisyi, *Fiqh al-Mumâlah al-Mâliyah Fi Syarî'at al-Islâmiyyah*, hlm. 91

ketiga, dapat disimpulkan bahwa yang diperlukan adalah persetujuan atau kesedian terlibat dalam akad *hawâlah* tersebut, karena hal tersebut menjadi inti dari akad *hawâlah*, sekiranya pihak ketiga tidak ada maka dengan sendirinya *hawâlah* tidak berlangsung.[276]

4) *Al-muhal bih* (utang) yang akan dialihkan adalah suatu bentuk utang yang jelas dan pasti, serta diketahui kadar dan jatuh tempo pembayarannya dan kualitas utang di antara para pihak harus sama.[277]

Para ulama sepakat bahwa akad *hawâlah* boleh dilakukan karena mengandungkan kemudahan bagi pihak yang sedang menghadapi kesulitan.[278] Tindakan pengalihan utang tersebut juga memberikan kemudahan bagi pihak yang diperhitungkan mampu untuk memenuhi kewajiban tersebut.[279]

E. *Maqâshid* dalam Ekonomi Syari'ah

Maqâshid merupakan bentuk jamak dari *maqshid*, yang bermakna maksud dan tujuan. Secara bahasa *maqâshid syarî'ah* berarti maksud dan tujuan-tujuan dari syari'ah.[280] Syari'ah merupakan aturan-aturan yang

---

[276]Abdurrahman I Doi, *Shari'ah: The Islamic Law*, hlm.359
[277]Abd. Aziz Dahlan,Dkk, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid 2, hlm. 561-562
[278]Abdullah Alwi Hj. Hasan, *Sales and Contracts in Early Islamic Commercial Law*, (Pakistan: Islamic Reserch Institute, IIU, 1994), hlm. 182-183
[279]Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah*, hlm. 152
[280]Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic* (Beirut: Librairie Du Liban, 1980), hlm. 787

datang dari *syâri'* (pembuat syari'ah, yaitu Allah), yang termaktub dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah. Setiap aturan yang ditetapkan oleh *syâri'* memiliki maksud dan tujuan yang hendak dicapai. Maksud dan tujuan *syâri'* dalam menetapan setiap aturan-aturan hukum yang ada Al-Qur'an da As-Sunnah inilah yang dalam literatur hukum Islam disebut dengan *maqâshid syarî'ah.*

Maqahsid al-Shari'ah berarti tujuan-tujuan syari'at. Maksudnya ialah tujuan Allah menyariatkan sesuatu dalam agama Islam. Maksud dan tujuan hukum Islam tersebut tidak disebutkan secara eksplisit dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah Nabi oleh *Syâri'*. Oleh sebab itu, melalui aturan-aturan hukum yang terdapat dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah para ulama ahli hukum Islam berusaha menemukan esensi sesungguhnya maksud dan tujuan *Syâri'* dalam aturan-aturan yang ditetapkan tersebut. Setelah para ulama melakukan penelitian secara induktif (*istiqrâ'*) terhadap ayat-ayat Al-Qur'an dan As-Sunnah, mereka berkesimpulan bahwa tujuan pensyari'atan dalam agama Islam ialah untuk kemaslahatan manusia di dunia ini dan di akhirat nanti (*Inna wad'a al-sharâ'i innama huwa li masâlih al-'ibâd fi al-'âjil wa al-âjal ma'an*).[281] Allah berfirman dalam surat al-Anbiya ayat 107:

وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧

Artinya: *"Dan tiadalah kami utus engkau (Muhammad)*

[281]Abu Ishaq al-Shatibi, *al-Muwâfaqât fi Ushul al-Ahkâm*, Jilid II (Beirut : Dar al-Fikr, tt), hlm. 2-3

kecuali untuk menjadi rahmat bagi seluruh alam."[282]

Imam Syaukani dalam tafsirnya tentang ayat ini mengatakan bahwa" tidaklah Kami mengutusmu wahai Muhammad karena suatu illat dari illat-illat kecuali karena Rahmat Kami yang sangat luas, dan sesungguhnya Aku mengutusmu dengan Rahmat tersebut sebab dari kebahagiaan dunia dan akherat"[283]

Ayat ini merupakan dalil bahwa sesungguhnya Rahmat yang merupakan illat diutusnya Rasullah SAW tidak mungkin akan tegak dan ada kecuali syari'at itu sendiri didirikan atas *mashlahah* manusia secara umum dan mencegah mafsadah yang akan menimpanya. Rahmat tidak akan terwujud apabila syari'at belum menegakkan kemaslahatan dan mencegah kemufsadatan.

Maksud dan tujuan dari hukum Islam (*Maqahsid al-Shari'ah*) yang berupa kemaslahatan bagi manusia ini harus dipahami secara luas. Hukum Islam (Syari'ah) melalui teks-teks sucinya (*al-nusûs al-muqaddasah*) dapat mewujudkan *mashlahah* pada setiap ketentuan hukumnya. Tidak ada satu pun masalah hukum yang muncul kecuali sudah ada di dalam al-Qur'an dan Hadis petunjuk jalan solusi atasnya.[284] Hukum Islam (*Syarî'ah*) selaras dengan *fitrah*, memperhatikan segenap sisi kehidupan manusia, dan menawarkan tuntunan

---

[282]Departemen Agama RI, *al-Qur`an dan Terjemahannya,* (Semarang: CV. Asy-Syifa`, 2001), juz 17, hlm. 720.
[283]Imam Syaukani, *Fath al-Qadîr*, Jilid 3 hlm 430
[284]Husain Hamid Hisan, *Nazariyyât al-Maslahah fi al-Fiqh al-Islâmiy*, hlm 607

hidup yang berkeadilan. Hukum Islam (Syari'ah) juga selaras dengan moralitas kemanusiaan yang luhur, yang membebaskan manusia dari cengkeraman kuasa hawa nafsu yang destruktif. Hukum Islam bervisi dan bermisi mulia.[285] Hukum Islam senantiasa memperhatikan realisasi *mashlahah* bagi segenap hamba-Nya. Karena itulah, konsep *mashlahah* memberi saham besar bagi terwujudnya panduan yang layak diperhatikan sang *mujtahid* guna mengetahui hukum Allah atas perkara yang tidak ditegaskan oleh *nass* suci Syari'ah.[286] Jelaslah bahwa *mashlahah* menjadi elemen yang sangat penting bagi hukum Islam sehingga ia senantiasa memiliki relevansi dengan konteks zamannya; dan ini pada gilirannya menjadikan hukum Islam tetap *up to date* menyapa segenap persoalan kehidupan manusia dengan cahaya ajarannya yang mencerahkan.

Penelitian yang mendalam atas sedemikian banyak *nass* al-Qur'an dan Hadis memang menghasilkan kesimpulan yang meyakinkan bahwa doktrin hukum Islam senantiasa dilekati *hikmah* dan *'illah* yang bermuara kepada *mashlahah* , baik bagi masyarakat maupun bagi orang perorangan.[287] *Mashlahah* di luar nash lebih banyak di bandingkan dengan *mashlahah* dalam nash.

Doktrin hukum Islam dimaksud bukan saja di bidang muamalat umum (non-ibadah *mahdah*), tetapi juga ibadah *mahdah*. Jadi, semua bidang hukum dengan

---

[285]Manna al-Qattan, *Raf' al Haraj fi al-Syari'ah al-Islâmiyyah*, hlm 61-62
[286]Sa'id Ramadhan al-Buti, *Dawâbit al-Maslahah fi al-Syari'ah al-Islâmiyyah*, 67
[287]Tahir Ibn 'Asyur, *Maqâshid al-Syari'ah al-Islâmiyyah*, hlm 12

aneka norma hukum yang telah digariskan oleh al-Qur'an dan Hadis berhulu dan bermuara kepada *mashlahah* bagi kehidupan umat manusia. Hal ini karena Allah tidak butuh kepada sesuatupun, sekalipun itu ibadah *mahdah*. Tegasnya, manusialah sebagai hamba Allah-yang diuntungkan dengan adanya kenyataan bahwa *mashlahah* menjadi alas tumpu hukum Islam itu.[288] Hadirnya *hikmah* dan *'illah* dalam norma hukum Allah (baik berupa *al-amr* maupun *al-nahy*) itu pada gilirannya menjamin eksisnya *mashlahah* . Pada sisi lain, formulasi sejumlah *legal maxim* (*al-qawâ'id al-syar'iyyah*) bertumpu pada penemuan *hikmah* dan *'illah* yang *nota bene* menjadi garansi eksisnya *mashlahah* . *Mashlahah* merupakan poros dan titik beranjak bagi formulasi *al-ahkâm al-syar'iyyah* dan *al-qawâ'id al-syar'iyyah*.[289]

Mewujudkan *mashlahah* merupakan tujuan utama hukum Islam (Syari'ah). Dalam setiap aturan hukumnya, *al-Syâri'* mentransmisikan *mashlahah* sehingga lahir kebaikan/kemanfaatan dan terhindarkan keburukan/kerusakan, yang pada gilirannya terealisasinya kemakmuran dan kesejahteraan di muka bumi dan kemurnian pengabdian kepada Allah. Sebab, *mashlahah* itu sesungguhnya adalah memelihara dan memperhatikan tujuan-tujuan hukum Islam (Syari'ah) berupa kebaikan dan kemanfaatan yang dikehendaki oleh hukum Islam (Syari'ah), bukan oleh hawa nafsu

---

[288] Yusuf al-Qaradawi, *Madkhlm li Dirâsât al-Syarî'ah al-Islâmiyyah*, hlm 58
[289]'Allah al-Fasiy, *Maqâsid al-Syarî'ah al-Islâmiyyah wa Makârimuha*, hlm 138

manusia.[290] Norma hukum yang dikandung teks-teks suci Syari'ah (*nusûs al-syarî'ah*) pasti dapat mewujudkan *mashlahah* , sehingga tidak ada *mashlahah* di luar petunjuk teks Syari'ah. Tidaklah valid pemikiran yang menyatakan *mashlahah* harus diprioritaskan jika berlawanan dengan teks-teks suci Syari'ah.[291] *Mashlahah* pada hakikatnya ialah sumbu peredaran dan perubahan hukum Islam, interpretasi atas teks-teks suci Syari'ah dapat bertumpu padanya.

Kaedah hukum yang terkandung dalam teks-teks suci Syari'ah pasti dapat mewujudkan *mashlahah* , sehingga tidak ada *mashlahah* di luar petunjuk teks-teks suci Syari'ah; dan karena itulah tidak valid pemikiran yang menyatakan bahwa *mashlahah* harus diprioritaskan bila berlawanan dengan teks-teks suci Syari'ah. Terhadap suatu kasus/masalah yang tidak ditegaskan hukumnya oleh teks suci Syari'ah dapat diberikan ketentuan hukum yang mampu merealisir *mashlahah* yang masuk dalam cakupan jenis *mashlahah* yang diakui oleh hukum Islam (Syari'ah).[292] Tak dipungkiri bahwa *nass* al-Qur'an dan Hadis-dalam menggariskan aturan kehidupan manusia, baik yang bersifat individual maupun sosial-telah mengandung *mashlahah* . Tidak ada tempat bagi pertimbangan *mashlahah* yang akan berakibat terdesaknya teks suci Syari'ah yang telah

---

[290]Jalal al-Din 'Abd al-Rahman, *al-Masâlih al-Mursalah wa makânatuha fi al-Tasyri*, hlm 12-13
[291]Husain Hamid Hisan, *Nazariyyât al-Maslahah fi al-Fiqh al-Islâmiy*, hlm 94-96
[292]*Ibid* hlm 607

mengandung *mashlahah* bagi kehidupan manusia. Tegasnya, *mashlahah* yang bertentangan dengan teks suci Syari'ah bukanlah *mashlahah* yang hakiki melainkan *mashlahah* yang semu. Pertimbangan *mashlahah* itu, terutama, ditujukan kepada hal-hal yang tidak terdapat ketentuannya di dalam teks suci Syari'ah. Lagi pula, teks suci Syari'ah spesifik yang mengandung tujuan berupa *mashlahah* , ada kemungkinan disimpangi bila dihadapkan kepada *mashlahah* yang lebih luas. Dalam hal *mashlahah* yang lebih luas menuntut dikorbankannya *mashlahah* yang lebih sempit, dapat dilakukan pilihan meninggalkan *mashlahah* yang lebih sempit, menuju tercapainya *mashlahah* yang lebih luas tersebut.[293]

Dalam tataran aplikasi, *mashlahah* termanifestasikan pada metode-metode/dalil-dalil ijtihad untuk menetapkan hukum yang tidak ditegaskan oleh teks suci Syari'ah, seperti *al-qiyâs*, *al-mashlahah al-mursalah*, *al-istihsân*, *sadd al-dzarî'ah*, dan *al-'urf*. Karena itu, setiap metode/dalil ijtihad yang bertumpu pada prinsip *mashlahah* dapat dikualifikasi sebagai upaya menggali kandungan makna teks suci Syari'ah (*istidlâl bi al-nusûs al-syar'iyyah*).[294]

Sehubungan dengan relasi *mashlahah* dan ijtihad, di kalangan ulama dikenal istilah *al-ijtihâd al-istislâhiy*, yakni suatu upaya pengerahan segenap kemampuan untuk memperoleh hukum Syari'ah dengan cara menerapkan prinsip-prinsip hukum yang umum-

---

[293]Ali Yafie, Ijtihad: Antara Ketentuan dan Kenyataan, dalam Munawir Sjadzali, dkk, *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam.* hlm 108-109

[294]Husain Hamid Hisan, *Nazariyyât al-Maslahah fi al-Fiqh al-Islâmiy*, hlm 607

universal terhadap suatu masalah/kasus yang tidak ditegaskan oleh teks suci Syari'ah yang spesifik dan *al-ijmâ*, yang pada intinya bermuara kepada mewujudkan *mashlahah* (*jalb al-mashlahah*) dan menghindari/ menghilangkan *al-mafsadah* (*daf' al-mafsadah*), yang sejalan dengan tuntutan prinsip-prinsip Syari'ah. Model ijtihad ini sebenarnya mengarah kepada upaya memasukkan hukum ke dalam medan cakupan teks suci Syari'ah.[295] Menurut Ahmad Fathi Bahnasi, sebagian ulama ahli hukum Islam generasi *al-tabi'în* berpaling dari aplikasi tekstual teks suci Syari'ah yang bersifat mutlak atau umum lantaran aplikasi tersebut berimplikasi tereliminasinya *mashlahah* . Mereka justru melakukan interpretasi teks suci Syari'ah itu dan melakukan aplikasi terhadapnya dengan kerangka pikir *mashlahah* meskipun memberikan kesan *al-taqyîd* atau *al-takhsîs* atau *al-ihmâl* terhadap teks suci Syari'ah.

Ajaran Islam meliputi semua aspek kehidupan, dan secara garis besar dikelompokkan dalam tiga bidang: bidang keyakinan/akidah (iman), bidang hukum formal (syari'ah Islam) dan bidang penghayatan/etika/moral (ihsan). Perbedaan bidang-bidang ajaran Islam ini hanya untuk memudahkan pengkajian Islam, sedangkan untuk pengamalannya seorang Muslim harus mengintegrasikan seluruh dimensi ajaran Islam dalam seluruh aspek kehidupannya. Dalam beraktivitas ekonomi dengan akad tertentu misalnya, tidak bisa hanya mengedepankan

[295]Muhammad Sallam Madkur, *al-Ijtihâd fi al-Tasyri' al-Islâmiy,* hlm 45

aspek legal formal hukum Islam saja tetapi mengabaikan aspek etika moral Islam.

Berbagai transaksi, aktivitas atau institusi ekonomi diciptakan dalam rangka memudahkan terpenuhinya kebutuhan-kebutuhan masing-masing orang dengan tidak melanggar kepentingan orang lain. Karenanya secara alami akan terus bermunculan berbagai transaksi baru seiring dengan kompleksitas kebutuhan manusia yang terus berkembang. Dalam fiqh muamalah, hukum asal berakad itu diperbolehkan sepanjang tidak ada Syar' yang melarangnya atau tidak bertentangan dengan prinsip kebolehan berakad menurut Syar'.[296] Manusia diberi kebebasan berkontrak untuk mewujudkan kemaslahatan. Bidang muamalah memang berbeda dengan bidang ibadah. Dalam ibadah harus ada nash yang memerintahkannya dan tidak boleh beribâdah tanpa adanya nash, dalam muamalah jika tidak ada nash yang melarangnya hukumnya boleh.

---

[296]Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Mu'âmalat al-Mâliyyah Al-Mu'âshirah: Buhûts wa Fatâwâ wa Hulûl*, Damaskus: Dar al-Fikr, 2002, hlm. 415.

BAB III
KOMPILASI HUKUM EKONOMI SYARI'AH

A. Ruang Lingkup Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah

Kata kompilasi berasal dari kata *compile* yang artinya menyusun, mengumpulkan dan menghimpun.[297] Kata bendanya adalah *compilation* yang artinya penyusunan, pengumpulan, dan penghimpunan. Dalam istilah di Indonesia dikenal dengan kata "kompilasi" yang secara etimologis adalah kumpulan atau himpunan yang tersusun secara teratur. Kata kompilasi tersebut diambil dari bahasa Inggris *"compilation"* atau *"compilatie"* yang kemudian dalam term kompilasi diambil kata *compilare* artinya mengumpulkan bersama-sama.

Secara terminologis, kompilasi diartikan mengumpulkan bahan-bahan yang tersedia ke dalam

[297]John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1993), hlm. 132.

bentuk teratur.[298] Selain itu, ada yang mendefinisikan suatu proses kegiatan pengumpulan berbagai bahan untuk membuat sebuah buku, tabel, statistik, atau yang lain dan mengumpulkannya seteratur mungkin setelah sebelumnya bahan-bahan tersebut diseleksi.[299]

Kata hukum yang dikenal dalam bahasa Indonesia berasal dari bahasa Arab *al-hukm* yang berarti aturan (*rule*), putusan (*judgement*) atau ketetapan (*provision*).[300] Dalam Ensiklopedi Hukum Islam, hukum diartikan "menetapkan sesuatu atas sesuatu atau meniadakannya."[301] Adapun Elizabeth A. Martin mengemukakan bahwa hukum adalah, "*the enforceable body of rules that govern any society or one of the rules making up the body of law, such as act of parliament*".[302]

Adapun ekonomi syari'ah dijelaskan dalam KHES, Buku I, Bab I, Pasal 1 yakni ekonomi syari'ah adalah usaha atau kegiatan yang dilakukan oleh orang perorang, kelompok orang, badan usaha yang berbadan hukum dalam rangka memenuhi kebutuhan yang bersifat komersil dan tidak komersil menurut prinsip syari'ah.[303] Dengan demikian, KHES adalah penyusunan atau

---

[298]Lewis Mulfored Adms, Webster's Word University Dictionary (1965), hlm. 213
[299]Funk and Wagnalls, Kamus New Standard
[300]Munir Baalbaki dan Rohi Baalbaki, *Kamus al-Maurid: Arab-Inggris-Indonesia,* terj. Ahmad Sunarto (Surabaya: Hlmim Jaya, 2006), hlm. 305.
[301]HA Hafizh Dasuki, *Ensiklopedi Hukum Islam* (Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, 1997), hlm. 571.
[302]Elisabeth A. Martin, (ed.), *a Dictionary of Law* (New York: Oxford University, 1997), hlm. 259.
[303]*Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah (KHES)* (Bandung: Fokus Media, 2010), hlm. 8.

pengumpulan atau penghimpunan berbagai aturan, putusan atau ketetapan yang berkaitan dengan ekonomi syari'ah.

Dalam system peradilan di Indonesia, dengan adanya perluasan wewenang Pengadilan Agama yang tercantum dalam Undang-Undang No. 3 Tahun 2006 atas perubahan Undang-Undang No. 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama yang berisi perluasan kewenangan menangani sengketa ekonomi syari'ah.

Merespon kewenangan baru dalam bidang ekonomi syari'ah tersebut, Mahkamah Agung menetapkan empat kebijakan. Pertama, memperbaiki sarana dan prasarana lembaga peradilan agama. Kedua, meningkatkan kemampuan teknis Sumber Daya Manusia (SDM) dengan bekerjasama dengan perguruan tinggi. Ketiga, membentuk hukum formil dan materil agar menjadi pedoman bagi aparat peradilan agama dalam memeriksa, mengadili dan memutuskan sengketa ekonomi syari'ah. Keempat, membenahi sistem dan prosedur agar sengketa yang menyangkut ekonomi syari'ah dapat dilaksanakan secara sederhana, mudah dan biaya ringan.

Di Indonesia yang penduduknya mayoritas muslim menginginkan agar produk-produk fiqh di bidang ekonomi syari'ah dijadikan hukum positif sehingga dapat dijadikan referensi oleh para hakim di Pengadilan Agama, mengingat selama ini para hakim tidak memiliki buku standar yang dapat dijadikan rujukan secara bersama dalam bidang ekonomi syari'ah. Ini berakibat bahwa para hakim agama dalam menghadapi kasus yang harus diadili, rujukannya

adalah berbagai kitab fiqh tanpa suatu standarisasi atau penyeragaman. Akibatnya secara praktis, terhadap kasus yang sama dapat lahir putusan yang berbeda jika ditangani oleh hakim yang berbeda[304].

Untuk menyeragamkan kitab hukum yang menjadi pegangan hakim di lingkungan pengadilan agama tersebut, pada tahun 2006 Mahkamah Agung Republik Indonesia membentuk suatu Tim yang bertugas menyusun proyek Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah (KHES) berdasarka surat keputusan Ketua Mahkamah Agung RI Nomor. KMA/097/SK/X/2006.[305] Proyek ini diwujudkan dalam bentuk Surat Peraturan Mahkamah Agung (PERMA) Nomor 2 Tahun 2008, KHES ini kemudian mendapatkan payung hukum untuk dijadikan sebagai hukum terapan dan dinyatakan resmi sebagai pedoman bagi para hakim Peradilan Agama dalam memeriksa, mengadili dan menyelesaikan perkara yang berkaitan dengan ekonomi syari'ah.

Penetapan Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah (KHES) berdasarkan Peraturan Mahkamah Agung (Perma) No. 2 Tahun 2008. Peraturan Mahkamah Agung diakui keberadaannya sebagai peraturan perundang-undangan yang berlaku di Indonesia. Hal ini memberikan legitimasi formal terhadap keberadaan KHES.

---

[304]Munawir Sjadzali, "Peradilan Agama dan Kompilasi Hukum Islam" dalam *Peradilan Agama dan Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia.* et. Mahfud MD et. al. (Yogyakarta: UII Press, 1993), 2.
[305]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, Dirjen Badilag Mahkamah Agung RI, Jakarta 2010, Lampiran Hlm. ii

Jika ditinjau legitimasi KHES tersebut tidak dapat dilepaskan dari pandangan tentang kedudukan Peraturan Mahkamah Agung (Perma) dalam hierarki perundang-undangan. Dalam UU 12/2011 disebutkan bahwa Peraturan Mahkamah Agung bukanlah termasuk dalam hierarki perundang-undangan, tetapi keberadaannya diakui sebagai jenis perundang-undangan yang ada di Indonesia. Kedudukannya dipersamakan dengan peraturan yang dibuat oleh lembaga-lembaga negara lainnya.

Dalam Pasal 8 ayat (1) UU 12/2011 disebutkan bahwa Peraturan Mahkamah Agung (Perma) dan peraturan lainnya memiliki kekuatan hukum mengikat sepanjang diperintahkan oleh Peraturan Perundang-Undangan yang lebih tinggi atau dibuat berdasarkan kewenangan.

Pemberian kewenangan pembentukan peraturan perundang-undangan seperti Peraturan Mahkamah Agung (Perma) ini tidak lantas mengubah eksistensi Mahkamah Agung menjadi lembaga Legislatif. Mahkamah Agung tidak mempunyai kewenangan dalam bidang pembentukan peraturan perundang-undangan. Akan tetapi, Mahkamah Agung tetap berwenang membentuk peraturan yang mengikat ke dalam (*interne regeling*)[306] Oleh sebab itu, Perma bukanlah termasuk jenis peraturan perundang-undangan (yang hierarkis), tetapi termasuk jenis peraturan perundang-undangan semu (*pseudo-wetgeving/ beleidsregels*).

---

[306]Maria Farida Indrati, *Ilmu Perundang-Undangan,* (Jakarta: Kanisius, 1998) hlm. 104-105

Kewenangan tersebut erat kaitannya dengan "fungsi pengaturan" yang dijalankan oleh Mahkamah Agung. Terkait "Fungsi Pengaturan" UU No. 3 Tahun 2009 tentang Mahkamah Agung menegaskan bahwa Mahkamah Agung dapat mengatur lebih lanjut hal-hal yang diperlukan bagi kelancaran penyelenggaraan peradilan apabila terdapat hal-hal yang belum cukup diatur dalam Undang-undang tentang Mahkamah Agung sebagai pelengkap untuk mengisi kekurangan atau kekosongan hukum yang diperlukan bagi kelancaran penyelenggaran peradilan.

B. Substansi Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah

KHES memiliki peranan penting karena menjadi salah satu rujukan utama hakim pengadilan agama dalam menyelesaikan sengketa ekonomi syari'ah. Memahami isi KHES menjadi sangat penting tidak hanya bagi hakim peradilan agama tapi juga bagi seluruh elemen masyarakat yang terlibat dalam bisnis ekonomi syari'ah.

Secara substansi dan struktur KHES dibagi menjadi empat buku yaitu Buku I sampai Buku IV yang semuanya terdiri dari 790 pasal. Pada KHES Buku I dibahas mengenai Subjek Hukum dan Amwal (kebendaan), terdiri dari 3 Bab dan 19 Pasal. Selanjutnya, Buku II membahas tentang Akad yang terdiri dari 29 Bab dan 648 Pasal, mulai dari pasal 20 sampai dengan Pasal 667. Dalam Buku II ini dibahas mengenai Asas Akad, Rukun Akad, Aib, Akibat dan Penafsiran Akad serta Jenis-jenis Akad. Sedangkan Buku III berisi tentang Zakat dan Hibah terdiri dari 4 Bab dan 60 Pasal mulai dari Pasal 668 sampai

dengan Pasal 727. Bagian penutup yaitu Buku IV tentang Akuntansi Syari'ah terdiri dari 7 Bab dan 63 Pasal mulai dari Pasal 728 sampai Pasal 790.[307]

Ditinjau dari prosentase masing-masing Buku terhadap total keseluruhan, Buku I paling sedikit dibandingkan yang lainnya, yakni 2,5% (19 pasal) sedangkan yang paling banyak adalah Buku II sebanyak 82% (648 pasal). Adapun Buku III dan IV hampir berimbang, masing-masing Buku III sebanyak 7,5% (60 pasal) dan Buku IV sebanyak 8% (63 pasal).

Banyaknya materi pada Buku II hal ini mengindikasikan bahwa materi KHES didominasi oleh pembahasan jenis-jensi Akad yang diaplikasikan pada berbagai transaksi keuangan syari'ah. Substansi dari KHES adalah menjadi sumber hukum materiil ekonomi syari'ah yang menjadi pedoman bagi hakim-hakim di Pengadilan Agama dalam menyelesaikan sengketa ekonomi syari'ah.

Harus disadari bahwa materiil ekonomi syari'ah tersebut lahir dalam bentuk kompilasi (kumpulan). Secara sederhana pemahaman ini dapat dibandingkan dengan Kompilasi Hukum Islam (KHI). Meskipun secara materiil, KHI disusun dalam bentuk dan bahasa perundang-undangan, tetapi KHI adalah "Kompilasi/Sekumpulan" pendapat para ulama fikih.

Demikian halnya dengan KHES secara sederhana dapat diartikan sebagai kumpulan hukum ekonomi syari'ah yang berasal dari berbagai sumber diantaranya

[307]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*,

kitab-kitab fikih, fatwa-fatwa Dewan Syari'ah Nasional (DSN), Peraturan Bank Indonesia, Pernyataan Standar Akuntansi Keuangan (PSAK), dan lain sebagainya.

Substansi KHES dibuat berdasarkan al-Qur'an dan Hadis, kaidah ushul fikih, kaidah fikih, kaidah undang-undang, dan pendapat ulama. Dengan demikian, teks-teks dalam KHES diadopsi dari sumber-sumber hukum tersebut yang disesuaikan dengan nilai-nilai lokal, bangsa dan budaya Indonesia.

C. Asas, Rukun, dan Syarat Akad

Dalam Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah pasal 21 disebutkan bahwa akad dilakukan berdasarkan asas: *pertama*, *ikhtiyari*/sukarela; setiap akad dilakukan atas kehendak para pihak, terhindar dari keterpaksaan karena tekanan salah satu pihak atau pihak lain. *Kedua*, *amanah*/menepati janji; setiap akad wajib dilaksanakan oleh para pihak sesuai dengan kesepakan yang ditetapkan oleh yang bersangkutan dan pada saat yang sama terhindar dari cidera-janji. *Ketiga*, *ikhtiyati*/kehati-hatian; setiap akad dilakukan dengan pertimbangan yang matang dan dilaksanakan secara tepat dan cermat. *Keempat*, *luzûm*/tidak berobah; setiap akad dilakukan dengan tujuan yang jelas dan perhitungan yang cermat, sehingga terhindar dari praktik spekulasi atau maisir. *Kelima*, saling menguntungkan; setiap akad dilakukan untuk memenuhi kepentingan para pihak sehingga tercegah dari praktik manipulasi dan merugikan salah satu pihak. *Keenam*, *taswiyah*/kesetaraan; para pihak dalam setiap

akad memiliki kedudukan yang setara, dan mempunyai hak dan kewajiban yang seimbang. *Ketujuh*, transparansi; setiap akad dilakukan dengan pertanggungjawaban para pihak secara terbuka. *Kedelapan*, kemampuan; setiap akad dilakukan sesuai dengan kemampuan para pihak, sehingga tidak menjadi beban yang berlebihan bagi yang bersangkutan. *Kesembilan*, *taisir*/kemudahan; setiap akad dilakukan dengan cara saling memberi kemudahan kepada masing-masing pihak untuk dapat melaksanakannya sesuai dengan kesepakatan. *Kesepuluh*, itikad baik; akad dilakukan dalam rangka menegakan kemaslahatan, tidak mengandung unsur jebakan dan perbuatan buruk lainnya. *Kesebelas*, sebab yang halal; tidak bertentangan dengan hukum, tidak dilarang oleh hukum dan tidak haram. *Kesebelas, al-hurriyah* (kebebasan berkontrak). *Keduabelas, al-kitabah* (tertulis).[308]

Asas *ikhtiyâri* yang disebutkan pertama oleh kompilasi hukum ekonomi Syari'ah memiliki kesamaan dengan asas konsensualisme yang disebutkan oleh Samsul Anwar. Asas konsensualisme menyatakan bahwa untuk terciptanya suatu perjanjian cukup dengan tercapainya kata sepakat antara para pihak tanpa perlu terpenuhinya formalitas-formalitas tertentu.[309]

Dalam kompilasi hukum ekonomi syari'ah pasal 23 disebutkan pihak-pihak yang berakad adalah orang,

---

[308]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 15-16
[309]Samsul Anwar, *Hukum Perjanjian Syari'ah*, hlm. 87

kelompok orang, persekutuan, atau badan usaha. Orang yang berakad harus cakap hukum, berakal, dan tamyiz.[310]

Akad tidak dipandang sah bila dilakukan oleh orang gila dan anak kecil yang tidak berakal. Dimasa sekarang lazim terjadi jual beli yang dilakukan anak-anak. Ulama berbeda pendapat dalam hal tersebut.

Ulama dari kalangan Hanafiyyah, Malikiyyah, dan Hanabilah berpendapat transaksi jual beli yang dilakukan anak-anak kecil yang telah *mumayiz*[311] adalah sah selama ada izin walinya. Dalam hal ini, golongan Hanafiyyah tidak mensyaratkan *baligh* dalam akad. Ini berarti bahwa akad yang dilakukan anak kecil yang telah *mumayiz* adalah sah. *Mumayiz* dimaksudkan, mengerti dengan akad yang dilakukan. Oleh karena itu, jual beli yang dilakukan oleh anak-anak yang belum *mumayiz* dan orang gila tidak sah.[312] Dalil mereka adalah bahwa kunci transaksi anak-anak adalah izin wali, bukan anak-anak itu sendiri, karena itulah jual beli yang dilakukannya sah karena anak-anak dalam kondisi ini seperti seorang juru lelang sementara orang yang melakukan transaksi bukan dia.[313]

Ulama Syafi'iyyah berpendapat, akad yang dilakukan oleh anak kecil tidak sah karena tidak ada *ahliyah* (kepantasan/kemampuan). Dalam hal ini ulama Syafi'iyyah memandang pihak yang berakad disyaratkan

---

[310]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 17

[311]Mumayiz adalah dapat membedakan sesuatu yang baik atau buruk, lebih kurang berumur 7 tahun.

[312]Abdurrahman al-Jaziri, *al-Fiqh 'ala al-Mazâhib al-Arba'ah*, (Mesir: al-Maktabah al-Tijâriyah al-Qubrâ, 1970), hlm. 160

[313]Alauddin al-Kasani, *al-Bada'i al-Sana'i fi Tartib al-Syara'i*. Juz 5, hlm. 135

cerdas, maksudnya telah *baligh*, dan mempunyai *ahliyah* (kemampuan) dalam persoalan agama dan harta.[314]

Kompilasi hukum ekonomi Syari'ah memilih pendapat ulama Hanfiyah, Malikiyyah, dan Hanabilah dengan menyebutkan orang yang berakad harus cakap hukum, berakal, dan *tamyiz*. Hal ini seiring dengan perkembangan zaman, anak-anak yang lahir di zaman modern ini perkembangan otak dan pemikirannya (aspek kognitif) sangat cepat walaupun belum *baligh*. Kalau dipersyaratkan *baligh* sebagai syarat sahnya akad tentu akan menimbulkan kesulitan dalam kehidupan manusia. Dalam pasal 2 KHES Buku I bahwa seseorang dipandang memiliki kecakapan untuk melakukan berbuatan hukum dalam hal telah mencapai umur paling rendah 18 (delapan belas) tahun atau pernah menikah, tetapi menyebutkan dalam pasal 3 bahwa dalam hal seorang anak belum berusia 18 (delapan belas) tahun dapat mengajukan permohonan pengakuan cakap melakukan perbuatan hukum kepada pengadilan.[315]

Dalam Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah pasal 27 dan 28 menyebutkan hukum akad terbagi ke dalam tiga kategori, yaitu: a. akad yang sah. b. akad yang fasad/ dapat dibatalkan. c. akad yang batal/batal demi hukum. Akad yang sah adalah akad yang terpenuhi rukun dan syarat-syaratnya. Akad yang fasad adalah akad yang terpenuhi rukun dan syarat-syaratnya, tetapi terdapat segi atau hal lain yang merusak akad tersebut karena

---

[314]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid IV, hlm. 359
[315]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 3-4

pertimbangan maslahat. Akad yang batal adalah akad yang kurang rukun dan atau syarat-syaratnya.[316]

Pembagian kategori hukum akad dalam KHES mengikuti pola yang ada dalam mazhab Hanafi yang membedakan kategori hukum akad menjadi tiga macam yaitu: akad yang *sah*, akad yang *fasad*, dan akad yang *batal*. KHES tidak mengikuti pendapat *jumhûr fuqohâ'* yang membagi hukum akad menjadi dua kategori saja, yaitu akad yang *sah* dan akad yang *batal*.

Defenisi akad yang *fasad* yang disebutkan oleh Pasal 28 ayat (2) KHES dibandingkan dengan defenisi yang dikemukakan dalam Mazhab Hanafi, terlihat ada perbedaan substansi di antara masing-masing pengertian. Menurut Mazhab Hanafi sebagai 'sah pokoknya', sedangkan KHES menyebutkan 'terpenuhinya syarat dan rukun'. Masing-masing dari 'sah pokok' dan 'terpenuhinya syarat dan rukun' memiliki substansi yang berbeda. Yang dimaksud dengan 'pokok' (*ashl*) dalam Mazhab Hanafi tersebut adalah rukun syarat pembentuk akad (*syurût al-in'iqâd*), dan 'sifat' yang dimaksud adalah syarat keabsahan (*syurûth al-shihhah*).[317] Sedangkan dalam KHES, akad yang fasad dikualifikasikan sebagai akad yang sah rukun dan syaratnya tampa membeda-bedakan jenis-jenis syarat yang ada, ditambah keterangan tentang 'adanya segi lain yang merusak akad karena pertimbangan mashlahah ' yang ukurannya tidak begitu jelas.

---

[316]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 19
[317]Syamsul Anwar, Hukum Perjanjian Syari'ah, hlm, 97-101.

D. Akad Jual Beli

Pengaturan tentang jual beli (*bay'*) dalam KHES dinyatakan dalam bab IV (Pasal 56-90) dan bab V (Pasal 91-133).[318] Sistematika pembahasan *bay'* dalam bab IV meliputi: Unsur *Bay'*, kesepakatan penjual dan pembeli, tempat dan syarat pelaksanaan *bay'*, *bay'* dengan syarat khusus, berakhirnya akad *bay',* objek *bay',* hak yang berkaitan dengan harga dan barang setelah akad *bay',* serah terima barang, akibat *bay', bay' salam, bay' istishnâ'*, *bay'* yang dilakukan oleh orang yang sedang menderita sakit keras, *bay' al-wafa'*, jual beli *murâbahah* dan konversi akad *murâbahah* .

Dalam komplikasi hukum ekonomi syari'ah pasal 56 sampai 60 disebutkan bahwa unsur *bay'* terdiri atas: a) pihak-pihak; b) objek; dan c) kesepakatan. Pihak-pihak yang terikat dalam perjanjian jual-beli terdiri atas penjual, pembeli, dan pihak lain yang terlibat dalam perjanjian tersebut. Sementara objek jual-beli terdiri atas benda yang berwujud maupun tidak berwujud, bergerak maupun tidak bergerak dan terdaftar maupun tidak terdaftar. Sedangkan kesepakatan dapat dilakukan dengan tulisan, lisan, dan isyarat yang memiliki makna hukum yang sama. Pada dasarnya kesepakatan dilakukan untuk memenuhi kebutuhan dan harapan masing-masing pihak, baik kebutuhan hidup maupun pengembangan usaha. Sehingga, ketika terjadi perubahan akad jual-beli akibat perubahan harga maka akad terakhir yang

[318]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 25-44

dinyatakan berlaku.[319]

Jual beli akan sah bila terpenuhinya rukun dan syaratnya. Yang menjadi rukun jual beli di kalangan Hanafiyyah adalah *îjâb* dan *qabûl*. Ini yang ditunjukkan oleh saling tukar menukar atau berupa saling memberi (*mu'âthah*). Sementara itu, yang menjadi rukun jual beli di kalangan Jumhur ada empat, yaitu *bâ'i' wal musytarî* (penjual dan pembeli), *tsaman wa mabi'* (harga dan barang), *shîghat* (îjâb dan kabul).[320] Disini tampak kompilasi hukum ekonomi Syari'ah memakai pendapat jumhur dalam mendefenisikan rukun jual beli.

Dalam mendefenisikan rukun yang ketiga, kompilasi hukum ekonomi Syari'ah berbeda istilah dan pendekatan dengan pendapat *jumhûr 'ulamâ*. Kompilasi hukum ekonomi Syari'ah menggunakan istilah kesepakatan sedangkan *jumhûr 'ulamâ* menggunakan istilah *shîghat* (îjâb dan kabul). Îjâb, menurut Hanafi, adalah menetapkan perbuatan khusus yang menunjukkan kerelaan yang terucap pertama kali dari perkataan salah satu pihak, baik dari penjual seperti kata *bi'tu* (saya menjual) maupun dari pembeli seperti pembeli mendahului menyatakan kalima, "*saya ingin membelinya dengan harga sekian.*" Sedangkan qabûl adalah apa yang dikatan kali kedua dari salah satu pihak. Dengan demikian, ucapan yang dijadikan sandaran hukum adalah siapa yang memulai pernyataan dan menyusulinya saja, baik itu dari penjual maupun pembeli.

