

Konstruksi Hukum  
Hybrid Contract dan Implementasi di

# Perbankan Syariah



Dr. Syaugi, MA  
Muhammad Nafi, S.Pd.I., S.H.I., M.Sy., CPHCM., CNNLP

Dr. Syaugi, MA  
Muhammad Nafi, S.Pd.I., S.H.I., M.Sy., CPHCM., CNNLP

Konstruksi Hukum Hybrid Contract  
dan Implementasi di Perbankan Syariah

Konstruksi Hukum  
Hybrid Contract dan Implementasi di

## Perbankan Syariah

Hybrid Contract memberikan warna baru dalam perkembangan Perbankan Syariah. Hybrid Contract juga memberikan jaminan bagi nasabah dalam mengembangkan aset pada Perbankan Syariah sehingga terus menambah kepercayaan nasabah pada Bank Syariah yang ada di Indonesia. Buku ini memberikan wawasan bagi nasabah dan pengembang Perbankan Syariah bagaimana Hybrid Contract di lihat dari berbagai sisi hukum.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

١٤١٨



# **‘Konstruksi Hukum Hybrid Contract dan Implementasinya di Perbankan Syariah’**

Dr. Syaugi, MA,

MUHAMMAD NAFLI, S.Pd.I., S.H.I., M.Sy., CPHCM., CNNLP,

---

ISBN 978-623-353-064-4

Copyright 2021

## **Penulis**

Dr. Syaugi, MA,

MUHAMMAD NAFLI, S.Pd.I., S.H.I., M.Sy., CPHCM., CNNLP,

## **Editor**

Eko Wahyu N.S, M.Pd

## **Layout Isi**

Afipah

## **Desain Sampul**

Tim Ruang Karya

## **RUANG KARYA BERSAMA**

Jl. Martapura Lama, Km. 07, Rt. 07

Kec. Sungai Tabuk, Kel. Sungai Lulut,

Kab. Banjar, Kalimantan Selatan

HP: 08971169692

WA: 08971169692

Email: [kirimnaskah@ruangkarya.net](mailto:kirimnaskah@ruangkarya.net)

---

Hak cipta dilindungi undang-undang.

Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara apapun tanpa ijin tertulis dari penerbit

# **‘Konstruksi Hukum Hybrid Contract dan Implementasinya di Perbankan Syariah’**

Dr. Syaugi, MA,

MUHAMMAD NAFLI, S.Pd.I., S.H.I., M.Sy., CPHCM., CNNLP,

---

# RUANG KARYA

“Berkarya selagi muda, bermanfaat selagi bisa.

---

## KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, puji syukur ke hadirat Allah SWT atas limpahan rahmat dan hidayah-Nya sehingga dapat menyelesaikan buku yang berjudul **“Konstruksi Hukum Hybrid Contract dan Implementasinya di Perbankan Syariah”**

Buku ini terdiri dari lima bab. Masing-masing bab membahas permasalahan yang masih up date dengan Hybrid Contract dan dasara hukum penggunaannya pada Perbankan Syariah. Bab satu membahas tentang lahirnya dan serba-serbi Hybrid Contract. Bab dua membahas pandangan fiqh Muamalah dalam Hybrid Contract. Bab tiga membahas tentang Maqasid Syariah yang terjadi dalam pembaharuan Hukum Ekonomi Islam. Bab empat membahas tentang penggunaan Hybrid Contract pada Bank Syariah. Bab lima kesimpulan dan saran dari penulis.

Penulis menyadari bahwa buku ini tidak dapat diselesaikan tanpa bantuan dari berbagai pihak. Oleh sebab itu, penulis mengucapkan terima kasih kepada:

1. Pimpinan Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam Universitas Islam Negeri Antasari Banjarmasin yang telah mensupport penulis untuk menyelesaikan buku ini.
2. Eko Wahyu Nur Sofianto, M.Pd yang telah membantu menyempurnakan bentuk tulisan dalam buku ini sehingga bisa menjadi sebuah buku yang nyaman dan tekstual dibaca.

Penulis menyadari bahwa tulisan ini masih jauh dari sempurna. Oleh sebab itu, penulis membuka diri untuk menerima segala saran dan kritik yang membangun. Semoga tesis ini bermanfaat bagi pelaksana dan masyarakat pendidikan.

Banjarmasin, 02 September 2021

Penulis

# Daftar Isi

	Halaman
KATA PENGANTAR .....	v
DAFTAR ISI .....	vi
<b>BAB I SERBA-SERBI <i>HYBRID CONTRACT</i></b>	
A. Lahirnya Hybrid Contract .....	1
B. Jenis-Jenis Akad dalam Ekonomi Syariah .....	13
 <b>BAB II <i>HYBRID CONTRACT</i> DALAM FIKIH MUAMALAH     KONTEMPORER</b>	
A. Konsep Akad dalam Fikih Islam .....	21
B. Batal dan Sahnya Akad .....	34
C. Pengertian dan Jenis Hybrid Contract .....	46
D. Takhrij Hadis tentang Larangan <i>Hybrid Contract</i> .....	55
E. <i>Hybrid Contract</i> dalam Fatwa DSN-MUI .....	143
F. Hillah Syar'iah dalam <i>Hybrid Contract</i> .....	145
 <b>BAB III MAQÂSHID SYARÎ'AH DALAM PEMBARUAN HUKUM EKONOMI ISLAM</b>	
A. Pengertian Maqashid Syariah .....	163
B. Konsep Maqâshid syarî'ah dalam Hukum Islam .....	181
C. Pembagian dan Klasifikasi Maqâshid syarî'ah .....	192

D. Urgensi Maqâshid Syarî'ah dalam Pembaruan Hukum Ekonomi Islam .....	208
E. Hubungan antara Maqâshid Syarî'ah dengan Ekonomi Islam .....	218
F. Qawâ'id al-Fiqiah yang Berhubungan dengan Maqâshid Syarî'ah .....	239
G. Ijtihad Ulama dalam Ekonomi Syariah .....	261
BAB IV <i>HYBRID CONTRACT</i> PADA PERBANKAN SYARIAH DALAM PERSPEKTIF MAQÂSHID SYARÎ'AH	
A. <i>Hybrid Contract</i> pada Perbankan Syariah .....	279
B. Pelaksanaan IMBT dengan <i>Wakalah</i> .....	292
C. <i>Hybrid Contract</i> pada IMBT .....	318
D. Maqâshid Syarî'ah dalam <i>Hybrid Contract</i> pada Perbankan Syariah .....	402
BAB V PENUTUP	
A. Kesimpulan .....	466
B. Saran .....	469
DAFTAR RUJUKAN.....	





# BAB I

## **SERBA-SERBI *HYBRID CONTRACT***

### **A. Lahirnya *Hybrid Contract***

Keberadaan bank syari'ah dalam sistem perbankan Indonesia merupakan bank umum yang berlandaskan pada prinsip syari'ah (hukum) Islam. Hal ini sejalan dengan diberlakukannya Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1992 tentang Perbankan yang telah diperbaharui dengan Undang-Undang Nomor 10 Tahun 1998 (Pasal 6 huruf m), sampai munculnya Undang-Undang Nomor 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah. Dengan peraturan Undang-Undang ini memberikan landasan hukum bagi bank syariah baik dari segi kelembagaan maupun operasionalnya. Maka lahirlah perbankan syariah dalam kehidupan ekonomi masyarakat sehari-hari.

Lahirnya Bank Syariah di Indonesia menunjukkan bahwa ajaran-ajaran Islam cukup signifikan memasuki wilayah kehidupan masyarakat sehari-hari termasuk salah satunya wilayah ekonomi perbankan dalam bentuk keuangan syariah. Ajaran-ajaran Islam tersebut mutlak harus ditaati dan dipedomani oleh seluruh orang Islam dalam menjadikan aktivitas kehidupan sehari-hari termasuk dalam kegiatan transaksi dan penanaman modal. Perbankan syari'ah atau perbankan Islam adalah suatu sistem perbankan yang pelaksanaannya berdasarkan hukum Islam (syari'ah). Pembentukan sistem ini berdasarkan adanya

larangan dalam agama Islam untuk meminjamkan atau memungut pinjaman dengan mengenakan bunga pinjaman (riba), serta larangan untuk berinvestasi pada usaha-usaha berkategori terlarang (haram).

Sistem perbankan konvensional tidak dapat menjamin absennya bunga pinjaman atau hal lain dalam investasinya. Contohnya investasi dalam usaha yang berkaitan dengan produksi makanan atau minuman haram, usaha media atau hiburan yang tidak Islami, dan lain-lain. Sehingga lahirnya Bank Syariah menjamin keamanan para nasabah umat Islam untuk melakukan peminjaman dan melaksanakan investasi. Perbedaan sistem ini yang menjadi perbedaan yang mendasar anantara Bank Syariah dengan Bank konvensional.

Dalam aplikasinya tidak dapat dipungkiri bahwa bank syariah sendiri merupakan usaha yang *profit oriented*. Oleh karena itu besarnya proporsi pembiayaan murabahah hingga sampai saat ini mencapai sekitar 60-70% jumlah pembiayaan yang disalurkan oleh bank syariah. Keadaan ini memang tidak hanya mempengaruhi bank syariah di Indonesia tetapi juga di Malaysia dan negara-negara Timur Tengah, sehingga tetap memiliki kesamaan dalam menghasilkan profit sebuah bank.

Seiring dengan berjalannya waktu, kegiatan transaksi ekonomi syariah berkembang pesat. Sehingga bermunculan beragam model transaksi perbankan syariah yang tidak dikenal pada masa lalu tapi berkembang di masa kini. Berkembangnya hal ini karena semakin banyak kebutuhan ekonomi dan beragama cara yang digunakan. Salah satu diantaranya adalah penggunaan dua akad atau lebih menjadi satu transaksi. Dalam istilah fiqih

kontemporer disebut *al-'uqûd al-murakkabah* (*hybrid contract/multiakad*).

Multi akad (*hybrid contract*) adalah kesepakatan dua pihak untuk melaksanakan suatu muamalah yang meliputi dua akad atau lebih. Contoh aplikasi *hybrid contract* yaitu satu transaksi yang terdiri dari akad jual-beli dan ijarah, akad jual beli dan hibah dan sebagainya. Sehingga semua akibat hukum dari akad-akad gabungan itu dan semua hak serta kewajiban yang ditimbulkannya dianggap sama kedudukannya dengan akibat-akibat hukum dari satu akad. Selain itu kita sering menjumpai praktik *hybrid contract* di lapangan bank syariah yang bisa kita temukan dalam kehidupan sehari-hari.

Kelemahan dalam pelaksanaan ekonomi Bank Syariah bisa kita temukan dalam kegiatan ekonomi sehari-hari. Salah satu hal yang kita temukan di dalam aktivitas Bank Syariah adalah penentuan margin sepenuhnya dilakukan oleh bank syariah. Penentuan secara sepihak ini tidak diperbolehkan karena dalam akadnya harus ada keterbukaan dari pihak bank. Kemudian kelemahan Bank Syariah lainnya adalah tidak menyerahkan barang kepada nasabah tetapi memberi uang kepada nasabah sebagai wakil untuk membeli barang yang dibutuhkan. Sehingga menimbulkan kesan yang sama anatara Bank Konvesional dengan Bank Syariah.

Dalam pandangan sebagian ulama, apa yang dilakukan Bank Syariah selama ini dianggap menyimpang dari aturan fiqh. Penyimpangan ini terjadi karena ada dua transaksi dalam satu

akad<sup>1</sup> yaitu *wakalah* dan *murabahah*. Di samping itu, dengan transaksi yang demikian dapat saja nasabah melakukan penyelewengan terhadap dana yang diberikan oleh bank syariah. Menurut pandangan ulama hal itu menimbulkan kesan antara Bank Syariah dengan bank konvensional tidak memiliki perbedaan yang berarti.

Ada sebagian ulama kontemporer yang menilai konsep multi akad bertentangan dengan syari'ah, karena terdapat nash yang melarang penggabungan beberapa akad dalam satu transaksi, seperti hadis:

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: " نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ صَفْقَتَيْنِ فِي صَفْقَةٍ وَاحِدَةٍ (رواه احمد)<sup>2</sup>

Artinya:

Dari 'Abd ar-Rahman bin 'Abdillah bin Mas'ud, dari kakeknya ra., dia berkata: "Nabi SAW., melarang dua shafqah dalam satu shafqah" (HR Ahmad).

---

<sup>1</sup> Dalam Kitab Undang-Undang Perdata Islam, *al-'aqdu* didefinisikan sebagai perikatan di antara dua pihak dan berjanji untuk melaksanakannya, dan aqad itu gabungan antara ijab dan kabul. Dari pengertian akad yang lebih umum ini muncul sedikit perbedaan dengan akad yang dimengerti oleh fuqahâ' dan hukum-hukum perdata konvensional. Perbedaannya adalah bahwa dalam pengertian yang lebih luas mencakup kehendak tunggal dapat melazimkan suatu transaksi, sementara menurut undang-undang hukum perdata konvensional akad mesti melibatkan dua kehendak. Karena itu wilayah akad dalam pengertian umum jauh lebih luas dibandingkan dengan akad dalam pengertian khusus. Lihat A. Djazuli, *Kitab Undang-Undang Hukum Perdata Islam*. (Bandung: Kiblat Umat Press, 2005), h. 19.

<sup>2</sup> Abu Abdillah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin 'Asad asy-Syaibâni, *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal*, (Halb: Muasasah ar-Risâlah, 2001), jilid 6, h. 324.

Dalam berkembangnya zaman, untuk mengimbangi perkembangan zaman dalam bisnis perbankan, maka perbankan syariah melakukan terobosan dengan mengkombinasikan akad. Kombinasi produk pembiayaan ini dilakukan sebagai proses kreativitas dari Bank Syariah dalam mengembangkan produk perbankan syariah dengan skema akad *IMBT*, *MMQ*, *Qardh wa al-Ijârah*, *Wakalah wa al-Murâbahah*, *wakalah bi al-Ujrah*, dan sebagainya.

Asas kebebasan berkontrak dalam hukum kontrak menyatakan bahwa setiap individu bebas untuk membuat kontrak atau perjanjian sesuai dengan maksud dan keinginannya sepanjang tidak bertentangan dengan syarat sahnya suatu perjanjian dan tidak bertentangan dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku. Ketentuan hukum kontrak mengenai syarat sahnya perjanjian diatur dalam pasal 1320 Kitab Undang-Undang Hukum Perdata, yang menyatakan bahwa:

*Untuk sahnya suatu perjanjian diperlukan empat syarat, yaitu: 1) Adanya kesepakatan dari mereka yang mengikatkan diri; 2) Adanya kecakapan untuk membuat suatu perikatan; 3) Adanya sesuatu hal yang tertentu; dan 4) Adanya suatu sebab yang legal dan halal.*

Berdasarkan asas kebebasan berkontrak ini maka para pihak yang membuat kontrak memiliki kebebasan untuk mengatur dan menentukan isi suatu perjanjian kontrak yang akan dibuatnya selama tidak bertentangan dengan syarat sahnya perjanjian sebagaimana dimaksud dalam pasal 1320 KUH Perdata. Selanjutnya dalam pasal 1338, ayat (1) disebutkan bahwa:

*Semua perjanjian yang dibuat secara sah berlaku sebagai undang-undang bagi mereka yang membuatnya.*

Asas konsensualisme dalam hukum kontrak menyatakan bahwa sebuah perjanjian lahir karena tercapainya kesepakatan para pihak. Asas tersebut sesuai dengan syarat sahnya perjanjian sebagaimana dimaksud dalam Kitab Undang-Undang Hukum Perdata, yakni pada pasal 1320 seperti yang telah diuraikan di atas. Adanya kesepakatan antara para pihak adalah hal yang utama dalam hukum kontrak. Hal ini bisa dilihat dalam ketentuan sebagaimana dimaksud dalam pasal 1458 KUH Perdata, yang menyatakan bahwa:

*Jual beli telah dianggap terjadi seketika setelah tercapai kata sepakat tentang benda dan harganya meskipun barang itu belum diserahkan dan harganya belum dibayar.*

Dalam hal ini penulis merasa bahwa inovasi kombinasi akad yang dilakukan oleh perbankan syariah cenderung mengikuti hukum kontrak dalam KUH Perdata dibandingkan murni mengikuti hukum Islam. Seringnya terjadi penyimpangan atas ketentuan fatwa DSN-MUI, PBI, SEBI, oleh bank syariah dalam menyalurkan pembiayaannya, membuat sebagian akademisi meragukan kesyariahan bank syariah itu sendiri. Termasuk ketika *hybrid contract* mendominasi skim akad pembiayaan yang diberikan oleh bank syariah, semakin banyak sorotan miring tentang perbankan syariah.