---

[319]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 25-26

[320]Abdurrahman al-Jaziri, *al-Fiqh ala al-Mazâhib al-Arba'ah*, Juz. II, (t.t.: Dâr al-Fikr li al-Tabâ'ah wa al-Nasyir al-Tauzi'), hlm. 155

Îjâb menurut mayoritas ulama adalah pernyataan yang keluar dari orang yang memiliki barang meskipun dinyatakan di akhir. Sementara qabûl adalah peryataan dari orang yang akan memiliki barang meskipun dinyatakan lebih awal.[321]

Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah pasal 68 menyebutkan tentang tempat pelaksanaan *bay'* adalah tempat pertemuan pihak-pihak dalam melaksanakan akad jual beli.[322]

Hendaknya îjâb-qabûl dinyatakan di satu tempat. Konkretnya, kedua pelaku transaksi hadir bersama di tempat transaksi, atau transaksi dilangsungkan di satu tempat dimana pihak yang absen mengetahui terjadinya pernyataan *îjâb*.[323] Bila salah satu pihak menyatakan transaksi lalu pihak yang lain pergi dari tempat transaksi sebelum menyatakan qabûl, atau sibuk dengan urusan lain sehingga memaksanya meninggalkan tempat, lantas beberapa saat kemudian baru menyatakan qabûl maka jual beli dianggap tidak sah. Akan tetapi, perlu ditegaskan bahwa penyataan qabûl tidak disyaratkan untuk diucapkan secara langsung, karena pihak yang mengucapkan qabûl butuh sedikit waktu untuk berfikir. Sedangkan jika dibatasi agar diucapkan secara langsung maka tidak mungkin untuk berfikir. Dengan demikian, kesatuan tempat transaksi itu dihitung dengan menggabungka juga hal-hal yang terpisah karena darurat.

---

[321]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid IV, hlm. 347
[322]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 28
[323]Alauddin al-Kasani, *al-Bada'i al-Sana'i fi Tartib al-Syara'i*. Juz 5, hlm. 137

Begitu juga halnya dengan pendapat Maliki, tidak mengapa bila ada pemisah antara îjâb dan qabûl, kecuali menurut '*urf* (kebiasaan) telah keluar dari konteks jual beli untuk kepentingan lainnya.[324] Syafi'i dan Hanbali berpendapat bahwa disyaratkan pernyataan qabûl diucapkan setelah îjâb dengan tidak boleh dipisah oleh sesuatu yang banyak, yaitu sesuatu yang dianggap bisa menghalangi dari keinginan untuk menyatakan qabûl. Dengan demikian, tidak mengapa bila renggang waktu itu sebentar saja karena tidak sampai dianggap menghalangi peryataan qabûl. Munculnya kata-kata asing yang tidak ada kaitannya dengan transaksi meskipun sedikit di antara îjâb qabûl dianggap bermasalah.[325]

Menurut penulis, akad transaksi online yang sedang marak akhir-akhir ini sah, sebagaimana salah satu pihak mengirim email atau sejenisnya kepada pihak lain, "Dengan Hormat, saya telah menjual mobil saya kepada Anda dengan harga sekian". Ketika pesan ini sampai di tangan pembeli dan dia mengatakan pada saat menerima pesan tersebut, "Saya telah menerimanya", atau "Saya telah membelinya." Hukum jual beli dengan cara ini sah, karena email atau pesan dari penjual yang tidak hadir membuat seakan-akan orang itu hadir lalu diperdengarkan pernyataan îjâb dan diterimanya juga dalam satu majlis. Qabûlnya terlambat hingga pada majelis kedua, maka jual beli dianggap batal.

---

[324]Ahmad al-Shâwî, *Bulghot al-Sâlik liaqrobi al-Masâlik*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1995) Juz 3, hlm. 17.
[325]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid IV, hlm. 362-363

Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah pasal 76 menjelaskan tentang objek *bay'*. Objek yang diperjualbelikan disyaratkan sebagai berikut: a) barang yang dijualbelikan harus sudah ada; b) barang yang dijualbelikan harus dapat diserahkan; c) barang yang dijualbelikan harus berupa barang yang memiliki nilai atau harga tertentu; d) barang yang dijualbelikan harus halal; e) barang yang dijualbelikan harus diketahui oleh pembeli; f) kekhususan barang yang dijualbelikan harus diketahui; g) penunjukkan dianggap memenuhi syarat kekhususan barang yang dijualbelikan jika barang itu ada di tempat jual beli; h) sifat barang yang dapat diketahui secara langsung oleh pembeli tidak memerlukan penjelasan lebih lanjut, dan; i) barang yang dijual harus ditentukan secara pasti pada waktu akad.[326]

Menyangkut objek *bay'* atau barang dan harga ulama sepakat bahwa syarat barang berupa sesuatu yang bernilai dan berharga dibolehkan untuk dimanfaatkan oleh agama, bersih tidak bernajis, punya wujud, bisa diserahkan dan diketahui tidak kabur. Perlu ditegaskan bahwa ketidakjelasan fisik barang hanya membuat jual beli menjadi rusak (*fasâd*) menurut Hanafi, tetapi membatalkan transaksi menurut mayoritas ulama. Adapun syarat barang itu dimiliki penuh oleh penjual maka itu syarat yang berlaku menurut Hanafi dan Maliki, sementara Syafi'i dan Hanbali adalah syarat terjadinya transaksi. Jual beli yang dilangsungkan oleh seorang

[326]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 30

fudhûli[327] dianggap tertangguhkan menurut dua ulama pertama (Hanafi dan Maliki), sementara menurut Syafi'i dan Hanafi menjadi batal.

Hendaknya barang yang akan dijual ada. Jual beli barang yang tidak ada tidak sah dan jual beli semua barang yang dikhawatirkan tidak ada. Contoh untuk jenis yang pertama, menjual anak dari anak unta, menjual buah yang belum tumbuh sama sekali di pohonnya. Contoh kedua, menjual janin hewan yang masih dalam kandungan, menjual air susu yang masih ada dalam tetek sapi, karena masih diragukan antara ada dan tidaknya.[328]

Hendaknya barang itu milik sendiri. Barang itu terpelihara dan berada dibawah otoritas seseorang. Tidak sah jual beli barang yang bukan milik seseorang meskipun berada di kawasan yang dimiliki orang tertentu, air[329] yang tidak dimiliki orang tertentu, kayu rumput binatang-binatang buruan di daratan, pasir dan batu logam padang pasir.[330]

Hendaknya barang yang akan dijual itu bisa diserahterimakan pada saat transaksi. Jual beli barang yang tidak bisa diserahkan dianggap tidak sah, meskipun dimiliki oleh penjual, seperti binatang yang lepas, burung

---

[327]*Fudhûli* adalah orang yang melakukan sesuatu yang tidak bermanfaat baginya atau melakukan suatu pekerjaan yang bukan urusannya. Seseorang disebut *fudhûli* bila melakukan transaksi barang tertentu atau melakukan suatu kesepakatan tanpa memiliki hak wewenang untuk melakukannya.
[328]Alauddin al-Kasani, *al-Bada'i al-Sana'i fi Tartib al-Syara'i*. Juz 5, hlm. 138-148
[329]Menurut mayoritas ahli fiqh bahwa tidak boleh melakukan jual beli air yang bukan milik seseorang, seperti air laut, air sungai, karena semua itu milik untuk semua orang.
[330]*Ibid*

yang terbang di udara, ikan yang terlepas dilaut setelah berhasil ditangkap.[331]

Adapun hal yang tidak berkaitan dengan barang yang dijual maka menjadi hak untuk selain penjual, seperti menjual barang gadaian dan barang sewaan maka syarat ini dianggap syarat berlaku menurut Hanafi dan Maliki. Sementara menurut Hanbali dan Syafi'i adalah syarat terjadinya transaksi. Atas dasar ini, menjual barang gadaian dan barang sewaan adalah jual beli barang yang tertangguhkan menurut kelompok pertama dan batal menurut kelompok kedua.[332]

Pembahasan tentang tentang hak yang berkaitan dengan barang setelah akad *bay'* dalam Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah pasal 79 disebutkan penjual mempunyai hak untuk ber-*tasarruf* terhadap harga barang yang dijual sebelum menyerahkan barang tersebut. Jika barang yang dijual itu adalah sebuah barang yang tidak bergerak, pembeli dapat langsung menjual barang yang tidak bergerak itu kepada pihak lain sebelum penyerahan barang tersebut. Namun, hal itu tidak berlaku bagi barang yang bergerak.[333]

Imam Hanafi mengatakan bahwa tidak boleh menjual barang yang bisa berpindah sebelum di terima, karena Nabi SAW melarang menjual sesuatu yang tidak ada di tangan. Larangan ini berakibat pada rusaknya hal yang dilarang, juga karena jual beli seperti ini adalah jual

---

[331]*Ibid*
[332]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid IV, hlm. 398
[333]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 31-32

beli yang mengandung kemungkinan dibatalkan karena rusaknya barang. Artinya, barang ada kemungkinan rusak, sedang pembeli tidak mengetahui barang masih bagus atau sudah rusak sebelum diterima. Jual beli pertama batal, jual beli kedua dibatalkan. Nabi SAW sendiri telah melarang jual beli yang mengandung *gharar*.

نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الْحَصَاةِ وَعَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ[334]

"Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa sallam melarang jual beli al-hashah dan jual beli gharar"

Menurut Abu Hanifah dan Abu Yusuf, adapun *real estate*, seperti rumah dan tanah, boleh menjualnya sebelum sebelum diterima dari penjual pertama berdasarkan *istihsân* dan jual beli secara umum tanpa pengecualian. Tidak boleh mengecualikan maksud umum teks Al-Qur'an dengan hadis ahâd. Tidak ada *gharar* pada barang-barang *real estate*, karena tidak bisa dibayangkan kemungkinan rusaknya barang *real estate*. Biasanya juga barang *real estate* tidak mengalami perubahan setelah terjadinya terjadinya transaksi jual beli dan sebelum diterima. Kerusakan barang *real estate* hampir tidak ada sehingga tidak mengandung unsur *gharar*. Penyebab

[334]Imam Abi al-Husain Muslim ibn al-Hujjaj a-Qusyairi, *Shahih Muslim*, *Kitab Al-Buyu*, *Hadis No.1513* (Riyad: Dâr Thaybah, 2006) hlm. 707. Nâshir al-Dîn al-Bâlni dalam kitab *Irwâ' al-Ghalîl fi Takhîj Ahâdîs Manâri al-Sabîl,* (Beirut: al-Maktabah al-Islâmi, 1979) Juz 5 hlm. 133 memberikan penilaian shohih terhadap kualitas hadis dari Abû Hurairah tersebut

hukum tidak bolehnya jual beli barang sebelum diterima dari penjual pertama menurut Hanafi karena adanya kemungkinan jual beli mengandung *gharar*.[335]

Adapun Imam Syafi'i dan Muhammad Ibnul Hasan, begitu pula Imam Zafar berpendapat bahwa barang yang belum tetap status kepemilikannya tidak boleh dijual sama sekali, baik itu berupa barang *real estate* maupun barang yang bisa berpindah, karena umumnya larangan menjual barang yang belum diterima berdasarkan hadis Rasulullah SAW dari Abdullah Ibn Umar:

لَا يَحِلّ سَلَفٌ وَبَيْعٌ وَلَا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ وَلَا رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ وَلَا بَيْعُ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ[336]

Artinya: *"Tidak boleh ada peminjaman bersamaan penjualan, tidak boleh dua syarat dalam satu penjualan, tidak boleh menerima keuntungan selama tidak ada jaminan atas barang, dan tidak boleh menjual sesuatu yang kamu tidak miliki."*

Dalam hadis ini, Rasulullah SAW memberikan panduan dalam sistem transaksi jual beli manusia, yang tentu saja transaksi itu ada di masa silam. Empat larangan yang beliau sebutkan:

---

[335]Alauddin al-Kasani, *al-Bada'i al-Sana'i fi Tartib al-Syara'i.* Juz 5, hlm. 180

[336]Abi Dawûd Sulaiman Ibn al-Asyghats, *Sunan Abi Dawûd, Hadis No. 3504* (Riyadl: Maktabah al-Ma'ârif, 1988) hlm. 628. Ibn al-Mulqin dalam kitab beliau *Badrul Munîr fi Takhrîj al-Hadîs wa al-Atsar al-Wâqi'ah fi al-Syarh al-Kabîr* (Riyad: Dar al-Hijrah, 2004) Juz 6 hlm. 399 menyebutkan bahwa hadis tersebut shoheh, sebagaiman yang disebutkan oleh at-Turmudzi bahwa hadis tersebut 'Hasan Shaheh' dan Hakim menyebutkan bahwa hadis tersebut 'Shaheh'.

1. Tidak boleh menggabungkan utang dengan jual beli
2. Tidak boleh ada dua syarat dalam jual beli
3. Tidak boleh mengambil keuntungan tanpa ada usaha dan pengorbanan
4. Tidak boleh menjual barang yang tidak dimiliki.

Selain dalil diatas, kelompok ini juga berdalil dengan logika, yaitu jual beli ini dianggap batal karena tidak bisa menyerahkan barang dan hak kepemilikannya tidak tetap dan bisa jadi rusak, transaksi jadi batal. Juga karena mengandung *gharar* tanpa adanya kebutuhan tidak boleh. Jadi penyebab tidak bolehnya jual beli seperti ini menurut Syafi'i adalah adanya unsur *gharar*, seperti yang dipertegas oleh Hanafi.[337]

Kompilasi hukum ekonomi Syari'ah dalam hal ini menggunakan pendapat Abu Hanifah dan Abu Yusuf, barang yang dijual itu adalah sebuah barang yang tidak bergerak, pembeli dapat langsung menjual barang yang tidak bergerak itu kepada pihak lain sebelum penyerahan barang tersebut. Hal itu tidak berlaku bagi barang yang bergerak.

Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah pasal 81 dan 82 membahas tentang serah terima barang. Setelah akad disetujui, pembeli wajib menyerahkan uang seharga barang kepada penjual dan penjual terikat untuk menyerahkan barang yang dijualnya kepada pembeli. Pembeli berhak atas barang tersebut dan penjual berhak

[337]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid IV, hlm. 473-475

atas uang. Tata cara penyerahan bergantung pada sifat, jenis dan/atau kondisi barang yang dijual tersebut dan wajib memperhatikan kebiasaan dan kepatutan dalam masyarakat. Jika pembeli berada pada pelataran, atau di tanah yang akan dijual, atau jika pembeli dari jarak dekat bisa melihat sebidang lahan atau tempat tersebut, setiap izin yang diberikan oleh penjual untuk menerima penyerahan barang dianggap sebagai penyerahan barang tersebut.[338]

Arti serah terima barang menurut Imam Hanafi adalah pelepasan barang. Artinya penjual melepaskan barang kepada pembeli dengan menghilangkan segala yang bisa menghalangi pembeli untuk mengambil dan menguasainya. Dengan demikian penjual menjadi pemberi barang, pembeli orang yang menerimanya.[339] Demikian halnya dengan penyerahan uang oleh pembeli kepada penjual.

Penerimaan barang terjadi dengan cara-cara berikut:

1. *At-Takhliyah* (pelepasan). Artinya pembeli bisa menguasai barang tanpa ada larangan dan halangan, pembeli diizinkan untuk mengambilnya oleh penjual.
2. *Al-Itlâf* (pengrusakan). Jika pihak pembeli merusak barang yang masih ada dalam genggaman penjual, maka dia telah dianggap menerima barang lalu ia harus membayar uangnya. Karena pelepasan barang (*at-takhliyah*) adalah membiarkan pembeli untuk

[338]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 32
[339]Alauddin al-Kasani, *al-Bada'i al-Sana'i fi Tartib al-Syara'i.* Juz 5, hlm. 244

memanfaatkan barang secara hukum, pengrusakan adalah penguasaan penuh pembeli terhadap barang.

3. Menitipkan atau meminjamkan barang kepada pembeli. Penjual menitipkan barang kepada pembeli atau meminjamkannya, pembeli dianggap telah menerima barang. Karena, penitipan atau peminjaman barang kepada pemiliknya sendiri tidak boleh.
4. Menuntut ganti rugi kepada orang yang merusak barang. Orang lain merusak barang lalu pembeli menuntut ganti rugi kepada orang yang merusak barang dengan meminta jaminan, pilihan itu dianggap sebagai bentuk penerimaan barang oleh Abu Yusuf. Meskipun pada akhirnya barang itu rusak, tetap saja ditanggung oleh pembeli begitu juga uangnya, sedang jual beli tidak dianggap batal.[340]

Pembahasan tentang *bay' salam*. Akad *bay'* salam terikat dengan adanya *îjâb* dan *qabûl* seperti dalam penjualan biasa. Akad *bay' salam* tersebut dilakukan sesuai dengan kebiasaan dan kepatutan. Jual beli *salam* dapat dilakukan dengan syarat kuantitas dan kualitas barang sudah jelas. Kuantitas barang dapat diukur dengan takaran atau timbangan dan atau meteran. Spesifikasi barang yang dipesan harus diketahui secara sempurna oleh para pihak. *Bay' salam* harus memenuhi syarat bahwa barang yang dijual, waktu, dan tempat penyerahan dinyatakan dengan jelas. Pembayaran barang

[340]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid IV, hlm. 418-420

dalam *bay' salam* dapat dilakukan pada waktu dan tempat yang disepakati (Pasal 100-103).[341]

Akad salam ini merupakan pengecualian dari kaedah umum yang tidak membolehkan menjual sesuatu yang tidak diketahui, karena akad tersebut dapat memenuhi keperluan ekonomi masyarakat. Dengan demikian adalah bentuk keringanan (*rukhshah*) bagi masyarakat dan untuk memudahkan mereka.[342] Metode *istinbat* hukum seperti ini di kalangan Hanafiyyah dinamakan dengan *istihsân*, yaitu meninggalkan *qiyas* dan mengamalkan yang lebih kuat dari itu karena ada dalil yang menghendaki serta lebih sesuai dengan kemaslahatan umat manusia.

Ulama sepakat salam diperbolehkan dengan pertimbangan seseorang dapat memenuhi kebutuhan terhadap barang dengan karakteristik tertentu dengan mudah. Dimasa sekarang, banyak masyarakat yang melakukan salam ini, seperti makanan dan minuman untuk acara walimah, peralatan rumah tangga, sepeti kursi, lemari, tempat tidur yang dibuat dari kayu pilihan, bentuk dan warnanya sesuai dengan selera konsumen, dan sebagainya.[343]

Para ulama sepakat bahwa akad *salam* dianggap sah jika terpenuhi enam syarat, yaitu jenis barang diketahui, ciri-ciri yang diketahui, ukuran yang diketahui, modal yang diketahui, menyebutkan tempat penyerahan barang jika penyerahan itu membutuhkan tenaga, dan biaya.

---

[341]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 37-38
[342]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid IV, hlm. 598
[343]*Ibid*

Para ulama juga sepakat mengenai kebolehan *salam* dalam setiap benda yang ditakar, ditimbang, diukur, dan dihitung satuan yang mempunyai ukuran hampir sama, seperti kelapa, telur, kacang, dan sebagainya. Para ulama tersebut berbeda pendapat mengenai syarat-syarat yang berkaitan dengan modal dan barang begitu juga pembatalan sebagai pesanan.[344]

Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah pasal 104 sampai 108 membahas tentang *bay' Istishnâ'*. *Bay' Istishnâ"* mengikat setelah masing-masing pihak sepakat atas barang yang dipesan. *Bay' Istishnâ''* dapat dilakukan pada barang yang dapat dipesan. Dalam *bai' Istishnâ"*, identifikasi dan deskripsi barang yang dijual harus sesuai permintaan pemesan. Pembayaran dalam *bay' Istishnâ'* dilakukan pada waktu dan tempat yang disepakati. Setelah akad jual beli pesanan mengikat, tidak satu pihak pun boleh tawar-menawar kembali terhadap isi akad yang sudah disepakati. Objek dari barang pesanan tidak sesuai dengan spesifikasinya, pemesan dapat menggunakan hak pilihan (*khiyâr*) untuk melanjutkan atau membatalkan pesanan (pasal 104-108).[345]

Imam Abu Hanifah dan kebanyakan pengikutnya menggolongkan akad *istishnâ'* ke dalam jenis akad yang tidak mengikat (*ghairu lâzim*). Dengan demikian, sebelum barang diserahkan keduanya berhak untuk mengundurkan diri dari akad *istishnâ'*. Produsen berhak

---

[344]*Ibid*

[345]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 38

menjual barang hasil produksinya kepada orang lain, pemesan berhak untuk membatalkan pesanannya. Apabila *shâni'* membawa barang pesanan kehadapan *mustasni'*, gugur hak *khiyar*nya. Itu berarti, ia rela barang itu menjadi miliki *mustasni'*. Apabila *mustasni'* melihat barang, ia mempunyai hak *khiyar* untuk membatalkan atau meneruskan akad karena ia membeli barang yang belum dilihatnya. Pemesan mempunyai hak *khiyâr ru'yah*, berbeda dengan *shâni'*, ia menjual apa yang ia lihat sehingga ia tidak punya hak *khiyâr*.[346]

Jumhur ulama yang memasukkan akad *istishnâ'* ke dalam kategori jual beli *salam* menyatakan bahwa akad bersifat *lâzim* (mengikat kedua belah pihak). Oleh karena itu, apabila syarat-syarat telah terpenuhi, akad itu tidak bisa dibatalkan oleh salah satu pihak. Dalam hal ini, jumhur memasukkan *Istishnâ'* pada akad *salam*, harga barang harus diserahkan pada waktu akad. Terjadinya pembatalan dari pihak *shâni'*, tentu saja *mustasni'* dapat menuntut *shâni'* untuk mengembalikan uang yang sudah dibayarkan. Menurut Jumhur, karena akad *Istishnâ'* sama dengan akad *salam*, dalam akad *Istishnâ'* tidak ada hak *khiyâr*. Pihak *mustasni'* hanya bisa membatalkan akad apabila barang yang dibuatu tidak sesuai dengan kharakteristik pesanan.[347]

Abu Yusuf menganggap akad *Istishnâ'* sebagai salah satu akad yang mengikat. Bila telah jatuh tempo

---

[346]Ibn Abidin, *Radd al-Mukhtâr 'ala Durr al-Mukhtâr* Juz VII, hlm. 251
[347]Abdul Aziz Dahlan, Ensiklopedi Hukum Islam, Gasab, (Jakarta: Ihtiar Baru Van Hoeven, t. th) hlm. 780

penyerahan barang, dan produsen berhasil membuatkan barang sesuai dengan pesanan, tidak ada hak bagi pemesan untuk mengundurkan diri dari pesanannya (tidak ada hak *khiyâr*). Produsen tidak berhak untuk menjual hasil produksinya kepada orang lain.[348] Kompilasi hukum ekonomi Syari'ah mengambil pendapat Jumhur ulama dan Abu Yusuf ini untuk menghindari kerugian dan perselisihan kepada para pihak yang terkait.

Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah pasal 116 sampai 124 membahas tentang jual beli *murâbahah*. Penjual harus membiayai sebagian atau seluruh harga pembelian barang yang telah disepakati spesifikasinya. Penjual harus membeli barang yang diperlukan pembeli atas nama penjual sendiri dan pembelian ini harus bebas ribâ. Penjual harus memberi tahu secara jujur tentang harga pokok barang kepada pembeli berikut biaya yang diperlukan. Pembeli harus membayar harga barang yang telah disepakati dalam *murâbahah* pada waktu yang telah disepakati. Pihak penjual dalam *murâbahah* dapat mengadakan perjanjian khusus dengan pembeli untuk mencegah terjadinya penyalahgunaan akad. Penjual hendak mewakilkan kepada pembeli untuk membeli barang dari pihak ketiga, akad jual beli *murâbahah* harus dilakukan setelah barang secara prinsip sudah menjadi milik penjual. Penjual menerima permintaan pembeli akan suatu barang atau aset, penjual harus membeli terlebih dulu aset yang dipesan tersebut dan

[348]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid IV, hlm. 634

pembeli harus menyempurnakan jual beli yang sah dengan penjual. Penjual boleh meminta pembeli untuk membayar uang muka saat menandatangani kesepakatan awal pemesanan dalam jual beli *murâbahah* . Pembeli kemudian menolak untuk membeli barang tersebut, biaya riil penjual harus dibayar dari uang muka tersebut. Nilai uang muka dari pembeli kurang dari kerugian yang harus ditanggung oleh penjual, penjual dapat menuntut pembeli untuk mengganti sisa kerugiannya.[349]

Para 'ulama sepakat ada syarat-syarat tertentu yang harus dipenuhi untuk sahnya akad *murâbahah*, yaitu:

1. Harga pokok diketahui oleh pembeli kedua jika harga pokok tidak diketahui maka jual beli *murâbahah* menjadi *fasid*.
2. Keuntungan diketahui karena keuntungan merupakan bagian dari harga.
3. Modal merupakan mâl *misliyyât* (benda yang ada perbandingannya di pasaran) seperti benda yang ditakar, benda yang ditimbang, dan benda yang dihitung atau sesuatu yang nilainya diketahui, misalnya dinar, dirham, atau perhiasan
4. *Murâbahah* tidak boleh dilakukan terhadap harta ribâ dan memunculkan ribâ karena dinisbahkan pada harga pokok, seperti seseorang membeli barang yang ditakar atau ditimbang dengan jenis yang sama, tidak boleh baginya untuk menjual barang tersebut secara *murâbahah.* Karena *murâbahah* adalah jual beli

[349]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 41-42

dengan harga pokok dan tambahan laba. Sementara itu, tambahan pada harta ribâ adalah *ribâ fadhal*, bukan laba.

5. Transaksi yang pertama hendaknya sah.[350]

Bank-bank Syari'ah yang ada pada zaman sekarang ini mempraktekkan transaksi tertentu yang disebut "*bay'ul murâbahah lil âmir bisy-syirâ*" (jual beli murâbahah dengan perintah untuk membeli). Bentuk transaksinya adalah seorang mengajukan proposal ke bank untuk membeli mobil dengan ciri-ciri yang ditentukan, atau membeli emas, perlengkapan kantor, dan lain sebagainya. Pihak bank kemudian membeli barang-barang tersebut dan menjualnya kepada orang yang bersangkutan. Proses pembayaran ditentukan dalam jangka waktu tertentu (dengan cara kredit), dan tentu saja dengan harga yang lebih besar dari harga tunai.

Dengan begitu, aktifitas ini terdiri dari dua akad, yaitu akad dari nasabah untuk membeli barang, dan akad dari bank untuk menjual barang dengan cara *murâbahah*. Transaksi ini hukumnya boleh dengan pernyataan Imam Syafi'i dalam *al-Umm*, "Ada seorang lelaki memperlihatkan barang dagangan kepada orang lain, kemudian ia berkata, 'belilah barang ini dan beri aku keuntungan sebesar ini', maka hukumnya adalah boleh. Begitu juga ada orang mengatakan, 'berilah aku keuntungan dari barang ini dan kamu mendapatkan hak *khiyâr*', dia bisa memilih antara

[350]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid IV, hlm. 704-706

melangsungkan transaksi jual beli atau membiarkan barang tersebut (tidak membelinya)."[351]

Pada dasarnya transaksi semacam itu boleh hukumnya, sebagaimana dijelaskan Imam Syafi'i dengan dengan syarat bank menyerahkan barang yang dibeli. Adapun keharusan untuk menepati janji, kita bisa mengikuti pendapat mazhab lain tentang hal itu, yaitu mazhab Maliki, janji tersebut berkonsekwensi pada kewajiban keuangan. Yaitu pendapat Ibnu Syubrumah yang mengatakan, "Setiap janji yang tidak menghalalkan sesuatu yang haram dan tidak mengaharamkan sesuatu yang halal, adalah janji yang harus dilaksanakan, sesuai dengan hukum pengadilan dan hukum agama." Ini bukanlah tindakan yang dilarang dan tidak termasuk dalam *talfiq* yang diharamkan, karena kedua masalah ini merupakan dua kasus yang berbeda. Sebagaimana diketahui tidak ada larangan untuk mengikuti pendapat beberapa Imam di dalam kasus yang berbeda-beda.

Mazhab Maliki juga memperbolehkan transaksi semacam ini. Dalam kitab-kitab mereka telah disebutkan, "Diantara transaksi jual beli yang hukumnya makruh adalah jika seorang mengatakan, 'apakah kamu memiliki barang ini dan ini, untuk kamu jual kepadaku dengan cara berutang?' kemudian lelaki kedua berkata, 'tidak.' Orang pertama berkata lagi, 'belilah barang itu, lalu aku akan membelinya darimu dengan cara berutang, dan aku akan memberikan keuntungan kepadamu.' Kemudian

[351]Asy-Syafi'i, al-Umm, Vol. 3 (Bulaq 1321 H) hlm. 33

lelaki kedua membeli barang itu dan menjualnya kembali sesuai dengan perjanjian yang telah disepakati."[352]

Dalam Konferensi Bank Islam kedua di Kuwait yang diselenggaran pada tahun 1403 H / 1983 M juga diambil keputusan bahwa kesepakatan untuk melakukan jual beli *murâbahah* dengan orang yang memerintahkan untuk membeli barang, setelah pembeli menguasai barang, kemudian menjualnya kepada orang yang memerintahkan untuk membelinya dengan keuntuangan yang telah disepakati adalah dibolehkan menurut syari'at Islam. Pendapat yang melarang menjual barang sebelum pembeli benar-benar menerima barang yang bersangkutan adalah mayoritas ulama. Adapun para ulama Malikiyyah, mereka membolehkan menjual barang yang belum diterima kecuali makanan.[353]

Adapun tentang janji yang harus ditepati oleh semua pihak, baik orang memberi mandat untuk membeli barang, bank maupun kedua belah pihak sekaligus, mengambil pendapat yang harus menepati janji adalah tindakan yang paling baik bagi kemaslahatan transaksi dan kestabilan muamalah. Ini adalah tindakan yang memperhatikan kebaikan bank dan nasabah. Kewajiban kepada seseorang untuk menepati janji adalah hal yang dibenarkan syari'at.[354]

Transaksi ini bukanlah termasuk akad *bay'ataini fi bai'ah* (dua transaksi jual beli dalam satu transaksi jual

---

[352]Al-Hatthâb, Mawahib al-Jalil, (Mouritania: Dar Ridwan, 2010) Juz 4, hlm 404
[353]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid IV, hlm. 713-715
[354]*Ibid*

beli) yang dilarang oleh agama. Karena transaksi yang dilarang, sebagaimana disebutkan oleh Imam Syafi'i, adalah jika kesediaan untuk melakukan salah satu transaksi masih samar, digantungkan atau tidak jelas. Adapun jika pembeli telah menegaskan untuk menerima salah satu transaksi jual beli, maka hukumnya adalah boleh. Larangan juga berlaku untuk sebuah transaksi dilangsungkan dengan mensyaratkan jual beli lain.[355]

E. Akad Jasa

1. Ijârah

Pengaturan tentang *ijârah* dalam kompilasi hukum ekonomi Syari'ah terdapat dalam bab XI (Pasal 295-334). Cakupan pembahasannya meliputi: *pertama,* membahas tentang rukun *ijârah* yang terdiri atas; a) pihak yang menyewa; b) pihak yang menyewakan; c) benda yang di-*ijârah*-kan; dan d) akad *shîghah* akad *ijârah* harus menggunakan kalimat yang jelas. Akad *ijârah* dapat dilakukan dengan lisan, tulisan dan atau isyarat. Akad *ijârah* dapat diubah, diperpanjang dan atau dibatalkan berdasarkan kesepakatan. Akad *ijârah* dapat diberlakukan untuk waktu yang akan datang (pasal 295-298).

Berkenaan dengan dibolehkannya melakukan *ijârah* yang disandarkan pada masa yang akan datang, menurut ulama Hanafiyyah, Malikiyyah,

[355]Seperti seseorang mengatakan, "Aku akan menjual rumahku ini kepadamu, dengan syarat kamu menjual mobilmu kepadaku."

dan Hanabilah karena akad *ijârah* tercapai secara bertahap sesuai dengan tercapainya objek akad (manfaat) secara bertahap juga. Oleh karena itu, secara implisit, akad disandarkan pada waktu ketika tercapainya manfaat. Kebolehan penyandaran *ijârah* (bukan jual beli) kemasa mendatang karena alasan darurat (kebutuhan).[356] Pendapat Hanafiyyah juga berimplikasi pada masalah jika pemilik menjual rumah yang disewakan maka akad itu tidak sah dalam hak penyewa, sekalipun waktu yang akad *ijârah* disandarkan padanya belum tiba.[357]

Ulama Hanabilah berhujjah atas sahnya hukum ini bahwa masa mendatang ini boleh dilakukan akad atasnya dengan yang lainnya pada masa tersebut, maka boleh dilakukan akad atasnya secara sendiri. Syarat kemampuan menyerahkan berlaku ketika terdapat kewajiban penyerahan, seperti barang pesanan dalam *salam* (*muslam fîh*).[358]

Sedangkan ulama Syafi'iyyah berpendapat bahwa *ijârah 'ain* (sewa barang) untuk manfaat pada masa mendatang adalah tidak sah. Seperti menyewakan rumah pada tahun mendatang atau selama satu tahun dimulai besok. Hal itu selama masa-masa itu tidak bersambung dengan akad karena *ijârah* adalah jual

---

[356]Seperti jika seseorang berkata kepada yang lain, "Saya menyewakan rumah ini kepada kamu pada awal bulan A," atau, "Saya menyewakan rumah ini kepada kamu selama satu tahun dimulai pada awal bulan Muharram," sedangkan akadnya pada bulan Syawwal, misalnya.
[357]Alauddin al-Kasani, *al-Bada'i al-Sana'i fi Tartib al-Syara'i.* Juz 4, hlm. 203
[358]Ibn Qudamah, *al-Mughni,* Juz V, 400

beli manfaat. Cara pembolehan terhadap masalah ini adalah dengan menjadikan manfaat masa tersebut ada setelah akad secara *hukmi*. Hal itu karena harus ada objek akad ketika dilangsungkan akad *ijârah* itu, maka manfaat tersebut dijadikan seakan-akan sosok barang yang berdiri sendiri. Menyandarkan akad pada barang yang akan ada dimasa datang adalah tidak sah, sama seperti dalam jual beli.[359]

Pembahasan tentang pelaksanaan dan cara pemanfaatan *ijârah* dalam Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah pasal 304 disebutkan bahwa, "Penggunaan benda *ijârah* harus dicantumkan dalam akad *ijârah*. Jika penggunaan benda *ijârah* tidak dinyatakan secara pasti dalam akad maka benda *ijârah* digunakan berdasarkan aturan umum dan kebiasaan." Dalam pasal 309 sampai 311 disebutkan bahwa, "Penyewa dapat menggunakan objek *ijârah* secara bebas jika akad *ijârah* dilakukan secara mutlak. Penyewa hanya dapat menggunakan objek *ijârah* secara tertentu jika akad *ijârah* dilakukan secara terbatas. Penyewa dilarang menyewakan dan meminjamkan objek *ijârah* kepada pihak lain kecuali atas izin dari pihak yang menyewakan. Uang *ijârah* wajib dibayar oleh pihak penyewa meskipun benda *ijârah* tersebut tidak digunakan."[360]

Berikut ini berkenaan dengan pelaksanaan dan

---

[359]As-Sarbini, *Mughnil al-Muhtâj*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2000), Vol. III, hlm. 473

[360]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 81-83

cara pemanfaatan *ijârah.* Seseorang menyewa rumah atau toko dan sebagainya, dia boleh memanfaatkan sesuai dengan keinginannya, seperti menempatinya sendiri atau memberikan izin orang lain untuk menempatinya dengan akad *ijârah* atau *i'ârah.* Dia juga boleh meletakkan barang miliknya dan yang lainnya dalam rumah tersebut, hanya saja dia tidak boleh menempatkan tukang besi, tukang pemutih kain, tukan penggiling tepung, dan alat-alat kerja modern yang dapat membahayakan bangunan dan melemahkannya.

Dalilnya adalah bahwa *ijârah* itu untuk mengambil manfaat, sedangkan rumah dan sebagainya itu disiapkan untuk diambil manfaatnya dengan menempatinya. Manusia biasanya tidak berbeda dalam hal menempati rumah maka bentuk-bentuk pemanfaatan itu sudah diketahui secara umum sehingga tidak memerlukan penyebutan atau penentuan. Alasan tidak dibolehkannya menempatkan tukang membuat besi dan semisalnya karena keumuman akad diartikan sesuai dengan kebiasaan yang berlaku dalam masyarakat. Para pemilik profesi seperti itu, alat-alat yang mereka miliki dapat berpengaruh pada keselamatan bangunan, yang terkadang dapat menyebabkan rusaknya fisik barang yang disewakan. *Ijârah* sendiri adalah jual beli manfaat, bukan jual beli fisik barang. Penyewa memiliki manfaatnya, dia boleh menggunakannya

secara sendiri atau dengan yang lainnya dengan cara *ijârah* atau *I'ârah.*[361]

Adapun dalam *ijârah,* harus ada keterangan untuk apa tanah tersebut disewa, seperti pertanian, penanaman, pembangunan bangunan dan sebagainya. Tidak ada keterangannya, *ijârah*-nya *fasid*. Demikian juga *ijârah* itu untuk pertanian, maka wajib ada keterangan pohon apa yang akan ditanam dalam tanah tersebut. atau dibolehkan baginya menanam apa saja yang dia inginkan dalam tanah tersebut. Tidak demikian, *ijârah*-nya tidak sah karena manfaat tanah itu berbeda sesuai dengan tujuan penggunaan, seperti bangunan, mengolah lahan pertaniaan, dan jenis pohon yang ditanam. Berbagai jenis tanaman memiliki pengaruh yang berbeda pada tanah.

Adapun dalam menyewa binatang tunggangan, harus ada keterangan mengenai waktu dan tempat. Tidak diterangkan salah satunya, *ijârah*-nya tidak sah. Demikian juga harus ada keterangan untuk apa binatang tersebut disewa, seperti membawa beban barang atau menungganginya karena kedua hal tersebut berbeda. Juga harus dijelaskan apa yang akan dibawa diatas binatang tersebut dan siapa yang akan menungganginya karena kemampuan memikul beban berbeda sesuai denga barang yang dibawa, dan manusia juga berbeda-beda dalam menunggangi hewan tunggangan.

---

[361]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid IV, hlm. 763

Tidak adanya penjelasan mengenai hal itu dapat menimbulkan perselisihan sehingga membuat *ijârah* menjadi tidak sah. Lalu jika penyewa mengambil manfaat barang berdasarkan akad yang tidak sah, berdasarkan qiyas dia wajib membayar upah yang berlaku umum. Hal ini karena dia telah mengambil manfaat dengan hukum akad yang tidak sah, yang telah kita ketahui dalam penjelasan hukum *ijârah.* Berdasarkan *istihsân*, orang itu tetap wajib membayar upah yang telah disepakati dalam akad karena hal yang membuatnya tidak sah, yaitu *jahâlah* (ketidakjelasan) yang dapat menimbulkan perselisihan telah hilang. Dengan hilangnya illat yang membuat tidak sah, hilang pula ketidakabsahannya.[362]

Pembahasan tentang uang *ijârah* dan cara pembayarannya dalam Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah pasal pasal 307 menyebutkan bahwa, "Jasa penyewaan dapat berupa uang, surat berharga dan atau benda lain berdasarkan kesepakatan. Jasa penyewaan dapat dibayar dengan atau tanpa uang muka, pembayaran didahulukan, pembayaran setelah objek *ijârah* selesai digunakan, atau diutang berdasarkan kesepakatan."[363]

Ulama Hanafiyyah dan Malikiyyah berpendapat bahwa tercapai sedikit demi sedikit mengikuti muncul dan adanya objek akad, yaitu manfaat. Hal ini

---

[362]Alauddin al-Kasani, *al-Bada'i al-Sana'i fi Tartib al-Syara'I,* Vol. 4, hlm. 183, 207
[363]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah,* hlm. 82

karena manfaat tersebut terjadi atau diambil secara sedikit demi sedikit. Menurut ulama Syafi'iyyah dan Hanabilah, hukum ijarah tercapai seketika ketika akad. Adapun masa *ijârah* dianggap ada dengan secara hukmi, seakan-akan ia adalah barang yang berwujud.