*Hybrid contract* sebenarnya bukanlah teori baru dalam khazanah fikih muamalah. Para ulama klasik Islam sudah lama mendiskusikan topik ini berdasarkan dalil-dalil syara' dan ijtihad yang shahih. Namun, dalam kajian fikih muamalah di pesantren

bahkan di Perguruan Tinggi Islam, isu ini kurang banyak dibahas, karena belum banyak bersentuhan dengan realita bisnis di masyarakat. Pada masa kemajuan lembaga keuangan dan perbankan di masa sekarang, konsep dan topik *hybrid contract* kembali mengemuka dan menjadi teori dan konsep yang tak terelakkan karena dalam beberapa transaksinya perbankan syariah menerapkannya.

Tanpa memahami konsep dan teori *hybrid contract*, maka seluruh *stake holders* ekonomi syariah akan mengalami kesalahan dan kefatalan. Sehingga berdampak menimbulkan kemudhratan, kesulitan dan kemunduran bagi industri keuangan dan perbankan syariah. Semua pihak yang berkepentingan dengan ekonomi syariah, wajib memahami dan menerapkan konsep ini, mulai dari dirjen pajak, regulator (BI dan OJK), bankers/praktisi LKS, Dosen (akademisi), DPS, notaris, auditor, akuntan, pengacara, hakim, dan sebagainya. Jadi semua pihak yang terkait dengan ekonomi dan keuangan syariah wajib memahami teori dan praktik ini dengan tepat dan dengan baik.

*Hybrid contract* sangat terkait dengan inovasi produk. Bank syariah yang ingin mengembangkan dan menginovasi produk perbankan. Bank Syariah harus memahami teori *hybrid contract* agar bank syariah bisa unggul dan dapat bersaing dengan konvensional. Dengan demikian, peranan *hybrid contract* sangat penting bagi industri perbankan dan keuangan. Jangan sampai terjadi bankir syari'ah menolak peluang yang halal karena kedangkalan keilmuan tentang teori-teori pengembangan akad-akad syariah.

Teori *hybrid contract* harus digunakan dan difahami dengan baik agar bank syariah bisa lebih kreatif dan inovatif dalam mengembangkan produk-produknya. *Hybrid contract* juga mengatur terkait dengan manajemen risiko, termasuk risiko hukum. Sehingga praktisi bank syariah mutlak harus memahami teori dan praktiknya. Agar dapat memaksimalkan kembali *Hybrid contract* dalam pengembangan Bank Syariah

Penulis menganggap bahwa inovasi kombinasi akad adalah sebuah keniscayaan hukum pada saat perkembangan zaman menuntut perkembangan dan perubahan hukum. Perbankan syariah harus memiliki daya saing dengan perbankan konvensional dalam mengembangkan usahanya. Bank Syariah juga mengemban tugas berat yakni melaksanakan syariat (menghilangkan riba/interest), sehingga umat Islam sudah selayaknya mengalihkan transaksi keuangannya ke perbankan syariah.

Meskipun ada kekurangan dalam pelaksanaan kegiatan ekonomi Bank Syariah, namun hal tersebut tidak seharusnya dijadikan alasan untuk tidak menggunakan perbankan syariah dalam transaksi keuangannya. Sebagaimana **kaidah**: “*Mâ lâ yudraku kulluhu lâ yutraku kulluhu*” (Jika tidak bisa meraih semuanya, jangan tinggalkan semuanya). Beberapa penyimpangan yang ditemukan pada beberapa perbankan syariah terhadap akad, adalah akibat ketidakfahaman mereka bagaimana menjalankan akad tersebut. Sehingga bisa disimpulkan bahwa teori tentang akad (baik akad tunggal/basith ataupun akad ganda/murakabbah) adalah sudah benar, yang perlu dibenahi adalah praktik pelaksanaan akad-akad tersebut.



Kritik terhadap pelaksanaan akad ganda yang terjadi di perbankan syariah yang dinilai hanya menambahkan istilah-istilah syari'ah di akad-akadnya. Faktanya adalah plagiat dari praktik perbankan konvensional. Dalam kondisi masa sekarang ini, perbankan syariah dituntut untuk mengimbangi persaingan usaha dengan perbankan konvensional yang lebih lama dan tentunya lebih menguasai pasar usaha. Perbankan konvensional terdapat leasing yang diperlukan oleh pengusaha. Maka perbankan syariah pun harus mengimbangnya dengan menciptakan sebuah produk dengan skim akad Ijarah Muntahiah bi al-Tamlik (IMBT).

Akad Ijarah Muntahiah bi al-Tamlik (IMBT) merupakan sebuah sistem yang hasilnya mungkin sama atau bisa dibilang mirip dengan leasing. Tetapi akadnya disusun sedemikian rupa agar terhindar dari riba yang ada pada leasing. Modal yang diberikan sesuai dengan nominal kebutuhan barang. Yang membedakan dengan leasing adalah akad dan modal yang diberikan tidak terbebani dengan bunga. Sehingga memudahkan bagi pelaku industri muslim.

Dalam menyusun akad dan produk perbankan syariah. Perbankan syariah tidak lepas dari peran Fatwa DSN-MUI, Peraturan Bank Indonesia (sekarang diambil alih oleh OJK) dan Dewan Pengawas Syariah. Sehingga bisa menerapkan akad dan produk yang memiliki daya saing dengan perbankan konvensional namun terjamin kehalalannya. Penyusunan akad dan produk tersebut tidak bisa lepas dari apa yang dinamakan maqâshid syari'ah.

*Maqâshid syarî'ah* merupakan bagian dari *ushul fiqh*. *Ushul fiqh* adalah ibu (induk) dari semua ilmu syariah. Dengan demikian, *ushul fiqh* juga induk dari ilmu ekonomi syariah. Keputusan-keputusan fikih muamalah keuangan dan seluruh ketentuan ekonomi Islam di bidang makro dan mikro menggunakan metodologi ilmu *ushûl fiqh*.

Fikih muamalah dan semua peraturan hukum Islam adalah produk ijtihad. Sedangkan, *ushul fiqh* adalah metodologi berijtihad untuk menghasilkan produk-produk *fiqh*, fatwa dan segala bentuk regulasi. Maka dari itu regulator, pembuat peraturan dan undang-undang seharusnya memahami dengan baik ilmu *ushul fiqh*. *Ushul fiqh* adalah metodologi ijtihad untuk menghasilkan produk fikih muamalah, fatwa, regulasi dan undang-undang.

*Maqâshid syarî'ah* sebagaimana yang telah dikenal adalah masalah. Pengertian *masalahah* adalah penjagaan terhadap tujuan dari syarî'ah. Tujuan dari *syarî'ah* terdiri dari lima hal yaitu penjagaan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Berikut peninjauan produk-produk dan operasional di Bank Syariah pada umumnya dengan nilai-nilai *maqâshid syarî'ah*:

1. Terjaga agama para nasabah. Hal ini diwujudkan dengan Bank Muamalat menggunakan Alquran, hadits, dan hukum Islam lainnya sebagai pedoman dalam menjalankan segala sistem operasional dan produknya. Dengan adanya Dewan Pengawas Syariah dan Dewan Syarî'ah Nasional, membuat keabsahan bank tersebut dalam nilai-nilai dan aturan Islam semakin terjamin dan InsyaAllah dapat dipercaya oleh kalangan muslim dan non-muslim,

2. Terjaga jiwa para nasabah. Hal ini terwujud dari akad-akad yang diterapkan dalam setiap transaksi di bank syariah. Secara psikologis dan sosiologis penggunaan akad-akad antar pihak menuntun manusia untuk saling menghargai dan menjaga amanah yang diberikan. Di sinilah nilai jiwanya. Selain itu, hal ini juga terwujud dari pihak *stakeholder dan stockholder* bank syariah dimana dalam menghadapi nasabah dituntut untuk berperilaku, berpakaian, dan berkomunikasi secara sopan dan Islami,
3. Terjaga akal pikiran nasabah dan pihak bank. Hal ini terwujud dari adanya tuntutan bahwa pihak bank harus selalu mengungkapkan secara detail mengenai sistem produknya dan dilarang untuk menutup-nutupi barang sedikit pun. Di sini terlihat bahwa nasabah diajak untuk berpikir bersama ketika melakukan transaksi di bank tersebut tanpa ada yang dizalimi oleh pihak bank. Bank syariah ikut memintarkan nasabah (adanya edukasi di setiap produk bank kepada nasabah),
4. Terjaga hartanya. Hal ini terwujud jelas dalam setiap produk-produk yang dikeluarkan oleh bank dimana bank berupaya untuk menjaga dan mengalokasikan dana nasabah dengan baik dan halal serta diperbolehkan untuk mengambil profit yang wajar. Selain itu, terlihat juga dari adanya penerapan sistem zakat yang bertujuan untuk membersihkan harta nasabah secara transparan dan bersama-sama,
5. Terjaga keturunannya. Hal ini terwujud dengan terjaganya empat hal di atas, maka dana nasabah yang InsyaAllah dijamin halal akan berdampak baik bagi keluarga dan

keturunan yang dinafkahi dari dana tabungannya tersebut, maupun dari hasil pembiayaan tersebut.

Setiap terobosan hukum memerlukan pengetahuan tentang *maqâshid syari'ah*, sedangkan inti dari hukum adalah masalah, sebagaimana kaidah:

أينما وجدت المصلحة فثم شرع الله

Artinya:

*manakala ditemukan masalah maka disitu syariat Allah.*<sup>3</sup>

Dalam hal perbedaan pendapat tentang sah atau tidaknya *hybrid contract* yang terjadi di perbankan syariah, maka terpikir dalam hati penulis, apakah ada nilai-nilai *maqâshid syari'ah* yang dijadikan landasan praktik *hybrid contract* di perbankan syariah tersebut, juga aspek hukum apa saja yang berkaitan dan bersinggungan dengan praktik *hybrid contract* pada perbankan syariah.

## **B. Jenis-Jenis Akad dalam Ekonomi Syariah**

Akad-akad dalam perikatan berlaku ketentuan-ketentuan mengenai hukum perjanjian berdasarkan menurut Hukum Positif Indonesia maupun Hukum Islam. Berlakunya dua ketentuan hukum ini mengingat apabila berbicara mengenai *syari'ah* di Negara Kesatuan Republik Indonesia terdapat dua level hukum di

---

<sup>3</sup> Penggunaan kaidah ini tidak bisa dengan membabi buta karena dapat saja beralasan bahwa perbuatan tersebut mengandung masalah lantas mengesampingkan dalil syari' yang jelas melarangnya. Seperti menghalalkan riba karena menganggap ada masalah ekonomi di dalamnya. Kaidah yang lebih tepatnya adalah: حيثما وجد شرع الله فثم المصلحة.

dalamnya yaitu Hukum Positif Indonesia dan Hukum Islam. Syarat sahnya perjanjian sebagaimana dengan syarat sahnya perjanjian berdasarkan hukum positif dan hukum Islam adalah:

1. Adanya kata sepakat untuk saling mengikatkan diri,
2. Kecakapan dalam membuat suatu perikatan,
3. Suatu sebab yang halal.

Prinsip-prinsip hukum perikatan/akad pada perbankan syariah, adalah sebagai berikut:

1. Prinsip Wadiah (Simpanan),
2. Prinsip Syarikah (Bagi Hasil),
3. Prinsip Tijaroh (Jual Beli/ Pengembalian Keuntungan),
4. Prinsip al-Ajr (Sewa/ Pengambilan *Fee*),
5. Prinsip al-Qardh (Biaya Administrasi).

Dalam perbankan syariah juga dikenal asas dalam bertransaksi, yakni:

1. Asas Ilahiah atau Asas Tauhid,
2. Asas Kebolehan (Mabda al-Ibahah),<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Terdapat kaidah fiqhiyah yang artinya, "Pada dasarnya segala sesuatu itu dibolehkan sampai terdapat dalil yang melarang". (lihat: Imam Musbikin, *Qawâ'id al-Fiqhiyah*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001), h. 56. lihat Syamsul Anwar, *Kontrak dalam Islam ...*, h. 12.), hal ini bisa dilihat dari beberapa hadis berikut:

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ مُحَمَّدٍ الصَّفَّارُ ، ثنا الْعَبَّاسُ بْنُ مُحَمَّدٍ ، ثنا أَبُو نُعَيْمٍ الْمُضَنَّلِيُّ بْنُ ذَكَّانٍ ، ثنا عَاصِمُ بْنُ رَجَاءِ بْنِ حَبِوَةَ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ ، قَالَ : قَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ يَرْفَعُ الْحَدِيثَ ، قَالَ : " مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ فَهُوَ حَلَالٌ ، وَمَا حَرَّمَ فَهُوَ حَرَامٌ ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ عَافِيَةٌ ، فَاقْبَلُوا مِنَ اللَّهِ عَافِيَتَهُ ، فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُنْ نَسِيًّا ، ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ : وَمَا كَانَ رُؤُكَ نَسِيًّا سورة مريم آية ٦٤

Lihat: Abu Bakar Muhammad bin 'Amr bin 'Abd al-Khâliq bin Khalad bin Ubaidillah al-Atki al-Ma'rûf bi al-Bazar, *Musnad al-Bazâr al-Mansyûr bi ismî al-Bahru az-Zakhâr*, (Madinah al-Munawarah: Maktabah al-Ulûm wa al-Hukm, 2009), jilid 10, h. 26. Lihat Juga Sulaiman bin Ahmad bin Ayyub bin Mathîr al-Lakhmi asy-Syâmî Abu al-Qasim ath-Thabrani, *Musnad asy-Syamiyyiin*, (Beirut: Muasasah ar-Risâlah, 1984), jilid 3., h. 209. Lihat juga

3. Asas Keadilan (*al-'Adalah*),
4. Asas Persamaan Atau Kesetaraan,
5. Asas Kejujuran dan Kebenaran (*ash-Shidiq*),
6. Asas Tertulis (*al-Kitâbah*),
7. Asas Iktikad baik (Asas Kepercayaan),<sup>5</sup>
8. Asas Kemanfaatan dan Kemaslahatan.

Sedangkan asas-asas perjanjian yang berakibat hukum dan bersifat khusus adalah:

1. Asas Konsensualisme atau Asas Kerelaan (*Mabda' ar-Rada'iyah*),<sup>6</sup>
2. Asas Perjanjian Itu Mengikat,<sup>7</sup>
3. Asas Keseimbangan Prestasi,
4. Asas Kepastian Hukum (*Asas Pacta Sunt Servanda*),<sup>8</sup>
5. Asas Kepribadian (Personalitas),<sup>9</sup>

Abu Abdillah al-Hakim Muḥammad bin 'Abdillah bin Muḥammad bin Ḥamduih bin Nu'aim bin al-Hukm adh-Dhoyy'i ath-Tohmani an-Naisyâburi al-Ma'rûf bi Ibn al-Bai', *al-Mustadrak 'ala Shahihain*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1990), jilid 2, h. 406.