Perbedaan ini berimplikasi pada upah yang ditetapkan kepemilikannya hanya dengan adanya akad, jika akadnya dinyatakan secara mutlak. Ini adalah menurut ulama Syafi'iyyah dan Hanabilah karena *ijârah* adalah akad *mu'awwadlah*, dan akad *mu'awwadlah* dinyatakan secara mutlak dari syarat mengharuskan penetapan hak kepemilikan dalam dua barang yang dipertukarkan (barang dan harga) setelah akad. Hal ini seperti penjual yang memiliki harga barang dengan adanya akad penjualan.

Dalam hal menunda dan menyegerakan upah mereka berpendapat bahwa *ijârah* itu adalah *ijârah dzimmah* (*ijârah* dalam tanggungan), disyaratkan penyerahan upah dimajelis akad karena upah tersebut seperti modal (harga) dalam akad *salam*. Seperti penyewa berkata, "Saya menyerahkan satu juta rupiah untuk mobil yang sifatnya begini yang dapat membawakan barang milik saya ke wilayah ini." Hal ini karena penundaan upah termasuk dalam masalah menjual utang dengan utang.

Menurut ulama Hanafiyyah dan Malikiyyah, upah tidak dapat dimiliki dengan akad itu sendiri, tetapi ia terjadi sedikit demi sedikit sesuai dengan manfaat

yang diambil. Pemilik tidak berhak menuntut upah kecuali secara bertahap sehari demi sehari. Hal ini karena akad *mu'awwadlad* yang dinyatakan secara mutlak dari syarat, tidak tertetapkan hak kepemilikan pada salah satu dari dua barang yang dipertukarkan (barang dan jasa), tidak ada hak kepemilikan pada barang yang lain. Karena persamaan dalam akad dituntut bagi kedua pelaku akad. Karena keidah ini mengharuskan adanya penyerahan upah sedikit demi sedikit, dan ini adalah perkara sulit, berdasarkan dalil *istihsân* pemberi upah diukur dengan hari atau periode tertentu.[364]

Disini tampak bahwa Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah tidak konsisten dalam penerapan hukum. Dalam pasal 298 disebutkan bahwa "*akad ijârah dapat diberlakukan untuk waktu yang akan datang*" yang berarti mengikuti pendapatnya ulama Hanafiyyah dan Malikiyyah, tercapai akad sedikit demi sedikit mengikuti muncul dan adanya objek akad, yaitu manfaat. Sedangkan dalam pasal pasal 307 ayat 2 disebutkan bahwa *"Jasa penyewaan dapat dibayar dengan atau tanpa uang muka, pembayaran didahulukan, pembayaran setelah objek ijârah selesai digunakan, atau diutang berdasarkan kesepakatan."* Ini adalah pendapat ulama Syafi'iyyah dan Hanabilah yang menyandarkan kepada pendapat bahwa hukum ijarah tercapai seketika ketika akad.

---

[364]Alauddin al-Kasani, *al-Bada'i al-Sana'i fi Tartib al-Syara'i.* Vol. 4. Hlm. 176

Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah pasal 312-314 membahas tentang pemeliharaan objek *ijârah*, tanggung jawab kerusakan. Pemeliharaan objek *ijârah* adalah tanggung jawab pihak penyewa kecuali ditentukan lain dalam akad. Kerusakan objek *ijârah* karena kelalaian pihak penyewa adalah tanggung jawab penyewa, kecuali ditentukan lain dalam akad. Jika objek *ijârah* rusak selama masa akad yang terjadi bukan karena kelalaian penyewa maka pihak yang menyewakan wajib menggantinya. Jika dalam akad *ijârah* tidak ditetapkan mengenai pihak yang bertanggung jawab atas kerusakan objek *ijârah* maka hukum kebiasaan yang berlaku di kalangan mereka yang dijadikan hukum. Penyewa wajib membayar objek *ijârah* yang rusak berdasarkan waktu yang telah digunakan dan besarnya *ijârah* ditentukan melalui musyawarah.[365]

Pembahasan berikut berkenaan dengan pemeliharaan objek *ijârah* dan tanggung jawab kerusakan. Rumah yang disewakan terkadang memerlukan beberapa perbaikan dalam masa penyewaan, seperti menambal tembok, memperbaiki saluran air yang tersumbat dan peralatan sanitasi yang rusak. Siapakah yang bertanggung jawab memperbaiki dan merenovasinya?

Ulama Hanafiyyah berpendapat bahwa yang menyewakan atau pemilik rumah (bukan penyewa)

[365]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 83-84

yang wajib menambal tembok, memperbaiki saluran-saluran air rumah serta bangunan yang hancur dan runtuh, hingga menjadi layak untuk dimanfaatkan kembali. Hal itu karena rumah itu milik orang yang menyewakan dan pemilik wajib memperbaiki (barang) miliknya sendiri.[366] Meskipun demikian, dia tidak boleh dipaksa untuk memperbaikinya karena pemilik barang tidak dapat dipaksa untuk memperbaiki (barang) miliknya. Sedangkan penyewa diberikan hak *khiyâr* untuk membatalkan *ijârah* karena kerusakan ini dianggap cacat dalam objek akad.[367]

Adapun penyewa wajib menghilangkan debu yang ada dengan menyapunya jika habis masa *ijârah*-nya karena debu itu ada disebabkan oleh perbuatannya, maka sepertinya dialah yang meletakkan debu di dalam rumah. Berdasarkan qiyas, penyewalah yang dituntut untuk mengerluarkan sesuatu yang menyumbat saluran pembuangan dan saluran air kotor (got) karena penyumbatan itu disebabkan oleh perbuatannya maka ia wajib membersihkannya, seperti sampah dan debu. Hanya saja para ulama Hanafiyyah mengambil *istihsân* dan mewajibkan pemilik rumah untuk membersihkannya, dengan berdasarkan pada kebiasaan yang berlaku, hal itu

---

[366]Ibn Abidin, *Radd al-Mukhtâr 'ala Durr al-Mukhtâr* Juz V, hlm. 19

[367]Demikian juga orang yang menyewakan wajib memperbaiki ember air, sumur, saluran air kotor (got), dan jalan keluar, sekalipun tersumbatnya disebabkan oleh perbuatan penyewa. Akan tetapi, dia tidak boleh dipaksa untuk memperbaikinya, seperti yang telah kita ketahui.

karena dalam kebiasaan masyarakat bahwa apa yang tidak terlihat dari permukaan tanah maka yang wajib mengeluarkannya adalah pemilik rumah.

Jika penyewa memperbaiki salah satu masalah yang disebutkan diatas dengan sukarela, maka hal itu tidak diperhitungkan karena dia memperbaiki milik orang lain tampa diminta dan tanpa pemberian hak kuasa atasnya. Tetapi, jika dia melakukan hal tersebut disebabkan adanya permintaan dari orang yang menyewakan atau wakilnya, maka diperhitungkan untuknya.[368]

Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah pasal 318 dan 319 membicarakan tentang jenis barang yang di-*ijârah*-kan dan pengembalian objek *ijârah*. Benda yang menjadi objek *ijârah* harus benda yang halal atau mubah. Benda *ijârah* harus digunakan untuk hal-hal yang dibenarkan menurut syari'at. Setiap benda yang dapat dijadikan objek jual-beli dapat dijadikan objek *ijârah*. Benda yang di-*ijârah*-kan boleh keseluruhannya dan boleh pula sebagiannya yang ditetapkan dalam akad. Hak-hak tambahan penyewa yang berkaitan dengan objek *ijârah* ditetapkan dalam akad *ijârah*. Apabila hak-hak tambahan penyewa tersebut tidak ditetapkan dalam akad maka hak-hak tambahan tersebut ditentukan berdasarkan kebiasaan (pasal 318-319).[369]

---

[368]Alauddin al-Kasani, *al-Bada'i al-Sana'i fi Tartib al-Syara'i*, Vol. 4, hlm. 258
[369]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 85

Berkenaan dengan jenis ma'jur, hendaknya manfaat yang dijadikan objek *ijârah* dibolehkan secara syara'.[370] Adapun menyewa seseorang untuk menulis lirik lagu atau kata-kata ratapan adalah boleh menurut Hanafiyyah karena yang dilarang adalah menyanyi dan bersedih bukan menulisnya. Dengan demikian, kaidah fiqhiyyah mengatakan,

الا ستئجار على المعصية لا يجوز

Artinya: *"Menyewakan sesuatu untuk maksiat adalah tidak dibolehkan."*[371]

Begitu juga tidak dibolehkan menyewa orang untuk membunuh dan memenjarakan atau memukul orang secara zalim karena hal itu adalah penyewaan untuk kemaksiatan, objek akad tidak dapat terpenuhi secara syara'. Untuk menegakkan kebenaran, seperti menyewa orang lain untuk memotong anggota tubuh dibolehkan, karena dapat terpenuhi dan jelas. Menyewakan untuk melakukan qishash maka menurut Abu Hanifah dan Abu Yusuf tidak dibolehkan

---

[370]Contohnya menyewakan kitab untuk ditelaah, dibaca dan disadur; menyewakan apartemen untuk ditempati; jaring untuk berburu, dan sebagainya. Syarat ini bercabang sebagaimana kesepakatan ulama, yaitu tidak boleh menyewa barang untuk maksiat, seperti menyewa seseorang untuk bermain dan hiburan yang diharamkan, mengajarkan sihir dan syair yang diharamkan, menyewa buku-buku bid'ah yang diharamkan, menyewa biduan perempuan untuk menyanyi atau menyewa seseorang untuk menagisi mayit. Hal itu karena penyewaan tersebut untuk kemaksiatan dan maksiat tidak diperbolehkan dalam akad.

[371]Mahmud Hamzah, Al-Farâid al-Bahiyyah fi al-Qawâid al-Fiqhiyyah, (Damaskus: Percetakan Habib Afnadi Khalid, 1298 H), hlm.76

karena membunuh dengan cara memotong leher terkadang tepat mengenai leher sehingga dibolehkan dan terkadang tidak tepat sehingga dilarang karena berarti penyiksaan terhadap seseorang. Sedang menurut Muhammad, hal itu dibolehkan karena qishash berarti memotong leher dan batasan leher jelas dibolehkan.

Tidak dibolehkan juga seorang kafir dzimmi menyewa rumah orang muslim di negara Islam untuk dijadikan tempat ibadah atau tempat penjualan minuman keras atau tempat berjudi karena penggunaannya untuk maksiat. Ini adalah pendapat mayoritas ulama. Sedangkan Abu Hanifah membolehkan penyewaan untuk dijadikan tempat ibadah di daerah sekitar Irak pada zamannya adalah golongan ahlu dzimmah Majusi sehingga hal itu tidak menyebabkan penghinaan terhadap orang-orang muslim.[372]

Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah pasal 320 dan 321 membahas tentang pengembalian objek *ijârah*. *Ijârah* berakhir dengan selesainya waktu *ijârah* yang ditetapkan dalam akad. Cara pengembalian objek *ijârah* dilakukan berdasarkan ketentuan yang terdapat dalam akad. Bila cara pengembalian objek *ijârah* tidak ditentukan dalam akad maka pengembalian benda *ijârah* dilakukan sesuai dengan kebiasaan.[373]

---

[372]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid IV, hlm. 744-745
[373]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 85-86

Pembahasan tentang pengembalian objek *ijârah* dan kewajiban penyewa setelah habisnya masa *ijârah*, ada beberapa kewajiban yang harus dilakukan oleh penyewa. Diantara kewajiban itu yang paling penting diantaranya adalah penyewa wajib menyerahkan kunci rumah dan toko kepada orang yang menyewakan setelah habis masa sewa. Seseorang menyewa binatang tunggangan dari tempat tertentu di dalam batas wilayah untuk ditunggangi, atau membawa sesuatu sampai tempat tertentu pulang pergi, penyewa wajib membawanya ketempat dimana dia menerimanya dari orang yang menyewakan. Hal itu bukan karena penyewa wajib menanggung biaya, melainkan karena jarak yang dicakup oleh akad, karena akad *ijârah* tidak selesai kecuali dengan mengembalikan binatang tunggangan itu ketempatnya. Penyewa menggunakan binatang tunggangan tersebut kerumahnya dan menahan hingga menjadi lemah, dia menanggung nilainya karena dia telah melanggar ketentuan akad dengan membawanya ke selain tempat akad.[374]

Penyewa berkata, "Saya akan menungganginya dari tempat A ke tempat B lalu pulang kerumah saya," penyewa tidak wajib mengembalikannya kerumah orang yang menyewakan. Hal itu karena ketika penyewa pulang kerumahnya, masa sewa telah habis sehingga binatang tunggangan tersebut menjadi barang amanah ditangannya. Oleh karenanya, ia

[374]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid IV, hlm. 765-766

tidak wajib mengembalikannya sama seperti *wadî'ah* (titipan).

Adapun penyewa binatang tunggangan guna ditunggangi untuk memenuhi keperluannya dalam sebuah negri pada waktu tertentu, kemudian masa waktu selesai, penyewa tidak wajib menyerahkan ke pemiliknya dengan membawanya ke rumahnya. Orang yang menyewakan wajib mengambilnya di rumah penyewa karena manfaat yang didapat oleh penyewa adalah dengan memberikan imbalan, yaitu upah yang diberikan kepada orang yang menyewakan. Oleh karenya, penyewa tidak wajib mengembalikannya sehingga binatang tunggangan tersebut menjadi amanah di tangan penyewa seperti *wadî'ah* (titipan). Bahkan, ia menjaganya selama beberapa hari kemudian mati di tangannya, ia tidak bertanggung jawab untuk mengganti apapun.[375]

2. Wakâlah

Permasalahan tentang *wakâlah* dalam kompilasi hukum ekonomi Syari'ah diatur bab XVII (Pasal 452-520). Pembicaraan akad *wakâlah* dalam bab XVII mencakup pembahasan tentang Rukun dan Macam *wakâlah*. Rukun *wakâlah* terdiri atas *wakîl, muwakkil*, dan akad. Akad pemberian kuasa terjadi apabila ada îjâb dan kabul. Penerimaan diri sebagai penerima kuasa bisa dilakukan dengan lisan, tertulis,

[375]*Ibid*

isyarat, dan atau perbuatan. Akad pemberian kuasa batal apabila pihak penerima kuasa menolak untuk menjadi penerima kuasa. Izin dan persetujuan sama dengan pemberian kuasa untuk bertindak sebagai penerima kuasa. Persetujuan yang terjadi kemudian, hukumnya sama dengan hukum pemberian kuasa yang terdahulu untuk bertindak sebagai penerima kuasa (pasal 452-454).

Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah pasal 460 sampai 462 berkenaan dengan ketentuan umum tentang *wakâlah.* Suatu transakasi yang dilakukan oleh seorang penerima dalam hal hibah, pinjaman, gadai, titipan, peminjaman, kerjasama, dalam modal/usaha, harus disandarkan kepada kehendak pemberi kuasa dan apabila tidak merujuk untuk diatasnamakan kepada pemberi kuasa, maka transaksi itu tidak sah. Transaksi pemberian kuasa sah apabila kekuasaannya dilaksanakan oleh penerima kuasa dan hasilnya diteruskan kepada pemberi kuasa. Hak dan kewajiban di dalam transaksi pemberian kuasa dikembalikan kepada pihak pemberi kuasa.[376]

Berkenaan dengan ketentuan umum *wakâlah* tentang *huqûq al-'aqd* maka disini ada beberapa pendapat. Para ulama sepakat bahwa dalam akad-akad yang berlangsung dengan îjâb dan qabûl, seperti jual beli, wakil menisbatkan kepada *muwakkil*, *huqûq al-'aqd* itu berada ditangan *muwakkil*. Wakil

[376]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 119

menisbatkannya kepada dirinya sendiri, menurut jumhul ulama, kaidah umum yang berlaku dalam *wakâlah* jual beli adalah *huqûq al-'aqd*-nya berada ditangan wakil. Sehingga dalam kondisi terakhir ini, wakil harus menyerahkan barang dagangan kepada pembelinya dan menerima pembayarannya. Ia juga menerima pembayaran dan memintanya, serta mengembalikan barang ada cacat dan hal-hal lain sejenisnya.

Ulama Hanafiyyah mengatakan bahwa terdapat *wakâlah* yang didalamnya wakil hanya mempunyai kewenangan sesuai dengan yang diperintahkan oleh *muwakkil*, seperti *wakâlah* dalam menagih utang, *wakâlah* untuk terus menyertai orang yang berutang dan sejenisnya. Ada *wakâlah* yang konsekwensinya kembali kepada wakil, dan ada juga *wakâlah* yang konsekwensi hukumnya kembali kepada *muwakkil*.

Kaidah umum dalam hal ini menurut ulama Hanafiyyah adalah bahwa semua akad yang tidak perlu dinisbatkan kepada *muwakkil* dan cukup dinisbatkan kepada wakil, *huqûq al-'aqd*-nya berada ditangan pelaku akad, seperti penjualan, pembelian, penyewaan dan kesepakatan yang mempunyai arti jual beli (yaitu penyelesaian damai dengan mengambil ganti dari apa yang dituntut). Dengan demikian *huqûq al-'aqd*-nya ada ditangan wakil, seperti penyerahan barang, penerimaan pembayaran, menuntut pembayaran kepada *muwakkil* dia ditugaskan untuk membeli,

menerima barang dagangan, dan mengajukan tuntutan kepada penjual karena adanya cacat pada barang. Sehingga, diapun harus menyerahkan barang dagangan kepada pembeli dan menerima pembayarannya. Pembeli menemukan cacat di barang dagangan, dia boleh menuntut gantinya kepada wakil.[377]

Akad-akad yang membutuhkan penisbatan kepada *muwakkil*, wakil perlu menyebutkan nama *muwakkil* ketika melakukan akad untuk menunjukkan bahwa akad itu akan kembali kepada *muwakkil*, *huqûq al-'aqd*-nya ada di tangan *muwakkil*. Contohnya adalah pernikahan, perceraian dengan harta, *khulû'*, penyelesaian secara damai atas pembunuhan yang disengaja, penyelesaian secara damai atas pengingkaran dari orang lain, dan sejenisnya. *Huqûq al-'aqd* akad-akad ini ada di tangan *muwakkil*. Sedangkan wakil hanyalah utusan dan penyampai saja. Sehingga wakil suami dalam pernikahan tidak bisa dituntut untuk menyerahkan mahar, dan yang dituntut adalah suami, kecuali jika wakil tersebut memberikan jaminan atas mahar itu, maka ketika itu dia bisa dituntut untuk menyerahkan mahar karena adanya jaminan itu. Wakil perempuan dalam pernikahan tidak mempunyai kewenangan untuk mengambil mahar dari pasangan suami dan dia juga tidak harus menyerahkan mahar itu kepada perempuan tersebut.

---

[377]Alauddin al-Kasani, *al-Bada'i al-Sana'i fi Tartib al-Syara'i*, Vol. 6, hlm. 34

Ulama Syafi'iyyah berbeda pendapat dalam kitab-kitab mereka, yaitu mereka menjadikan hak-hak akad kembali kepada *muwakkil* bukan wakil. Dalam kitab *al-Minhâj* karya Imam Nawawi terdapat nash yang jelas bahwa *huqûq al-'aqd* ada ditangan wakil bukan *muwakkil*, sehingga pendapat mereka dalam hal ini adalah sama dengan pendapat para ulama Hanafiyyah.[378] Dalam mazhab Maliki *huqûq al-'aqd* juga ada ditangan wakil, seperti menerima pembayaran dan sebagainya, bukan muwakkil.[379]

Adapun ulama Hanabilah, mereka berkata bahwa *huqûq al-'aqd* adalah di tangan *muwakkil*, bukan wakil. Karena menurut mereka, wakil hanyalah utusan dan penyampai atas nama pelaku akad yang asli yaitu *muwakkil*.[380] Dengan demikian dalam pendapat ini terjadi penghilangan terhadap tujuan dari *wakâlah*. Karena, *muwakkil* mewakilkan urusannya kepada orang lain adalah untuk mengurangi beban dia melakukannya sendiri, atau karena memang tidak pantas baginya untuk melakukan akad itu sendiri. Atau juga karena dia tidak mampu untuk melakukannya. H*uqûq al-'aqd*-nya ada ditangan *muwakkil*, tujuan dari *wakâlah* itu tidak tercapai.

Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah pasal 463 membahas tentang status barang yang diterima oleh wakil. Barang yang diterima pihak penerima

---

[378]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid V, hlm. 116
[379]Malik Ibn Anas, *Al-Mudawwanah al-Kubrâ,* Vol. X, hlm. 83
[380]Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, Vol. V, hlm. 97

kuasa dalam kedudukannya sebagai penerima kuasa penjualan, pembelian, pembayaran, atau penerimaan pembayaran utang atau barang tertentu, maka dianggap menjadi barang titipan.[381]

Para fuqoha sepakat bahwa sesuatu yang diterima oleh wakil terhitung sebagai amanah seperti titipan dan sejenisnya. Karena wakil adalah pengganti dari *muwakkil*, seperti orang yang dititipi, sehingga sebab-sebab yang menjadikannya harus menjamin gantinya adalah sama dengan hal-hal yang juga berlaku dalam titipan. Pernyataan yang diterima dalam penolakan untuk memberi jaminan adalah pernyataan wakil.[382]

Kesimpulannya wakil merupakan *amîn* (pemegang amanah), sehingga ia tidak wajib menjamin ganti barang objek akad, kecuali terjadi tindakan pelanggaran dan adanya ketelodaran darinya. *Muwakkil* menganggung kerugian yang terjadi jika kerugian itu bukan karena tindakan pelanggaran dan ketelodaran dari wakil.

Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah pasal 470 berkaitan dengan pemberian kuasa untuk pembelian. Sesuatu yang dikuasakan kepada penerima kuasa harus diketahui dengan jelas agar bisa dilaksanakan. Pemberi kuasa harus menyatakan jenis barang yang harus dibeli. Apabila jenis barang itu sangat bervariasi, maka pemberi kuasa harus menyebutkan variannya. Apabila syarat tersebut tidak terpenuhi,

---

[381]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 120
[382]Ibn Rushd, *Bidayat al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid*, Vol. IV, hlm. 107

maka transaksi pemberian kuasa tidak sah.[383]

Perwakilan untuk menjual dan membeli, ahli fikih sepakat bahwa hal itu dibolehkan, tidak ada perbedaan didalamnya. Karena *muwakkil* mempunyai kewenangan untuk melakukannya sendiri, sehingga dia juga mempunyai kewenangan untuk mewakilkannya kepada orang lain. Akan tetapi, agar perwakilan untuk membeli dibolehkan, disyaratkan tidak adanya al-Jahalah (ketidakjelasan) yang parah apabila perwakilan itu adalah perwakilan khusus.

Penjelasan mengenai hal di atas, berdasarkan Mazhab Hanafi, adalah bahwa perwakilan dalam membeli ada dua macam, yaitu umum dan khusus. Contoh perwakilan umum adalah *muwakkil* berkata, "Belikan saya apa yang engkau kehendaki." Wakâlah ini sah walaupun dengan adanya ketidakjelasan yang berat tanpa adanya penjelasan mengenai jenis, sifat, dan harga. Karena *muwakkil* telah menyerahkan kebijakannya kepada wakil, sehingga ia tetap sah walaupun terdapat adanya ketidakjelasan yang parah seperti dalam akad *mudlârabah*.[384]

Para ulama Malikiyyah dan Hanafiyyah sepakat tentang kebolehan perwakilan umum. Masuk di dalamnya semua yang boleh diwakilkan, seperti urusan harta, pernikahan, perceraian, dan sebagainya, kecuali

---

[383]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 121-122
[384]Alauddin al-Kasani, *al-Bada'i al-Sana'i fi Tartib al-Syara'i*, Vol. 6, hlm. 27

hal-hal yang dikecualikan oleh *muwakkil*. Sedangkan ulama Syafi'iyyah dan Hanabilah berpendapat tidak sahnya perwakilan umum, seperti mewakilkan kepada orang lain untuk melakukan seluruh urusannya baik yang kecil maupun yang besar. Hal ini menurut mereka karena adanya *gharar* (ketidakjelasan) yang parah didalamnya dan bukan merupakan keperluan darurat untuk melakukannya.[385]

Adapun perwakilan khusus misalnya adalah seorang *muwakkil* berkata kepada wakil, "Belikan saya pakaian." Dalam akad *wakâlah* khusus ini, terjadi tarik menarik antara dalil *qiyâs* dan dalil *istihsân* dalam masalah ketidakjelasan yang terjadi didalamnya. Berdasarkan dalil *qiyâs*, *wakâlah* ini tidak sah dengan tidak adanya ketidakjelasan yang ringan ataupun yang berat. Oleh karena itu, harus dijelaskan jenis, sifat dan kadar harganya, karena penjualan dan pembelian tidak sah dengan tidak adanya *jahâlah* (ketidakjelasan) yang ringan, sehingga perwakilan padanya juga tidak sah.

Berdasarkan dalil *istihsân*, *jahâlah* yang ringan tidaklah berpengaruh terhadap keabsahan perwakilan, tetapi yang berpengaruh adalah *jahâlah* yang berat. Penguat dari dalil *istihsân* ini adalah bahwa Rasulullah pernah menyerahkan satu dinar kepada Hakim bin Hizam untuk membelikan hewan qurban. Seandainya *jahâlah* yang ringan menjadi penghalang sahnya

[385]Ibn Rushd, *Bidayat al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid*, Vol. IV, hlm. 109

perwakilan dalam pembelian, tentu Rasulullah tidak akan melakukannya. Karena, ketidakjelasan sifat tidak hilang dengan hanya menyebutkan binatang qurban dan kadar harga. Di samping itu, *jahâlah* yang ringan dalam *wakâlah* tidak mengakibatkan perjadinya perselisihan, karena akad *wakâlah* bertumpu pada sikap *musâmahah* (toleran).[386]

Standar *jahâlah* yang ringan adalah nama sesuatu yang akan dibeli melalui perwakilan hanya mencakup satu jenis, dan disebutkan salah satu dari dua hal, yaitu sifat atau kadar harganya. Dalam kondisi ini *jahâlah* tersebut adalah ringan. Sedangkan nama sesuatu yang akan dibeli melalui perwakilan mencakup beberapa hal yang berbeda, maka jahâlah dalam kondisi ini adalah parah. Sehingga *wakâlah* dalam hal ini tidak boleh kecuali dijelaskan jenis sesuatu akan dibeli, dan tidak cukup penjelasan kadar harga dan sifatnya saja.

Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah pasal 487 dan 488 berkenaan dengan pemberian kuasa untuk penjualan. Pihak penerima kuasa yang telah diberi kekuasaan penuh untuk melaksanakan suatu proses transaksi jual beli berhak menjual harta milik pemberi kuasa dengan harga yang wajar. Apabila pemberi kuasa telah menentukan harga, maka penerima kuasa itu tidak boleh menjual lebih rendah dari harga yang telah ditentukan. Apabila penerima kuasa menjual

[386]Ibn Abidin, *Radd al-Mukhtâr 'ala Durr al-Mukhtâr,* Vol. 8, hlm 250

dengan harga yang lebih rendah, maka transaksi tersebut dihentikan sementara (*mauqûf*) atau tergantung pada izin pemberi kuasa. Pemberi kuasa berhak menuntut ganti rugi kepada penerima kuasa yang menjual barang dengan harga yang lebih rendah dari harga pasar atau lebih rendah dari harga yang disepakati dalam akad tanpa izin.[387]

Wakil untuk menjual bisa mempunyai kewenagan melakukan tindakan hukum mutlak, bisa juga terbatas. Dalam terbatas, para ulama sepakat bahwa dia hendaknya senantiasa menjaga batasan-batasan tersebut. Wakil menyalahi batasan-batasan itu, berarti tindakanan bukan atas nama *muwakkil*, tetapi tindakannya itu tergantung pada kebolehan *muwakkil*. Terkecuali tindakannya itu lebih baik untuk *muwakkil*, itu dibolehkan karena secara tidak langung dia telah merealisasikan keinginan *muwakkil*.[388]

Abu Hanifah mempunyai pendapat yang lain. Wakil mempunyai kewenangan melakukan tindakan hukum secara mutlak, boleh melakukannya sesuai dengan kemutlakan tersebut. Sehingga dia boleh

---

[387]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 125-126

[388]Contohnya adalah sebagai berikut. Misalnya muwakkil berkata kepada wakilnya, "Jualkan rumahku ini seharga seratus juta." Lalu wakil menjualnya dengan harga kurang dari seratus juta, maka si wakil dianggap tidak melaksanakan keinginan *muwakkil*, karena tindakannya itu lebih buruk bagi *muwakkil*. Jika wakil menjualnya dengan harga lebih dari seratus juta, maka dia dianggap melaksanakan keinginan *muwakkil*, karena tindakannya itu lebih baik bagi *muwakkil*. Jika *muwakkil* mewakilkan kepada wakil untuk menjual barangnya secara kontan, lalu dia menjualnya secar kredit, maka perwakilan itu tidak terlaksana, tapu tergantung adanya kebolehan dari *muwakkil*.

menjualnya dengan harga berapapun, baik sedikit maupun banyak. Walaupun dengan harga yang lebih rendah yang cukup jauh dari harga yang umum. Juga boleh dengan pembayaran secara kontan ataupun kredit. Dalilnya adalah bahwa secara hukum asalnya, lafaz mutlak harus diberlakukan seseuai dengan kemutlakannya, dan ia tidak boleh dibatasi kecuali dengan dalil, misalnya karena adanya kecurigaan terhadap wakil. Kemutlakan tersebut berlaku dalam semua yang disebut sebagai penjualan dan tidak tergantung pada tradisi, mengingat tradisi saling bertentangan. Karena, penjualan dengan harga yang lebih rendah dari harga yang umum demi mendapatkan uang agar dapat digunankan untuk membeli sesuatu yang lebih menguntungkan, juga merupakan hal yang umum berlaku dalam kebiasaan. Oleh karena itu, tidak boleh membatasi kemutlakan dengan adanya kontradiksi dalam tradisi.[389]

Dalam masalah perwakilan untuk penjualan yang mutlak ini, jumhur ulama berpendapat bahwa tidak dibolehkan wakil menjual sesuatu yang diwakilkan dengan harga yang kurang dari harga umum tanpa izin dari *muwakkil*-nya. Karena wakil dilarang merugikan *muwakkil*-nya, dan dia diperintahkan untuk berusaha memberikan kebaikan kepadanya.[390]

Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah pasal 508

---

[389]Alauddin al-Kasani, *al-Bada'i al-Sana'i fi Tartib al-Syara'i*, Vol. 6, hlm. 29
[390]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid V, hlm. 102-104

sampai 510 berkaitan dengan pemberian kuasa untuk gugatan. Baik penggugat maupun tergugat boleh menguasakan kepada orang lain yang mereka pilih untuk bertindak sebagai penerima kuasa dalam perkara gugatan. Seorang yang menunjuk orang lain sebagai penerima kuasanya untuk perkara gugatan, secara sah boleh melarangnya untuk membuat suatu pengakuan terhadapnya, maka suatu pengakuan yang dibuat oleh penerima kuasa terhadap kliennya adalah tidak sah. Apabila penerima kuasa membuat pengakuan di pengadilan, dan ia tidak diberi wewenang (kuasa) untuk hal itu, maka kekuasaan penerima kuasa tersebut dapat dicabut. Pemberian kuasa untuk gugatan tidak termasuk pemberian kuasa untuk menerima barang kecuali dinyatakan lain secara khusus dalam surat kuasa.[391]

Wakil dalam berpekara di hadapan hakim, seperti pengacara pada zaman ini, menurut jumhur ulama Hanafiyyah memiliki kewenangan untuk mengaku atas nama *muwakki*l-nya tersebut selain dalam masalah qishash dan hudud. Hal ini karena wakil dalam berpekara adalah wakil untuk menjawab dakwaan penuntut dan menetapkannya, bukan untuk berselisih didalamnya. Dan jawaban terkadang berbentuk pengingkaran dan terkadang pengakuan.[392]

Sedangkan Zufar, Malik, Syafi'i, dan Ahmad

---

[391]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 131-132
[392]Al-Kâsâni, *Badâi' ash-Shanâ'I'*, Vol, VI, hlm. 24

mengatakan bahwa jika akad *wakâlah* itu bersifat mutlak, maka ia tidak mencakup pengakuan atas nama muwakkil tentang adanya hak orang lain padanya. Karena jika seseorang mewakilkan kepada orang lain untuk berpekara, maka tidak diterima pengakuan atas nama *muwakkil*-nya, baik itu pengakuan bahwa *muwakkil*-nya telah menerima hak orang lain itu maupun yang lainnya. Karena akad *wakâlah* dalam berpekara artinya perwakilan untuk berselisih, sedangkan pengakuan berarti penyelesaian secara damai. Perbedaan pengakuan dengan pengingkaran adalah pengingkaran tidak menghentikan persengketaan.[393]

Para ulama Malikiyyah mengecualikan hal diatas ketika wakil mempunyai wewenang umum dan muwakkil memberikan kepadanya wewenang untuk memberikan pengakuan.

Penyebab perbedaan tersebut adalah pada masalah apakah sesuatu yang mutlak dan menyeluruh mencakup seluruh bagiannya atau tidak? Ulama Hanfiyah mengatakan bahwa ia mencakup seluruh bagiannya, karena sesuatu yang menyeluruh secara otomatis mencakup bagian-bagian kecilnya, sehingga sah pengakuan wakil atas nama *muwakkil* ketika berpekara. Sedangkan ulama selain Hanafiyyah mengatakan bahwa sesuatu yang mutlak dan menyeluruh tidak mencakup bagian-bagian kecilnya,

[393]*Ibid*

karena sesuatu yang umum tidak memiliki bagian-bagiannya. Sehingga ketika berpekara, tidak sah pengakuan wakil tentang adanya hak orang lain yang ditanggung *muwakkil*-nya, karena lafal "berpekara" ketika disebutkan, ia tidak mencakup pengakuan. Disisi lain indikasi yang berdasarkan kebiasaan juga tidak menafikan dan tidak menuntut tercakupnya pengakuan di dalamnya.[394]

Dalam hal kewenangan untuk menerima atau mengambil sesuatu yang menjadi hak muwakkil, menurut ulama Hanafiyyah qadhi memutuskan bahwa suatu barang adalah hak miliki *muwakkil*, wakilnya mempunyai kewenangan untuk menerimanya. Menurut Zufar, wakil tidak mempunyai wewenang itu. Dalil Zufar adalah bahwa yang diminta dari wakil dalam beperkara adalah membantu *muwakkil* untuk mendapatkan haknya, sedangkan yang diminta dari wakil untuk menerima dan mengambil barang adalah menerima amanah. Jumhur Hanafiyyah membantah dalil Zufar di atas dan menyatakan bahwa *muwakkil* ketika mewakilkan kepada orang lain untuk berpekara, dia telah mempercayai untuk mewakilinya menerima atau mengambil haknya.[395]

Sedangkan ulama Syafi'iyyah dan Hanabilah mengatakan bahwa wakil dalam berpekara tidak memiliki wewenang untuk menerima sesuatu yang

---

[394]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid V, hlm. 94
[395]Al-Kâsâni, *Badâi' ash-Shanâ'I'*, Vol, VI, hlm. 24

merupakan hak *muwakkil*-nya, karena muwakkil tidak memberinya izin untuk melakukannya, baik dengan pernyataan yang terang-terangan maupun berdasarkan kebiasaan. Karena tidak semua orang yang dipercaya untuk membuktikan hak seseorang juga dipercaya untuk menerima atau mengambil haknya.[396]

Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah pasal 511 sampai 513 berkenaan dengan pencabutan kuasa. Pemberi kuasa berhak mencabut kuasa dari penerima kuasanya. Apabila seorang yang berhutang menyerahkan hartanya sebagai jaminan utang pada waktu transaksi atau beberapa waktu kemudian, lalu menunjuk seseorang tatkala utangnya jatuh tempo, pemberi kuasa tersebut tidak dapat mencabut kuasa tanpa ada persetujuan dari yang berpiutang. Suatu kuasa yang dicabut oleh pemberi kuasa, pencabutan kuasa itu baru akan berlaku setelah diberitahukan kepada penerima kuasa. Apabila penerima kuasa mengundurkan diri dari kuasa, ia harus memberitahukan pengunduran diri itu kepada pemberi kuasa.[397]

Para ulama sepakat bahwa akad *wakâlah* berakhir dengan penghentian yang dilakukan *muwakkil* terhadap wakilnya. Karena kita ketahui, akad *wakâlah* adalah akad yang tidak mengikat, sehingga secara

---

[396]Asy-Syîrâzi, *Al-Muhadzdzab*, Vol. I hlm. 352
[397]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 132

otomatis dapat dihentikan dengan penghentian *muwakkil* terhadap wakilnya.

Akan tetapi ulama Hanafiyyah dan Malikiyyah mensyaratkan bahwa wakil mengetahui tentang pemberhentian tersebut dan pemberhentian tersebut disampaikan sendiri secara langsung atau tidak langsung. Adapun sebelum diketahuinya pemberhentian tersebut, seluruh konsekwensi hukum tindakan wakil adalah seperti sebelum dia diberhentikan.

Sebab ditetapkannya syarat ini adalah karena pemberhentian mengakibatkan kerugian pada wakil yang berkenaan dengan kewenangan terhadap apa yang diwakilkan kepadanya dan ia menanggung kewajiban akad yang diwakilkan, sehingga ia harus membayarkan harga barang jika ia adalah wakil dalam *wakâlah* pembelian dan menyerahkan sesuatu yang dijual jika ia adalah wakil dalam *wakâlah* penjualan.

Imam Syafi'I dalam pendapatnya yang lebih shahih, dan Imam Ahmad dalam riwayatnya yang merupakan pendapat yang rajih dalam mazhabnya mengatakan bahwa hal ini tidaklah disyaratkan. Sehingga jika *muwakkil* memberhentikan wakilnya baik ketika ada bersamanya atau ketika tidak ada, wakil itupun langsung berhenti dari akad *wakâlah*. Karena *muwakkil* menghentikan akad yang tidak memerlukan kerelaan mitranya, sehinggat tidak perlu adanya pengetahuan wakil terhadapnya, seperti

dalam talak. Hal ini juga diqiyaskan dengan kondisi seseorang mewakilkan kepada orang lain dan ketika itu wakil sedang tidak ada.[398]

Seluruh mazhab sepakat bahwa jika wakil mundur dari akad *wakâlah*, maka disyaratkan atasnya untuk memberitahu *muwakkil*-nya tersebut dan juga untuk mencegah terjadinya penipuan.

F. Akad Kerjasama

1. Syirkah

Pengaturan tentang *syirkah* dalam KHES dinyatakan dalam bab VI (Pasal 134-186) dan *syirkah milk* bab VII (Pasal 187-230). Pembahasan *syirkah* dalam bab IV memuat tentang ketentuan umum *syirkah*. *Syirkah* dapat dilakukan dalam bentuk *syirkah amwâl, syirkah abdân*, dan *syrikah wujûh. Syirkah amwâl* dan *syirkah abdân* dapat dilakukan dalam bentuk *syirkah 'inân, syirkah mufâwadhah*, dan *syirkah mudlârabah*. Kerjasama dapat dilakukana antara dua pihak pemilik modal atau lebih untuk melakukan usaha bersama dengan jumlah modal yang tidak sama, masing-masing pihak berpartisipasi dalam perusahaan, dan keuntungan atau kerugian dibagi sama atau atas dasar proporsi modal. Kerjasama dapat dilakukan antara dua pihak pemilik modal atau lebih untuk melakukan usaha bersama dengan jumah modal yang sama dan keuntungan atau kerugian

[398]Ibnu Rushd, *Bidâyat al-Mujtahid*, Vol. IV hlm. 107

dibagi sama (pasal 134-138).