<sup>5</sup> Asas ini dapat disimpulkan dari pasal 1338 ayat [3] KUH Perdata yang berbunyi, "Perjanjian harus dilaksanakan dengan iktikad baik".

<sup>6</sup> Dapat pula dilihat dalam pasal 1320 ayat (1) KUH Perdata.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ بْنِ رَاهُوَيْهِ، ثَنَا أَبِي، ثَنَا أَبُو عَامِرٍ الْعَقَدِيُّ، عَنْ كَثِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ عَوْفِ الْمُزَنِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ إِلَّا شَرْطًا حَرَّمَ حَلَالَ، وَأَحَلَّ حَرَامًا، وَالصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ النَّاسِ، إِلَّا صُلْحًا أَحَلَّ حَرَامًا أَوْ حَرَّمَ حَلَالَ»<sup>v</sup>

Sulaiman bin Ahmad bin Ayyub bin Mathîr al-Lakhmi asy-Syâmî Abu al-Qâsim ath-Thabrânî, *al-Mu'jam al-Kabîr*, (Kairo: Maktabah Ibn Taimiah, 1994), jilid 17, h. 22.

<sup>8</sup> *Asas Pacta Sunt Servanda* dapat disimpulkan dalam pasal 1338 ayat (1) KUH Perdata, yang berbunyi, "Perjanjian yang dibuat secara sah berlaku sebagai undang-undang"

<sup>9</sup> Hal ini dapat dipahami dari bunyi pasal 1315 dan pasal 1340 KUH Perdata. Pasal 1315 KUH Perdata berbunyi: "Pada umumnya seseorang tidak dapat mengadakan perikatan atau perjanjian selain untuk dirinya sendiri"

## 6. Asas Kebebasan Berkontrak.

Menurut al-Zarqa kebebasan berkontrak itu meliputi empat segi kebebasan yaitu:

1. Kebebasan untuk mengadakan atau tidak mengadakan perjanjian,
2. Tidak terikat kepada formalitas-formalitas, tetapi cukup semata-mata berdasarkan kata sepakata (perizinan),<sup>10</sup>
3. Tidak terikat kepada perjanjian-perjanjian bernama,
4. Kebebasan untuk menentukan akibat perjanjian.<sup>11</sup>

Menurut KHES Bab II pasal 21, bahwa akad dilakukan berdasarkan 11 asas, yaitu:

1. *Ikhtiyari/sukarela*; setiap akad dilakukan atas kehendak para pihak, terhindar dari keterpaksaan karena tekanan salah satu pihak atau pihak lain,
2. *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,
3. *Ikhtiyati/kehati-hatian*; setiap akad dilakukan dengan pertimbangan yang matang dan dilaksanakan secara tepat dan cermat,
4. *Luzum/tidak berobah*; setiap akad dilakukan dengan tujuan yang jelas dan perhitungan yang cermat, sehingga terhindar dari praktik spekulasi atau maisir,

---

<sup>10</sup> Konsep nomor 2 ini sebenarnya tidak masuk pengertian kebebasan berkontrak, tetapi merupakan asas konsensualisme.

<sup>11</sup> Musthafa az-Zarqa, *al-Fîqh al-Islâmî fî Saubihi al-Jadîd*, (Damaskus: Matabi' Alifba al-'Adib, 1968), cet. ke-9, h. 462.

5. Saling menguntungkan; setiap akad dilakukan untuk memenuhi kepentingan para pihak sehingga tercegah dari praktik manipulasi dan merugikan salah satu pihak,
6. *Taswiyah*/kesetaraan; para pihak dalam setiap akad memiliki kedudukan yang setara, dan mempunyai hak dan kewajiban yang seimbang,
7. *Transparansi*; setiap akad dilakukan dengan pertanggungjawaban para pihak secara terbuka,
8. Kemampuan; setiap akad dilakukan sesuai dengan kemampuan para pihak, sehingga tidak menjadi beban yang berlebihan bagi yang bersangkutan,
9. *Taisir*/kemudahan; setiap akad dilakukan dengan cara saling memberi kemudahan kepada masing-masing pihak untuk dapat melaksanakannya sesuai dengan kesepakatan,
10. Itikad baik; akad dilakukan dalam rangka menegakan kemaslahatan, tidak mengandung unsur jebakan dan perbuatan buruk lainnya,
11. Sebab yang halal; tidak bertentangan dengan hukum, tidak dilarang oleh hukum dan tidak haram.

Kemudian pasal 26 KHES menentukan bahwa akad tidak sah apabila bertentangan dengan:

1. Syariat Islam,
2. Peraturan Perundang-undangan,
3. Ketertiban umum, dan/atau
4. Kesusilaan.

Sebagai perbandingan dapat dilihat bagaimana ketentuan barang syarat sahnya suatu perjanjian yang ada dalam BW. Dalam



pasal 1320 BW dinyatakan bahwa untuk sahnya suatu perjanjian diperlukan empat syarat:

1. Sepakat mereka yang mengikatkan dirinya,
2. Kecakapan untuk membuat suatu perikatan,
3. Suatu hal tertentu,
4. Suatu sebab yang halal.

Selanjutnya pasal 27 dan 28 disebutkan bahwa hukum akad terbagi dalam 3 kategori, yaitu:

1. Akad yang sah adalah akad yang terpenuhi rukun dan syaratnya,
2. Akad yang fasid adalah akad yang terpenuhi rukun dan syarat-syaratnya tetapi terdapat segi atau hal lain yang merusak akad tersebut karena pertimbangan muslihat,
3. Akad yang batal adalah akad yang kurang rukun dan syarat-syaratnya.

Salah satu kasus yang sering terjadi dalam kegiatan bisnis adalah penyatuan beberapa transaksi dalam satu paket yang tidak dipisah-pisahkan. Contohnya sebuah perusahaan memberi pinjaman modal kepada para peternak ayam, dengan ketentuan, peternak harus membeli bibit dan pakan dari perusahaan tersebut. Di samping itu, setelah panen, peternak juga harus menjual ayamnya kepada perusahaan yang sama. Maka, dalam kasus ini ada empat akad yang diikat menjadi satu: akad pinjam-meminjam modal (hutang); akad jual-beli bibit; akad jual-beli pakan; dan akad jual-beli ayam.

Dalam contoh terhadap perusahaan ternak terjadi penerimaan terhadap ketiga akad dan akad yang terakhir merupakan syarat dari akad yang pertama. Dengan kata lain, jika

peternak tidak mau terikat dengan perusahaan dalam membeli bibit, membeli pakan dan menjual ayamnya, maka perusahaan tidak akan memberikan pinjaman modalnya.

Contoh lain yang dapat kita pahami adalah pengelola gedung pertemuan mengatakan, “harga sewa gedung ini Rp. 5 juta sehari dengan syarat konsumsi peserta dipesankan dari perusahaan catering kami, jika tidak maka sewanya Rp. 7 juta”. Di sini akad sewa gedung dengan harga Rp. 5 juta disyaratkan dengan akad jual-beli makanan, sehingga ada dua akad yang disatukan. Inilah yang disebut oleh ulama kontemporer dengan istilah *al-‘aqd al-murakkab* atau akad ganda.

Mengikat dua akad atau lebih dalam satu transaksi hukumnya haram. Keharaman ini dinyatakan oleh jumbuh (mayoritas) ulama dari kalangan hanafiyah, syâfi’iyah dan hanabilah. Dalil pengharamannya adalah hadis:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ» (رواه

النسائي)<sup>12</sup>

Artinya:

Dari Abu Hurairah ra., (beliau) berkata: “*Rasulullah saw., melarang dua jual-beli dalam satu jual-beli.*” (HR. An-Nasâ’i)

Juga hadist:

---

<sup>12</sup> Lihat ‘Abd al-Rahman Ahmad bin Syu’aib bin ‘Ali al-Khurâsanî al-Nasâi, *al-Mujtaba min as-Sunan=as-Sunan al-Sughra li an-Nasai*, (Halb: Maktabah al-Mathbu’aat al-Islâmîah, 1986), cet ke-2, jilid 7, h. 295.