Syirkah dalam kajian fikih ada dua macam yaitu *syirkah amlâk* (kongsi harta) dan *syirkah 'uqûd* (kongsi transaksi). *Syirkah amlâk* adalah persatuan kepemilikan dua orang atau lebih terhadap suatu barang tanpa transaksi *syirkah*. Sedangkan syirkah 'uqud adalah transaksi yang dilakukan dua orang atau lebih untuk menjalin persekutuan dalam harta dan keuntungan.

Menurut ulama Hanabilah, *syirkah 'uqûd* ada lima macam, yaitu *syirkah 'inân, syirkah mufâwadhah, syirkah abdân, syirkah wujûh,* dan *mudlârabah*. Sementara menurut ulama Hanafiyyah, syirkah 'uqûd dibagi menjadi enam, yaitu *syirkah amwal, syirkah, a'mâl*, dan *syirkah wujûh*. Dan masing-masing *syirkah* ini dibagi menjadi dua, yaitu *syirkah mufâwadhah* dan *syirkah 'inân*. Secara umum, menurut ulama fikih, termasuk para ulama Malikiyyah dan Syafi'iyyah, syirkah dibagi menjadi empat macam, yaitu *syirkah 'inân, syirkah mufâwadhah, syirkah abdân,* dan *syirkah wujûh*.[399]

Para ulama sepakat bahwa syirkah 'inân boleh dilakukan. Sedangkan ketiga jenis syirkah yang lain mereka berbeda pendapat mengenai hukumnya. Ulama Syafi'iyyah, Zahiriyah, dan Imamiyah menganggap semua jenis *syirkah* adalah haram, kecuali *syirkah 'inân* dan *syirkah mudlârabah*. Sementara ulama

[399]As-Sarbini, *Mughnil al-Muhtâj*, Vol. III, hlm. 222

Hanabilah membolehkan semua jenis syirkah, kecuali *syirkah mufâwadhah*.

Ulama Malikiyyah membolehkan semua jenis syirkah, kecuali syirkah wujuh dan syirkah mufâwadhah dengan definisi yang disebutkan ulama Hanafiyyah. Sementara itu, ulama Hanafiyyah dan Zaidiyah memboleh semua jenis syirkah tanpa kecuali, selama ia memenuhi syarat-syarat yang telah ditentukan.[400] Kompilasi hukum ekonomi Syari'ah menggunakan pendapat yang terakhir dalam kebolehan transaksi *syirkah*.

Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah pasal 146-147 berkenaan dengan *syirkah amwâl*. Dalam kerja sama modal, setiap anggota *syirkah* harus menyertakan modal berupa uang tunai atau barang berharga. Apabila kekayaan anggota yang akan dijadikan modal syirkah bukan berbentuk uang tunai, maka kekayaan tersebut harus dijual dan atau dinilai terlebih dahulu sebelum melakukan akad kerjasama.[401]

Syirkah amwâl adalah persekutuan dua orang dalam pengelolaan modal atau dengan menyebutkan transaksi secara mutlak (tanpa menentukan bentuk transaksi). Menurut Wahbah Zuhaili *syirkah amwâl* bisa dibagi menjadi dua, yaitu *syirkah 'inân* dan *syirkah mufâwadhah*.[402]

Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah pasal 148-

---

[400]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid IV, hlm. 794-795
[401]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 47
[402]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid IV, hlm. 796

152 berhubungan dengan *syirkah abdân*[403]. Suatu pekerjaan mempunyai nilai apabila dapat dihitung dan diukur. Suatu pekerjaan dapat dihargai dan atau dinilai berdasarkan jasa dan atau hasil. Jaminan boleh dilakukan terhadap kerjasama pekerjaan. Penjamin akad kerjasama pekerjaan berhak mendapatkan imbalan sesuai kesepakatan. Suatu akad kerjasama pekerjaan dapat dilakukan dengan syarat masing-masing pihak mempunyai keterampilan untuk bekerja. Para pihak yang melakukan akad kerja sama pekerjaan dapat menyertakan akad *ijârah* tempat dan atau upah karyawan berdasarkan kesepakatan. Dalam akad kerjasama pekerjaan dapat berlaku ketentuan yang mengikat para pihak dan modal yang disertakan. Para pihak dalam *syirkah abdân* dapat menerima dan melakukan perjanjian untuk melakukan pekerjaan.[404]

Syirkah ini menurut ulama Malikiyyah, Hanfiyah dan Zaidiyah adalah boleh, karena tujuan dari *syirkah* ini adalah untuk mendapatkan keuntungan, sementara hal itu bisa dilakukan dengan mewakilkan. Dan masyarakat juga telah mempraktekkan syirkah jenis ini. Selain itu, karena sebuah *syirkah* dapat dilakukan dengan modal harga atau dengan modal

---

[403]*Syirkah abdân* adalah persekutuan dua orang atau lebih dimana masing-masing memiliki pekerjaan (seperti tenun, tukang jahit, dan tukang bordir) dan keuntungan dari pekerjaan tersebut dibagi diantara mereka. Perkerjaan keduanya dapat sama atau tidak, seperti tukang jahit dengan tukang jahit atau berbeda, seperti tukang tenun dengan tukang jahit. Selanjutnya, pembagian keuntungan tersebut dapat dibagi rata maupun tidak. Lihat Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid IV, hlm. 803

[404]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 48

pekerjaan, sebagaimana dalam *mudlârabah*. Dan dalam syirkah ini modal yang digunakan adalah pekerjaan.[405]

Hanya saja, ulama Hanabilah mensyaratkan kesamaan pekerjaan agar *syirkah* ini sah, meskipun kedua pekerjaan itu berada ditempat yang berbeda, kecuali jika pekerjaan mereka saling terkait, seperti tukang tenun dan tukang pintal. Mereka juga mensyaratkan adanya kesepakatan untuk membagi keuntungan sesuai dengan pekerjaan masing-masing. *Syirkah* ini menjadi tidak sah jika keduanya mensyaratkan perbedaan dalam keuntungan. Untuk menyesuaikan keuntungan dengan pekerjaan yang dilakukan, cukup digunakan adat sebagai ukurannya. Tidak mengapa terdapat sedikit perbedaan dalam pekerjaan, meskipun keuntungan keduanya sama.

Para pengikut Syafi'i, Syiah Imamiyah dan Zufar dari kalangan Hanfiyah berpendapat bahwa *syirkah* jenis ini tidak sah. Karena menurut mereka, syirkah hanya boleh dilakukan dengan harta, bukan dengan pekerjaan. Alasannya, karena pekerjaan tidak bisa diukur, sehingga mengakibatkan ketidakjelasan. Pasalnya, salah satu pihak tidak tahu apakah mitranya mendapatkan keuntungan atau tidak. Bisa jadi salah satu pihak mengerjakan seluruh pekerjaan, mitranya tidak melakukan apa-apa. Karena itu, terjadi penipuan kedua orang menjalin kerja sama tersebut

[405]Al-Kâsâni, *Badâi' ash-Shanâ'I'*, Vol, VI, hlm. 57

dalam membagi keuntungan kerja. Juga, karena tiap-tiap orang pasti memiliki keistimewaan tersendiri bila dibandingkan dengan yang lainnya, baik dari segi fisik maupun kemampuan yang dimiliki.[406]

Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah pasal 165 sampai 168 berkaitan dengan *syirkah mufâwadhah*. Kerjasama untuk melakukan usaha boleh dilakukan dengan jumlah modal yang sama dan keuntungan dan atau kerugian dibagi sama. Pihak dan atau para pihak yang melakukan akad kerjasama *mufawwadhoh* terikat dengan perbuatan hukum anggota *syirkah* lainnya. Perbuatan hukum yang dilakukan oleh para pihak yang melakukan akad kerjasama-*mufâwadhah* dapat berupa pengakuan utang, melakukan penjualan, pembelian, dan atau penyewaan. Benda yang rusak yang telah dijual oleh salah satu pihak anggota akad kerjasama-mufâwadhah kepada pihak lain dapat dikembalikan oleh pihak pembeli kepada salah satu pihak anggota *syirkah*.[407]

Secara bahasa, syirkah ini dinamakan syirkah *mufâwadhah* karena adanya persamaan dalam modal, keuntungan, pengelolaan harta dan lain-lain. Ada juga yang mengatakan bahwa *mufâwadhah* diambil dari kata *at-tafwîd*, karena masing-masing pihak menyerahkan urusan pengelolaan modal kepada mitranya, baik saat dia ada maupun tidak ada. Ulama

---

[406]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid IV, hlm. 803-804
[407]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 51-52

Malikiyyah dan Syafi'i berpendapat bahwa *syirkah* ini dinamakan *mufâwadhah* karena kedua belah pihak saling bertukar (*tafâwudh*) pembicaraan.

Secara istilah, *syirkah mufâwadhah* adalah persekutuan dua orang dalam suatu pekerjaan, dengan syarat keduanya sama dalam modal, pengelolaan harta dan agama, masing-masing pihak menjadi penganggung jawab bagi yang lain dalam soal jual beli. Masing-masing pihak terikat dengan transaksi yang dilakukan pihak lain baik dalam bentuk hak maupun kewajiban. Maksudnya, keduanya saling memberikan jaminan dalam hak dan kewajiban yang berkaitan dengan transaksi yang mereka lakukan. Masing-masing pihak menjadi wakil bagi mitranya untuk menerima hak, dan pada saat yang sama menjadi *kâfil* (penanggung) atas kewajiban mitranya.[408]

Oleh sebab itu, keduanya adalah sama dalam modal dan keuntungan, sehingga tidak boleh salah satu pihak memiliki modal lebih besar dari yang lain. Selain itu, keduanya harus memiliki kekuasaan yang sama dalam pengelolaan harta, sehingga tidak sah hukumnya persekutuan antara anak-anak dan orang dewasa, atau antara muslim dan kafir.[409] Begitu juga, tidak sah jika pembelanjaan harta salah seorang pihak lebih banyak dari pembelanjaan lainnya. Persamaan benar-benar terwujud secara sempurna, syirkah

---

[408]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid IV, hlm. 797-798
[409]Al-Haskafī, *Ad-Durrul Mukhtâr*, (Beirut: Dar Kutub Ilmiyah, 2002), hlm 365

telah sah, dan masing-masing pihak menjadi wakil dan *kâfil* (pemberi jaminan) bagi mitranya. Salah satu syarat tersebut tidak terpenuhi, pesekutuan tersebut berubah menjadi *syirkah 'inân*, karena tidak terpenuhinya unsur persamaan.

Ulama Hanafiyyah dan Zaidiyah membolehkan syirkah jenis ini. Orang-orang telah melaksanakan syirkah ini sejak zaman dahulu dan tak satupun ulama yang mengingkarinya. Sedangkan para ulama Malikiyyah, mereka membolehkan *syirkah mufâwadhah* dengan makna berbeda dari yang disebutkan ulama Hanfiyah, yaitu bahwa masing-masing sekutu memiliki kebebasan mutlak untuk membelanjakan modal secara independen tanpa harus meminta izin dari mitranya, baik saat mereka ada maupun tidak ada, seperti penjualan, pembelian, pengambilan, pemberian penyewaan, memberikan sewa, memberikan jaminan, hak kuasa, pemberian utang, sumbangan dan transaksi-transaksi lain yang menjadi konsekwensi sebuah perdagangan.[410]

Adapun *syirkah mufâwadhah* dengan ketentuan-ketentuan yang telah disebutkan ulama Hanafiyah dan Zaidiyah diatas, hal itu tidak dibolehkan oleh ulama Syafi'iyyah, Hanabilah dan mayoritas ulama fikih lainnya. Hal itu karena ia termasuk transaksi yang tidak pernah ada dalam syari'at. Selain itu, persamaan menyeluruh yang harus terpenuhi dalam

[410]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid IV, hlm. 799-780

syirkah ini termasuk hal yang sangat sulit untuk direalisasikan. Transaksi ini mengandung banyak penipuan dan ketidakjelasan, sehingga menjadi tidak sah seperti halnya *bay' al gharar* (jual beli yang mengandung ketidakjelasan). Bentuk penipuan yang ada dalam syirkah ini adalah karena masing-masing pihak harus menganggung tindakan yang dilakukan oleh pihak lain, padahal tidak semua tanggung jawab itu mampu dilakukan. Karena itulah Syafi'i berkata, "Jika transaksi *syirkah mufâwadhah* tidak batil (tidak sah), maka tidak ada kebatilan yang aku ketahui di dunia ini."[411]

Realitanya, *syirkah mufâwadhah* dalam kerangka yang telah disebutkan oleh ulama Hanafiyyah, memang tidak mudah, kalau tidak dikatakan mustahil untuk diwujudkan. Jadi menurut hemat penulis, pembahasan tentang *syirkah mufâwadhah* dalam kompilasi ekonomi Syari'ah menjadi tidak relevan karena akad tersebut hampir mustahil untuk diterapkan.

Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah pasal 173 sampai 177 berkenaan dengan *syirkah 'inân*. *Syirkah 'inân* dapat dilakukan dalam bentuk kerjasama modal sekaligus kerjasama keahlian dan atau kerja. Pembagian keuntungan dan atau kerugian dalam kerjasama modal dan kerja ditetapkan berdasarkan kesepakatan. Dalam *syirkah 'inân*

[411] *Ibid*

berlaku kententuan yang mengikat para pihak dan modal yang disertakannya. Para pihak dalam *syirkah 'inân* tidak wajib untuk menyerahkan semua uangnya sebagai sumber dana modal. Para pihak dibolehkan pempunyai harta yang terpisah dari modal *syirkah 'inân.* Akad *syirkah 'inân* dapat dilakukan pada perniagaan umum dan atau perniagaan khusus. Nilai kerugian dan kerusakan yang terjadi bukan karena kelalaian para pihak dalam *syirkah 'inân,* wajib ditanggung secara proporsional. Sedangkan keuntungan yang diperoleh dalam *syirkah 'inân* dibagi secara proporsional pula.[412]

Syirkah 'inân yaitu persekutuan dua orang untuk memanfaatkan harta bersama sebagai modal untuk berdagang dan keuntungannya dibagi dua. Para ulama sepakat bahwa syirkah semacam itu hukumnya adalah boleh, sebagai mana disebutkan oleh Ibnu Mundzir.[413]

Para ulama hanya berbeda pendapat mengenai syarat-syaratnya, mereka berbeda pendapat mengenai alasan mengapa syirkah ini dinamakan *syirkah 'inân.* Ada yang berbendapat bahwa syirkah ini dinamakan *syirkah 'inân* karena dua orang yang bersekutu memiliki hak yang sama dalam harta dan pengaturannya. Dua penunggang kuda yang berjalan sejajar, tali kekang (*'inân*) keduanya akan kelihatan

---

[412]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 53
[413]Ali Khafîf, *Asy-Syirkât fî al-Fiqh al-Islâmy*, (Kairo: Dar Fikr Arabi, 2009), hlm. 23-53

sejajar. *Syirkah 'inân* adalah sesepakatan dua orang untuk menggabungkan sejumlah harta tertentu, masing-masing masih berkuasa atas sisa harta pribâdi masing-masing, sehingga keduanya memiliki hak yang sama atas harta tersebut.

Al-Farra' berkata, "Istilah *'inân* diambil dari kalimat *'anna as-syai'u* yang berarti muncul sesuatu. Dikatakan *'annat li hâjah*, maksudnya muncul keperluan pada diri saya. Sehingga, persekutuan ini dinamakan *'inân* karena muncul keinginan masing-masing pihak untuk bekerja sama dengan pihak lain. Atau, karena kerjasama ini terjadi sesuai dengan keinginan yang muncul dari keduanya dalam setiap perdagangan atau sebagian darinya." As-Subki berkata, "Yang paling populer adalah bahwa nama *'inân* ini diambil dari kata *'inân ad-dâbah* yang berarti tali kekang binatang seolah-oleh masing-masing pihak tali kekang mitranya sehingga dia tidak bisa bertindak sesukanya."[414]

Syirkah jenis inilah yang paling populer dikalangan masyarakat, karena dalam *syirkah* ini tidak disyaratkan persamaan, baik dalam modal maupun dalam kerja (pengelolaan harta). Dengan begitu, bisa saja modal salah satunya lebih besar dari yang lain atau salah satunya menjadi tanggung jawab penuh atas pengelolaan modal, sementara yang lain tidak. Untuk itulah dalam *syirkah* ini tidak ada istilah

[414]Al-Kâsâni, *Badâi' ash-Shanâ'I'*, Vol, VI, hlm. 57

kafâlah (jaminan), sehingga masing-masing pihak hanya dimintai tanggung jawab atas tindakannya sendiri dan sama sekali tidak bertanggung jawab atas tindakan mitranya. Meskipun begitu keuntungan yang diterima keduanya bisa sama besar atau bisa berbeda sesuai dengan kesepakatan. Adapun kerugian, maka selalu ditentukan sesuai dengan besarnya modal, sesuai dengan kaidah, "keuntungan harus dibagi sesuai kesepakatan yang ada, sedangkan kerugian ditanggun masing-masing pihak sesuai modal yang dikeluarkan.".[415]

Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah pasal 178 sampai berkaitan dengan *syirkah musytarakah*. Perubahan bentuk kerjasama dapat dilakukan dengan syarat disetujui oleh para pihak yang bekerjasama. Pembagian keuntungan dan atau kerugian, maka keuntungan atau kerugian dibagi berdasarkan keseimbangan, sedangkan mereka yang hanya menyertakan keahliannnya mendapatkan bagian yang sama dengan pemodal terendah. Dalam kerjasama modal yang disertai dengan kerjasama pekerjaan, maka pekerjaan dinilai berdasarkan porsi tanggung jawab dan prestasi. Setiap pihak yang melakukan kerjasama berhak menjual harta bersama untuk mendapat uang tunai atau cicilan, sesuai harga pasar. Apabila salaah satu pihak yang bekerjasama menggunakan modal *syirkah* untuk membeli benda

[415]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid IV, hlm. 796-797

yang sejenis dengan benda yang mereka perniagakan, maka benda itu menjadi benda *syirkah*.[416]

Apabila salah satu pihak yang bekerjasama yang telah melakukan transaksi menunjuk orang lain menjadi wakilnya menerima uang atau surat berharga lainnya dari harta yang dijual, maka pihak lain tidak dapat memecat wakil itu. Hanya pihak yang menunjuk yang berhak memecat wakil yang ditunjuknya. Pemecatan wakil oleh pihak lain yang bekerjasama dapat dilakukan apabila telah menerima pendelegasian dari pihak lain yang berhak. Tidak satu pihak pun yang boleh meminjamkan harta syirkah kepada pihak ketiga tanpa izin dari anggota *syirkah* lainnya. Biaya perjalanan yang dilakukan oleh salah satu pihak yang bekerja sama untuk kepentingan usaha bersama, dibebankan pada biaya *syirkah*. Setiap pihak anggota syirkah boleh menggadaikan harta syirkah atau menerima harta gadai; dan membuat kerja sama dengan pihak ketiga, dengan izin semua pihak yang bekerjasama.[417]

Pembahasan bahagian keenam ini berkenaan dengan hukum-hukum yang berlaku dalam *syirkah*. Dalam harta modal *syirkah*, para sekutu boleh mensyaratkan agar pekerjaan dilakukan bersama-sama atau dilakukana salah satu sekutu. Seperti keduanya sepakat untuk membeli barang bersama,

---

[416]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 54
[417]*Ibid*, hlm. 55

menjualnya bersama-sama dan keuntungannya dibagi dua sesuai dengan syarat yang telah ditetapkan bersama. Atau, keduanya sepakat bahwa yang membeli barang dan menjualnya adalah salah satunya.

Keuntungan disesuaikan dengan modal, baik jumlahnya sama maupun berbeda. Jika modal diantara keduanya itu sama, maka keuntungan yang diperoleh keduanya juga sama, baik pekerjaannya disyaratkan untuk keduanya maupun salah satunya. Hal itu karena, menurut ulama Hanafiyyah, keuntungan bisa diperoleh dengan sebab modal, pekerjaan atau pemberian jaminan.

Sedangkan menurut ulama Hanafiyyah selain Zufar, dibolehkan bagi kedua orang mitra mendapat keuntungan yang berbeda meskipun modalnya sama, dengan syarat pekerjaan itu dikerjakan oleh keduanya atau disyaratkan bagi salah satunya mendapat keuntungan lebih. Hal itu karena, menurut ulama Hanafiyyah, keuntungan bisa diperoleh dengan sebab modal, pekerjaan atau pemberian jaminan. Keuntungan yang lebih dalam kasus ini diperoleh dengan sebab pekerjaan yang lebih pula, karena terkadang salah seorang mitra itu lebih cerdas, lebih bijak, bekerja lebih banyak, dan lebih kuat.[418]

Ulama Hanabilah dan syi'ah Zaidiyah sependapat dengan ulama Hanfiyah bahwa kedua orang *syarik* (mitra) boleh mendapat keuntungan yang berbeda.

[418]Al-Kâsâni, *Badâi' ash-Shanâ'I'*, Vol, VI, hlm. 62

Sedangkan kerugian disesuaikan dengan besarnya modal, menurut kesepakatan mazhab-mazhab.[419]

Ulama Malikiyyah, Syafi'iyyah, Zahiriyah, Syi'ah Imamiyah dan Zufar dari kalangan Hanafiyyah berpendapat bahwa agar *syirkah* menjadi sah maka disyaratkan agar keuntungan dan kerugian hendaknya disesuaikan dengan jumlah modal atau persentasenya. Hal itu karena keuntungan adalah hasil pertumbuhan harta keduanya kerugiannya adalah kerugian harta keduanya juga. Atau dengan kata lain, keuntungan itu mirip dengan kerugian. Tidak boleh jika salah satu mensyaratkan hanya menanggung sebagian kerugian saja atau mensyaratkan memperoleh sebagai keuntungan yang lebih dari modalnya.[420]

Jadi, jelaslah bahwa keuntungan dan kerugian itu mengikuti modal. Hal ini mengakibatkan dua orang *syarik* (mitra) mensyaratkan memperoleh keuntungan atau kerugian yang berbeda padahal modal keduanya sama, atau mensyaratkan sama dalam memperoleh keuntungan atau kerugian padahal modal keduanya berbeda, akad syirkah itu tidak sah. Hal itu karena dia mensyaratkan sesuatu yang tidak sesuai dengan ketentuan *syirkah*, maka tidak sah. Sama seperti mensyaratkan seluruh keuntungan untuk salah *syarik* (mitra) saja.[421]

Berkaitan dengan membelanjakan modal *syirkah*

---

[419]Ibn Qudamah, *al-Mughni*, Vol. V hlm. 27
[420]Asy-Syîrazi, *Muhazzab*, (Damaskur: Dar Qolam, 1996), Vol. 3, hlm. 335
[421]Ibnu Rushd, *Bidâyat al-Mujtahid*, Vol. II hlm. 250

setiap *syarik* dibolehkan menjual modal *syirkah*, karena dengan adanya akad *syirkah* maka mereka berdua masing-masing telah mengizinkan yang lainnya untuk menjual modal *syirkah*. Selain itu, selain *syirkah* mengandung akad *wakâlah*, setiap mereka menjadi wakil bagi yang lainnya untuk menjual.

Setiap *syarik* bisa menjual modal *syirkah* secara tunai ataupun ditangguhkan, karena *syarik* telah mendapat izin secara mutlak untuk menjual sesuai dengan ketentuan *syirkah*. Ditambah karena *syirkah* terjadi sesuai dengan kebiasaan para pedagang, dan diantara kebiasaan mereka menjual dengan tunai dan tangguh.

Menurut ulama Syafi'iyyah, tidak boleh menjual dengan tangguh. Sedangkan ulama Hanabilah ada dua riwayat, riwayat yang rajih berpendapat bahwa menjual dengan tangguh adalah boleh.[422]

Seorang *syarik* boleh menjual dengan harga rendah atau tinggi kecuali dengan harga yang dianggap masyarakat sebagai penipuan harga. Hal itu karena tujuan akad tersebut mencari untung dan keuntungan tersebut tidak bisa didapat dengan cara menipu.

Syarik boleh mewakilkan orang lain untuk menjual modal, karena perwakilan itu bukan *mudlârabah*. Juga boleh baginya mewakilkan untuk membeli dengan modal, karena perwakilan untuk menjual dan

[422]As-Sarbini, *Mughnil al-Muhtâj*, Vol. III, hlm. 218

membeli termasuk pekerjaan dagang, karena seorang pedagang tidak bisa melakukan semua pekerjaannya sendiri secara langsung, dia membutuhkna perwakilan seperti itu. Oleh kerenanya, perwakilan termasuk keniscayaan dalam perdagangan. Maka pemecatan terhadap wakil yang sudah ditunjuk oleh *syarik* tidak diperbolehkan.

Memberikan pinjaman dengan modal *syirkah* tidak boleh, karena pinjaman tidak memiliki imbalah tunai sehingga mirip dengan sedekah, dan *syarik* tidak memiliki hak sedekah dalam milik *syarik* lainnya.[423]

Dalam hal bepergian denga membawa modal syirkah adalah dibolehkan menurut Abu Hanifah, ulama Malikiyyah, dan Hanabilah. Hal tersebut karena terdapat izin untuk membelanjakan modal *syirkah* itu berdasarkan ketentuan akad *syirkah* itu sendiri. Sedangkan menurut Abu Yusuf dan Syafi'i, *syarik* tidak boleh bepergian dengan modal *syirkah* kecuali dengan izin *syarik* lainnya. Hal ini disebabkan, bepergian itu mengandung resiko, dan tidak boleh memberikan risiko pada barang milik orang lain kecuali dengan izinnya.[424]

Syirkah bisa dilakukan dengan sesama muslim, dan juga bersama orang kafir, sebagaimana yang dilakukan Rasulullah Saw dengan penduduk Khaibar. Ibnu Umar *Radhiyallahu 'anhu* menceritakan :

---

[423]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid IV, hlm. 815-820
[424]*Ibid*

أَنَّ رَسُوْلُ اللهِ صَلىَّ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَلَ أَهْلَ خَيْبَرَ بِشَطْرِ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ أَوْ زَرْعٍ[425]

Rasulullah Saw telah mempekerjakan penduduk Khaibar (orang-orang Yahudi) dengan mendapat setengah bagian dari hasil panen buah dan tanaman.

Dari hadis tersebut dapat disimpulkan bahwa Rasulullah pernah bekerja sama dengan penduduk Khaibar yang baragama Yahudi dalam pengolahan ladang pertanian di Khaibar dengan sistem bagi hasil dari hasil panen buah dan tanaman di ladang tersebut.

2. Mudlârabah

Pengaturan *Mudlârabah* dalam kompilasi hukum ekonomi Syari'ah diatur dalam bab VIII (Pasal 231-254). Pembahasan akad *Mudlârabah* dalam bab VIII mencakup syarat dan rukun *Mudlârabah.* Pemilik modal wajib menyerahkan dana dan atau barang yang berharga kepada pihak lain untuk melakukan kerjasama dalam usaha. Penerima modal menjalankan usaha dalam bidang yang disepakati. Kesepakatan bidang usaha yang akan dilakukan ditetapkan dalam

[425]Imam Abi al-Husain Muslim ibn al-Hujjaj a-Qusyairi, *Shahih Muslim*, *Kitâb al-Musâqât wa al-Muzâra'ah*, *Hadis No.1551*, hlm. 727. Nâshir al-Dîn al-Bâlni dalam kitab *Irwâ' al-Ghalîl fi Takhîj Ahâdîs Manâri al-Sabîl,* (Beirut: al-Maktabah al-Islâmi, 1979) Juz 5 hlm. 294 memberikan penilaian shohih terhadap kualitas hadis dari Abdullah ibn Umar tersebut.

akad. Rukun kerjasama dalam modal dan usaha adalah: a. *shâhib al-mâl*/pemilik modal; b. *mudhârib*/pelaku usaha; dan c. akad. Kesepakatan bidang usaha yang akan dilakukan dapat bersifat *mutlaq*/bebas dan *muqayyad*/terbatas pada bidang usaha tertentu, tempat tertentu, dan waktu tertentu. Pihak yang melakukan usaha dalam *syirkah al-Mudlârabah* harus memiliki keterampilan yang diperlukan dalam usaha. Modal harus berupa barang, uang dan atau barang yang berharga. Modal harus diserahkan kepada pihak yang berusaha/*mudhârib*. Jumlah modal dalam suatu akad *Mudlârabah* harus dinyatakan dengan pasti. Pembagian keuntungan hasil usaha antara shahib al-mal dengan *mudhârib* dinyatakan secara jelas dan pasti. Akad *Mudlârabah* yang tidak memenuhi syarat, adalah batal.[426]

Dalam penetapan rukun *mudlârabah*, para ulama dalam hal ini berbeda pendapat. Ulama Hanafiyyah mengemukakan, rukun *Mudlârabah* adalah *îjâb* dan *qabûl* yang diucapkan oleh dua orang yang berakad, tidak disyaratkan lafal tertentu, tetapi akad sudah sempurna dengan lafal yang menunjukkan pengertian *mudlârabah.* Rukun *Mudlârabah* menurut jumhur ada empat, yakni *'âqidain* (dua orang yang berakad) yang terdiri dari pemodal dan pengelola, *ma'qûd alaih* (objek akad), yakni modal, usaha dan keuntungan, *shighot* (îjâb dan qabûl). Sementar itu, menurut ulama

[426]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 65-66

Syafi'iyyah, rukun *Mudlârabah* ada lima, yakni harta, pekerjaan, keuntungan, shighot, dan dua orang yang berakad.[427]

Mengenai syarat sahnya *Mudlârabah* di kalangan para ulama terjadi perbedaan pendapat. Ulama Hanafiyyah mensyaratkan modal berbentuk mata uang, emas atau perak yang dicetak secara resmi. Bila berbentuk bongkahan emas dan perak atau barang *Mudlârabah* tidak sah. Jumlah modal diketahui ketika akad sehingga modal yang diperdagangkan dapat dipisahkan dari keuntungan yang akan dibagi. Modal diserahkan sepenuhnya kepada pengelola, tidak sah melakukan *Mudlârabah* dengan piutang pemodal yang ada pada pengelola. Keuntugan antara pekerja dan pemodal dibagi menurut ukuran yang jelas, seperti seperdua, sepertiga, dan seperempat. Bagian masing-masing diambil dari keuntungan bukan modal.[428]

Sedangkan ulama Malikiyyah berpendapat syarat sah *Mudlârabah* adalah modal diserahkan kepada pekerja dengan tunai apabila diserahkan secara cicilan maka akad batal. Modal diketahui ukurannya ketika akad dan bukan barang jaminan. Modal merupakan sesuatu yang dapat dimanfaatkan oleh suatu masyarakat baik secara *Mudlârabah* maupun tidak. Jelas ukuran pembagian laba, seperti seperdua, sepertiga, dan sejenisnya. Salah seorang

---

[427]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid IV, hlm. 838
[428]Al-Kâsâni, *Badâi' ash-Shanâ'I'*, Vol, VI, hlm. 82

dari keduanya tidak mengkhususkan suatu hal tertentu. Yang bekerja itu khusus pekerja maka tidak sah disyaratkan berserikat dengan pemodal atau selain pemodal bersamanya. Pekerja tidak boleh dibatasi dalam pekerjaannya, seperti dikatakan, "Tidak boleh berdagang kecuali dalam musim dingin saja." Pekerjaan juga tidak boleh dibatasi sampai batas waktu tertentu.[429]

Syafi'iyyah berpendapat, adapun syarat sah *Mudlârabah* semuanya berkaitan dengan rukun *mudlârabah.* Pekerja dan pemodal disyaratkan cakap menurut hukum. Syarat yang berhubungan dengan pekerjaan menyebutkan bahwa pekerja bebas dalam pekerjaannya dan pekerjaan tidak dalam waktu tertentu. Keuntungan disyaratkan khusus untuk dua orang yang berakad, pembagian keuntungan jelas, seperti seperdua, sepertiga dan seterusnya. Syarat sah *shighot*, yaitu ada *îjâb* dan *qabûl* yang jelas dari pemodal dan pekerja. Sedangkan syarat yang berkaitan dengan modal adalah modal terdiri dari mata uang yang resmi, diketahui ukuran dan jenisnya, dan harus jelas. Sedangkan ulama Hanabilah menyebutkan syarat sah *Mudlârabah* adalah modal harus diketuahui secara jelas ukurannya, nyata atau berada dalam tanggungan pemodal, berupa mata uang emas atau perak yang berlaku di daerah tersebut. Bagian masing-masing

[429]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid IV, hlm. 843

dari keuntungan harus jelas, separo, sepertiga, atau sejenisnya.[430]

Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah pasal 238 sampai 254 berkaitan dengan ketentuan *mudlârabah*. Status benda yang berada di tangan *mudhârib* yang diterima dari *shâhib al-mâl*, adalah modal. *Mudhârib* berkedudukan sebagai wakil *shâhib al-mâl* dalam menggunakan modal yang diterimanya. Keuntungan yang dihasilkan dalam *mudlârabah*, menjadi milik bersama. *Mudhârib* berhak membeli barang dengan maksud menjualnya kembali untuk memperoleh untung. *Mudlârib* berhak menjual dengan harga tinggi atau rendah, baik dengan tunai maupun cicilan. *Mudlârib* berhak menerima pembayaran dari harga barang dengan pengalihan piutang. *Mudhârib* tidak boleh menjual barang dalam jangka waktu yang tidak biasa dilakukan oleh para pedagang. *Mudlârib* tidak boleh menghibahkan, menyedekahkan, dan atau meminjamkan harta kerjasama, kecuali bila mendapat izin dari pemilik modal (pasal 238-240).

Mudlârib berhak memberi kuasa kepada pihak lain untuk bertindak sebagai wakilnya untuk membeli dan menjual barang jika sudah disepakati dalam akad *mudlârabah*. *Mudlârib* berhak mendepositokan dan menginvestasikan harta kerjasama dengan sistem Syari'ah. *Mudlârib* berhak menghubungi pihak lain untuk melakukan jual-beli barang sesuai

[430]*Ibid*, hlm. 844

dengan kesepakatan dalam akad. *Mudlârib* berhak atas keuntungan sebagai imbalan pekerjaannya yang disepakati dalam akad. *Mudlârib* tidak berhak mendapatkan imbalan jika usaha yang dilakukannya rugi. Pemilik modal berhak atas keuntungan berdasarkan modalnya yang disepakati dalam akad. Pemilik modal tidak berhak mendapatkan keuntungan jika usaha yang dilakukan oleh mudharib merugi (pasal 241-243).

Mudlârib tidak boleh mencampurkan kekayaannya sendiri dengan harta kerjasama dalam melakukan *mudlârabah*, kecuali bila sudah menjadi kebiasaan di kalangan pelaku usaha. *Mudlârib* dibolehkan mencampurkan kekayaannya sendiri dengan harta *Mudlârabah* jika mendapat izin dari pemilik modal dalam melakukan usaha-usaha khusus tertentu. Keuntungan hasil usaha yang menggunakan modal campuran/*shâhib al-mâl* dan *mudlârib*, dibagi secara proporsional atau atas dasar kesepakatan semua pihak. Biaya perjalanan yang dilakukan oleh *mudlârib* dalam rangka melaksanakan bisnis kerjasama, dibebankan pada modal dari *shâhib al-mâl*. *Mudlârib* wajib menjaga dan melaksanakan ketentuan-ketentuan yang ditetapkan oleh pemilik modal dalam akad. *Mudlârib* wajib bertanggungjawab terhadap risiko kerugian dan atau kerusakan yang diakibatkan oleh usahanya yang melampaui batas yang diizinkan dan atau tidak sejalan dengan

ketentuan-ketentuan yang telah ditentukan dalam akad (pasal 244-249).