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: " نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ صَفَقَتَيْنِ فِي صَفَقَةٍ وَاحِدَةٍ (رواه احمد)<sup>13</sup>

Artinya:

Dari Abdurrahman bin Abdullah bin Mas'ud dari ayahnya, dia berkata: "Rasulullah saw., melarang dua akad dalam satu akad" (HR. Ahmad)

As-Sarkhasi (Hanafiyah) dalam *al-Mabsûth* menyatakan: "Jika dua orang bersepakat untuk membagi sebuah rumah (dengan jual-beli) dengan syarat salah satu dari keduanya bisa memiliki rumah temannya seharga seribu dirham, maka pembagian dengan syarat seperti itu batal, karena di dalamnya terdapat pengertian jual-beli. sementara jika (jual-beli) ini menjadi syarat bagi jual-beli (yang lain) maka ia akan membatalkannya, disebabkan adanya larangan dari Nabi saw. Terhadap dua transaksi dalam satu transaksi. An-Nawawi (Syafi'iyah) dalam *al-Majmû'* mencontohkan praktik dua transaksi dalam satu transaksi, "seseorang berkata, "aku jual barang ini dengan harga sekian asalkan engkau mau menjual rumahmu kepadaku dengan harga sekian".

Dalam pembahasan ini, nantinya penulis akan memetakan pendapat ulama 4 mazhab tentang *hybrid contract* ini, sehingga harapannya akan ditemukan sebuah celah yang membolehkan *hybrid contract* untuk dilakukan dalam bisnis *syarî'ah* khususnya dalam perbankan syariah. *Hybrid contract* digunakan untuk

---

<sup>13</sup> Abu Abdillah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin Asad Asy-Syaibani, *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal*, (Halb: Muasasah ar-Risalah, 2001), jilid 6, h. 324.

mengimbangi perkembangan bisnis kontemporer. Pendapat-pendapat para ulama mazhab yang penulis kumpulkan, akan penulis bandingkan satu sama lain. Penulis juga membandingkan dengan praktik *hybrid contract* yang terjadi di perbankan syariah, dengan mengambil beberapa contoh akad yang mengandung *hybrid contract*.

Setelah terdapat kesimpulan hukum bahwa *hybrid contract* yang selama ini dipraktikkan di perbankan syariah tidaklah menyalahi aturan hukum Islam dan memiliki akibat hukum yang mengikat bagi kedua belah pihak, penulis akan mengambil beberapa contoh produk perbankan syariah yang terbentuk dengan akad murakkab. Penulis juga mencari tujuan *syari'ah* dari produk perbankan syariah tersebut. Selain itu juga, akan ikut serta mencari aspek hukum yang berkaitan dengan pelaksanaan *hybrid contract* pada perbankan syariah.

# BAB II

## ***HYBRID CONTRACT* DALAM FIKIH MUAMALAH KONTEMPORER**

### **A. Konsep Akad dalam Fikih Islam**

#### **1. Pengertian Akad**

Istilah akad dalam hukum perdata disebut perjanjian. Penulis merasa perlu untuk mengetengahkan sedikit pengertian akad secara bahasa maupun secara istilah. Kata العقد (*al'aqd*) dalam bahasa Arab digunakan dalam beberapa pengertian. Di antaranya *mengikat*, seperti dalam kalimat عقد الحبل (*'aqada al habla/ia* mengikat tali). Ia juga berarti *memperkuat dan mempererat* seperti dalam kalimat عقد صلة طيبة بفلان (*'aqada shilatan thayyibatan bi fulân/ia* mempererat hubungan baik dengan si anu). Arti mempererat ialah mengikat kuat.<sup>14</sup>

Kata akad berasal dari kata bahasa Arab عقدا - عقد yang berarti, membangun atau mendirikan, memegang, perjanjian, percampuran, menyatukan.<sup>15</sup> Bisa juga berarti kontrak (perjanjian

---

<sup>14</sup> Adnan Khalid at-Turkimany, *Dhawâbith al-'Aqd fî al-Fiqh al-Islâmy*, (Jeddah: Dar As Syurq, 1981), h. 13. Lihat juga Sulthan bin Ibrahim bin Sulthan al-Hasyimi, *Aḥkâmû Tashârufat al-Wakîl fî 'Uqûd al-Mu'âwadhah al-Mâliyah*, (Dubai: Dâr al-Buhûts li ad-Dirasât al-Islâmiyyah wa Ihya al-Turats, 2002), cet.ke-1, h. 49.

<sup>15</sup> Louis Ma'luf, *Al-Munjîd fî al-Lughat wa al-A'lâm*, (Beirut: Dâr al-Masyriq, 1986 [copyright 2000), cet ke-38, h. 518. Lihat juga A. Warson al-Munawir, *Kamus Arab Indonesia al-Munawir*, (Yogyakarta: Pongpes Al-Munawir, 1984), h. 1023. Lihat juga Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi Muhdor,

yang tercatat), atau kesepakatan.<sup>16</sup> Sedangkan menurut al-Sayyid Sabiq akad berarti ikatan atau kesepakatan.<sup>17</sup>

Al-Jurjâni memberikan definisi akad sebagai berikut:

ربط أجزاء التصرف بالإيجاب والقبول شرعاً<sup>18</sup>

Artinya:

*mengikat bagian/barang pemindahan kepemilikan dengan ijab dan qabul yang diatur menurut syara.*

Secara *etimologi* akad adalah ikatan antara dua perkara, baik ikatan secara nyata maupun ikatan secara maknawi, dari satu segi maupun dari dua segi.<sup>19</sup> Secara *terminologi*, ulama fiqh membagi akad dilihat dari dua segi, yaitu secara umum dan secara khusus. Akad secara umum adalah segala sesuatu yang dikerjakan oleh seseorang berdasarkan keinginannya sendiri, seperti wakaf, talak, pembebasan, atau sesuatu yang pembentukannya membutuhkan keinginan dua orang, seperti jual-beli, perwakilan dan gadai. Pengertian akad secara umum di atas adalah sama dengan pengertian akad dari segi bahasa menurut pendapat ulama Syafi'iyah, Malikiyyah dan Hanabilah.<sup>20</sup> Pengertian akad secara

---

*Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*, (Yogyakarta: Multi Karya Grafika Pondok Pesantren Krapyak, 1998), cet ke-5, h. 1306.

<sup>16</sup> A. Warson al-Munawir, *Kamus Arab Indonesia al-Munawir*, (Yogyakarta: Ponpes Al- Munawir, 1984), h. 1023.

<sup>17</sup> As-Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1983), Cet. ke-3, jilid 3, h.127.

<sup>18</sup> As-Syarif Ali bin Muhammad al-Jurjâni, *Kitâb al-Ta'rifât*, (Jakarta: Dâr al-Kutub al-Islâmiyyah, 2012), h. 167.

<sup>19</sup> Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islâmi wa Adillatuh*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1989), h. 80.

<sup>20</sup> Rachmad Syafe'i, *Fiqh Muamalah*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2004), h. 43.

khusus adalah pengaitan ucapan salah seorang yang berakad dengan yang lainnya secara syara' pada segi yang tampak dan berdampak pada objeknya.<sup>21</sup> Pengertian akad secara khusus lainnya adalah perikatan yang ditetapkan dengan *ijab-qabul* berdasarkan ketentuan syara' yang berdampak pada objeknya.<sup>22</sup>

Di dalam Kamus Hukum [Dictionary of Law Complete Edition], akad didefinisikan sebagai berikut:

*"Suatu bentuk perikatan antara ijab dan kabul dengan cara sesuai dengan syarak yang menetapkan adanya akibat-akibat hukum pada objek yang mengadakan perikatan."*<sup>23</sup>

Penjelasan akad dalam Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah Bab I Ketentuan Umum pada pasal 20 ayat 1, disebutkan bahwa akad adalah *kesepakatan dalam perjanjian antara dua pihak atau lebih untuk melakukan dan/atau tidak melakukan perbuatan hukum tertentu*.<sup>24</sup>

Pengertian akad secara khusus yang diterima oleh banyak pakar fikih adalah:

ارتباط إيجاب بقبول على وجه يثبت أثره في محله<sup>٢٥</sup>

---

<sup>21</sup> Kamalu ad-Dîn Muhammad bin Abd al-Wâhid as-Sayuwasî al-Ma'rûf bi Ibnu al-Humam, *Fath al-Qadîr*, (Beirut: Dâr al-Fikr, tth), Juz. 5, h. 74.

<sup>22</sup> Rachmad Syafe'i, *Fiqh Muamalah...*, h. 44.

<sup>23</sup> M. Marwan dan Jimmy, *Kamus Hukum [Dictionary of Law Complete Edition]*, (Surabaya: Reality Publisher, 1999), cet.ke-1, h. 24.

<sup>24</sup> Pusat Pengkajian Hukum Islam dan Masyarakat Madani (PPHIMM), *Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2009), cet.ke-1, h.15.

<sup>25</sup> Ali Muhyiddin Ali al-Qurahdaghi, *Mabda al-Ridâ fî al-Uqûd*, (Beirut: Dâr al-Basyair al-Islâmiyyah, 1985), Jilid 1, h. 108-109. Lihat Muhammad Yusuf Musa, *al-Fiqhu al-Islâmy*, (Kairo: Dâr al-Kutub Al Haditsah), h. 320. Al-Imâm al-Jalalu ad-Diin Abd a-Rahman as-Suyuthi, *al-Asybah wa al-Nazhâ'ir fî Qawâ'id wa Furû' Fiqh al-Syar'îyyah*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998), Jilid 1, h. 318. Lihat juga Syamsuddin Muhammad al-Dasuqi,

Artinya:

*“Pertalian ijab (yang disampaikan salah satu pihak yang mengadakan kontrak) dengan qabul (yang disampaikan pihak lain) dengan cara yang menimbulkan pengaruh pada objek kontrak.”*

Menurut Syamsul Anwar, akad adalah pertemuan ijab dan kabul sebagai pernyataan kehendak dua pihak atau lebih untuk melahirkan suatu akibat hukum pada objeknya.<sup>26</sup> Hal yang penting bagi terjadinya akad adalah adanya *ijab* dan *qabul*. *Ijab qabul* adalah suatu perbuatan atau pernyataan untuk menunjukkan suatu keridlaan dalam berakad di antara dua orang atau lebih, sehingga terhindar atau keluar dari suatu ikatan yang tidak berdasarkan syara'. Oleh karena itu, dalam Islam tidak semua kesepakatan atau perjanjian dapat dikategorikan sebagai akad, terutama kesepakatan yang tidak didasarkan pada keridlaan dan syari'at Islam.<sup>27</sup>

Dalam Alquran, setidaknya ada 2 (dua) istilah yang berhubungan dengan perjanjian, yaitu *al-'aqdu* (akad) dan *al-'ahdu* (janji). Pengertian akad secara bahasa adalah ikatan, mengikat. Dikatakan ikatan (*al-rabth*) maksudnya adalah menghimpun atau mengumpulkan dua ujung tali dan mengikatkan salah satunya pada yang lainnya hingga keduanya

---

*Hasyiyah al-Dasuqi 'alâ al-Syarh al-Kabîr*, (Beirut: Dâr al-Fikr, tth), Jilid 3, h. 5. Abd al-Razzaq al-Sanhuri, *Mashâdir al-Haq fî al-Fiqh al-Islâmi*, (Beirut: Majma' al-Arabi al-Islâmi, 1981), Jilid 1, h. 74.

<sup>26</sup> Syamsul Anwar, *Hukum Perjanjian Syariah Studi Tentang Teori Akad dalam Fikih Mu'amalat*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2007), h. 68.

<sup>27</sup> Syamsul Anwar, *Hukum Perjanjian Syariah Studi Tentang Teori Akad dalam Fikih Mu'amalat*,... h. 45.



bersambung dan menjadi seutas tali yang satu.<sup>28</sup> kata *al-'aqdu* terdapat dalam surat al-Maidah ayat 1, bahwa manusia diminta untuk memenuhi akadnya. Menurut Fathurrahman Djamil, istilah *al-'aqdu* ini dapat disamakan dengan istilah *verbintenis* dalam KUH Perdata.<sup>29</sup>

Sedangkan istilah *al-'ahdu* dapat disamakan dengan istilah perjanjian atau *overeenkomst*, yaitu suatu pernyataan dari seseorang untuk mengerjakan atau tidak untuk mengerjakan sesuatu yang tidak berkaitan dengan orang lain.<sup>30</sup> Akad atau kontrak atau perikatan merupakan pertalian antara dua pihak yang timbul karena kesesuaian kehendak keduanya. Ijab dan kabul yang dilakukan oleh setiap pihak yang berakad merupakan wujud dari kesesuaian kehendak antara keduanya. Terjadinya ijab dan kabul mempengaruhi status objek akad atau perikatan tersebut. Ijab kabul adalah pertanda bahwa kedua belah pihak telah sepakat dan ridha atas pemindahan objek akad tersebut.

Dengan demikian, dapat ditarik kesimpulan bahwa akad merupakan keterkaitan atau pertemuan ijab dan kabul yang berakibat timbulnya akibat hukum. Ijab adalah penawaran yang diajukan oleh salah satu pihak, dan kabul adalah jawaban persetujuan yang diberikan mitra akad sebagai tanggapan terhadap penawaran pihak yang pertama. Akad tidak terjadi apabila pernyataan kehendak masing-masing pihak tidak terkait

---

<sup>28</sup> Ghufron A. Mas'adi, *Fiqih Muamalah Kontektual*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), Cet. 1, h. 75.

<sup>29</sup> Fatturrahman Djamil, *Hukum Perjanjian Syari'ah*, dalam Kompilasi Hukum Perikatan oleh Darus Badrulzaman et al., (Bandung: Citra Aditya Bakti, 2001), Cet. Ke-1, h. 247-248.

<sup>30</sup> *Ibid.*,

satu sama lain karena akad adalah keterkaitan kehendak kedua pihak yang tercermin dalam ijab dan kabul.

Tujuan akad adalah untuk melahirkan suatu akibat hukum. Tujuan akad untuk akad yang bernama<sup>31</sup> ditentukan secara umum oleh Pembuat Hukum Syariah, sementara tujuan akad untuk akad

---

<sup>31</sup> Akad bernama ialah akad yang sudah ditentukan namanya oleh Pembuat Hukum Syara' dan ditentukan pula ketentuan-ketentuan khusus yang berlaku terhadapnya dan tidak berlaku terhadap akad lain. Contohnya: 1. Sewa menyewa (*al-Ijârah*), 2. Penempaan (*al-isthishna'*), 3. Jual beli (*al-bai'*), 4. Penanggungan (*al-kafalah*), 5. Pemindahan hutang (*al-ḥawâlah*), 6. Pemberian kuasa (*al-wakalah*), 7. Perdamaian (*al-sulh*), persekutuan (*asy-syirkah*), 9. Bagi hasil (*al-mudharabah*), 10. Hibah (*al-hibah*), 11. Gadai (*ar-rahṅ*), 12. Penggarapan tanah (*al-muzâr'ah*), 13. Pemeliharaan tanaman (*al-musaqah/al-mu'amalah*), 14. Penitipan (*al-wadi'ah*), 15. Pinjam pakai (*al-Âriyah*), 16. Pembagian (*al-qismah*), 17. Wasiat (*al-washâya*), 18. Perutangan (*al-qardh*). Lihat Syamsul Anwar, *Hukum Perjanjian Syariah .....*, h. 73. Sedangkan Wahbah az-Zuhaili dalam *Fiqh al-Islâmi wa Adilatuhu*, menyebutkan 13 akad bernama. Namun demikian, beliau kurang konsisten karena memasukan *ju'alah* (janji memberikan hadiah/imbalan) yang merupakan kehendak sepihak dalam daftar akad yang beliau kemukakan. Padahal beliau sendiri menegaskan bahwa yang beliau maksud dengan akad dalam pembahasan tentang asas-asas umum akad adalah tindakan hukum berdasarkan kehendak kedua belah pihak, sedangkan *ju'alah* adalah kehendak sepihak. (lihat Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islâmi wa Adilatuhu*, (Damaskus: Dâr al-Fikr, 1989), Jilid IV, h. 80-81). Ketiga belas jenis transaksi akad bernama yang dimaksud oleh az-Zuhaili yaitu: 1) *al-bai'*, 2) *al-Qardh*, 3) *al-Ijârah*, 4) *al-ju'alah*, 5) *asy-syirkah*, 6) *al-hibah*, 7) *al-ida'*, 8) *al-I'arah*, 9) *al-wakalah*, 10) *al-kafalah*, 11) *al-hiwalah*, 12) *ar-rahṅ*, 13) *al-Sulh*.