Akad *Mudlârabah* selesai apabila waktu kerjasama yang disepakati dalam akad telah berakhir. Pemilik modal dapat memberhentikan atau memecat pihak yang melanggar kesepakatan dalam akad *mudlârabah*. Pemberhentian kerjasama oleh pemilik modal diberitahukan kepada *mudlârib*. *Mudlârib* wajib mengembalikan modal dan keuntungan kepada pemilik modal yang menjadi hak pemilik modal dalam kerjasama *mudlârabah*. Perselisihan antara pemilik modal dengan *mudlârib* dapat diselesaikan dengan perdamaian/*al-shulh* dan atau melalui pengadilan. Kerugian usaha dan kerusakan barang dagangan dalam kerjasama *Mudlârabah* yang terjadi bukan karena kelalaian *mudlârib*, dibebankan pada pemilik modal. Akad *Mudlârabah* berakhir dengan sendirinya jika pemilik modal atau *mudlârib* meninggal dunia, atau tidak cakap melakukan perbuatan hukum. Pemilik modal berhak melakukan penagihan terhadap pihak-pihak lain berdasarkan bukti dari mudhârib yang telah meningal dunia. Kerugian yang diakibatkan oleh meninggalnya *mudlârib*, dibebankan pada pemilik modal (pasal 250-254).[431]

Hal-hal yang membatalkan *Mudlârabah* diantranya pembatalan dan larangan usaha atau pemecatan. *Mudlârabah* batal dengan adanya pembatalan

[431]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 66-69

(*fasakh*) dan dengan larangan usaha atau pemecatan. Kematian salah satu pelaku, akad menjadi batal menurut mayoritas ulama, karena *Mudlârabah* mencakup akad *wakâlah*, sementara *wakâlah* batal dengan meninggalnya *muwakkil* (orang yang mewakilkan) dan wakil. Ulama Malikiyah berpendapat bahwa *Mudlârabah* tidak batal dengan meninggalnya salah satu pelaku akad, karena amil memiliki ahli waris untuk melaksanakan *mudlârabah*, mereka bisa menerima amanah (*amîn*), atau mendatangkan *amîn* yang lain.[432]

G. Akad Amanah

1. Wadî'ah

Permasalahan *wadî'ah* diatur dalam kompilasi hukum ekonomi Syari'ah bab XV (Pasal 409-429). Pembicaraan akad *wadî'ah* dalam bab XV mencakup tentang rukun dan syarat *wadî'ah*. Rukun *wadî'ah* terdiri atas: a) *muwaddi'*/ penitip; b) *mustawda'*/ penerima titipan; c) *wadî'ah bih*/harta titipan; dan d) akad. Akad dapat dinyatakan dengan lisan, tulisan, atau isyarat. Para pihak yang melakukan akad *wadî'ah* harus memiliki kecakapan hukum. Harta *wadî'ah* harus dapat dikuasai dan diserahterimakan. *Muwaddi'* dan *mustawdi'* dapat membatalkan akad *wadî'ah* sesuai kesepakatan (pasal 409-412).[433]

---

[432]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid IV, hlm. 848
[433]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 106-107

Rukun akad *wadî'ah* menurut para ulama mazhab Hanafi adalah *îjâb* dan *qabûl*, yaitu penitip berkata kepada orang lain, "Saya menitipkan barang ini kepadamu", lalu orang kedua menerimanya.[434] Menurut Jumhur ulama, rukun akad *wadî'ah* ada empat, yaitu dua orang yang melakukan akad, sesuatu yang dititipkan, dan *shîghah* (îjâb dan qabûl).[435]

Menurut para ulama Hanafi, dua orang yang melakukan akad disyaratkan harus berakal, sehingga tidak sah penitipan anak kecil yang tidak berakal dan orang gila. Tidak sah menerima titipan dari orang gila dan anak kecil yang tidak berakal. Tidak disyaratkan sifat baligh dalam hal ini, sehingga sah penitipan dari anak kecil yang dibolehkan untuk berjualan, karena penitipan ini termasuk diperlukan oleh seorang penjual. Menurut Jumhur Ulama, dalam akad wadiah disyaratkan hal-hal yang disyaratkan dalam *wakâlah*, seperti balig, berakal, dan bisa mengatur pembelanjaan harta.[436]

Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah pasal 415 sampai 422 menjelaskan tentang penyimpanan dan pemeliharaan *wadî'ah bih*. *Mustawdi'* boleh meminta pihak lain yang dipercaya untuk menyimpan *wadî'ah bih*. *Mustawdi'* harus menyimpan *wadî'ah bih* di tempat yang layak dan pantas. Jika *mustawdi'* terdiri atas beberapa pihak dan *wadî'ah bih* tidak dapat

---

[434]Al-Kâsâni, *Badâi' ash-Shanâ'I'*, Vol, VI, hlm. 307
[435]As-Sarbini, *Mughnil al-Muhtâj*, Vol. IV, hlm. 125
[436]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid V, hlm. 39

dibagi-bagi maka salah satu pihak dari mereka dapat menyimpannya sendiri setelah ada persetujuan dari pihak yang lain, atau mereka menyimpannya secara bergiliran. Jika *wadî'ah bih* dapat dipisah-pisah maka masing-masing *muwaddi'* dapat membagi-bagi *wadî'ah bih* sama besarnya sehingga setiap pihak menyimpan bagiannya. Setiap pihak yang menyimpan bagian dari *wadî'ah bih* dilarang menyerahkan bagian yang menjadi tanggung-jawabnya kepada pihak lain tanpa izin dari *muwaddi'*. Jika *muwaddi'* tidak diketahui keberadaannya, *mustawdi'* tetap harus menyimpan *wadî'ah bih* sampai diketahui dan/atau dibuktikan bahwa *muwaddi'* telah tiada. *Mustawdi'* dibolehkan memindahtangankan *wadî'ah bih* setelah mendapat persetujuan dari pengadilan. Jika *wadî'ah bih* termasuk harta yang rusak bila disimpan lama maka *mustawdi'* berhak menjualnya, serta hasil penjualannya disimpan berdasarkan amanah. Jika harta tersebut tidak dijual dan rusak maka *mustawdi'* tidak wajib mengganti kerugian. Jika *wadî'ah bih* memerlukan biaya perawatan dan pemeliharaan maka *muwaddi'* harus bertanggung jawab atas biaya tersebut. Jika *muwaddi'* tidak diketahui keberadaannya maka *mustawdi'* dapat memohon ke pengadilan untuk menetapkan penyelesaian terbaik guna kepentingan *muwaddi'*. Jika *mustawdi'* mencampurkan *wadî'ah bih* dengan harta lainnya yang sejenis sehingga tidak bisa dibedakan tanpa seizin *muwaddi'* maka

mustawdi' dinyatakan bersalah.[437]

Mengenai cara menjaga *wadî'ah* (titipan) para ulama berbeda pendapat. Para ulama Hanafiyyah dan Hanabilah mengatakan bahwa orang yang dititipi hendaknya menjaga titipan itu seperti menjaga hartanya sendiri, yaitu dia menjaganya di tempat yang kualitas penjagaannya sama dengan ketika ia menjaga barangnya sendiri. Penjagaan itu bisa dia lakukan sendiri atau oleh orang yang berada dalam tanggungannya yang nafkahnya menjadi kewajibannya, seperti istri, anak, pembantu, atau budaknya. Karena, menjaga titipan tersebut dengan bantuan mereka adalah seperti menjaga hartanya sendiri dengan bantuan mereka juga, maka hal ini serupa dengan ketika dia menjaganya sendiri. [438]

Menurut ulama Hanfiyah, orang yang dititipi boleh juga menjaga titipan dengan bantuan orang lain yang bukan menjadi tanggungannya, tetapi biasanya orang itu menjaga harta orang yang dititipi itu ditempatnya. Orang itu adalah seperti rekan kongsi dalam *syirkah mufâwadhah* dan *syirkah 'inân*, bukan orang yang disewa secara *muyâwamah*. Orang yang dititipi menitipkannya lagi di tempat orang selain mereka, lalu titipan itu rusak dan hilang, dia harus menggantinya, karena pemilik menginginkan penjagaannya bukan penjagaan orang lain.[439]

---

[437]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 107-109
[438]Ibn Qudamah, *al-Mughni*, Vol. VI hlm. 385
[439]Al-Kâsâni, *Badâi' ash-Shanâ'I'*, Vol, VI, hlm. 211

Para ulama Malikiyyah berkata bahwa orang yang dititipi boleh menjaga barang titipan di tempat orang-orang yang menjadi tanggungannya, seperti istri, anak, dan orang yang dia sewa yang telah terbiasa menjaga hartanya di tempat mereka, yaitu mereka pernah tinggal lama di tempatnya dan dia percaya kepada mereka berdasarkan pengalamanya dengan mereka. Berbeda jika orang tersebut tidak terbiasa untuk menjaga hartanya, seperti istri yang baru dia nikahi orang yang baru dia sewa.[440]

Sedangkan ulama Syafi'iyyah mengatakan bahwa orang dititipi harus menjaga sendiri titipan yang ada pada dirinya. Dia tidak boleh menjaganya di tempat istri atau anaknya tanpa seizin orang yang titip kepadanya, atau jika tanpa uzur. Hal ini karena orang yang titip menginginkan penjagaan terhadap barangnya dari orang yang dia titipi, bukan dari orang lain. Jika orang yang dititipi menyalahi cara penjagaan yang diinginkan pemilik barang, maka dia harus menjamin ganti titipan itu, kecuali jika ada uzur seperti sakit atau dia melakukan perjalanan, maka dia tidak wajib menjamin gantinya.[441]

Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah pasal 424 sampai 429memaparkan tentang pengembalian *wadî'ah bih. Muwaddi'* dapat mengambil kembali *wadî'ah bih* sesuai ketentuan dalam akad. Setiap biaya

---

[440]Ibn Rushd, *Bidâyat al-Mujtahid*, Vol. II hlm. 307
[441]As-Sarbini, *Mughnil al-Muhtâj*, Vol. III, hlm. 81

yang berkaitan dengan pengembalian *wadî'ah bih* menjadi tanggung jawab *muwaddi'*. Apabila *mustawdi'* meninggal dunia maka ahli waris harus mengembalikan *wadî'ah bih*. *Mustawdi'* tidak bertanggung jawab atas kerusakan dan/atau kehilangan *wadî'ah bih* yang terjadi sebelum diserahkan kepada *muwaddi'* dan bukan karena kelalaiannya. Segala sesuatu yang dihasilkan oleh *wadî'ah bih* menjadi milik *muwaddi'*. Apabila *muwaddi'* tidak diketahui lagi keberadaannya, *mustawdi'* harus menyerahkan *wadî'ah bih* kepada keluarga *muwaddi'*, setelah mendapat penetapan dari pengadilan. Apabila *mustawdi'* memberikan *wadî'ah bih* tanpa penetapan pengadilan maka ia harus menanggung kerugian akibat perbuatannya itu. *Mustawdi'* meninggal dunia dan sebagian harta peninggalannya merupakan *wadî'ah bih,*ahli warisnya wajib mengembalikan harta tersebut kepada *muwaddi'*. *Wadî'ah bih* hilang bukan karena kelalaian ahli waris, mereka tidak harus menggantinya. Jika *muwaddi'* meninggal maka *wadî'ah bih* harus diserahkan kepada ahli warisnya.[442]

Akad *wadî'ah* berakahir dengan diambil atau dikembalikan barang titipan kepada pemiliknya. Pemilik barang mengambil barang yang dia titipkan atau orang yang dititipi menyerahkan kepada pemiliknya, akad *wadî'ah* pun berakhir. Karena akad *wadî'ah* adalah akad tidak mengikat yang berakhir

[442]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 110-111

dengan diambilnya barang titipan oleh pemiliknya atau diserahkan oleh orang yang dititipi kepada pemiliknya. Akad *wadî'ah* berakhir dengan kematian orang yang titip atau orang yang dititipi, karena akad tersebut berlangsung antara dua pihak yang melakukan akad. Akad *wadî'ah* berakhir dengan gilanya salah satu pelaku akad, karena hilangnya kecapakan untuk membelanjakan hartanya. Akad *wadî'ah* berakhir dengan berpindahnya kepemilikan benda yang dititipkan kepada orang lain.[443]

2. Qardl

Pengaturan *qardl* dalam kompilasi hukum ekonomi Syari'ah diatur dalam bab XXVII (Pasal 606-611). Pembahasan akad *qardl* dalam bab XXVII mencakup: *pertama*, ketentuan umum *qardl*. Dalam ketentuan umum disebutkan bahwa nasabah *qardl* wajib mengembalikan jumlah pokok yang diterima pada waktu yang telah disepakati bersama. Biaya administrasi *qardl* dapat dibebankan kepada nasabah. Kemudian pemberi pinjaman Qardl dapat meminta jaminan kepada nasabah apabila dipandang perlu. Nasabah dapat memberikan tambahan/sumbangan dengan sukarela kepada pemberi pinjaman selama tidak diperjanjikan dalam transaksi. Selanjutnya, nasabah tidak dapat mengembalikan sebagian atau seluruh kewajibannya pada saat yang telah disepakati

[443]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid V, hlm. 52-53

dan pemberi pinjaman Lembaga Keuangan Syari'ah telah memastikan ketidakmampuannya dapat; a. memperpanjang jangka waktu pengembalian, atau b. menghapus/*write off* sebagian atau seluruh kewajibannya (Pasal 606-610).[444]

Tentang *qardl* yang mendatangkan keuntungan mazhab Hanafi dalam pendapatnya yang paling *râjih* (kuat) menyatakan bahwa *qardl* yang mendatangkan keuntungan hukumnya haram, keuntungan itu disyaratkan sebelumnya. Tidak mengapa bila belum disyaratkan sebelumnya dan bukan merupakan tradisi yang biasa berlaku. Karena itu, penerima barang gadaian (dalam hal ini pemberi pinjaman) tidak diperkenankan memanfaatkan gadaiannya apabila hal itu disyaratkan sebelumnya atau merupakan kebiasaan yang biaya berlaku. Boleh-boleh saja memanfaatkan barang gadaian, tapi hukumnya *makruh tahrim* kecuali bila ada izin dari penggadai, tidak makruh lagi sebagaimana yang termaktub dalam buku-buku Hanafiyyah yang *mu'tabar*. Tetapi sebagian ulama tetap mengatakan tidak boleh juga meskipun sudah ada izin penggadai. Pendapat inilah yang sesuai dengan ruh Syari'ah berkaitan dengan pengharaman ribâ. Begitu juga hadiah bagi pemberi pinjaman. Bila ada dalam persyaratan, hukumnya makruh (maksudnya haram), kalau tidak maka tidak.[445]

---

[444]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 164
[445]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid IV, hlm. 724

Para ulama Malikiyyah berpendapat bahwa tidaklah sah akad *qardl* yang mendatangkan keuntungan karena ia adalah ribâ. Haram hukumnya mengambil manfaat dari harta peminjam, seperti menaiki hewan tunggangannnya dan makan dirumahnya kerena alasan utang tersebut, bukan karena penghormatan dan semisalnya.

Begitu juga hadiah dari peminjam adalah diharamkan bagi pemilik harta jika tujuannya untuk penundaan pembayaran utang dan sebagainya, padahal sebelumnya tidak ada kebiasaan memberikan hadiah pada orang yang memberikan utang dan tidak ada sebab baru seperti besanan ataupun tetanggaan, yang mana hadiah dimaksud untuk itu semua dan bukan karena alasan utang.

Ulama Syafi'iyyah dan Hanabilah berpendapat bahwa *qardl* yang mendatangkan keuntungan tidak diperbolehkan, seperti mengutangkan seribu dinar dengan syarat orang itu menjual rumahnya kepadanya, atau dengan syarat dikembalikan seribu dinar dengan mutu koin dinar yang lebih baik atau dikembalikan lebih banyak dari itu. *Qardl* adalah akad tolong menolong dan merupakan ibadah. Oleh karena itu, dalam keadaan ini, akad *qardl* adalah sah tapi syarat keuntungan adalah batal, baik keuntungan itu berupa uang maupun barang, banyak maupun sedikit.[446]

---

[446]*Ibid*

Dalam kompilasi hukum ekonomi Syari'ah disebutkan bahwa biaya administrasi *qardl* dapat dibebankan kepada nasabah, bila memperhatikan pendapat para ulama fikih, hal ini tidak diperbolehkan. Hal ini karena para ulama bersepekat bahwa setiap manfaat dari akad *qardl* adalah haram sebagaimana yang disebutkan diatas.

3. Rahn

Pengaturan tentang *rahn* dalam kompilasi hukum ekonomi Syari'ah diatur bab XIV (Pasal 373-408). Pembahasan akad *rahn* dalam bab XIV mencakup Rukun dan syarat *rahn*. Rukun akad *rahn* terdiri dari: *murtahin, râhin, marhûn bih*/utang, dan akad. Dalam akad gadai terdapat 3 (tiga) akad paralel yaitu Qardl, *rahn*, dan ijarah. Akad harus dinyatakan oleh para pihak dengan cara lisan, tulisan, atau isyarat. Para pihak yang melakukan akad *rahn* harus memiliki kecakapan hukum. Akad *rahn* sempurna apabila marhun telah diterima oleh murtahin. Sedanagkan marhun harus bernilai, dapat diserahterimakan dan ada ketika akad dilakukan (Pasal 373-376).[447]

Berkenaan dengan syarat sempurna akad *rahn* yaitu *Qabdhu* (*marhûm* diserahterimakan ke tangan *murtahin*), secara garis besar fuqoha sepakat bahwa *Qabdhu* adalah salah satu syarat akad *rahn*. Hal ini berdasarkan 283 dalam surah *Al-Baqoroh*:

[447]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 98-99

وَإِن كُنتُمۡ عَلَىٰ سَفَرٖ وَلَمۡ تَجِدُواْ كَاتِبٗا فَرِهَٰنٞ مَّقۡبُوضَةٞ

Artinya: *"Jika kamu dalam perjalanan (dan bermu'amalah tidak secara tunai) sedang kamu tidak memperoleh seorang penulis, Maka hendaklah ada barang tanggungan yang dipegang."*[448]

Ketika sedang musafir, mengadakan transaksi secara tidak tunai sampai batas waktu yang ditentukan, tidak dapat menemukan seorang penulis atau menurut Ibnu Abbas mereka memperoleh penulis, tetapi tidak menemukan kertas atau tinta atau pena. Boleh memegang jaminan sebagai ganti dari catatan, jaminan tersebut di pegang oleh pemilik hak. Dapat disimpulkan bahwa transaksi gadai masih belum jadi kecuali bila barang jaminan telah dipegang.[449]

Mereka berbeda pendapat seputar jenis syarat yang dimaksud, apakah termasuk syarat berlaku mengikat akad *rahn*, atau syarat sempurnanya akad *rahn*? Yang berpendapat bahwa *qabdhu* adalah syarat berlaku mengikatnya akad *rahn*, selama belum terjadi *qabdhu*, pihak *râhin* belum wajib mematuhi konsekwensi-konsekwensi hukum *rahn* atau dengan kata lain akad *rahn* belum berlaku mengikat dan *râhin* masih memiliki kebebasan memilih antara

[448]Departemen Agama RI, *al-Qur`an dan Terjemahannya,* (Semarang: CV. Asy-Syifa`, 2001), juz 3, hlm. 102.
[449]Ibnu Kasir, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, Juz 1 hlm. 727

melanjutkan *rahn* atau membatalkan dan menganulir kembali. Sedangkan barang siapa yang mengatakan bahwa *qabdhu* syarat sempurna akad *rahn*, maka akad rahn sudah berlaku mengikat dan *râhin* tidak bisa membatalkan kembali dan ia dipaksa untuk menyerahkan *marhûn* kepada *murtahin*. Kecuali jika *murtahin* bersikap lambat dalam meminta *marhûn* dari pihak *râhin* hingga *râhin* mengalami kepailitan, sakit atau meninggal dunian.[450]

Jumhur ulama selain ulama Malikiyyah berpendapat bahwa *qabdhu* tidak merupakan syarat sah dalam akad *rahn*, akan tetapi syarat berlaku mengikatnya akad *rahn*. Oleh karena itu, akad *rahn* belum berlaku mengikatnyakecuali setelah adanya *qabdhu*. Selama belum adanya *qabdhu*, râhin masih memiliki kebebasan untuk membatalkan dan mencabut kembali akad. Apabila *rîhin* telah menyerahkan *marhûn* kepada *murtahin* dan ia pun menerima dan memegangnya (*qabdhu*), akad *rahn* telah berlaku mengikat, sehingga setelah adanya *qabdhu*, akad *rahn* tersebut tidak boleh dibatalkan secara sepihak oleh *râhin*.

Sementara itu ulama Malikiyyah berpendapat bahwa akad *rahn* tidak sempurna kecuali dengan adanya *qobdhu* atau *hauz* (penggenggaman, penguasaan). Jadi *qabdhu* menurut ulama Malikiyyah adalah syarat kesempurnaan akad *rahn*, maksudnya

[450]Ibnu Rushd, *Bidayatul Mujtahid*, Juz.1 hlm. 270

kesempurnaan faedahnya, bukan syarat sah atau syarat berlakunya mengikatnya akad *rahn*. Suatu akad *rahn* yang telah dilaksanakan dengan îjâb dan qabûl, akad *rahn* tersebut secara otomatis telah berlaku mengikat. Selanjutnya *râhin* dipaksa untuk menyerahkna *marhûn* kepada *murtahin* ketika *murtahin* memintanya. Apabila pihak *murtahin* bersikap lambat dalam menagih dan meminta *marhûn*, atau ia rela *marhûn* berada di tangan *râhin*, maka akad *rahn* batal.[451]

Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah pasal 377 sampai 380 berkenaan dengan penambahan dan penggantian harta *rahn*. Segala sesuatu yang termasuk dalam marhun, maka turut digadaikan pula. Marhun dapat diganti dengan marhun yang lain berdasarkan kesepakatan kedua belah pihak. Marhun bih/utang yang dijamin dengan marhun bisa ditambah secara sah dengan jaminan marhun yang sama. Setiap tambahan dari marhun merupakan bagian dari marhun asal.[452]

Berikut ini akan dibahas tentang penambahan *marhûn* atau *marhûn bihi*. Menambah *marhûn* adalah memberika barang gadaian lagi disamping barang gadaian yang telah ada dengan utang (*marhûn bihi*) yang sama.[453]

---

[451]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid V, hlm. 210-211
[452]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 99
[453]Gambarannya adalah seperti si A meminjam utang kepada si B sebanyak satu juta dengan menyerahkan kalung sebagai gadaian, kemudian si A menyerahkan

Sementara itu Zufar berpendapat bahwa memberi tambahan barang gadaian lagi untuk utang yang sama seperti itu hukumnya tidak boleh, karena hal itu memunculkan unsur *syuyû'* dalam hutang yang ada. Maksudnya utang yang ada terjamin dengan dua barang gadaian sementara tidak diketahui pasti berapa kadar utang terjamin dengan barang gadaian yang pertama dan berapa kadar utang yang terjamin dengan barang gadaian yang kedua. Karena barang gadaian kedua harus menjadi jaminan untuk sebagaian dari utang yang ada, selanjutnya hal ini membuat ada sebagian dari barang gadaian yang pertama yang keluar dari posisinya sebagai utang yang ada yang terjamin dengan barang gadaian yang kedua, dan ini adalah bentuk *syuyû'*, sementara *syuyû'* merusak akad *rahn*. Namun pendapat ini disanggah bahwa unsur *syuyû'* dalam *marhûn bihi* tidak menghalangi keabsahan akad *rahn*. Dan utang yang ada bisa dibagi untuk *marhûn* yang pertama dan *marhûn* tambahan sesuai dengan kadar nilainya pada saat *qabdhu* (dipegang dan diterima oleh *murtahin*).[454]

Adapun tambahan dalam utang atau *marhûn bihi* adalah *râhim* meminjam utangan lagi kepada *murtahin* dengan *marhûn* yang sama. Seperti *râhin* meminjam utang satu juta dari *murtahin* dengan menggadaikan

---

sebuah barang gadaian lagi misalnya gelang kepada si B. Hal ini hukumnya boleh menurut jumhur, karena itu merupakan bentuk tambahan penguat jaminan yang merupakan tujuan inti dari akad gadai.

[454]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid V, hlm. 286

sebuah kalung, lalu *râhin* berutang lagi satu juta kepada *murtahin* dengan *marhûn* yang sama, yang berarti kalung tersebut digadaikan dengan utang dua juta rupiah. Dalam hal ini ada dua versi pendapat. Menurut Imam Abu Hanifah, Muhammad, ulama Hanabilah dan salah satu versi pendapat Imam Syafi'i, menambah *marhûn bihi* dengan *marhûn* yang sama berarti itu tidak boleh. Karena tambahan tersebut merupakan akad *rahn* baru, atau karena hal itu berarti menggadaikan barang yang telah digadaikan, padahal menggadaikan barang yang telah digadaikan hukumnya tidak boleh, karena barang yang telah digadaikan keseluruhannya telah terikat dengan *marhûn bihi* yang pertama.[455]

Sementara itu, Imam Malik, Abu Yusuf, Abu Tsaur, Al-Muzani dan Ibnul Mundzir berpendapat sebaliknya, yaitu boleh. Karena seandainya *râhin* memberi tambahan barang gadaian lagi, maka itu boleh, maka begitu juga jika *râhin* meminta tambahan utang atau *marhûn bihi* lagi, maka juga boleh. Karena tambahan di dalam *marhûn bihi* berarti menghapuskan akad *rahn* yang pertama dan mengadakan akad *rahn* yang baru lagi dengan *marhûn bihi* adalah kedua utang tersebut, dan hal ini adalah boleh berdasarkan kesepakatan ulama.[456]

Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah pasal 381

---

[455]Al-Haskafî, *Ad-Durrul Mukhtâr*, hlm. 695
[456]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid V, hlm. 287

samapi 384 mengatur tentang pembatalan akad *rahn*. Akad *rahn* dapat dibatalkan apabila marhun belum diterima oleh murtahin dan murtahin dengan kehendak sendiri dapat membatalkan akadnya. Sedangkan bagi rahin tidak dapat membatalkan akad *rahn* tanpa persetujuan dari murtahin. Rahin dan murtahin dapat membatalkan akad dengan kesepakatan. Murtahin boleh menahan marhun setelah pembatalan akad sampai marhun bih/utang yang dijamin oleh marhun itu dibayar lunas.[457]

Pembatalan akad *rahn* dari pihak *murtahîn*, atau *murtahîn* membatalkan akad *rahn* yang ada, walaupun membatalan tersebut hanya sepihak. Karena hak yang ada adalah milik *murtahîn*, dan akad *rahn* bagi pihak *murtahîn* sifatnya tidak mengikat. Akad *rahn* tidak selesai dan berakhir, yang membatalkan adalah pihak *râhin*, karena akad *rahn* bagi *râhin* sifatnya mengikat.[458]

Pembatalan akad *rahn* oleh *murtahin*, menurut ulama Hanafiyah disyaratkan harus disertai dengan pengembalian *marhûn* kepada *râhin*. Karena akad rahn tidak berlaku mengikat kecuali dengan *qabdhu* (pemengangan *marhûn* oleh *murtahin*), maka begitu pula membatalan akad *rahn* juga harus dengan *qabdhu*, yaitu dengan menyerahkan *marhûn* kepada *râhin*.

Menurut ulama Malikiyyah, akad *rahn* menjadi

---

[457]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 100
[458]As-Sarbini, *Mughnil al-Muhtâj*, Juz 3, hlm 90

batal dengan membiarkan *marhûn* berada dit tangan *râhin* hingga ia menjualnya. Karana pembiaran seperti ini dianggap sama saja seperti *murtahin* menerima hal tersebut, sehingga hal itu dianggap sebagai pembatalan akan *rahn* atau dengan kata lain *murtahin* dianggap membatalkan akad *rahn*.[459]

Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah pasal 385 membahas tentang *rahn* harta pinjaman. Pada prinsipnya harta pinjaman tidak boleh digadaikan kecuali dengan seizin pemiliknya. Apabila pemilik harta memberi izin secara mutlak, maka peminjam boleh menggadaikannya secara mutlak, dan apabila pemiliki harta memberi izin secara terbatas maka peminjam harus menggadaikannya secara terbatas. Pemilik harta yang mengizinkan hartanya dijadikan jaminan dalam *rahn* harus mengetahui dan memahami risikonya. Pemilik harta yang dipinjamkan dan telah digadaikan, mempunyai hak untuk meminta kepada pemberi guna menebus harta gadai serta mengembalikan kepadanya.[460]

Berkenaan dengan menggadaikan barang pinjaman para fuqoha sepakat bahwa seorang boleh meminjam harta milik orang lain untuk ia gadaikan dengan izin si pemilik harta tersebut sedangkan *marhûn bihi* adalah utang si peminjam.[461] Karena disini berarti pemilik harta tersebut adalah *mutabrri'* (orang yang berderma)

---

[459]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid V, hlm. 288-289
[460]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 100-101
[461]Ibnu Qudamah, Al-Mughni, Juz 4 hlm. 344

dengan menguasakan harta yang ada kepada pihak peminjam, dan sudah diketahui bersama bahwa seseorang bebas mentasharrufkan harta miliknya. Oleh karena itu, ia boleh menetapkan kepemilikan dan kekuasaan atas harta miliknya kepada orang lain (*itsbât milkil 'ain wal yad*) melalui jalur hibah misalnya, seperti halnya ia juga boleh menetapkan kekuasaan saja atas harta miliknya kepada orang lain (*itsbât yad*) seperti meminjamkan kepada orang lain untuk digadaikan oleh si peminjam.

Pemilik harta yang mengizinkan pihak peminjam menggadaikan harta yang dipinjamkannya, ulama Hanafiyyah berpendapat bahwa pihak peminjam boleh menggadaikan harta yang dipinjamnya itu kepada siapa saja yang diinginkan, dengan utang yang mana saja yang ingin ia jadikan sebagai marhûn bihi, dan dikawasan mana saja yang diinginkan, memang pihak peminjam (yang memiliki harta) tidak mensyaratkan apa-apa kepadanya ketika meminjamkan. Ini juga pendapat ulama Syafi'iyyah.[462]

Pemilik harta yang meminjamkan membatasinya dengan suatu syarat atau batasan tertentu ketika meminjamkan, pihak yang meminjam harus memenuhi dan menghormati syarat tersebut. Seperti jika pemilik harta membatasi utang yang menjadi *marhûn bihi* harus dalam kadar sekian umpamanya, pihak peminjam tidak boleh menggadaikannya dengan utang

[462]Alauddin al-Kasani, *al-Bada'i al-Sana'i fi Tartib al-Syara'I,* Juz 6, hlm 156

yang lebih tinggi dari yang ditetapkan tersebut, dan tidak pula dengan utang yang lebih kecil dari itu, kadar *marhûn bihi* lebih kecil dari nilai barang yang dipinjamkan untuk digadaikan tersebut (*marhûn*). Karena orang yang mentasharrufkan harta atas dasar sebuah izin, maka pentasharrufannya harus disesuaikan dengan kadar izin yang ada.

Begitu juga halnya dengan ulama Malikiyyah, mereka mengatakan bahwa jika pihak peminjam menyalahi batasan dan syarat yang ditetapkan oleh pihak yang meminjami (yang memiliki harta), lalu barang tersebut rusak atau dicuri atau berkurang, pihak peminjam harus menanggung dendanya karena ia telah melakukan pelanggaran. Seandainya pun barang tersebut tidak rusak, pihak yang meminjami boleh menolaknya dan akad *i'ârah* (peminjaman) yang ada batal.[463]

Menurut ulama Syafi'iyyah dan Hanabilah, pihak peminjam harus mematuhi batasan dan syarat-syarat yang ditetapkan oleh pihak yang meminjami (pemilik harta). Hanya saja mereka menetapkan bahwa seandainya pihak yang meminjami mensyaratkan atau membatasinya dengan kadar utang sekian umpamanya, lalu ternyata pihak peminjam menggadaikannya dengan utang yang lebih kecil dari yang disyaratkan, ia tidak dianggap melanggar batasan dan syarat tersebut. Karena izin

[463]Ibnu Rushd, *Bidayatul Mujtahid*, Juz.4, hlm. 52

kepada sesuatu yang lebih besar juga dianggap izin terhadap sesuatu yang kurang dari itu. Hal ini tidak merugikan pihak yang memiliki harta, karena barang gadaian menurut mereka adalah amanat di tangan *murtahin*.[464]

Pembahasan berikutnya adalah tentang permintaan pihak yang meminjami agar barang yang dipinjamkannya untuk digadaikan tersebut ditebut (pasal 385 ayat 4). Pihak yang meminjam telah menggadaikan barang yang dipinjam maka menurut jumhur (Hanafiyyah, Syafi'iyyah, dan Hanabilah) kapan saja pihak yang meminjami (pemilik barang tersebut) berhak meminta kepada *Râhin* (yaitu yang meminjami) untuk menebus barang tersebut. Karena menurut mereka pinjaman adalah akad yang tidak berlaku mengikat, dan pihak yang meminjam boleh mengembalikan barang yang dipinjamnya kapan saja, meskipun akad pinjaman yang ada dibatasi dengan waktu tertentu. *Râhin* (pihak yang meminjam) telah menebus barang pinjaman yang digadaikan itu, ia harus kembalikan kepada pemiliknya. *Râhin* tidak mampu menebusnya, si pemilik boleh menebusnya untuk menyelamatkan haknya, ia berhak meminta ganti ganti kepada *râhin* atas apa yang telah ia bayarkan kepada *murtahin* secara keseluruhan.

Ulama Malikiyyah mengatakan bahwa pendapat yang râjih adalah bahwa pihak yang meminjami

[464]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid V, hlm. 229-230

boleh meminta kembali barang yang dipinjamkannya kapan pun ia mau, akad pinjaman yang ada bersifat mutlak. Akad pinjaman yang dibatasi dengan syarat atau kebiasaan yang berlaku, pihak yang meminjami tidak boleh semaunya meminta kembali barang yang dipinjamkannya.[465]

Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah pasal 386 sampai 389 berkaitan dengan hak dan kewajiban dalam *rahn*. *Murtahin* mempunyai hak menahan marhun sampai *marhûn bihi*/utang dibayar lunas. Apabila *râhin* meninggal, maka murtahin mempunyai hak istimewa dari pihak-pihak yang lain dalam mendapatkan pembayaran utang. Sedangkan dengan adanya *marhûn* tidak menghilangkan hak *murtahin* untuk menuntut pembayaran utang. *Râhin* dapat menuntut salah satu *marhûn* apabila ia telah membayar lunas utang yang didasarkan atas jaminan *marhûn* tersebut. Akad *rahn* tidak batal karena *râhin* dan *murtahin* meninggal.[466]

Hak menahan *marhûn* adalah konsekwensi terikatnya *marhûn* dengan utang yang ada (*marhûn bihi*). Karena keterikatan (*ta'alluq*) ini adalah sebagai mendium utang yang ada terbayar dari *marhûn* atau dari yang lain. *Ta'alluq* ini tidak bisa muncul seperti yang diinginkan kecuali dengan menahan *marhûn* oleh *murtahin*, supaya penahanan ini bisa mendorong

---

[465]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid V, hlm. 232
[466]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 101-102

râhin untuk membayar utang yang ada, karena takut harta miliknya yang ia gadaikan dijual secara paksa ia tidak mau membayar utang tersebut. Berdasarkan hal ini, maka terikatnya *marhûn* dengan *marhûn bihi* dan menahan *marhûn* termasuk bagian dari *tawatstsuq* (penguatan dan penjaminan utang).

Berdasarkan hal itu, ulama Hanafiyyah mengatakan bahwa sahnya akad *rahn* berkonsekwensi muncul dan tetapnya hak *murtahin* untuk menahan barang yang digadaikan secara terus menerus (maksudnya tidak boleh ia lepas dan serahkan kepada orang lain) dan tidak memberikan kesempatan kepada *râhin* untuk meminta kembali *marhûn* sebelum terlunasinya utang yang ada. Karena *rahn* disyari'atkan dengan tujuan *tawatstsuq* dan ia tidak terwujud kecuali dengan menahan sesuatu yang bisa digunakan untuk melunasi utang tersebut, yaitu harta yang digadaikan.[467]

Penetapan hak menahan (*habsu*) menurut ulama Hanafiyyah adalah dengan menetapkan kekuasaan atas *marhûn* bagi *murtahin* untuk mendapatkan pelunasan utang (*istîfâ'*). Karena *istîfâ'* maknanya adalah memiliki barang yang diserahkan sebagai pembayaran utang sekaligus memiliki hak menguasai barang tersebut. Karena itu yang bisa dilakukan adalah memiliki hak menguasai *marhûn*. Berdasarkan hal ini, maka sesuatu yang diinginkan oleh akad rahn yang disyari'atkan sebagai bentuk penjaminan

[467]Alauddin al-Kasani, *al-Bada'i al-Sana'i fi Tartib al-Syara'I,* Juz 6, hlm 145

agar utang yang ada terbayar adalah tetapnya hak menguasai marhûn saja bukan memilikinya. Karena ini adalah arti yang ditunjukkan oleh kata rahn secara bahasa, yaitu *habsu* (menahan). Dan makna-makna istilah secara syara' sesuai dengan makna-maknanya menurut bahasa.[468]

Sedangkan menurut mayoritas ulama (ulama Syafi'iyyah, Malikiyyah, dan Hanabilah) berpendapat bahwa apa yang diinginkan dari akad *rahn* sama dengan apa yang diinginkan dari bentuk-bentuk jaminan lainnya, yaitu bertambahnya beberapa jalur penagihan utang, sehingga dengan begitu *murtahin* memiliki hak bahwa utang yang ada terikat dengan barang yang digadaikan, bukan hanya dengan nilai kehartaannya, serta hak menagih utang yang ada dibayar dengan menggunakan nilai kehartaan barang yang digadaikan dengan cara menjualnya dan hasil penjualan tersebut khusus diperuntukkan bagi *murtahin* atau dengan kata lain khusus dipergunakan untuk membayar *marhûn bihi*.[469]

Adapun hak menahan barang yang digadaikan (*marhûn*), maka itu bukan menjadi sesuatu yang harus dan pasti bagi akad rahn. Oleh kerena itu *râhin* boleh meminta *marhûn* untuk ia manfaatkan namun tampa mengkonsumsinya atau dengan kata lain bentuk pemanfaatan yang tidak mengurangi *marhûn*.

---

[468]Al-Haskafî, *Ad-Durrul Mukhtâr*, hlm. 695
[469]Ibnu Rushd, *Bidayatul Mujtahid*, Juz. 4, hlm. 54

Dan jika pemanfaatan tersebut telah selesai, maka ia mengembalikannya lagi kepada *murtahin*. Hal ini berdasarkan hadis dari Abu Hurairah:

لَا يَغْلَقُ الرَّهْنُ لَهُ غُنْمُهُ وَ عَلَيْهِ غُرْمُهُ[470]

Artinya: *"Barang yang digadaikan tidak dipisahkan kepemilikannya, bagi pihak yang menggadaikan kemanfaatan barang yang digadaikan dan menjadi tanggungannya pula biaya pemelihaaraan barang yang digadaikan."*

Maksud kata, "*lâ yaghlaqur rahnu*" adalah marhûn tidak boleh ditahan. Didalam hadis diatas, Rasulullah meng*indhâfah*kan (menyandarkan) *marhûn* kepada *râhin* dengan menggunakan hurum lam yang mengandung arti *tamlîk* (pemilikan). Hal ini menghendaki bahwa *râhin* adalah pemilik *marhûn* baik barangnya, pemanfaatannya, dan penahanannya.

Menahan marhûn di tangan *murtahin* secara terus menerus atau dengan kata lain tidak boleh berpindah ketangan orang lain, bertentangan dengan kedudukan *rahn* sebagai penjamin (*tautsîq*) itu sendiri, karena *marhûn* kemungkinan bisa rusak sehingga

[470]Ali Ibn Umar al-Dâruqutnî, *Sunan ad-Dâruqutnî*,(Beirut: Dâl al-Ma'rifah, 2001), Juz 3, hlm 437 Ibn al-Mulqin dalam kitab beliau *Badrul Munîr fi Takhrîj al-Hadîs wa al-Atsar al-Wâqi'ah fi al-Syarh al-Kabîr* (Riyad: Dar al-Hijrah, 2004) Juz 6 hlm. 638 menyebutkan bahwa hadis tersebut diriwayatkan secara muttasil dan mursal, muttasil melalui jalan Abu Hurairah dan Mursal melalui jalan Sa'îd ibn al-Musîb. Al-Dâruqutni menyebutkan bahwa hadis tersebut 'Hasan Muttasil' dan Abu Dâwud menyebutkan bahwa hadis tersebut 'Shaheh'.

mengakibatkan utang yang ada gugur, yakni seperti yang dikatakan oleh ulama Hanafiyyah. Kalau begitu, berarti *rahn* bukan sebagai *tautsîq* yang berarti menguatkan dan penjaminan akan tetapi justru sebaliknya, yaitu *tauhîn* yang berarti melemahkan. Kemudian disamping itu, penahanan *marhûn* (*habsu*) menyebabkan akad *rahn* mengandung unsur penyia-nyiaan terhadap pemanfaatan *marhûn* dan ini merupakan bentuk *tasyîb* (penelantaran) sementara *tasyîb* dilarang oleh agama.[471]

Kesimpulannya adalah bahwa akad *rahn* menetapkan hak *habsu* yang bersifat terus menerus bagi *murtahin* menurut ulama Hanafiyyah. Sedangkan menurut ulama Syafi'iyyah akad *rahn* hanya menetapkan teralokasikannya *marhûn* untuk dijual guna melunasi utang yang ada.

Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah pasal 395 sampai 396 membahas tentang rahin dan murtahin. Râhin dan murtahin dapat melakukan kesepakatan untuk meminjamkan marhun kepada pihak ketiga. Murtahin tidak boleh memanfaatkan marhun tanpa izin rahin.[472]

Jumhur Ulama selain Hanabilah berpendapat bahwa *murtahin* tidak boleh memanfaatkan *marhûn*. Adapun hadis yang menjelaskan bolehnya memanfaatkan hewan yang digadaikna dengan

---

[471]Alauddin al-Kasani, *al-Bada'i al-Sana'i fi Tartib al-Syara'I,* Juz 6, hlm 155
[472]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah,* hlm. 103

menaiki dan memerah susunya sesuai kadar pemberian makanan kepada hewan tersebut. mereka menginterpretasikannya dalam konteks *râhin* tidak bersedia untuk memenuhi biaya kebutuhan *marhûn*, sehingga yang memenuhi biaya kebutuhan *marhûn* adalah *murtahin*. *Murtahin* boleh memanfaatkannya sesuai kadar pemberian makan kepada hewan yang digadaikan tersebut yang telah ia keluarkan. Ulama Hanabilah memperbolehkan *murtahin* memanfaatkan *marhûn* berupa hewan, ia boleh memerah susunya dan menaikinya sesuai dengan kadar biaya yang ia keluarkan untuk memberi makan dan menafkahi hewan tersebut.[473]

Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah pasal 397 sampai 401 berkenaan dengan penyimpanan marhun. Murtahin dapat menyimpan sendiri marhun atau pada pihak ketiga. Kekuasaan penyimpan harta gadai sama dengan kekuasaan penerima harta gadai. Penyimpan harta gadai tidak boleh menyerahkan harta tersebut baik kepada pemberi gadai maupun kepada penerima gadai tanpa izin dari salah satu pihak. Harta gadai dapat dititipkan kepada penyimpan yang lain apabila penyimpan yang pertama meninggal, dengan persetujuan pemberi dan penerima gadai. Selanjutnya, pengadilan dapat menunjuk penyimpan harta gadai apabila pemberi dan penerima gadai tidak sepakat. Pemberi gadai bertanggung jawab atas biaya

[473]Ibnu Rushd, *Bidayatul Mujtahid*, Juz. 4, hlm. 53

penyimpanan dan pemeliharaan harta gadai, kecuali ditentukan lain dalam akad.[474]

Berkenaan dengan penyimpanan marhûn, menurut ulama Hanfiyyah hak menahan marhûn ditangan murtahin, murtahin harus menjaga marhûn dengan penjagaan yang biasa ia lakukan terhadap harta miliknya sendiri, yaitu menjaga marhûn dengan dirinya sendiri, istrinya, anak dan pembantunya jika mereka berdua memang tinggal bersama-sama dengannya dan dengan pekerja pribâdinya. Karena barang yang digadaikan kedudukannya sebagai amanat di tangan murtahin. Oleh kerena itu, dari sisi ini, marhûn bagi pihak murtahin adalah seperti barang titipan, ia harus menjaganya seperti menjaga barang titipan.[475]

Murtahin tidak boleh menjaga marhûn selain orang-orang yang tersebutkan diatas. Oleh karena itu, apabila murtahin menitipka marhûn kepada orang lain, atau ia bersikap teledor dan lalai dalam menjaganya, ia harus menaggung nilai marhûn tersebut meski berapapun besarnya. Menurut Imam Abu Hanifah, dalam hal ini, yang menanggung denda adalah murtahin, bukan orang yang ia titipi marhûn tersebut. Menurut Abu Yusuf dan Muhammad, keduanya sama-sama menanggung dendanya, yaitu murtahin dan orang yang dititipi.

---

[474]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 104
[475]Al-Haskafî, *Ad-Durrul Mukhtâr*, hlm. 689

Fuqoha sepakat bahwa biaya yang dibutuhkan oleh marhûn menjadi tanggung jawab râhin, atau dengan kata lain râhin adalah yang berkewajiban untuk membiayai hal-hal yang dibutuhkan oleh marhûn, karena agama telah menepatapkan bahwa kemanfaatan dan keuntungan yang didapat dari marhûn adalah untuk râhin sebagaimana halnya agama juga menetapkan bahwa biaya yang dibutuhkna oleh oleh marhun menjadi tanggung jawabnya, sebagaiman disebutkan dalam hadis diatas.[476]

Akan tetapi, fuqoha berbeda pendapat seputar bentuk biaya marhûn yang menjadi kewajiban dan tanggung jawab râhin, dalam hal ini ada dua pendapat. Ulama Hanafiyyah mengatakan bahwa biaya yang dibutuhkan oleh marhûn dibagi antara râhin karena kapasitasnya sebagai pemilik marhûn, dan murtahin karena kapasitasnya sebagai pihak yang dibebani untuk menjaga marhûn. Jumhur ulama (Malikiyyah, Syafi'iyyah, dan Hanabilah) berpendapat bahwa semua biaya yang dibutuhkan oleh marhûn menjadi kewajiban dan tanggung jawab râhin, baik itu yang dibutuhkan merawat supaya tetap utuh maupun yang dibutuhkan untuk menjaga dan mengobatinya. Hal ini berdasarkan hadis diatas. Semua biaya yang dibutuhkan oleh marhûn adalah termasuk *'ghurmu'* yang disebutkan di dalam hadis diatas, dan karenanya biaya yang dibutuhkan menjadi kewajiban yang

[476]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid V, hlm. 250-252

memilikinya.[477]

Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah pasal 402 dan 403 berkaitan dengan penjualan harta *rahn*. Apabila telah jatuh tempo, pemberi gadai dapat mewakilkan kepada penerima atau penyimpan atau pihak ketiga untuk menjual harta gadainya. Apabila jatuh tempo, penerima gadai harus memperingatkan pemberi gadai untuk segera melunasi utangnya. Apabila pemberi gadai tidak dapat melunasi utangnya maka harta gadai dijual paksa melalui lelang Syari'ah dan hasil penjualan harta gadai digunakan untuk melunasi utang, biaya penyimpanan dan pemeliharaan yang belum dibayar serta biaya penjualan. Kelebihan hasil penjualan menjadi milik pemberi gadai dan kekurangannya menjadi kewajiban pemberi gadai.[478]

Berkenaan dalam penjualan *marhûn*, fuqoha sepakat bahwa *marhûn* tetap menjadi milik *râhin* setelah diserahkan kepada *murtahin* seperti yang ditegaskan dalam hadis diatas. Pada kondisi-kondisi normal, penjualan *marhûn* dilakukan oleh *râhin* atau wakilnya, karena râhin adalah pemilik *marhûn*. Berdasarkan hal ini, utang yang ada telah jatuh tempo pelunasannya, *murtahin* meminta *râhin* bersedia melunasi utangnya. Jika *râhin* bersedia melunasi utangnya, tidak ada masalah lagi. *Râhin* tidak melunasinya dengan menunda-nunda padahal

---

[477]*Ibid*

[478]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 105

ia mampu untuk melunasinya, atau karena ia belum mampu untuk melunasinya, atau karena ia belum mampu melunasinya dikarenakan sempitnya kondisi ekonominya, atau karena *râhin* sedang tidak ada, maka hakim memaksanya untuk menjual *marhûn*.[479]

Menurut ulama Hanafiyyah dan Malikiyyah, hakim bisa memaksa wakil *râhin* untuk menjual *marhûn*. Sedangkan menurut ulama Syafiiyyah dan Hanabilah, hakim tidak bisa memaksa wakil *râhin* untuk menjual *marhûn*. Karena wakil sifatnya hanya sebagai seorang relawan, sehingga ia boleh untuk meninggalkan posisinya sebagai wakil. Oleh karena itu hakim tidak bisa memaksanya untuk menjual *marhûn*. Akan tetapi penjualan dilakukan melalui perantara hakim bila *râhin* sedang tidak ada, atau ada ditempat akan tetapi tidak mau menjualnya.[480]

Pertama-tama, hakim meminta kepada *râhin* untuk menjual *marhûn*, jika ia bersedia, tujuan yang dimaksud telah tercapai. *Râhin* menolak untuk menjual *marhûn*, menurut ulama Malikiyyah, Syafiyyah, dan Hanabilah, Abu Yusuf dan Muhammad, hakim langsung menjualkannya tanpa perlu memaksa *râhin* terlebih dahulu dengan memenjarakannya atau mengancamnya. Sementara itu, Imam Abu Hanifah berpendapat, hakim tidak boleh menjual *marhûn* tanpa ridho dan persetujuan *râhin*, akan tetapi hakim

---

[479]As-Sarbini, *Mughnil al-Muhtâj*, Juz 3, hlm 94
[480]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid V, hlm. 275

boleh memenjarakan *râhin* hingga *râhin* bersedia menjual sendiri *marhûn*.[481]

4. Kafâlah

Permasalahan *kafâlah* diatur dalam kompilasi hukum ekonomi Syari'ah bab XII (Pasal 335-361). Pembicaraan akad *kafâlah* dalam bab XII mencakup rukun dan syarat *kafâlah.* Rukun *kafâlah* terdiri atas: *kâfil*/penjamin; *makfûl 'anhu*/ pihak yang dijamin; *makfûl lahu*/pihak yang berpiutang; *makfûl bihi*/objek *kafâlah*; dan akad baik dengan lisan, tulisan, atau isyarat. Para pihak yang melakukan akad *kafâlah* harus memiliki kecakapan hukum. *Makfûl 'anhu*/peminjam harus dikenal oleh *kâfil*/ penjamin dan sanggup menyerahkan jaminannya kepada *kâfil*/ penjamin. Pihak pemberi pinjaman harus diketahui identitasnya. Objek jaminan harus: merupakan tanggungan peminjam baik perupa uang, benda, atau pekerjaa; dapat dilaksanakan oleh penjamin; merupakan piutang mengikat/lazim yang tidak mungkin hapus kecuali setelah dibayar atau dibebaskan; jelas nilai, jumlah, dan spesifikasinya; dan tidak diharamkan. Jaminan berlaku sesuai dengan syarat dan batas waktu yang disepakati. Jaminan berlaku sampai terjadinya penolakan dari pihak peminjam. *Kâfil*/penjamin dibolehkan lebih dari satu orang. Barang yang sedang digadaikan atau

[481]Alauddin al-Kasani, *al-Bada'i al-Sana'i fi Tartib al-Syara'I,* Juz 6, hlm 155

berada di luar tanggung jawab *kâfil*/penjamin tidak dapat dijadikan *makfûl bihi* (pasal 335-341).[482]

Makfûl bihi atau objek jaminan harus sesuatu yang menjadi tanggungan pihak *makfûl 'anhu*, baik berupa *dain* (utang), *'ain* (barang), jiwa, atau perbuatan dengan syarat barang tersebut adalah sesuatu yang statusnya tertanggung dengan sesuatu itu sendiri.

Makfûl bihi harus sesuatu yang mampu dipenuhi oleh pihak kâfil, agar akad *kafâlah* yang diadakan mendatangkan faedah. Berdasarkan hal ini, tidak boleh mengadakan *kafâlah* dengan *makfûl bihi* berupa hukuman *hadd* dan *qishash*, karena tidak dimungkinkannya hal itu diminta atau dituntut dari pihak *kafîl*, karena hukuman *had* dan *qishash* tidak bisa diwakilkan atau digantikan.[483]

Utang yang ada harus benar-benar utang yang statusnya mengikat dan sah. Tidak sah memberikan jaminan dengan sesuatu yang dijamin berupa sesuatu yang tidak berupa utang, seperti nafkah istri sebelum keluarnya keputusan pengadilan yang menetapkannya, atau sebelum terjadinya persetujuan antara suami istri atas nafkah tersebut. karena nafkah tersebut statusnya belum menjadi sebuah utang kecuali dengan adanya persetujuan dari suami istri yang bersangkutan.[484]

Tidak diperselisihkan lagi menjamin utang yang

---

[482]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 89-90
[483]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid V, hlm. 143-147
[484]Ibn Abidin, *Radd al-Mukhtâr 'ala Durr al-Mukhtâr,* Juz 7, hlm 556

sudah positif dan mengikat jika utang itu diketahui dengan pasti dan jelas. Adapun utang yang belum positif dan mengikat, sudah tidak diperselisihkan bahwa hal tersebut tidak boleh. Utang yang nantinya akan positif dan mengikat, boleh menjaminnya menurut jumhur, seperti bonus dan kompensasi dalam akad *ji'alah*.

Menurut mayoritas fuqoha, dalam pemberian jaminan terhadap harta, tidak disyaratkan utang yang ada harus diketahui jumlah, sifat dan barangnya. Karena pemberian jaminan berlandaskan atas prinsip kelonggaran. Tidak diketuahuinya spesifikasi utang yang dijamin tetap bisa diterima dan dimaklumi. Fuqoha sepakat sah memberikan jaminan kepada pihak pembeli terhadap harga pembelian yang ia serahkan apabila barang yang ia beli tersebut rusak atau cacat.[485]

Qaul jadîd Imam Syafi'i menetapkan bahwa utang yang dijamin harus diketahui spesifikasinya, yaitu jenis, jumlah, sifat, dan barangnya. Kerena pemberian jaminan adalah menetapkan harta di dalam tanggungan untuk seseorang dengan akad. Tidak boleh spesifikasi harta tersebut tidak diketahui, sama seperti harga dalam transaksi jual beli.[486]

Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah pasal 342 sampai 346 berkenaan dengan *kafâlah mutlaqah* dan

---

[485]Alauddin al-Kasani, *al-Bada'i al-Sana'i fi Tartib al-Syara'I,* Juz 5, hlm 402
[486]As-Sarbini, *Mughnil al-Muhtâj*, Juz 3, hlm 403

muqayyadah. Kafâlah dapat dilakukan dengan cara *mutlaqah*/tidak dengan syarat atau *muqoyyadah*/ dengan syarat. Dalam akad *kafâlah* yang tidak terikat persyaratan, *kafâlah* dapat segera dituntut apabila utang itu harus segera dibayar oleh debitur. Dalam akad *kafâlah* yang terikat kesepakatan, penjamin tidak dapat dituntut untuk membayar sampai syarat itu dipenuhi. Dalam hal *kafâlah* dengan jangka waktu terbatas, tuntutan hanya dapat diajukan kepada penjamin selama jangka waktu *kafâlah.* Penjamin tidak dapat menarik diri dari *kafâlah* setelah akad ditetapkan kecuali dipersyaratkan lain.[487]

Kesepakatan *kafâlah* adakalanya mutlak, atau dibatasi dengan suatu sifat, digantungkan kepada suatu syarat, atau disandarkan kepada waktu.[488] *Kafâlah* bersifat *mutlaqah*, sah dengan terpenuhinya syarat-syarat yang telah ditentukan. *Kafâlah mutlaqah* tergantung kepada bentuk dan sifat utang yang ada, dapat berbentuk *hâlan* (tunai) atau *mu'ajjalan* (ditangguhkan).

Kafâlah muqayyadah (dibatasi dengan suatu syarat), seperti terhadap suatu sifat, syarat, atau waktu. Yang dibatasi suatu sifat seperti utang yang ada bersifat tunai, *kafâlah* boleh bersifat ditangguhkan. Karena yang dimaksudkan adalah menagguhkan penagihan bukan menggugurkan hak.[489]

---

[487]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 91
[488]Al-Kâsâni, *Badâi' ash-Shanâ'I'*, Vol, VI, hlm. 3
[489]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid V, hlm. 136

Apabila *kafâlah* digantungkan kepada syarat, menurut ulama Hanafiyyah sah syarat tersebut sesusai dengan tututan akad, seperti syarat tersebut adalah sesuatu yang menjadi sebab munculnya hak, seperti jika pihak *kafîl* berkata, "Barang yang dijual ternyata *mustahaq* (hak miliki orang lain, bukan hak milik si penjual), saya yang menjaminnya." Atau syarat tersebut adalah karena mudah untuk memenuhi hak yang ada, seperti pekataan pihak kafîl, "Zaid datang (Zaid di sini adalah sebagai pihak yang dijamin), saya yang menjamin."

Adapun menggantungkan *kafâlah* kepada hal-hal selain itu, seperti menggantungkan kepada datangnya angin atau turunya hujan atau masuknya Zaid ke dalam rumah, akad *kafâlah* berlaku dan sah tunai, sedangkan batas waktu yang disyaratkan (yaitu datangnya angin, turunya hujan, atau masuk rumahnya Zaid) tidak berlaku. *Kafâlah* sah bila digantungkan kepada syarat yang *muta'âraf* (lumrah) dan tidak sah bila digantungkan kepada syarat yang *ghairu muta'âraf* (tidak lumrah).[490]

Ulama Syafi'iyyah berpandangan bahwa yang lebih shahih adalah bahwa tidak sah menggantungkan *kafâlah* kepada sebuah syarat, seperti pihak *kafîl* berkata, "Datang awal bulan, saya yang menjamin apa yang menjadi tanggungan si Fulan atau saya yang menjamin dan menanggung badannya

[490]Al-Kâsâni, *Badâi' ash-Shanâ'I'*, Vol, VI, hlm. 4

(menghadirkannya)."[491]

Apabila *kafâlah* yang ada bersifat ditangguhkan sampai batas sampai batas waktu tertentu yang diketahui, satu tahun umpamanya, lalu belum genap satu tahun, pihak *ashîl* meninggal dunia, utang yang ada otomatis jatuh tempo atas harta peniggalannya, waktu tempo satu tahun yang ada tetap berlaku bagi pihak *kafîl*. Begitu juga sebaliknya, yang meninggal dunia adalah pihak *kafîl*, utang yang ada otomatis jatuh tempo atas harta peninggalannya dan waktu tempo yang tersisa tetap berlaku bagi pihak *ashîl*. Ini adalah pendapat ulama Hanafiyyah, Malikiyyah dan Syafi'iyyah. Karena kematian menurut ulama Hanafiyyah memusnahkan *dzimmah* (tanggungan) seorang dan menggugurkan *ahliyyah* (kelayakan) kecuali sekedar apa yang dibutuhkan untuk menyelesaikan hak-hak dan tetapnya hukum-hukum yang memiliki sebab ketika masih hidup.[492]

Menurut ulama Hanabilah menguatkan riwayat yang mengatakan bahwa utang yang ada tidak jatuh tempo karena kematian. Karena utang yang ada adalah *mu'ajjal* (ditangguhkan), oleh karena itu tidak boleh menagihnya sebelum jatuh temponya, sama seperti jika seandainya orang yang bersangkutan belum meninggal dunia.

Apabila ta'jîl atau penangguhan yang ada adalah

---

[491]Asy-Syîrâzi, *Al-Muhadzdzab*, Vol. I hlm. 341
[492]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid V, hlm. 138

dengan menggunakan batas waktu yang tidak jelas atau tidak diketahui pasti, *kafâlah* itu menurut ulama Hanafiyyah, Malikiyyah, dan Hanabilah tetap sah jika waktu tersebut biasa berlaku di kalangan masyarakat, seperti dengan menggunakan batas waktu musim panen, tahun baru dan lain sebagainya. Karena ketidakjelasan waktu-waktu seperti ini tidak terlalu parah, sehingga masih bisa dimaklumi dan ditolerir di dalam *kafâlah.* Imam Syafi'i berpendapat tidak sah *kafâlah* yang ditangguhkan dengan menggunakan batas waktu seperti itu, karena batas waktu seperti itu bersifat *majhûl* (tidak pasti).[493]

Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah pasal 347 sampai 351 berkaitan dengan *kafâlah* atas diri dan harta. Akad *kafâlah* terdiri atas *kafâlah* atas diri dan *kafâlah* atas harta. Pihak pemberi pinjaman memiliki hak memilih untuk menuntut pada penjamin atau kepada pihak peminjam dan dalam melaksanakan hak tersebut kepada salah satu pihak dari kedua pihak itu tidak berarti bahwa pihak pemberi pinjaman kehilangan hak terhadap yang lainnya. Pihak-pihak yang mempunyai utang bersama berarti saling menjamin satu sama lain, dan salah satu pihak dari mereka bisa dituntut untuk membayar seluruh jaminan. Apabila ada suatu syarat pada akad jaminan bahwa peminjam menjadi bebas dari tanggung jawabnya, maka akad itu berubah menjadi *hawâlah*/

[493]*Ibid* hlm. 139

pemindahan utang. Apabila peminjam melakukan hawâlah/pemindahan utang, maka debitur lain yang dipindahkan utangnya berhak menuntut pembayaran kepada salah satu pihak dari mereka yang diinginkannya.[494]

Apakah pihak yang dijamin terbebas dari utang yang ada? Menurut jumhur fuqoha, *kafâlah* atau pemberian jaminan tidak berkonsekwensi pihak yang dijamin lantas terbebas dari tanggungan utang yang dijamin.[495] Karena itu, pihak yang memiliki hak (*makfûl lahu*) memiliki kebebasan antara menagih kepada pihak yang dijamin (*makfûl 'anhu*) atau kepada pihak yang menjamin (*kâfil*), kecuali jika *kafâlah* yang ada memang dengan berdasarkan syarat pihak yang dijamin terbebas dari tanggungan utangnya yang dijamin itu. Karena di dalam *kafâlah* tersebut terdapat syarat seperti itu, *kafâlah* itu berarti mengandung arti *hawâlah* (pengalihan utang).

Pendapat yang lebih shahih menurut ulama Syafi'iyyah adalah bahwa *kafâlah* tidak boleh disertai dengan syarat pihak yang dijamin (*makfûl 'anhu*) terbebas dari tanggungan utangnya. Karena bentuk syarat ini bertentangan dengan semangat *adh-Dhammân* atau pemberian jaminan itu sendiri. Sedangkan Imam Malik mengatakan bahwa *makfûl lahu* (pihak yang berpiutang) tidak berhak menagih

---

[494]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 91-92
[495]Al-Kâsâni, *Badâi' ash-Shanâ'I'*, Vol, VI, hlm. 10

kepada pihak penjamin (*kafîl*) kecuali jika sudah tidak memungkinkan bagi dirinya untuk menagih pihak yang dijamin (*makfûl 'anhu*). Karena *kafâlah* atau pemberian jaminan hanya sebatas sebagai *watsîqah* (penguat). Oleh karena itu, pemenuhan hak yang ada tidak boleh dari *watsîqah* tersebut (pihak penjamin) kecuali memang pemenuhan hak itu tidak dimungkinkan lagi untuk didapatkan dari pihak yang dijamin, sama seperti barang gadaian.[496]

Sementara itu, Ibnu Abi Laila, Ibnu Syubramah, Abu Tsaur, Ibnu Sirin, ulama Dzahiriyyah dan ulama Syi'ah Imamiyah berpendapat bahwa *kafâlah* atau pemberian jaminan menghendaki terbebasnya pihak yang dijamin (*makfûl 'anhu*) dari tanggungan utang yang dijamin (*makfûl bihi*) dan hak yang ada (utang yang dijamin) berpindah ke tanggungan pihak penjamin (*kafîl*). Maka oleh karena itu, pihak yang berpiutang (*makfûl lahu*) sama sekali tidak memiliki hak lagi untuk menagih pihak yang dijamin, sama seperti yang berlaku pada akad *hawâlah*.[497] Dalam hal ini, mereka berpegang pada kisah jaminan yang diberikan oleh Ali Ibnu Abi Thalib RA terhadap utang sebanyak dua dinar yang menjadi tanggungan si mayat. Karena waktu itu Rasulullah SAW berkata kepadanya,

جَزَاكَ اللهُ خَيْرًا وَفُكَّ رِهَانُكَ كَمَا فَكَكْتَ رِهَانَ أَخِيْكَ

[496]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid V, hlm. 149
[497]*Ibid*, hlm. 150

Artinya: *"Semoga Allah SWT memberimu balasan yang baik dan semoga tanggunganmu dibebaskan sebagaimana kamu telah membebaskan tanggungan saudaramu."*[498]

Hal ini menunjukkan bahwa pihak yang dijamin (*makfûl bihi*) terbebas dari tanggungan dengan adanya jaminan atau *kafâlah* yang diberikan.

Yang benar adalah pendapat jumhur, karena *kafâlah* adalah menggabungkan tanggungan kepada tanggungan yang lain dalam penagihan atau dalam asal tanggungan utang yang ada itu sendiri berdasarkan perbedaan defenisi diatas. Sedangkan *al-Barâ'ah* (terbebasnya pihak yang dijamin dari utang yang dijamin) bertentangan dengan defenisi ini. Karena seandainya *kafâlah* adalah pembebasan pihak yang dijamin dari tanggungan utang yang dijamin, itu berarti sama dengan akad *hawâlah*, padahal keduanya adalah dua akad yang berbeda. Karena pada dasarnya perbedaan nama menunjukkan perbedaan makna.[499]

Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah pasal 355 sampai 358 berkenaan dengan pembebasan dari akad *kafâlah.* Apabila penjamin telah menyerahkan

---

[498]Ali Ibn Umar al-Dâruqutnî, *Sunan ad-Daruqutni*, Juz 3, hlm. 466. Ibn al-Mulqin dalam kitab beliau *Badrul Munîr fi Takhrîj al-Hadîs wa al-Atsar al-Wâqi'ah fi al-Syarh al-Kabîr* (Riyad: Dar al-Hijrah, 2004) Juz 6 hlm. 712 menyebutkan bahwa hadis tersebut 'Dlo'if' dalam sanadnya diantaranya Atho' ibn 'Ajlân al-'Atâr, 'Athiyyah ibn Sa'ad, dan Ubaidillah Ibn al-Walid al-Washofi. Sedangkan hadis yang shoheh adalah hadis yang meriwayatkan bahwa yang menanggung hutang mayit adalah Abu Qatâdah.

[499]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid V, hlm. 150

barang jaminan kepada pihak pemberi pinjaman di tempat yang sah menurut hukum, penjamin bebas dari tanggung jawab. Apabila penjamin telah menyerahkan peminjam kepada pihak pemberi pinjaman sesuai dengan ketentuan dalam akad atau sebelum waktu yang ditentukan, penjamin bebas dari tanggung jawab. Penjamin dibebaskan dari tanggung jawab apabila peminjam meninggal dunia atau peminjam dibebaskan. Pembebasan penjamin tidak mengakibatkan pembebasan utang peminjam. pembebasan utang bagi peminjam mengakibatkan pembebasan tanggung jawab bagi penjamin. Penjamin dibebaskan dari tanggung jawab apabila pihak pemberi pinjaman meninggal apabila peminjam adalah ahli waris tunggal dari pihak pemberi pinjaman.[500]

Berikut pembahasan tentang terbebas dan berakhirnya akad *kafâlah* sesuai dengan bentuk-bentuk akad kafâlah. Apabila jaminan atau *kafâlah* yang ada adalah terhadap harta, *kafâlah* itu terbebas dan berakhir dengan dua hal sebagai berikut:

Telah adanya pembayaran dan pelunasan utang yang ada kepada pihak *makfûl lahu* (pihak yang berpiutang) atau telah adanya sesuatu yang berkedudukan hukum seperti pembayaran dan pelunasan piutang. Baik apakah pembayaran dan pelunasan itu dari pihak penjamin (*kafîl*) atau pihak yang dijamin (*makfûl 'anhu*). Begitu juga

[500]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 94

kafâlah berakhir bila pihak *makfûl lahu* (pihak yang berpiutang) menghibahkan utang yang ada kepada penjamin atau kepada pihak yang dijamin. Karena dengan adanya hibah itu, maka seakan-akan utang yang ada telah lunas. Begitu juga, *kafâlah* berakhir apabila pihak yang berpiutang mensedekahkan utang yang ada kepada pihak penjamin atau kepada pihak yang dijamin. Begitu juga, *kafâlah* terbebas apabila pihak yang berpiutang meninggal dunia sementara yang mewarisinya adalah pihak penjamin atau pihak terjamin.[501]

Adanya *al-Ibrâ'* (pembebasan) atau sesuatu yang semakna dengannya. Apabila pihak yang berpiutang (*makfûl lahu*) membebaskan pihak penjamin atau pihak yang dijamin dari tanggungan utang yang ada, *kafâlah* yang ada terbebas dan berakhir. Hanya saja, apabila yang dibebaskan dari tanggungan adalah pihak penjamin, pihak yang dijamin tidak ikut terbebaskan, yang dibebaskan dari tanggungan adalah pihak yang dijamin, secara otomatis pihak yang menjamin juga ikut terbebas. Karena utang yang ada sebenarnya adalah tanggungan pihak yang dijamin, bukan tanggungan pihak penjamin. Karena kapan suatu asal gugur, cabangnya juga gugur. Adapun pembebasan pihak penjamin, itu adalah pembebasan dari beban tagihan terhadapnya, bukan pembebasan dari utang, karena pada dasarnya ia memang tidak memiliki

[501]Al-Kâsâni, *Badâi' ash-Shanâ'I'*, Vol, VI, hlm. 11

tanggungan utang. Pengguguran hak penagihan dari pihak penjamin tidak berarti lantas utang yang ada gugur dari pihak yang dijamin, karena apabila yang gugur adalah cabang, maka asalnya tidak ikut gugur.[502]

Sedangkan apabila *kafâlah* yang ada adalah *kafâlah bin nafsi* (jaminan terhadap jiwa, maksudnya menjamin untuk menyerahkan dan menghadirkan diri orang yang menanggung hak), *kafâlah* yang ada terbebas dan berakhir dengan tiga hal:

Penyerahan diri orang yang dituntut (pihak yang dijamin, *makfûl 'anhu*) kepada pihak penuntut (*makfûl lahu*) di suatu tempat yang dimungkinkan untuk menghadirkannya ke majelis pengadilan, seperti di salah satu kawasan yang berpenduduk. Karena dengan begitu, pihak penjamin berarti telah menunaikan apa yang menjadi kewajibannya. Pihak penjamin hanya menyerahkan diri orang yang dituntut di suatu tempat yang tidak berpenghuni atau di suatu daerah yang di dalamnya tidak ditemukan seorang hakim atau polisi, pihak penjamin belum dianggap terbebas dari tanggung jawab dan kewajiban, karena tidak dimungkinkan melakukan proses pengadilan yang berarti maksud dan tujuan dari *kafâlah* belum tercapai. Apabila disyaratkan pihak penjamin harus menyerahkan diri orang yang dituntut disuatu daerah berpenduduk tertentu, namun ternyata ia menyerahkannya di daerah yang

[502]Al-Haskafî, *Ad-Durrul Mukhtâr*, hlm. 456

lain, menurut Imam Abu Hanifah ia tetap dianggap telah terbebas dari tanggungan dan kewajibannya, karena tetap memungkinkannya untuk melakukan proses persidangan dan pengadilan di daerah yang ditentukan tersebut. Sedangkan menurut Abu Yusuf dan Muhammad, pihak penjamin belum dianggap terbebas dari tanggungan dan kewajibannya kecuali dengan ia menyerahkan di daerah yang ditentukan tersebut. Karena disyaratakannya untuk menyerahkan di tempat yang di tentukan kemungkinan memiliki maksud dan tujuan tertentu, seperti di tempat yang disyaratkan itu pihak penuntut memiliki para saksi yang tidak ditemukan di tempat lain misalnya.[503]

Adanya *al-Ibrâ'* (membebaskan), maksudnya apabila pihak yang memiliki hak membebaskan pihak penjamin dari tanggungan dan kewajiban untuk menyerahkan pihak tertuntut, *kafâlah* dianggap selesai. Karena sesuatu yang dimunculkan oleh *kafâlah* adalah tertetapkannya hak menuntut bagi pihak yang memiliki hak agar pihak tertuntut diserahkan. Di sini yang terbebas dari kewajiban dan tanggung jawab hanya pihak penjamin saja, pihak yang dijamin (*makfûl 'anhu*) tidak terbebas dari tanggungannya. Karena *al-Ibrâ'* (pembebasan) ini hanya diperuntukkan bagi pihak penjamin, bukan bagi pihak yang dijamin. Apabila *al-Ibrâ'* itu diperuntukkan bagi pihak yang dijamin (*makfûl 'anhu*), secara otomatis pihak *kafîl*

[503]Al-Kâsâni, *Badâi' ash-Shanâ'I'*, Vol, VI, hlm. 12

(penjamin) juga ikut terbebas.

Pihak yang dijamin (*makfûl 'anhu*) meninggal dunia. Apabila pihak yang dijamin meninggal dunia, pihak kafîl (penjamin) terbebas dari tanggungan dan kewajibannya untuk menyerahkan pihak yang dijamin (*makfûl 'anhu*). Karena disini tidak dimungkinkan bagi dirinya menghadirkan dan menyerahkan pihak yang dijamin (*makfûl 'anhu*) sebab ia telah meninggal dunia. Juga, karena kewajiban dan tanggung jawab untuk datang menyerahkan diri telah gugur dari diri pihak yang dijamin (*makfûl 'anhu*), maka secara otomatis kewajiban pihak *kafîl* untuk menghadirkan dan menyerahkan pihak yang dijamin (*makfûl 'anhu*) juga gugur.[504]

5. Hawâlah

Permasalahan tentang *hawâlah* dalam kompilasi hukum ekonomi Syari'ah diatur bab XIII (Pasal 362-372). Pembicaraan akad *hawâlah* dalam bab XIII mencakup rukun dan syarat *hawâlah.* Rukun *hawâlah*/pemindahan utang terdiri atas: *muhîl*/ peminjam; *muhâl*/pemberi pinjaman; *muhâl 'alaih*/ penerima *hawâlah*; *muhâl bihi*/utang; dan akad yang dinyatakan oleh para pihak secara lisan, tulisan, atau isyarat. Para pihak yang melakukan akad *hawâlah*/ pemindahan utang harus memiliki kecakapan hukum. Peminjam harus memberitahukan kepada pemberi

[504]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid V, hlm. 155

pinjaman bahwa ia akan memindahkan utangnya kepada pihak lain. Persetujuan pemberi pinjaman dan penerima *hawâlah* mengenai rencana peminjam untuk memindahkan utang adalah syarat dibolehkannya akad *hawâlah*/pemindahan utang. *Hawâlah*/pemindahan utang tidak disyaratkan adanya utang dari penerima *hawâlah*/pemindahan utang kepada pemindah utang. *Hawâlah*/pemindahan utang tidak disyaratkan adanya sesuatu yang diterima oleh pemindah utang dari pihak yang menerima *hawâlah*/pemindahan utang sebagai hadiah atau imbalan (pasal 362-365).[505]

Menurut ulama Hanafiyyah ada dua macam *hawâlah* yaitu mutlak dan *muqayyad*. *Hawâlah* yang berbentuk mutlak yaitu, akad *hawâlah* yang pihak *muhîl* tidak memberikan keterangan bahwa yang ia maksudkan adalah tanggungan utang pihak *muhâl 'alaihi* kepada *muhîl*, dan pihak *muhâl 'alaihi* pun menerima dan setuju dengan akad *hawâlah* tersebut. Bentuk *hawâlah* ini tidak ada yang mengatakan boleh kecuali ulama Hanafiyyah. Dalam hal ini, ulama Syi'ah Imamiyah dan Zaidiyah sependapat dengan ulama Hanafiyyah berdasarkan pendapat yang kuat dari mereka. Menurut ketiga mazhab yang lain, yaitu madzhab Maliki, Syafi'i, dan Hanbali, akad *hawâlah* yang berbentuk mutlak yang sekiranya pihak *muhâl 'alaihi* tidak memiliki tanggungan utang kepada pihak

[505]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 95-96

muhîl adalah murni akad *kafâlah* (penjaminan). Oleh karena itu harus berdasarkan ridho dan persetujuan ketiga belah pihak, yaitu pihak yang berpiutang (*muhâl*), pihak yang berutang (*muhîl*) dan *muhâl 'alaihi*.[506]

Bentuk *hawâlah* yang berbentuk *muqayyad* yaitu, akad *hawâlah* yang pihak *muhîl* memberikan keterangan bahwa yang ia maksudkan adalah tanggungan utang pihak *muhâl 'alaihi* kepadanya (*muhîl*). Ini adalah bentuk *hawâlah* yang boleh berdasarkan kesepakatan ulama.[507]

Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah pasal 366 sampai 372 berkaitan dengan akibat *hawâlah.* Pihak yang utangnya dipindahkan, wajib membayar utangnya kepada penerima *hawâlah*. Penjamin utang yang dipindahkan kehilangan haknya untuk menahan barang jaminan. Utang pihak peminjam yang meninggal sebelum melunasi utangnya dibayar dengan harta yang ditinggalkannya. Pembayaran utang kepada penerima *hawâlah*/pemindahan utang harus didahulukan atas pihak-pihak pemberi pinjaman lainnya apabila harta yang ditinggalkan oleh peminjam tidak mencukupi. Akad *hawâlah*/ pemindahan utang yang bersyarat menjadi batal dan utang kembali kepada peminjam apabila syarat-syaratnya tidak terpenuhi.[508]

---

[506]Al-Kâsâni, *Badâi' ash-Shanâ'I'*, Vol, VI, hlm. 16
[507]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid V, hlm. 169
[508]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 97

Peminjam wajib menjual kekayaannya apabila pembayaran utang yang dipindahkan ditetapkan dalam akad bahwa utang akan dibayar dengan dana hasil penjualan kekayaan. Pembayaran utang yang dipindahkan dapat dinyatakan dan dilakukan dengan waktu yang pasti dan dapat pula dilakukan tanpa waktu pembayaran yang pasti. Pihak peminjam terbebas dari kewajiban membayar utang apabila penerima *hawâlah*/pemindahan utang membebaskannya. Apabila terjadi *hawâlah* pada seseorang, kemudian orang yang menerima pemindahan utang tersebut meninggal dunia, maka pemindahan utang yang terjadi tidak dapat diwariskan.[509]

Hawâlah memiliki beberapa konsekwensi hukum seperti pihak *muhîl* terbebas dari tanggungan utang yang ada (*muhâl bihi*) apabila akad *hawâlah* telah sempurna dengan adanya qabûl (persetujuan), menurut mayoritas ulama, pihak *muhîl* secara otomatis terbebas dari tanggungan utang yang ada, tidak seperti bentuk-bentuk jaminan utang yang lain seperti *Rahn* (gadai) dan *Kafâlah* (penjaminan) yang tanggungan utang tidak ikut berpindah.[510]

Hasan al-Bashri berpendapat bahwa pihak muhîl tidak bisa terbebas dari tanggungan utang yang ada kecuali dengan adanya *al-Ibrâ'* (pembebasan). Zufar, salah satu ulama Hanafiyyah berpendapat

---

[509]*Ibid*, hlm. 98
[510]Asy-Syîrazi, *Muhazzab*, Juz 3, hlm. 306

bahwa dengan adanya *hawâlah* tidak berarti pihak *muhîl* lantas terbebas dari tanggungan utang yang ada. Akan tetapi utang tersebut statusnya tetap menjadi tanggungan seperti semula ketika belum ada *hawâlah.* Dalam hal ini, Zufar mengqiyaskan atau menganalogikan ada *hawâlah* dengan akad *kafâlah*, karena keduanya merupakan bentuk akad *tawatstsuq* (penguatan dan penjaminan hak).[511]

Namun pendapat Zufar ini tidak benar, karena nama *hawâlah* diambil dari kata *Tahwîl* yang berarti *Naqlu* (pemindahan, pengalihan), yaitu memindahkan dan mengalihkan hak. Karena itu, didalamnya terkandung makna *al-Intiqâl* (berpindah). Sementara sesuatu jika berpindah dari suatu tempat ketempat yang lain, maka sesuatu tersebut tidak ditemukan lagi di tempat yang pertama. Makna at-Tawatstsuq maksudnya adalah mudahnya pihak yang memiliki haknya dengan memilih pihak yang lebih baik, lebih sesuai dan lebih bisa untuk memenuhi haknya. Adapun *kafâlah*, defenisinya diambil dari kata *adh-Dhamnu* (menggabungkan) yaitu menggabungkan tanggungan kepada tanggungan yang lain.[512]

---

[511]Al-Kâsâni, *Badâi' ash-Shanâ'I'*, Vol, VI, hlm. 17
[512]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid V, hlm. 173

BAB IV
IMPLIKASI KOMPILASI HUKUM EKONOMI SYARI'AH DI PERADILAN AGAMA

BAB ini membahas implikasi Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah dalam putusan-putusan di Peradilan Agama. Tujuan dari pembahasan ini adalah berupaya menelisik pola-pola pertimbangan hakim dalam putusan-putusan di Peradilan Agama dari berbagai sumber hukum, khususnya Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah.

Menurut pasal 4 ayat 1 Undang-undang No. 3 Tahun 2006 tentang Kekuasaan Kehakiman bahwa, "Pengadilan berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa." Pasal 16 ayat 1 Undang-undang No. 4 Tahun 2004 menyebutkan bahwa: "Pengadilan tidak boleh menolak untuk memeriksa, mengadili dan memutus suatu perkara yang diajukan dengan dalil bahwa hukum tidak ada atau kurang jelas, melainkan wajib untuk memeriksa dan mengadilinya"

artinya bahwa Hakim mengetahui hukum (objektif), artinya bahwa Hakim karena jabatannya bertugas menemukan dan menentukan putusan apa yang berlaku terhadap perkara yang sedang diperiksa.

Selain itu berdasarkan Pasal 20 Undang-undang No. 3 Tahun 2006 tentang Kekuasaan Kehakiman menyebutkan bahwa, "Semua putusan pengadilan hanya sah dan mempunyai kekuatan hukum apabila diucapkan dalam sidang terbuka untuk umum."

Sedangkan mengenai Putusan Pengadilan menurut Pasal 25 Undang-undang No. 3 Tahun 2006 menyebutkan bahwa:

a. Segala Putusan Pengadilan selain memuat alasan dan dasar putusan tersebut, memuat pula Pasal-Pasal tertentu dari peraturan perundang-undangan yang bersangkutan atau sumber hukum tak tertulis yang dijadikan dasar untuk mengadili.
b. Setiap putusan pengadilan ditandatangani oleh hakim yang memutus dan panitera yang ikut serta bersidang.
c. Penetapan, ikhtisar rapat permusyawaratan, dan berita acara pemeriksaan sidang ditandatangani oleh ketua majelis hakim dan panitera sidang.

Suatu perkara ekonomi Syari'ah berakibat pada jatuhnya putusan pengadilan terhadap adanya tuntutan atau gugatan dari pihak penggugat. Putusan Hakim Pengadilan (dictum) tentunya berdasarkan apa yang dituntut. Namun putusan tersebut kadang tidak seluruhnya dapat dikabulkan, karena kadang putusan tersebut hanya mengabulkan sebahagian.

Kasus-kasus yang ditangani oleh Peradilan Agama dalam perdata agama terdiri dari Harta Bersama 4.925 kasus, Pembatalan Nikah 85 kasus, Permohonan 1 kasus, Wakaf, 149 kasus, Waris Islam 15.137 kasus, Desain Industri 1 kasus, Pembagian Harta 2 kasus, Dispensasi Nikah 3.877 kasus, Hibah 351 kasus, Pengesahan Nikah 20.533 kasus, Perwalian 3.582 kasus, Wanprestasi 1 kasus, Wasiat 619 kasus, Hiburan 1 kasus, Tanah 3 kasus, Izin Poligami 497 kasus, Perceraian 1.150.716 kasus, Sengketa Perkawinan Lainnya 16.857 kasus, Waris 3 kasus, Badan Hukum 3 kasus, Pajak Penghasilan Pasal 15 Final 1 kasus, dan Ekonomi Syari'ah 216 kasus.[513]

A. Putusan Berkaitan dengan Akad Jual Beli

Dasar hukum yang diterapkan dalam putusan perkara Akad Jual Beli bersumber dari Al-Qur'an, UU Peradilan Agama, Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah, kaidah fikih, dan qaul ulama. Semua sumber hukum yang dijadikan dasar pertimbangan tersebut merupakan pertimbangan hukum Pengadilan Agama yang dinyatakan benar dan tepat oleh Mahkamah Agung.

Dalam kasus tentang perkara gugatan Akad Pembiayaan Al Murabahah yang dilaksanakan menurut Hukum Ekonomi Syari'ah terdapat dalam putusan di Pengadilan Agama Bukittinggi, majelis hakim memutuskan bahwa dalam Provisi menyatakan gugatan

[513]Direktori Putusan Mahkamah Agung Republik Indonesia, dikutip dari http://putusan.mahkamahagung.go.id/ pada hari sabtu 15 April 2017 jam 13.00 WIB

provisi Para Penggugat tidak dapat diterima dan dalam Eksepsi menyatakan eksepsi Tergugat tidak dapat diterima. Sedangkan dalam Pokok Perkara mengabulkan gugatan Para Penggugat untuk sebagian dan menyatakan sah AKAD PEMBIAYAAN AL MURABAHAH dengan jangka waktu 2 tahun, mulai tanggal 13 Februari 2015 sampai dengan 13 Februari 2017, dengan nilai pembiayaan sebesar Rp 522.050.194,00 (lima ratus dua puluh dua juta lima puluh ribu seratus sembilan puluh empat rupiah) antara Para Penggugat dan Tergugat. Menyatakan sah jaminan dalam AKAD PEMBIAYAAN AL MURABAHAH antara Para Penggugat dan Tergugat. Menghukum Para Penggugat untuk membayar biaya perkara ini sejumlah Rp 516.000,00 (lima ratus enam belas ribu rupiah). Menyatakan gugatan Para Penggugat tentang ganti kerugian tidak dapat diterima dan menolak gugatan Para Penggugat untuk selebihnya. Pengadilan Agama mengabulkan permohonan untuk melakukan penjadwalan ulang (rescheduling), persyaratan ulang (reconditioning), dan penataan ulang (restructuring) terhadap utang *murâbahah* para penggugat.[514]

Pertimbangan majelis hakim didasari pada Peraturan Bank Indonesia Pasal 5 ayat (1) dan (2) tahun 2011 tentang Restrukturisasi Pembiayaan Bagi Bank Syari'ah dan Unit Usaha Syari'ah, menyebutkan bahwa restrukturisasi pembiayaan hanya dapat dilakukan untuk nasabah yang

[514]Lihat Putusan Pengadilan Agama Bukittinggi Nomor 0342/Pdt.G/2016/PA.Bkt.

memenuhi kriteria, yaitu nasabah mengalami penurunan kemampuan pembayaran, dan nasabah memiliki prospek usaha yang baik dan mampu memenuhi kewajiban setelah restrukturisasi. Restrukturisasi pembiayaan wajib didukung dengan analisis dan bukti-bukti yang memadai serta didokumentasikan dengan baik. Dalam penjelasan ayat disebutkan bahwa yang dimaksud dengan "bukti-bukti yang memadai" antara lain adalah adanya laporan keuangan nasabah yang menunjukkan perbaikan kinerja perusahaan, adanya kontrak kerja baru yang diperoleh nasabah atau adanya sumber pembayaran lain yang jelas.[515]

Menimbang, bahwa berdasarkan ketentuan pasal di atas, bahwa pemberian restrukturisasi pembiayaan adalah bersifat terbatas (limitatif), sepanjang nasabah mampu memenuhi dua kriteria, yaitu nasabah mengalami penurunan kemampuan pembayaran dan nasabah memiliki prospek usaha yang baik dan mampu memenuhi kewajiban setelah restrukturisasi, hal demikian juga relevan dengan ketentuan Pasal 128 Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah yang menyebutkan bahwa Lembaga Keuangan Syari'ah boleh melakukan konversi dengan membuat akad baru bagi nasabah yang tidak bisa menyelesaikan/melunasi pembiayaan murabahahnya sesuai jumlah dan waktu yang disepakati, dengan syarat yang bersangkutan masih produktif.[516]

---

[515]Peraturan Bank Indonesia Nomor 13/9/PBI/2011
[516]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 44

Dalam Fatwa Dewan Syari'ah Nasional tahun 2015 tentang Penjadwalan Kembali Tagihan *Murâbahah* menyebutkan bahwa LKS boleh melakukan penjadwalan kembali (*rescheduling*) tagihan *murâbahah* bagi nasabah yang tidak bisa menyelesaikan/melunasi pembiayaannya sesuai jumlah dan waktu yang telah disepakati, dengan ketentuan tidak menambah jumlah tagihan yang tersisa, pembebanan biaya dalam proses penjadwalan kembali adalah biaya riil, dan perpanjangan masa pembayaran harus berdasarkan kesepakatan kedua belah pihak.[517]

Dasar Fatwa Dewan Syari'ah Nasional adalah ayat Al-Qur'an surah Al-Baqoroh ayat 280:

وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾

Dan jika (orang yang berhutang itu) dalam kesukaran, Maka berilah tangguh sampai Dia berkelapangan. dan menyedekahkan (sebagian atau semua utang) itu, lebih baik bagimu, jika kamu mengetahui.[518]

Allah SWT memerintahkan untuk bersabar dalam menghadapi orang yang berutang yang dalam kesulitan tidak punya apa yang akan dibayarkan buat menutupi utangnya. Tidak seperti apa yang dilakukan di masa Jahiliyah, seorang di antara mereka berkata kepada

[517]Fatwa Dewan Syari'ah Nasional (DSN) Nomor 48/DSN-MUI/II/2005
[518]Departemen Agama RI, *al-Qur`an dan Terjemahannya,* juz 3, hlm. 100.

orang yang berutang kepadanya, "Jika masa pelunasan utangmu telah tiba, maka adakalanya kamu melunasinya atau kamu menambahkan bunganya." Kemudian Allah menganjurkan untuk menghapuskan sebagian dari utang itu, dan menilainya sebagai perbuatan yang baik dan berpahala melimpah. [519]

Jumhur ulama membolehkan jual beli barang yang diserahkan sekarang dengan harga cicilan yang melibihi harga tunai apabila transaksi semacam ini berdiri sendiri dan tidak dimasuki unsur ketidakjelasan misalnya melakukan dua transaksi dalam satu transaksi. Ibnu Qudamah mengatakan bahwa sebenarnya jual beli dengan harga tidak tunai bukanlah sesuatu yang diharamkan, juga tidak makruh berdasarkan kesepakatan para ulama. Jual beli dianggap sah meskipun dalam proses tawar menawar penjual menyebutkan dua harga yaitu harga tunai dan harga tidak tunai, karena yang penting adalah akhir transaksi harus secara tidak tunai.[520]

Jual beli dengan harga tidak tunai (cicilan) berbeda substansinya dengan ribâ, meskipun antara keduanya terjadi kesamaan dari sisi bahwa harga tidak tunai berbeda dari harga tunai karena faktor keterlambatan membayar. Sisi perbedaannya adalah bahwa Allah menghalalkan jual beli karena faktor kebutuhan, dan mengharamkan ribâ karena tambahan hanya betul-betul faktor keterlambatan pembayaran. Di samping itu dalam

---

[519]Ibnu Kasir, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, Juz. 1, hlm. 717
[520]Ibn Qudamah, *al-Mughni Syarh al-Kabir,* Juz. 4, hlm. 176

hal ribâ, tambahan yang diberikan oleh salah seorang pihak transaksi adalah sama jenisnya dengan sesuatu yang dia ambil, tambahan karena faktor pembayaran diserahkan kemudian.[521]

Dalam kasus tentang perkara gugatan Akad Pembiayaan Al Murabahah yang dilaksanakan menurut Hukum Ekonomi Syari'ah terdapat dalam putusan di Pengadilan Agama Mojokerto, majelis hakim menyimpulkan bahwa telah terjadi hubungan hukum antara Para Penggugat dan Tergugat I dengan terjadinya penandatanganan akad perjanjian pembiayaan murâbahah. Dalam akad tersebut tertulis pasal tentang Penyelesaian Perselisihan, yaitu pasal 19 yang menyatakan bahwa para pihak bersepakat dan dengan ini berjanji serta mengikatkan diri satu terhadap yang lain, untuk menyelesaikannya melalui Badan Arbitarase Syari'ah Nasional (BASYARNAS) menurut Peraturan dan Prosedur Arbitrase yang berlaku di dalam Badan Arbitrase tersebut.[522]

Majelis hakim menimbang dari fakta hukum diatas dihubungkan dengan azaz *"Pacta Sunt Servanda"* sebagaimana sebagaimana dimaksud Pasal 1338 KUH Perdata yang menyatakan *"Semua perjanjian yang dibuat secara sah, berlaku sebagai undang-undang bagi mereka yang membuatnya"*, dan Pasal 21 Huruf (b) PERMA No. 2 Tahun 2008 Tentang Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah yang menyatakan bahwa, *"Setiap akad wajib*

[521]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid IV, hlm. 473
[522]Lihat Putusan Pengadilan Agama Mojokerto Nomor 2860/Pdt.G/2016/Mr.

dilaksanakan oleh para pihak sesuai dengan kesepakatan yang telah ditetapkan".[523]

Dalam persepektif al-Qur'an Akad itu mencakup janji prasetia seorang hamba kepada Allah SWT dan perjanjian yang dibuat oleh manusia dalam pergaulan sesamanya.

B. Putusan Berkaitan dengan Akad Jasa

Dalam kasus tentang perkara gugatan Akad Pembiayaan Ijarah Multi Jasa yang dilaksanakan menurut Hukum Ekonomi Syari'ah terdapat dalam putusan Nomor 1721/Pdt.G/2013/PA.Pbg, majelis hakim memutuskan bahwa, mengabulkan gugatan Penggugat untuk sebagian dan menyatakan sah secara hukum Akad Pembiayaan Ijarah Multi Jasa Nomor : 01 tanggal 13 September 2011 yang dibuat antara Penggugat dengan Para Tergugat dan menyatakan Para Tergugat telah melakukan perbuatan cidera janji / wanprestasi terhadap yang merugikan Penggugat, yaitu berupa kerugian materiil sebesar Rp 252.393.450.-(dua ratus lima puluh dua juta tiga ratus sembilan puluh tiga ribu empat ratus lima puluh rupiah), serta menghukum Para Tergugat untuk membayar kerugian tersebut kepada Penggugat langsung seketika setelah putusan mempunyai kekuatan hukum tetap.[524]

Pengertian Ijarah menurut Pasal 20 ayat (9) Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah (KHES) adalah : "sewa barang dalam jangka waktu tertentu dengan pembayaran."

---

[523]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 15

[524]Lihat Putusan Pengadilan Agama Purbalingga Nomor 1721/Pdt.G/2013/PA.Bkt.

Dalam pasal 295 KHES ditentukan bahwa rukun ijarah terdiri dari :Pihak yang menyewa (musta'jir) ;Pihak yang menyewakan (*muajjir*) ;Benda yang disewakan (*ma'jûr*) ; dan Akad.", dengan syarat-syarat sebagaimana ditentukan dalam pasal 301 sampai 304 Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah.[525]

Sebagaimana tercantum dalam Akad Pembiayaan Ijarah Multi Jasa Nomor: 01 tertanggal 13 Nopember 2011 yang dibuat Penggugat dengan Para Tergugat pasal 1 akadnya sebagai berikut :

1. Akad Ijarah Multi jasa adalah akad sewa menyewa manfaat antara pemilik *ma'jur* (obyek sewa) dengan *musta'jir* (penyewa/nasabah) untuk mendapat manfaat dan Pemilik mendapat imbalan atas obyek sewa manfaat yang disewakan.
2. Muajjir adalah BANK sebagai pemilik jasa (in casu Penggugat) ;
3. Musta'jir adalah NASABAH sebagai pihak yang menyewa jasa manfaat dari BANK (in casu Tergugat I dan Tergugat II) ;
4. Ma'jur adalah obyek atau sewa manfaat yang disewakan.
5. Ajaran atau ujrah adalah besarnya uang sewa yang harus dibayar oleh NASABAH (Tergugat I dan Tergugat II) kepada BANK (Penggugat).[526]

---

[525]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 81
[526]Lihat Putusan Pengadilan Agama Purbalingga Nomor 1721/Pdt.G/2013/PA.Bkt.

Berdasarkan pertimbangan tersebut, Akad Pembiayaan Ijarah Multi Jasa Nomor: 01 tertanggal 13 November 2011 yang dibuat penggugat dengan tergugat telah memenuhi syarat dan rukun akad, sehingga harus dinyatakan sah.[527]

Dalam putusannya majelis Hakim merujuk kepada Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah pasal 21 huruf (b) , 44 dan 46 . Pasal 21 huruf (b) : "akad dilakukan berdasarkan asas amanah/menepati janji, setiap akad wajib dilaksanakan oleh para pihak sesuai dengan kesepakatan yang ditetapkan oleh yang bersangkutan dan pada saat yang sama terhindar dari cidera-janji"; pasal 44 : "semua akad yang dibentuk secara sah berlaku nash syari'ah bagi mereka yang mengadakan akad". Pasal 46 "suatu akad hanya berlaku mengikat antara pihak-pihak yang mengadakan akad". Namun mengenai Wanprestasi, Majelis berpendapat dengan mengambil alih ketentuan dalam KUH Perdata dimana Wanprestasi diartikan dengan kealpaan atau kelalaian, karena Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah belum mengkomodirnya.[528]

Dalam KUH Perdata dimana Wanprestasi diartikan dengan kealpaan atau kelalaian, sehingga menurut Prof. Subekti wanprestasi adalah sesuatu keadaan dimana si debitur tidak melakukan apa yang diperjanjikan, keadaan ini disebabkan debitur alpa atau lalai atau ingkar janji. Sedangkan bentuk dari tidak melakukan prestasi atau wanprestasi (kelalaian atau kealpaan) dapat berupa empat

---

[527]*Ibid*

[528]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 15

macam yaitu:

1. Tidak melakukan apa yang disanggupi akan dilakukannya.
2. Melaksanakan apa yang dijanjikan tetapi tidak sebagaimana diperjanjikan.
3. Melakukan apa yang diperjanjikan tetapi terlambat.
4. Melakukan sesuatu yang menurut diperjanjian tidak dibolehkan.[529]

Hukum Islam memiliki ketentuan yang mendasar dalam masalah Akad dan perjanjian yaitu wajib dilakukan dengan baik dan jujur serta bersih dari unsur penipuan, pemalsuan, dan pelanggaran. Sehingga praktek muamalah dalam Islam menjadi jalan terang yang jauh dari hal yang cacat setelah dibuatnya suatu perjanjian. Dari Hakim bin Hisam, Rasulullah SAW bersabda:

البَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، فَإِنْ صَدَقَا وَبَيَّنَا بُوْرِكَ لَهُمَا فِي بَيْعِهِمَا، وَإِنْ كَذَبَا وَكَتَمَا مُحِقَّتْ بَرَكَةُ بَيْعِهِمَا

Dua orang yang berjual beli berhak khiar (tawar menawar) selagi belum berpisah, maka jika mereka berlaku jujur dan berterus terang, diberkahkanlah mereka dalam jual belinya, tetapi jika berbohong dan tidak berterus terang, dihapuskanlah berkah jual beli mereka. [530]

---

[529]Subekti, *Hukum Perjanjian,* (Jakarta : Intermasa, 1979), hlm. 46

[530]Imam Abi al-Husain Muslim ibn al-Hujjaj a-Qusyairi, *Shahih Muslim*, *Kitab Al-Buyu*, *Hadis No. 1532,* hlm. 713. Nâshir al-Dîn al-Bâlni dalam kitab *Irwâ' al-Ghalîl fi Takhîj Ahâdîs Manâri al-Sabîl,* (Beirut: al-Maktabah al-Islâmi, 1979) Juz 5 hlm. 124 memberikan penilaian 'Shahih' terhadap kualitas hadis dari Hakim ibn Hisam tersebut. At-Turmuzi menyebut hadis tersebut 'Hasan Shahih'.

Maksud yang terkandung dalam hadis tersebut adalah melarang praktek jual beli yang bercacat karena tidak jujur, cidera janji dan hal-hal lain yang dilarang karena yang demikian tidak memberikan suatu keuntungan melainkan kemudharatan. Jika seseorang melakukan yang demikian itu setelah dibuatnya suatu perjanjian, bisa dikatakan merekan telah melakukan wanprestasi yaitu mereka tidak melakukan prestasi yang seharusnya dilakukan atau ada unsur lalai dalam prestasinya setelah dilakukannya suatu perjanjian atau akad.

Dalam Hukum Islam, kelalaian dalam memenuhi kewajiban untuk memberikan hak orang lain tergolong perbuatan yang dilarang, dimana sebelumnya telah diketahui adanya suatu perjajnian diantara mereka, maka selanjutnya bagi mereka yang melakukan pelanggaran/ cidera janji karena tidak melakukan prestasinya, maka dikenakan sanksi kepadanya berupa pembayaran ganti rugi kepada pihak kreditur, dan atau penahanan yang menjadi hak miliknya sebagai suatu jaminan dari sejumlah yang dijanjikannya.

Ganti rugi sendiri dalam Islam dikenal dengan istilah *dlamân*. Dalam menetapkan ganti rugi unsur-unsur yang paling penting adalah *dlarar* atau kerugian pada subyeknya. *Dlarar* dapat terjadi pada fisik, harta atau barang, jasa dan juga kerusakan yang bersifat moral dan perasaan atau disebut dengan *dlarar adabi* termasuk didalamnya pencemaran nama baik. Tolak ukur ganti rugi baik kualitas maupun kuantitas sepadan dengan *dlarar* yang diderita pihak korban, walaupun dalam kasus-kasus

tertentu pelipatgandaan ganti rugi dapat dilakukan sesuai dengan kondisi pelaku.[531]

Ganti rugi (*ta'widh*) hanya boleh dikenakan atas pihak yang dengan sengaja atau karena kelalaian melakukan sesuatu yang menyimpang dari ketentuan akad dan menimbulkan kerugian pada pihak lain. Besar ganti rugi (*ta'widl*) adalah sesuai dengan nilai kerugian riil (*real loss*) yang pasti dialami dalam transaksi tersebut dan bukan kerugian yang diperkirakan akan terjadi (*potential loss*) karena adanya peluang yang hilang (*opportunity loss* atau *al-furshah al-dla'iah*). Ganti rugi (*ta'widl*) hanya boleh dikenakan pada transaksi (akad) yang menimbulkan hutang piutang (*daiyn*) seperti salâm, istishnâ',murâbahah, dan ijârah.[532]

Ibnu Qudamah dalam al-Mugni menyebutkan bahwa penundaan pembayaran kewajiban dapat menimbulkan kerugian (dlarar) dan karenanya harus dihindarkan.[533] Wahbah al-Zuhaili, menyatakan bahwa, *Ta'widl* (ganti rugi) adalah menutup kerugian yang terjadi akibat pelanggaran atau kekeliruan'. Ketentuan umum yang yang berlaku pada ganti rugi dapat berupa: (a) menutup kerugian dalam bentuk benda (*dlarar*, bahaya) seperti meperbaiki dinding. (b) memperbaiki benda yang dirusak menjadi utuh kembali seperti semula selama dimungkinkan, seperti mengembalikan benda yang dipecahkan menjadi utuh

---

[531]Asmuni A. Rahmad, *Ilmu Fiqh 3*, (Jakarta: Direktorat Pemberdayaan Wakaf direktorat Jendral Bimbingan Masyarakat Islam, 2007), hlm. 120.
[532]*Ibid*
[533]bnu Qudamah, *Al-Mughni*, Juz IV, 342

kembali. Apabila hal tersebut sulit dilakukan, maka wajib menggantinya dengan benda yang sama (sejenis) atau dengan uang'. Sementara itu hilangnya keuntungan dan terjadinya kerugian yang belum pasti di masa akan datang atau kerugian immateriil, maka menurut ketentuan hukum fiqh hal tersebut tidak dapat diganti (dimintakan ganti rugi). Hal itu karena obyek ganti rugi adalah harta yang ada dan konkret serta berharga (diizinkan syari'at untuk memanfaatkannya).[534]

Dalam masalah muamalah dengan sesama manusia Hukum Islam menekankan kepada adanya keseriusan dalam memenuhi perjanjian-perjanjian yang telah mereka buat, sehingga bagi mereka yang lalai atau melanggar perjanjian-perjanjian tersebut dikategorikan kepada sifat orang munafiq.

C. Putusan Berkaitan dengan Akad Kerjasama

Dalam kasus tentang perkara gugatan Pembiayaan Musyarakah yang dilaksanakan menurut Hukum Ekonomi Syari'ah dalam putusan Pengadilan Agama Medan, majelis hakim memutuskan bahwa mengabulkan gugatan Penggugat untuk sebagian, menyatakan Penggugat serta Turut Tergugat I, II, III selaku Ahli Waris dari Alm. XXX dibebaskan dari beban hutang Pembiayaan Musyarakah dari Tergugat I dan II sebesar Rp 752,000,000,00 (tujuh ratus lima puluh dua juta rupiah), serta menyatakan

[534]Wahbah al-Zuhaili, *Nazhariyah al-Dhaman*, (Damsyiq:Dar al-Fikr, 1998), hlm. 87.

Surat Pernyataan yang dibuat oleh Almarhum XXX dengan diketahui oleh istrinya (Turut Tergugat I/XXX) bertanggal 28 April 2011 batal demi hukum dan atau tidak mempunyai kekuatan hukum.[535]

Keputusan hakim ini dibuat berdasarkan bahwa Tergugat I dan Tergugat II telah lalai dan nyata melanggar asas akad dalam pembiayaan musyarakah sesuai dengan maksud Pasal 21 huruf a, b, c. d, dan g jis Pasal 26 huruf a. b, c, d Peraturan Mahkamah Agung RI Nomor 02 Tahun 2008 tentang Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah, dan Pasal 2 dan 3. Pasal 25, 26 dan 35 Undang-undang RI Nomor 21 Tahun 2008 dan menerapkan *Taqabbul bil Hukmi* yaitu mengucurkan atau mencairkan pembiayaan musyarakah dengan persyaratan menyusul kemudian.

Pasal 21 ayat a menyebutkan bahwa setiap akad dilakukan atas kehendak para pihak, terhindar dari keterpaksaan karena tekanan salah satu pihak atau pihak lainnya.[536] Kerelaan para pihak dalaam menjalankan suatu akad merupakan jiwa dalam setiap kontrak yang Islami dan dianggap syarat wujudnya semua transaksi. Jika dalam suatu kontrak akad ini tidak adapat terpenuhi, maka kontrak akad yang dibuatnya telah dilakukan dengan cara yang *bâthil*.[537]

Kerelaan *(ridha al- tarâdhi)* adalah sikap bathin yang abstrak *(amr alkhâfî).* Untuk menunjukkan bahwa

---

[535]Lihat Putusan Pengadilan Agama Medan Nomor 967/Pdt.G/2012/PA.Mdn
[536]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 15
[537]Abdul Manan, *Hukum Ekonomi Syari'ah dalam Perspektif Kewenangan Peradilan Agama,* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2012), hlm. 79

dalam sebuah kontrak kerelaan telah dicapai, diperlukan indikator yang merefleksikannya. Indikator dimaksud adalah formulasi *(shîghat)* îjâb kabul.[538] Formulasi ijâb kabul tersebut perlu dibuat dengan jelas dan terperinci sedemikian rupa sehingga dapat menerjemahkan secara memadai bahwa para pihak dipastikan telah mencapai kondisi kerelaan ketika kontrak dilakukan.

Asas ini didasarkan pada al-Qur'an dalam surat *al-Nisâ'* ayat 29

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا ٢٩

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.[539]

Ayat di atas menyatakaan bahwa segala transaksi dalam bermuamalah dilakukan harus atas dasar suka sama suka atau kerelaan antara masing-masing pihak, tidak boleh adanya tekanan, paksaan, apalagi adanya

[538]*Ibid*, hlm. 80
[539]Departemen Agama RI, *al-Qur`an dan Terjemahannya,* (Semarang: CV. Asy-Syifa`, 2001), juz 3, hlm. 83.

penipuan. Jika hal ini terjadi, dapat membatalkan perbuatan atau akad tersebut.[540]

Dalam pasal 21 ayat (b) disebutkan setiap akad wajib dilaksanakan oleh para pihak sesuai dengan kesepaakatan yang ditetapkan oleh yang bersangkutan dan pada saat yang sama terhindar dari cidera-janji.[541] Dengan asas amanah yang dimaksudkan bahwa masing-masing pihak haruslah beriktikad baik dalam bertransaksi pada pihak lainnya dan tidak dibenarkan salah satu pihak mengeksploitasi ketidaktahuan mitranya.[542] Salah satu ajaran al-Qur'an yang paling penting dalam masalah bisnis adalah masalah pemenuhan janji dan kontrak.

Al-Qur'an mengharuskan agar semua kontrak dan janji kesepakatan dihormati, dan semua kewajiban dipenuhi. al-Qur'an juga mengingatkan dengan keras bahwa setiap orang akan dimintai pertanggungjawabannya oleh Allah dalam berkaitan denagn janji dan kontrak yang ia lakukan.[543]

Hal ini dijelaskan di beberapa surah dalam al-Qur'an yang diantaranya adalah dalam surat *al-Isrâ'* ayat 34 sebagai berikut:

وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا

dan penuhilah janji; Sesungguhnya janji itu pasti

---

[540]Mardani, *Fiqih Ekonomi Syari'ah Fiqh Muamalah,* (Jakarta: Prenada Media Group, 2015), hlm. 97.
[541]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 15
[542]Samsul Anwar, *Hukum Perjanjian Syari'ah*, hlm. 91
[543]Mustaq Ahmad, *Etika Bisnis dalam Islam,* (Jakarta:Pustaka Al-Kausar, 2003), hlm. 99.

diminta pertanggungan jawabnya.[544]

Al-Qur'an juga memerintahkan kaum mukmin untuk tidak merusak janji yang telah disepakati walaupun dia menyadari bahwa ada alasan yang kuat bahwa pihak lain akan merusak kesepakatan itu. Dalam situasi yang demikian mereka diinstruksikan untuk memeberitahukan pihak lain yang terlibat kesepakatan tentang keputusan mereka untuk dengan adanya solusi formal dari kesepakatan itu, yang dengan demikian mereka berada pada posisi yang sama.[545] Hal ini di jelaskan dalam al-Qur'an surat *al-Anfâl* ayat 58:

وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ ﴿٥٨﴾

Dan jika kamu khawatir akan (terjadinya) pengkhianatan dari suatu golongan, Maka kembalikanlah Perjanjian itu kepada mereka dengan cara yang jujur. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berkhianat.[546]

Dalam pasal 21 ayat c menyebutkan bahwa setiap akad dilakukan dengan pertimbangan yang matang dan dilaksanakan secara tepat dan cermat.[547] Dalam

---

[544]Departemen Agama RI, *al-Qur`an dan Terjemahannya,* (Semarang: CV. Asy-Syifa`, 2001), hlm. 285.
[545]Mustaq Ahmad, *Etika Bisnis dalam Islam,* hlm. 100
[546]Departemen Agama RI, *al-Qur`an dan Terjemahannya,* hlm. 184.
[547]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah,* hlm. 15

pertimbangannya majelis hakim menyebutkan tergugat I telah bertentangan asas pelaksanaan administrasi dalam ekonomi Syari'ah karena telah berbuat rekayasa atas kondisi yang sebenarnya, untuk tindakan seperti itu telah melanggar asas kehati-hatian (Ihthiyathi). Tindakan seperti yang telah diuraikan pada pertimbangan hukum tersebut, jelas menunjukkan kelalaian dan kesalahan prosedur administrasi yang dilakukan oleh Tergugat I dalam hal telah mengucurkan/mencairkan pembiayaan musyarakah kepada Alm. XXX tanpa adanya persetujuan penutupan asuransi jiwa Alm. XXX dari Tergugat III padahal Tergugat I dan Tergugat II mengetahui bahwa pengucuran pembiayaan musyarakah tersebut wajib terlebih dahulu dilengkapi dengan persyaratan asuransi jiwa guna menjamin keamanan pembiayaan musyarakah tersebut (*Taqabûl bil Haqiqy*);[548]

Pasal 21 ayat (g) disebutkan bahwa setiap akad dilaksanakan dengan pertanggungjawaaban para pihak secara terbuka.[549] Transparan juga dapat diartikan tidak ada tipu muslihat, semua hak dan kewajiban masing-masing pihak diungkap secara tegas dan jelas dalam akad perjanjian. Pengungkapan hak dan kewajiban ini terutama yang berhubungan risiko yang mungkin akan dihadapi masing-masing pihak. Semua pihak yang bersangkutan dalam sebuah akad harus berbagi dengan segala informasi yang tersedia.

---

[548] Lihat Putusan Pengadilan Agama Medan Nomor 967/Pdt.G/2012/PA.Mdn
[549]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 15

Segala hal yang berkaitan dengan kontrak perjanjian hendaknya disampaikan dan disampaikan apa adanya tanpa harus melebih-lebihkan atau menguranginya. Merahasiakan informasi penting yang mempunyai kaitan pada saat transaksi dapat membuat kontrak tidak sah. Selain itu kontrak yang melibatkan *gharâr* sangat dilarang. Tujuannya adalah untuk mencegah transaksi yang mengarah pada suatu sengketa dan kurangnya kepercayaan.[550]

Berkenaan dengan kematian salah satu pelaku akad, akad musyarakah menjadi batal menurut mayoritas ulama, karena musyarakah mencakup akad wakâlah, sementara wakâlah batal dengan meninggalnya muwakkil (orang yang mewakilkan) atau wakil. Akad menjadi batal baik diketahui perihal meninggalnya atau tidak, karena kematian mengeluarkannya dari akad secara hukum, sama seperti dalam wakâlah. Ulama Malikiyah berpendapat bahwa musyarakah tidak batal dengan meninggalnya salah satu pelaku akad, karena amil memiliki ahli waris untuk melaksanakannya.[551]

Dalam kasus tentang perkara gugatan Pembiayaan *Mudlârabah* yang dilaksanakan menurut Hukum Ekonomi Syari'ah dalam putusan Pengadilan Agama Klaten, majelis hakim memutuskan bahwa menolak gugatan Penggugat untuk seluruhnya, menyatakan sah

---

[550]Veitzhal Rivai, et al. *Islamic Banking and Finance, dari Teori ke Praktik Bank dan Keuangan Syari'ah sebagai Solusi dan Bukan Alternatif,* (Yogyakarta: BPFE, 2012), hlm. 135.
[551]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid IV, hlm. 829

dan berharga sita jaminan (conservatoir Beslag) yang diletakkan terhadap sebidang tanah dan bangunan sebagaimana tercatat dalam Hak Milik No. 248, luas 155 M2 atas nama Sugiharto.[552]

Keputusan hakim ini dibuat berdasarkan bahwa terbukti penggugat (Sri Mulyani, P. Pd, MM.), dalam hal ini menduduki jabatan sebagai manager KSU Syari'ah Khadijah, yang disebut sebagai Shohibul Mâl mengadakan perjanjian dengan tergugat I (Sri Mulyani, P. Pd, MM.) atas nama dirinya sendiri disebut sebagai Mudharib, dengan tujuan dipergunakan untuk finishing pembangunan rumah, tanpa dibubuhi tanda tangan Sri Mulyani, P. Pd, MM. sebagai shohibul mâl dan Sri Mulyani, P. Pd, MM. sebagai mudhorib, dan tidak ada stempel dari koperasi.[553]

Berdasarkan bukti-bukti tersebut, ditemukan fakta bahwa perjanjian pembiayaan tersebut dilakukan oleh Sri Mulyani, P. Pd, MM., sebagai Shohibul mâl dengan Sri Mulyani, P. Pd, MM., sebagai Mudhârib. Menurut Pasal 22 Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah disebutkan bahwa rukun akad adalah (a) pihak-pihak yang berakad, (b) Obyek akad, (c) Tujuan pokok akad, dan (d) Kesepakatan. Dalam akad perjanjian ini pihak-pihaknya adalah satu orang, yakni Sri Mulyani, P. Pd, MM., sebagai Shohibul mâl dengan Sri Mulyani, P. Pd, MM., sebagai Mudhârib, merupakan hal yang tidak biasa dalam transaksi pembiayaan konsumen, oleh karenanya Majlis Hakim

---

[552]Lihat Putusan Pengadilan Agama Klaten Nomor 1676/Pdt.G/2015/PA.Klt
[553]*Ibid*

berpendapat bahwa dalam akad perjanjian ini pihak-pihaknya yang merupakan rukun dari akad tersebut tidak terpenuhi, dan menurut Pasal 28 Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah angka (3) disebutkan bahwa akad yang batal adalah akad yang kurang rukun dan atau syarat-syaratnya.[554]

Mudlârabah adalah akad yang didalamnya pemilik modal memberikan modal (harta) pada 'amil (pengelola) untuk mengelolanya, dan keuntungannya menjadi milik bersama sesuai dengan apa yang mereka sepakati.[555] Kerugiannnya hanya menjadi tanggungan pemilik modal saja. Amil tidak menanggung kerugian apapun kecuali pada usaha dan kerjanya.

Keuntungan menjadi milik bersama menjelaskan bahwa shahibul mâl bukanlah mudhârib (pengelola *mudlârabah*). Sebab keduanya memperoleh keuntungan bersama adalah karena pemilik modal berhak memperoleh keuntungangan disebabkan modal yang ia berikan, karena keuntungan adalah hasil dari pertumbuhan modalnya. Sementara mudhârib (pengelola) juga berhak memperoleh keuntungan disebabkan pekerjaan yang menyebabkan adanya keuntungan.[556] Mudhârib dan Shahibul Mâl dikelola oleh satu orang akad menjadi batal.

Dalam pertimbangan hakim menyebutkan bahwa mekanisme trasaksi pembiayaan konsumen ada beberapa tahap, diantaranya tahap permohonan,

---

[554]Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, hlm. 16
[555]As-Sarbini, *Mughnil al-Muhtâj*, Vol. II, hlm. 309
[556]Wahbah al-Zuhaylī, *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh*, jilid IV, hlm. 837

tahap pengecekan, tahap pemeriksaan lapangan dan sebagainya. Menurut pasal 1338 ayat (3) KUH Perdata mengisyaratkan bahwa perjanjian harus dilakukan dengan itikad baik, yakni hendaknya suatu perjanjian yang dibuat bukan dimaksudkan untuk merugikan para pihak, baik kreditur maupun debitur, serta pihak ketiga di luar perjanjian tersebut. Merupakan hal yang tidak mungkin seorang manager mengadakan pengecekan di lapangan terhadap nasabah yang orangnya sama dengan manager. Disamping itu, akad perjanjian tersebut tidak ditandatangani oleh shahibul mâl dan mudhârib, sedangkan dalam kaidah umum bahwa perjanjian itu dikatakan sah setelah terjadi kesepakatan, dan kesepakatan itu menjadi sah setelah ditandatangani oleh para pihak, oleh karenanya perjanjian tersebut setidak-tidaknya diragukan keabsahannya.[557]

D. Putusan Berkaitan dengan Akad Amanah

Dalam kasus tentang perkara gugutan pembaharuan utang (novasi) yang dilaksanakan menurut Hukum Ekonomi Syari'ah terdapat dalam putusan Pengadilan Agama Magelang, majelis hakim memutuskan bahwa dalam eksepsi mengabulkan eksepsi tergugat i dan tergugat ii sebagian, menyatakan Pengadilan Agama tidak berwenang, dan tidak dapat diterimanya eksepsi selebihnya. Sedangkan dalam dalam pokok perkara

[557]Lihat Putusan Pengadilan Agama Magelang Nomor 0054/Pdt.G/2015/PA.Mgl.

memutuskan bahwa gugatan Para Penggugat tidak dapat diterima dan menghukum Para Penggugat untuk membayar biaya perkara ini sebesar Rp.1.771.000,- (satu juta tujuh ratus tujuh puluh satu ribu rupiah).[558]

Teknik dan mekanisme penyelesaian sengketa bisnis dan keuangan Syari'ah dapat dikategorikan menjadi dua jenis, yakni pertama jalur non litigasi melalui arbitrase dan alternatif penyelesaian sengketa atau lebih dikenal dengan istilah ADR (*Alternative Dispute Resolution*). Kedua jalur litigasi yaitu melalui lembaga peradilan.[559]

Penyelesaian sengketa bisnis dan keuangan Syari'ah melalui jalur non- Litigasi telah memiliki payung hukum yakni Undang-Undang Nomor 30 Tahun 1999 tentang Arbitrase dan Alternatif Penyelesaian Sengketa. Menurut Undang-undang tersebut arbitrase memiliki pengertian sebagai cara penyelesaian suatu sengketa perdata di luar peradilan umum yang didasarkan pada perjanjian arbitrase yang dibuat secara tertulis oleh para pihak yang bersengketa. Sementara alternatif penyelesaian sengketa didefinisikan sebagai lembaga penyelesaian sengketa atau beda pendapat melalui prosedur yang disepakati para pihak, yakni penyelesaian di luar pengadilan dengan cara konsultasi, negosiasi, mediasi, konsiliasi, atau penilaian ahli.

Arbitrase merupakan lembaga penyelesaian sengketa di luar peradilan yang saat ini banyak diminati oleh

---

[558]*Ibid.*

[559]Mardani, "Penyelesaian Sengketa Bisnis Syari'ah", *Jurnal Mimbar Hukum*,Volume 22, Nomor 2, Juni 2010 hlm.299

kalangan bisnis baik nasional maupun internasional. Hal ini terjadi karena melalui lembaga arbitrase sebuah sengketa bisnis dapat terselesaikan dalam waktu yang relatif cepat dengan prosedur sederhana, serta putusan yang dihasilkan dapat lebih mudah diprediksi oleh pihak-pihak yang bersengketa.

Arbitrase sudah ada sejak zaman Belanda yang didasarkan pada ketentuan Pasal 377 HIR/Pasal 705 RBg dan Pasal 615-651 *Reglement de Burgerlijke Rechtsvordering* (Rv). Regulasi ini mengatur penyelesaian sengketa atau beda pendapat antara para pihak dalam suatu hubungan hukum tertentu yang telah mengadakan perjanjian arbitrase yang secara tegas menyatakan bahwa semua sengketa atau beda pendapat yang timbul atau yang mungkin akan timbul dari hubungan hukum tersebut akan diselesaikan dengan cara arbitrase atau melalui alternatif penyelesaian sengketa.[560]

Perjanjian arbitrase bukan perjanjian "bersyarat" atau *voorwaardelijke verbintenis* dan tidak termasuk pada pengertian ketentuan Pasal 1253-1267 KUHPerdata. Oleh karena itu, pelaksanaan perjanjian arbitrase tidak digantungkan kepada sesuatu kejadian tertentu di masa yang akan datang. Perjanjian arbitrase tidak mempersoalkan masalah pelaksanaan perjanjian, akan tetapi hanya mempersoalkan masalah cara dan lembaga yang berwenang menyelesaikan "perselisihan" (*disputes*

[560]Bambang Sutiyoso,*Hukum Arbitrase dan Alternatif Penyelesaian Sengketa*, (Yogyakarta : Gama Media , 2008) hlm. 34-35.

settlement) atau *difference* yang terjadi antara pihak yang berjanji.[561]

Jadi fokus perjanjian arbitrase semata-mata ditujukan kepada masalah penyelesaian perselisihan yang timbul dari perjanjian. Para pihak dapat menentukan kata sepakat agar penyelesaian perselisihan yang timbul dari perjanjian, tidak diajukan dan diperiksa oleh badan peradilan resmi, tetapi akan diselesaikan oleh sebuah badan kuasa swasta yang bersifat netral yang lazim disebut "wasit" atau "arbitrase". Lembaga arbitrase dalam melaksanakan kompetensinya berdasarkan perjanjian arbitrase terealisasikan berupa pemberian pendapat hukum yang mengikat (*legal binding opinion*) dan pemberian putusan arbitrase karena adanya suatu sengketa tertentu. Bahwa tanpa adanya suatu sengketa, lembaga arbitrase dapat menerima permintaan yang diajukan oleh para pihak dalam suatu perjanjian untuk memberikan suatu pendapat hukum yang mengikat mengenai sesuatu persoalan berkenaan dengan perjanjian tersebut.

Perjanjian arbitrase dapat dibuat para pihak sebelum timbul sengketa sebagaimana melekat pada perjanjian pokok yang di dalamnya memuat klausula penyelesaian perselisihan/sengketa. Perjanjian arbitrase dapat

---

[561]M. Yahya Harahap, *Arbitrase Ditinjau dari: Reglemen Acara Perdata (Rv), Peraturan Prosedur BANI, International Centre for the Settlement of Investment Disputes (ICSID), UNCITRAL Arbitration Rules, Convention on the Recognition and Enforcement of Foreing Arbitral Award, PERMA No. 1 Tahun 1990*, (Jakarta: Sinar Grafika,2001) hlm. 61.

pula dibuat dalam perjanjian tersendiri setelah timbul sengketa. Perjanjian yang dibuat sebelum sengketa terjadi dikenal dengan istilah *Pactumde Compromittendo*, sedangkan perjanjian yang dibuat setelah sengketa terjadi dikenal dengan istilah akta kompromis.[562]

Jadi, sebelum proses arbitrase dilaksanakan para pihak harus membuat perjanjian arbitrase, baik yang dibuat sebelum sengketa terjadi berupa pencantuman klausula arbitrase dalam perjanjian pokoknya (*Pactumde Compromittendo*), maupun perjanjian yang dibuat setelah sengketa terjadi (Akta Kompromis). Legitimasi penyelesaian sengketa melalui arbitrase ini yakni bahwa perjanjian berlaku sebagai undang-undang bagi pihak-pihak yang membuatnya dan bahwa hukum perjanjian menganut sistem terbuka (*open system*). Oleh karena itu terdapat kebebasan dari para pihak dalam menentukan materi/isi perjanjian, pelaksanaan perjanjian, dan cara menyelesaikan sengketa.

Sengketa yang dapat diselesaikan melalui arbitrase hanya sengketa di bidang perdagangan dan mengenai hak yang menurut hukum dan peraturan perundang-undangan dikuasai sepenuhnya oleh pihak yang bersengketa. Secara kelembagaan arbitrase dibedakan menjadi arbitrase *ad hoc* dan arbitrase institusional. Dalam hal arbitrase *ad hoc*, maka arbitrase dibentuk saat terjadi sengketa tertentu dan akan bubar setelah suatu

[562]Gunawan Widjaja, *Arbitrase Vs. Pengadilan: Persoalan Kompetensi (Absolut) yang Tidak Pernah Selesai*, (Jakarta: Kencana Prenada Media, 2008) hlm. 37.

sengketa diselesaikan. Sedangkan arbitrase institusional merupakan arbitrase yang terlembagakan dalam bentuk organisasi dan sudah memiliki *rule and procedure* yang sifatnya baku. Trend yang terjadi saat ini mengarah kepada pembentukan beberapa arbitrase institusional.

Lembaga arbitrase institusional yang ada antara lain Badan Arbitrase Nasional Indonesia (BANI), Badan Arbitrase Syari'ah Nasional (BASYARNAS), dan Badan Arbitrase Pasar Modal Indonesia (BAPMI). Sengketa bisnis Syari'ah, termasuk di dalamnya sengketa perbankan Syari'ah dapat diselesaikan melalui lembaga-lembaga tersebut. Hal ini diperkuat dengan adanya ketentuan yang tertuang dalam Pasal 55 Undang-Undang Nomor 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syari'ah.

Adapun untuk mekanisme melalui ADR telah terlembagakan, antara lain untuk sektor perbankan telah ada Mediasi Perbankan dan untuk sektor asuransi telah ada Badan Mediasi Asuransi Indonesia (BMAI). Lembaga dimaksud dapat menjadi fasilitator dalam penyelesaian sengketa antara para pihak apabila diperjanjikan.

The last resort dari suatu penyelesaian sengketa adalah melalui lembaga peradilan. Selama ini muncul berbagai pertanyaan apakah pengadilan negeri atau pengadilan agama yang berkompeten dalam penyelesaian sengketa di bidang ekonomi Syari'ah. Dalam Undang-Undang Nomor 8 Tahun 2004 tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 2 Tahun 1986 tentang Peradilan Umum hanya disebutkan bahwa pengadilan negeri bertugas dan berwenang menyelesaikan perkara pidana dan perkara

perdata di tingkat pertama, sedangkan Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Pengadilan Agama secara limitatif hanya berwenang memeriksa, memutus, dan menyelesaikan perkara-perkara di tingkat pertama antara orang-orang yang beragama Islam di bidang perkawinan, kewarisan, wasiat, dan hibah yang dilakukan berdasarkan hukum Islam, serta wakaf dan shadaqoh.

Dengan demikian kedua lingkungan peradilan tersebut tidak secara tegas memiliki kewenangan dalam memutus sengketa di bidang ekonomi Syari'ah. Pada tahun 2006 keraguan yang muncul tersebut berakhir setelah diundangkannya Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama. Salah satu poin penting yang ada dalam amandemen undang-undang peradilan agama ini berupa perluasan kewenangan pengadilan agama sehingga mencakup perkara ekonomi Syari'ah.

Secara umum, kekuasaan (*competency*) peradilan dapat dibedakan menjadi dua, yakni kekuasaan relatif (*relative competency*) dan kekuasaan absolut (*absolute competency*). Kekuasaan relatif berkaitan dengan wilayah, sementara kekuasaan absolut berkaitan dengan orang (kewarganegaraan dan keagamaan seseorang) dan jenis perkara. Setelah pemberlakuan Undang-Undang Nomor 3 tahun 2006 tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama, perluasan kompetensi absolut peradilan agama dilakukan. Dari segi susunan undang-undang, ketentuan mengenai

kekuasaan absolut peradilan agama dijelaskan dalam dua tempat: (1) ketentuan yang bersifat umum yang ditetapkan pada bagian dua tentang kedudukan peradilan agama; dan (2) ketentuan rincian yang ditetapkan pada bagian kekuasaan pengadilan. Dalam ketentuan mengenai kekuasaan absolut peradilan agama yang bersifat umum ditetapkan bahwa peradilan agama adalah salah satu pelaksana kekuasaan kehakiman bagi pencari keadilan yang beragama Islam mengenai perkara perdata tertentu.

Kompetensi absolut diartikan sebagai kewenangan lingkungan peradilan berkaitan dengan jenis perkara atau jenis pengadilan atau tingkatan pengadilan dalam perbedaannya dengan jenis perkara atau jenis pengadilan atau tingkatan pengadilan lainnya.[563] Berdasarkan Undang-undang Nomor 48 Tahun 2009 tentang Kekuasaan Kehakiman di Indonesia dikenal empat lingkungan peradilan di bawah Mahkamah Agung yaitu lingkungan peradilan umum, lingkungan peradilan agama, lingkungan peradilan militer, dan lingkungan peradilan tata usaha negara, serta sebuah Mahkamah Konstitusi.

Pengadilan agama sebagai salah satu badan peradilan yang melaksanakan kekuasaan kehakiman untuk menegakkan hukum dan keadilan bagi orang-orang yang beragama Islam, yang sebelumnya berdasarkan Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989, hanya berwenang

[563]HLM.A. Basiq Djalil, *Peradilan Agama di Indonesia*, (Jakarta: Kencana Prenada Media, 2006) hlm. 139.

menyelesaikan perkara perkawinan, waris, wasiat, hibah, wakaf, zakat, infaq, shodaqah, sekarang berdasarkan Pasal 49 huruf i Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006, kewenangan absolut pengadilan agama diperluas, termasuk kewenangan untuk menyelesaikan sengketa di bidang Ekonomi Syari'ah. Dengan penegasan dan peneguhan kewenangan pengadilan agama dimaksudkan untuk memberikan dasar hukum bagi pengadilan agama dalam menyelesaikan perkara Ekonomi Syari'ah.[564]

Penjelasan tentang kompetensi Pengadilan Agama dalam sengketa perbankan syari'ah ada beberapa hal yang perlu digarisbawahi. *Pertama*, Undang-undang No. 3 Tahun 2006 tentang Perubahan Atas Undang-Undang No. 7 Tahun 1989 tentang Pengadilan Agama yang mengatur secara tegas kompetensi Pengadilan Agama untuk menyelesaikan sengketa perbankan syari'ah. Undang-Undang ini lahir dari tuntutan sosial di tengah maraknya pasar transaksi berdasarkan praktek ekonomi syari'ah dan membawa perubahan penting di lingkungan Pengadilan Agama.

Kedua, Kehadiran Undang-Undang No. 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syari'ah memberikan kompetensi atau kewenangan pada pengadilan di lingkungan peradilan umum dalam penyelesaian sengketa perbankan syari'ah, yang sebelumnya hanya merupakan kompetensi absolut Peradilan Agama. Ketentuan ini menimbulkan

---

[564]Abdul Ghofur Anshori,*Peradilan Agama di Indonesia Pasca UU No. 3 Tahun 2006 (Sejarah, Kedudukan, dan Kewenangan)*, (Yogyakarta: UII Press,2007) hlm. 5.

permasalahan adanya dua form (*choice of forum*) dalam menyelesaikan sengketa untuk suatu hukum substantif yang sama dan subjek hukum yang sama.

Namun, setelah Putusan Mahkamah Konstitusi No. 93/PUU-X/2012 pada tanggal 28 Agustus 2013 membatalkan penjelasan Pasal 55 ayat (2) UU No.21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syari'ah, kompetensi penyelesaian sengketa perbankan syari'ah kembali hanya menjadi kompetensi Peradilan Agama.

Ketiga, kompetensi absolute Pengadilan Agama dalam sengketa perbankan syari'ah, tidak terlepas dari asas personalitas keislaman dan prinsip Syari'ah. Pembatalan yang dilakukan oleh Mahkamah Konstitusi terhadap penjelasan Pasal 55 ayat (2) UU No. 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syari'ah ini memberi kejelasan hukum kewenangan mengadili Peradilan Agama dalam sengketa perbankan syari'ah.

E. Eksistensi Hukum Ekonomi Syari'ah dan Aplikasinya

Dalam Islam penyelesaian sengketa secara konvensional dilakukan melalui berbagai tahapan seperti musyawarah, hakam (sulh) dan pengadilan. Menyangkut penyelesaian sengketa perbankan tersebut di Indonesia telah dikenal lembaga Arbitrase dan Lembaga Peradilan.[565]

Lembaga arbitrase merupakan lembaga "swasta" yang akan membantu para pihak untuk menyelesaikan

[565]Wirdyaningsih, *Bank dan Asuransi Islam di Indonesia*, hal. 288

perkara mereka.[566] Kesepakatan para pihak untuk menyelesaikan perkaranya merupakan dasar untuk proses selanjutnya. Secara kelembagaan untuk kasus perbankan Syari'ah, maka lembaga arbitrasenya adalah Badan Arbitrase Syari'ah Nasional (Basyarnas) atau sebelumnya disebut dengan Badan Arbitrase Muamalah Indonesia (BAMUI). Walau pun, bila melihat UU No. 30/1999 tentang Arbitrase yang menyebutkan bahwa para pihak dapat memilih atau menentukan Badan Arbitrase yang mereka sepakati, tetapi ketentuan ini tidak sejalan dengan Fatwa Dewan Syari'ah Nasional yang menetapkan bahwa setiap perselisihan diselesaikan pada Badan Arbitrase Syari'ah atau BAMUI. Cara yang ditempuh adalah para pihak dalam klausul perjanjian sejak awal telah menyepakati jika terjadi sengketa maka akan dislesaikan di BAMUI.[567]

Karakter keputusan pada arbitrase adalah bahwa setiap keputusannya mengikat bagi para pihak karena itu para pihak tidak boleh lagi untuk menyelesaiakan perkaranya melalui lembaga peradilan. Namun, setelah Putusan Mahkamah Konstitusi No. 93/PUU-X/2012 pada tanggal 28 Agustus 2013 membatalkan penjelasan Pasal 55 ayat (2) UU No.21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syari'ah, kompetensi penyelesaian sengketa perbankan syari'ah kembali hanya menjadi kompetensi Peradilan Agama.

---

[566]*Ibid*, hlm. 275
[567]*Ibid*, hlm. 290-291

Dalam sistem peradilan di Indonesia tentang pokok-pokok Kehakiman terdapat empat sistem peradilan yaitu Peradilan Umum, Peradilan Militer, Peradilan Tata Usaha Negara, Peradilan Agama. Dalam Pasal 10 UU No. 14/1970 disebutkan: (1) Kekuasaan Kehakiman dilakukan oleh Pengadilan dalam lingkungan; a. Peradilan Umum; b. Peradilan Agama; c. Peradilan Militer; d. Peradilan Tata Usaha Negara. (2) Mahkamah Agung adalah Pengadilan Negara Tertinggi. (3) Terhadap putusan-putusan yang diberikan tingkat terakhir oleh Pengadilan-pengadilan lain dari pada Mahkamah Agung, kasasi dapat diminta kepada Mahkamah Agung. (4) Mahkamah Agung melakukan pengawasan tertinggi atas perbuatan Pengadilan yang lain, menurut ketentuan yang ditetapkan dengan Undang-undang.

Selanjutnya, dalam UU no. 3/2006 tentang Peradilan Agama dalam pasal 109 disebutkan bahwa peradilan Agama berwenang mengadili perkara ekonomi Syari'ah. UU ini merupakan perubahan atas UU No. 7/1989 tentang Peradilan Agama dengan wewenang mengadili hanya terbatas pada hukum keluarga. Perubahan ini merupakan suatu tuntutan untuk mengantisipasi sengketa pada sistem perbankan Syari'ah. Dalam UU No. 3/ 2006 pasal 49 menyebutkan bahwa : Pengadilan Agama bertugas dan berwenang memeriksa, memutus dan menyelesaikan perkara ditingkat pertama antara orang-orang yang beragama Islam dibidang: a. Perkawinan, b. Waris, c. Wasiat, d. Hibah, e. Wakaf, f. Zakat, infaq, h. Shadaqah, dan i. Ekonomi Syari'ah.

Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah memiliki peranan penting karena menjadi salah satu rujukan utama hakim Pengadilan Agama dalam penyelesaian sengketa ekonomi Syari'ah. Materi KHES didominasi oleh pembahasan jenis-jenis akad yang diaplikasikan pada berbagai transaksi keuangan Syari'ah. Tujuan dari KHES adalah menjadi sumber hukum materil bagi hakim-hakim di Pengadilan Agama dalam menyelesaikan sengketa ekonomi Syari'ah.

Dari kasus-kasus gugatan ekonomi Syari'ah yang diputuskan di Pengadilan Agama, Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah belum menjadi sumber utama hukum materil bagi hakim-hakim di Pengadilan Agama. Hal ini terlihat dari pertimbangan-pertimbangan hukum majelis hakim yang masih sedikit menjadikan Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah sebagai dasar mengadili suatu perkara dalam putusan-putusannya.

Dalam putusan-putusannya, majelis hakim hanya menggunakan pasal-pasal yang bersifat umum dalam pertimbangan hukumnya. Hal ini diakibatkan oleh pasal-pasal dalam Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah yang belum mencantumkan sub-sub penting dalam akad. Hal lain dapat diakibatkan oleh terbatasnya pemahaman para hakim terhadap Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah tersebut.

Banyaknya putusan-putusan yang menyatakan bahwa Pengadilan Agama tidak berwenang dalam menangani kasus-kasus sengketa ekonomi Syari'ah, karena adanya dua form (*choice of forum*) dalam menyelesaikan sengketa untuk suatu hukum substantif yang sama dan subjek

hukum yang sama.

Namun, setelah Putusan Mahkamah Konstitusi No. 93/PUU-X/2012 pada tanggal 28 Agustus 2013 membatalkan penjelasan Pasal 55 ayat (2) UU No.21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syari'ah, kompetensi penyelesaian sengketa perbankan syari'ah kembali hanya menjadi kompetensi Peradilan Agama.

BAB V PENUTUP

AKAD adalah mencakup segala bentuk perjanjian atau perikatan yang mempunyai konsekwensi untuk dilaksanakan bagi pihak yang mengadakannya. Persyaratan formal yang harus dipenuhi bagi sahnya akad menurut fikih adalah terpenuhinya rukun dan syarat. Ulama berbeda pendapat dalam menentukan rukun akad. Menurut Imam Hanafi rukun akad adalah îjâb dan qabûl, sedangkan jumhur berpendapat bahwa rukun akad adalah adanya pihak yang mengikatkan diri, îjâb dan qabûl, serta objek akad. Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah memakai pendapat jumhur dalam mendefenisikan rukun akad walaupun berbeda dalam mendefenisikan ijâb dan qabûl yang didefeniskan sebagai shighah oleh jumhur dan kesepakatan oleh KHES. Sedangkan bentuk-bentuk akad dalam penelitian ini dibagi kedalam empat kelompok. Pertama, akad jual beli

seperti *salam*, *Istishnâ'*, dan *murâbahah.* Kedua, akad jasa seperti *ijârah* dan *wakâlah*. Ketiga, akad kerjasama seperti *syirkah* dan *mudlârabah*. Keempat, akad amanah seperti *wadhî'ah, Qardl, rahn, kafâlah*, dan *hiwâlah*.

Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah (KHES) mengakomodir bentuk-bentuk akad yang ada dalam kitab-kitab fikih. Penyusun KHES mengambil yang rajih dari pendapat-pendapat para ulama dalam kitab-kitab fikih. Penelitian ini menemukan banyak hal yang perlu dikritisi dan disempurnakan dari KHES. Diantaranya, KHES yang masih terlalu global, sehingga belum mencantumkan sub-sub penting dalam akad. KHES tidak konsistennya dalam penggunaan metodologi, berakibat terjadinya kontradiksi di dalam pasal-pasalnya. KHES tidak memberikan batasan-batasan yang jelas dalam pasal-pasalnya sehingga terjadinya multi tafsir di dalam penerapannya.

Implikasi Konsep Akad dalam Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah (KHES) dalam pertimbangan pada pengambilan keputusan di peradilan agama tidak signifikan. Akibat masih globalnya pasal-pasal yang ada dalam KHES sehingga Hakim banyak mendasari keputusannya kepada perundang-undangan umum. Sebagai contoh dalam pendefenisian Wanprestasi, Majelis berpendapat dengan mengambil alih ketentuan dalam KUH Perdata, Wanprestasi diartikan dengan kealpaan atau kelalaian, karena Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah belum mengkomodirnya.

Penelitian ini menemukan banyak hal yang perlu di revisi dan disempurnakan terhadap KHES agar sesuai

dengan perkembangan perbankan dan keuangan syariah di Indonesia. KHES masih berdasarkan referensi dari luar negeri seperti *majallah al-ahkam* yang disusun oleh Turki yang di negaranya sendiri sudah ditinggalkan karena tidak aktual lagi. Adapun dari segi kerangka metodologi KHES lebih menekankan metode *takhayyur*, yaitu memilih salah satu pendapat ulama madzhab yang paling sesuai. Beberapa langkah yang perlu segera dilakukan adalah pertama, membahas revisi KHES dengan melibatkan Working Group Perbankan Syariah (WGPS) yang melibatkan kelompok kerja segi empat yang melibatkan Otoritas Jasa Keuangan (OJK), Dewan Syari'ah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSM-MUI), IAI (Ikatan Akuntan Indonesia), dan Kamar Agama-Badan Peradilan Agama Mahkamah Agung. Kedua, tim penyusun menggunakan metodologi yang konsisten dalam melakukan ijtihad, bukan hanya menggunakan metode interpretasi kebahasaan saja. Ketiga, KHES melakukan kontekstualisasi akad-akad fikih yang sesuai dengan kebutuhan perbankan dan ekonomi syari'ah.

Perlu adanya penelitian lanjutan secara empiris di lapangan untuk memperkuat hasil penelitian ini, misalnya mengenai pandangan hakim tentang kelebihan dan kekurangan KHES dan juga tentang efektifitas implementasi KHES dalam menyesaikan sengketa ekonomi Syari'ah di Peradilan Agama.

Pembaharuan terhadap KHES, Bidang Akad khususnya, perlu dilakukan secara kolektif, sehingga tidak saja melibatkan ulama, Mahkamah Agung,

Pemerintah dan DPR, tetapi juga melibatkan peneliti dan ahli dalam bidang terkait, misalnya, praktisi perbankan, dunia usaha, dan otoritas jasa keuangan.

Pemerintah, melalui Kementrian Agama dan Mahkamah Agung, perlu memfasilitasi dengan serius dan segera upaya pembaharuan KHES ini, karena pembaharuan tentang Akad sangat diperlukan sebagai pedoman dalam transaksi ekonomi Syari'ah serta menjadi hukum materil di lingkungan peradilan agama bagi masyarakat yang mencari keadilan dan penyelesaian sengketa ekonomi syari'ah.

DAFTAR PUSTAKA

'Abd al-Razzâq Ahmad al-Sanhuri, *Nazariyyah al-'Aqd*, (Beirut: al-Majma' al-'Ilmiy al-'Arabiy, tt)

'Abd al-Wahhāb Ibrāhīm Abū Sulaymān, *al-Fikr al-Usūlī: Dirāsat Tahlīliyyat Naqdiyyah,* cet. I, (Jeddah: Dār al-Syurūq, 1403/1983)

'Ala' al-Din Kharufah, 'Aqd al-Qardl fi al-Syarîah al-Islâmiyyah wa al-Qanûn al-Wadh'iy, Dirâsah Muqâranah, (Beirut: Muassasah Nawfal, 1982)

'Ala' al-Din Za'tari, *Fiqh al-Mu'amalat al-Maiyah al-Muqaran: Shiyagah Jadidah wa Amtsilah Mu'ashirah* (Damaskus: Dar al-'Ashma'. 2008)

Abd. Azis Dahlan, dkk., *Ensiklopedi hukum Islam*, Jilid I (Jakarta, Ichtiar Baru Van Hoeve, 2006)

Abdul Aziz Dahlan, Ensiklopedi Hukum Islam, Gasab, (Jakarta: Ihtiar Baru Van Hoeven, t. th)

Abdul Ghofur Anshori,*Peradilan Agama di Indonesia Pasca UU No. 3 Tahun 2006 (Sejarah, Kedudukan, dan Kewenangan)*, (Yogyakarta: UII Press,2007)

Abdul Lathif bin Abdullah al-Wabil, *Mabahith Mukhtar min al-fiqh al-Mu'amalah*, (Jeddah: Dar al-Jidar, 1997)

Abdul Manan, *Hukum Ekonomi Syari'ah dalam Perspektif Kewenangan Peradilan Agama,*(Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2012)

Abdul Mughits, Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah (KHES) dalam Tinjauan Hukum Islam, *Al-Mawarid Edisi XVIII Tahun 2008*

Abdullah Alwi Hj. Hasan, *Sales and Contracts in Early Islamic Commercial Law*, (Pakistan: Islamic Reserch Institute, IIU, 1994)

Abdurrahman al-Jaziri, *Kitab al-Fiqh 'Ala Madhahib al-Arba'ah* (Libanon, Dar Ihya' wa Turath al-Araby, 1998)

Abdurrauf, Penerapan Teori Akad pada Perbankan Syari'ah, *Al-Iqthishod: Vol. IV, No.1, Januari 2012,*

Abdurrazak Rahim Jaddi al-Haiti, *al-Masârif al-Islâmiyah Baina Nazariyah wa tatbîq*, (Amman, Dar Usamah Li-al-nasr, 1998)

Abu Ameenah Bilal Philips, *Asal-Usul dan Perkembangan Fikih: Analisis Historis atas Mazhab Doktrin dan Kontribusi*, (Bandung, Nusamedia &Nuansa, 2005)

Abu Ishaq al-Shatibi, *al-Muwâfaqât fi Ushul al-Ahkâm*, Jilid II (Beirut : Dar al-Fikr, tt)

Adiwarman A. Karim, *Bank Islam : Analisis Fiqh dan Keuangan*, (Jakarta, Raja Grafindo Persada, 2004)

Afdawaiza, Terbentuknya Akad dalam Hukum Perjanjian Islam, *Al-Mawarid Edisi XVIII Tahun 2008*

Ahmad al-Shâwî, *Bulghot al-Sâlik liaqrobi al-Masâlik*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1995)

Aidil Novia "Konsribusi Fiqh Legal Maxim dalam Fatwa-fatwa Ekonomi Syari'ah Dewan Syari'ah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI), *Jurnal Tsaqofah, Vo. 12, No. 1, Mei 2016,*

Alauddin al-Kasâniy, *al-Bada'i al-Sana'i fi Tartib al-Syara'i* (Beirut, dar Ihya al-Turath al-'Araby, 1998)

Al-Hatthâb, Mawahib al-Jalil, (Mouritania: Dar Ridwan, 2010)

Al-Mawardi, *al-Hâwî al-Kabîr* (Dar al-Kutub ilmiyah, Beirut, Libanon, 1999)

Asmuni A. Rahmad, *Ilmu Fiqh 3*, (Jakarta: Direktorat Pemberdayaan Wakaf direktorat Jendral Bimbingan Masyarakat Islam, 2007)

As-Sarbini, *Mughnil al-Muhtâj*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2000)

Asyraf Muhammad Dawabih, *Dawr al-Aswâq al-Mâliyah*, (Kairo, Dar al-Salam,2006)

Az-Zarqa', *Syarh al-Qawâ'id al-Fiqhiyyah* (Beirut: Dar al-Gharbi al-Islami, 1983)

Bambang Sutiyoso,*Hukum Arbitrase dan Alternatif Penyelesaian Sengketa*, (Yogyakarta : Gama Media , 2008)

Budhy Munawar-Rachman (ed.), *Kontektualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina. 1994)

Departemen Agama RI, *al-Qur`an dan Terjemahannya,* (Semarang: CV. Asy-Syifa`, 2001)

Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesi*, Balai Pustaka, Jakarta, 2002

Elisabeth A. Martin, (ed.), *a Dictionary of Law* (New York: Oxford University, 1997)

Fayyad Abdul Mun'im Hasanayn, *Bay al-Murâbahah fi al-Mashârif al-Islâmiyyah*, (Kairo: IIIT, 1996)

Gemala Dewi, *Hukum Perikatan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Prenada, 2005)

Gufraon A. Mas'adi, *Fiqh Mu'amalah Kontekstual*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2002)

Gunawan Widjaja, *Arbitrase Vs. Pengadilan: Persoalan Kompetensi (Absolut) yang Tidak Pernah Selesai*, (Jakarta: Kencana Prenada Media, 2008)

HA Hafizh Dasuki, *Ensiklopedi Hukum Islam* (Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, 1997)

Hamzah Ya'cub, *Kode Etik Dagang Menurut Islam, Pola Pembinaan Hidup dalam Berekonomi*, (Bandung: CV. Diponegoro, 1984),

Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic* (Beirut: Librairie Du Liban, 1980)

Hasanuddin AF., et.el., *Pengantar Ilmu Hukum*, (Jakarta : Percetakan Pustaka al-Husna Baru dan UIN Jakarta Press, 2004)

HLM.A. Basiq Djalil, *Peradilan Agama di Indonesia*, (Jakarta: Kencana Prenada Media, 2006)

Husayn Hāmid Hasan, *al-Hukm al-Syar'ī 'inda Usūliyyin*, , cet. I, (Kairo: Dār al-Nahdah al- 'Arabiyyah, 1972)

Ibn Abidin, *Radd al-Mukhtâr 'ala Durr al-Mukhtâr* (Riyad: Dar Alam Kutub,2003)

Ibn Qudamah, *al-Mughni Syarh al-Kabir* (Kairo, Dar al-Hadis, 1996)

Ibn Rushd, *Bidayat al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid*, (Libanon, Dar al-Fikr, 1979)

Ibn Taimiyyah, *Majmu' al-Fatawa* (Riyad: Matabi' ar-Riyadh, 1383).

Ibnu Kasir, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, (Riyad: Dar Thayyibah, 1999)

Ibn Mandzûr, *Lisân al-'Arab*, (Bayrût: Dâr Shâdir, 2005)

Ibrahim Anis dkk., *al-Mu'jam al-Wasith*, Vol. 1, (Istambul-Turki: al-Maktabah al-Islâmiyah, t.th)

Imran Ahsan Khan Nyazee, *Theories of Islamic Law*, (Islamabad, IIIT & Islamic Research Institut, 1994)

John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1993)

Johnny Ibrahim, *Teori dan Metodologi Penelitian Hukum Normatif,* (Malang: Bayu Media Publishing, 2006)

Kamal al-Dîn Ibn Himam, Fath, al-Qadir, (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1415 H)

Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah (KHES) (Bandung: Fokus Media, 2010)

Krippendorf Klaus, Content Analysis: An Introdution to its Methodology. 2nd ed (Ttt: Sage, 2004)

Lewis Mulfored Adms, Webster's Word University Dictionary (1965)

M. Ali Hasan, *Berbagai Macam Transaksi Dalam Islam*, (Jakarta, Rajawali Press, 2003)

M. Maksum "Model-Model Kontrak dalam Produk Keuangan Syari'ah, *Al-'Adalah Vol. XII, No.1 Juni 2014*

M. Rusydi, Formalisasi Hukum Ekonomi Islam : Peluang dan Tantangan menyikapi UU No. 3 Tahun 2006, *Al-Mawarid Edisi XVII Tahun 2007*

M. Yahya Harahap, *Arbitrase Ditinjau dari: Reglemen Acara Perdata (Rv), Peraturan Prosedur BANI, International Centre for the Settlement of Investment Disputes (ICSID), UNCITRAL Arbitration Rules, Convention on the Recognition and Enforcement of Foreing Arbitral Award, PERMA No. 1 Tahun 1990*, (Jakarta: Sinar Grafika,2001)

Mahmud Hamzah, Al-Farâid al-Bahiyyah fi al-Qawâid al-Fiqhiyyah, (Damaskus: Percetakan Habib Afnadi Khalid, 1298 H)

Mahmud Syaltut, *al-Islâm 'Aqîdah wa al-Syarî'ah* (Tp.: Dar al-Qalam, 1966).

Mardani, "Penyelesaian Sengketa Bisnis Syari'ah", *Jurnal Mimbar Hukum*,Volume 22, Nomor 2, Juni 2010

Mardani, *Fiqih Ekonomi Syari'ah Fiqh Muamalah,* (Jakarta: Prenada Media Group, 2015)

Maria Farida Indrati, *Ilmu Perundang-Undangan,* (Jakarta: Kanisius, 1998)

Muhammad Abdul Mun'im Abu Zaid, *Nahwu Tatwîr Nizâm al-Mudârabah fi al-Masârif al-Islâmiyah*, (IIIT, Herdon USA, , 2000)

Muhammad Abu Zahrah*, al-Milkiyah wa Nazariyah al-'Aqd,* (Beirut, Dar al-Fikr al-Araby, 1976)

Muhammad Ibn Ali al-Qary, *al-'Uqûd al-Mustajadah: Dhawâbituhû wa namâzdijuhû minhâ,* dalam

Majallah Majma' al-Fiqh al-Islami, (Jeddah: Majma' al-Fiqh al-Islami, 1997)

Muhammad Kamaluddin Imam, *Nazariyah al-fiqh Fi al-Islami : Madkhlm Manhaji*, (Beirut, *Muasasah al-Jami'ah wa al-Nasyr wa al-tawji'*, 1998)

Muhammad Kamaluddin Imam, *Nazariyah al-fiqh Fi al-Islami : Madkhlm Manhaji*, (Beirut, *Muasasah al-Jami'ah wa al-Nasyr wa al-tawji'*, 1998)

Muhammad Rusydî Muhammad Ismâ'îl, *al-'Uqûd fi al-Syarî'ah al-Islâmiyyah*, (al-Qahirah: Mathba'ah al-Jablawi, 1986)

Muhammad Salah Muhammad al-Sawi, *Musykilât al-Isytismâr fi Bunûk al-Islâmiyyah wa Kaifa 'ilâjuhâ al-Islam*, (Kairo, Dar al-Wafa', 1990)

Muhammad Salâm Madzkûr, *al-Fiqh al-Islâmî al-Madkhlm wa al-Amwâl wa al-Huqûq wa al-Mâliyyah wa al-'Uqûd*, (t.tp.: Abdullah wa Hibatuh, 1995)

Munir Baalbaki dan Rohi Baalbaki, *Kamus al-Maurid: Arab-Inggris-Indonesia,* terj. Ahmad Sunarto (Surabaya: Hlmim Jaya, 2006)

Mustaq Ahmad, *Etika Bisnis dalam Islam,* (Jakarta:Pustaka Al-Kausar, 2003)

Nabil A. Saleh, Financial Transastions and The Islamic Theory of Obligation and Contracts, dalam Chibli Mallat ed., *Islamic Law and Finance*,(London, Graham and Trotman, 1988)

Nabil Saleh, Defenition and Formation of Contract Under Islamic and Arabic Laws, *Arab Law Quarterly*, Vol. V, Part 2, May 1999,

Nasrun Haroen, *Fiqh Muamalah*, (Jakarta, Gaya Media Pratama, 2000)

Nazih Hammad, *'Aqd Wadî'ah fi al-Syarî'ah al-Islâm*, (Damaskus, Dar al-Qalam, 1993)

Nienhaus, Volker, "Islamic Economics: Policy between Pragmatism and Utopia," *Economics* (Tubingen) 1982, Vol. 25 (1)

Osman Sabran, *Urusniaga al-Qardl al-Hasan dalam Pinjaman Tanpa Ribâ*, (Johor Malaysia, UTM, 2001)

Parvez Owsia, *Formation of Contract : A Comparative Study Under English, French, Islamic and Iranian Law, (London, Graham & Trotman, 1994)*

Peter D. Sloane, The Status of Islamic Law in the Modern Commercial World, *The International Lawyer*, Fall, 1988, Vol. 22 No. 3, Chicago,

Rafiq Yunus al-Mishry, *Usul al-Iqtishad al-Islamy*, (Beirut, al-Dar al-Basyariyah, 1999)

Rahmawati, Dinamika Akad dalam Transaksi Ekonomi Syari'ah, *A-Iqthishod: Vol. III, No.1, Januari 2011,*

Razali Nawawi, *Islamic Law On Commercial Transaction*, (Kuala Lumpur, CT Publications, 1999)

Riduan Syahrani, *Seluk-Beluk dan Asas-Asas Hukum Perdata,* (Bandung: PT. Alumni, 2000)

Riyadl Manshur Al-Khlmify, *Al-Maqâshid Al-Syar'iyyah wa Atsaruha Fi Fiqh Al-Mu'âmalat Al- Mâliyyah*, (Majallah Jami'ah Al-Malik 'Abd al-'Aziz: Al-Iqtishad Al-Islami, 17,1, 2004)

Sacipto Rahardjo, *Ilmu Hukum* (Bandung, Citra Aditya bakti, 1996)

Saleh al-Fauzan, *Fikih Sehari-hari*,terj. Abdul Hayyie al-Kattani, (Jakarta, Gema Insani Press, 2005)

Sayyed Muhammad Syatha al-Dimyati, *I'anah al-Thâlibîn*, (Semarang, Thaha Putra, t.t)

Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah* (Beirut, Dar al-Fikr, 1995)

Shahih al-Bukhari, (Beirut: Dar Ibn Katsir, 2002)

Subekti, *Hukum Perjanjian*, (Jakarta: Intermasa, 2002)

Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, (Jakarta, Rineka Cipata, 2006)

Syamsul Anwar, *Hukum Perjanjian Syari'ah : Studi Tentang Teori Akad Dalam Fiqh Muamalah*, (Jakarta, Raja Grafindo Persada, 2006)

Syamsul Anwar, Hukum Perjanjian Syari'ah, (Jakarta: PT. Rajagrafindo Persada, 2007)

Taqyuddin An-Nabhani, *Membangun Sistem Ekonomi Alternatif: Perspektif Islam*, (Surabaya, Risalah Gusti, 1996)

Teungku Muhammad Hasby ash-Shiddieqy, *Pengantar Fiqih Mu'amalah*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1997)

Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1995)

Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah*, Dirjen Badilag Mahkamah Agung RI, Jakarta 2011

Umer Chapra, *Islam dan Tantangan Ekonomi*, (Surabaya, Risalah Gusti, 1999)

Veitzhal Rivai, et al. *Islamic Banking and Finance, dari Teori ke Praktik Bank dan Keuangan Syari'ah sebagai Solusi dan Bukan Alternatif,* (Yogyakarta: BPFE, 2012)

Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Mu'âmalat al-Mâliyyah Al-Mu'âshirah: Buhûts wa Fatâwâ wa Hulûl*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 2002)

Wahbah al-Zuhaili, *Nazhariyah al-Dhaman*, (Damsyiq:Dar al-Fikr, 1998)

Wahbah Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa al-'Adillatuhu* (LIbanon, Dar al-Fikr, 1997)

William M. Evan (Ed.), *The Sociology of Law*, (New York, The Free Press, 1980)

Yusuf -Qardlawi, *Peran nilai dan Moral Dalam Perekonomian Islam, (Jakarta, Robbani Press,1999)*

Kajian tentang ekonomi syari'ah telah banyak diteliti dan ditulis dalam berbagai artikel dan buku. Kegiatan tersebut telah dilakukan sejak dahulu, dan hingga sekarang penelitian tentang ekonomi syari'ah masih menarik.

Dalam memahami hukum Islam sebagai sumber rujukan bagi ekonomi syari'ah diawali dengan memahami istilah syari'at dan fikih. Syari'at adalah agama dan tidak akan berubah sepanjang zaman. Sedangkan fikih adalah hasil pemahaman para 'ulama tentang syari'ah, karena itu fikih bersifat temporer sesuai dengan kebutuhan masyarakat. Di Indonesia yang penduduknya mayoritas muslim menginginkan produk-produk fiqh di bidang ekonomi syari'ah dijadikan hukum positif sehingga dapat dijadikan referensi oleh para hakim di Pengadilan Agama, mengingat selama ini para hakim tidak memiliki buku standar yang dapat dijadikan rujukan secara bersama dalam bidang ekonomi syari'ah. Melalui PERMA Nomor 2 Tahun 2008 Mahkamah Agung Republik Indonesia menyusun Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah.

Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah ini masih banyak yang perlu dikritisi dan disempurnakan. Sebagai contoh, dalam ketentuan Akad, KHES belum menyebutkan asas-asas pokok dalam hukum akad (perjanjian), yakni asas-asas ibahah, kebebasan berakad, konsensualisme, janji itu mengikat, keseimbangan, kemaslahatan, amanah, dan keadilan.

9 786026 302663