Sedangkan az-Zarqa bahwa ada ahli hukum klasik menyebutkan beberapa jenis lainnya, sehingga secara keseluruhan menurut beliau mencapai 25 jenis akad bernama, yaitu: 1) Jual beli opsi (*bai al-wafa'*), 2) pembagian (*al-qismah*), 3) bagi hasil (*al-mudharabah*), 4) arbitrase (*at-tahkîm*), 5) penggarapan tanah (*al-Muzâra'ah*), 6) pemberian hak pakai rumah (*al-'umra*), 7) perkawinan (*al-zawaj*), 8) wasiat (*al-washaya*), 9) pengangkatan pengampu (*al-isha'*), 10) pemutusan perjanjian atas kesepakatan (*al-iqalah*), 11) penetapan ahli waris (*al-muwalah*), 12) pelepasan hak kewarisan (*al-mukharajah*), selainnya adalah sama dengan akad yang telah disampaikan oleh az-Zuhaili.

tidak bernama<sup>32</sup> ditentukan oleh para pihak sendiri sesuai dengan maksud mereka menutup akad.

## 2. Rukun dan Syarat Akad dalam Islam

Di dalam hukum Islam disebutkan bahwa terbentuknya suatu akad [kontrak/perjanjian] yang sah dan mengikat haruslah dipenuhi rukun dan syarat akad.

### a. Rukun Akad<sup>33</sup>

Dalam Kompilasi Hukum Ekonomi Islam pasal 22 disebutkan bahwa rukun akad terdiri atas: a) pihak-pihak yang berakad, b) objek akad, c) tujuan pokok akad, dan d) kesepakatan. Penjelasan atas keempat rukun tersebut dijelaskan pada pasal 23, 24, dan 25 dari KHES tersebut. Namun tidak dijelaskan lebih lebar – kalau boleh dikatakan tidak ada dibahas – tentang syarat akad itu sendiri.

Sedangkan al-Zarqa mewakili ahli hukum Islam kontemporer menyebutkan bahwa, rukun pembentuk akad itu ada empat macam, yaitu:

- 1) Para pihak yang membuat akad (*al-‘Âqidain*),

---

<sup>32</sup> Akad tidak bernama adalah akad yang tidak diatur secara khusus dalam kitab-kitab fikih di bawah satu nama tertentu. Maksudnya adalah bahwa akad tersebut tidak ditentukan oleh Pembuat Hukum nama khusus demikian pula tidak ada aturan khusus atas akad tersebut. Namun dalam dunia fikih Islam, sering muncul akad baru yang tidak bernama, namun tidak berselang lama, para fukaha memberikan nama dan aturan akan akad tersebut. Misalnya *bai' bi al-wafa* (jual beli opsi) yang dalam hukum Islam akad tersebut timbul akibat dari praktik dan merupakan campuran antara gadai dan jual beli, meskipun unsur gadainya lebih menonjol.

<sup>33</sup> Rukun adalah unsur-unsur yang membentuk sesuatu, sehingga sesuatu itu terwujud karena adanya unsur-unsur tersebut yang membentuknya. Gedung misalnya, terbentuk karena ada unsur-unsur yang membentuknya, yaitu pondasi, tiang, lantai, dinding, atap, dan lain sebagainya.

- 2) Pernyataan kehendak para pihak (*shigatul-'aqd*),
- 3) Objek akad (*mahâlul-'aqd*),
- 4) Tujuan akad (*maudhû'-aqd*).<sup>34</sup>

Menurut mazhab Hanafi yang dimaksud dengan rukun akad adalah unsur-unsur pokok yang membentuk akad. Akad sendiri adalah pertemuan kehendak para pihak dan kehendak itu diungkapkan melalui pernyataan kehendak itu berupa ucapan atau berupa ungkapan lain dari masing-masing pihak. Sehingga kesimpulannya adalah bahwa menurut mazhab Hanafi menganggap dan berpendapat bahwa rukun akad hanyalah ijab dan kabul saja. Meskipun demikian mereka mengakui bahwa ada unsur para pihak dan objek itu memang harus ada untuk terbentuknya akad namun dianggap di luar akad sehingga tidak dinamakan rukun.

#### **b. Syarat Akad**

Penulis menganggap penting untuk membahas syarat akad ini secara mendalam, karena bila syarat ini diketahui dengan baik dan difahami dengan baik oleh pihak yang berakad maupun para pengadil/hakim, maka bisa menjadikan dasar keputusan atau kesimpulan bahwa akad yang telah dilakukan sah ataupun tidak sah menurut hukum.

- 1) Syarat Terbentuknya Akad (*Syurûth al-In'iqad*)

Tanpa adanya syarat akad, rukun akad tidaklah dapat membentuk akad. Rukun akad ada 4 tersebut harus memiliki syarat-syaratnya. Rukun pertama, yaitu para pihak, harus

---

<sup>34</sup> Mustafa az-Zarqa, *al-Fiqh al-Islâmi fî Tsaubihi al-Jadîd*, (Damaskus: Matabhi' Alifba' al-Adib, 1968), Jilid I, h. 312-313. Lihat juga Wabbah az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islâmi wa Adilatuhu*, (Damaskus: Dâr al-Fikr, 1989), Jilid 4, h. 94.

memenuhi dua syarat terbentuknya akad, yaitu (1) *tamyîz*<sup>35</sup>, dan (2) berbilang (*at-ta'adud*). Rukun kedua, yaitu pernyataan kehendak, harus memenuhi dua syarat juga, yaitu (1) adanya persesuaian ijab dan kabul, dengan kata lain tercapainya kata sepakat, dan (2) kesatuan majelis akad. Rukun ketiga, yaitu objek akad, harus memenuhi tiga syarat, yaitu (1) objek itu dapat diserahkan, (2) tertentu atau dapat ditentukan, dan (3) objek itu dapat ditransaksikan. Rukun keempat memerlukan satu syarat, yaitu tidak bertentangan dengan syarak.

Syarat-syarat yang terkait dengan rukun akad ini disebut syarat terbentuknya akad (*syurûth al-in'iqad*). Dengan demikian, dapat disimpulkan ada delapan macam syarat terbentuknya akad ini, yaitu: 1) *tamyîz*, 2) berbilang pihak (*at-ta'ddud*), 3) persesuaian ijab dan kabul (kesepakatan), 4) kesatuan majelis akad, 5) objek akad dapat diserahkan, 6) objek akad tertentu atau dapat ditentukan, 7) objek akad dapat ditransaksikan (artinya berupa

---

<sup>35</sup> Usia *tamyiz* dalam fikih dinyatakan mulai sejak usia tujuh tahun. Ketentuan ini juga harus dipandang sebagai *tamyiz* dalam kaitannya dengan masalah ibadah. Untuk lapangan harta kekayaan, beberapa pendapat berbeda dalam hal ini. Menurut penulis untuk urusan muamalah harta diperlukan usia lebih besar, tetapi belum matang (*ar-Rusyð*), yaitu usia 12 tahun hingga 18 tahun. Usia kurang dari 12 tahun dianggap sebagai kanak-kanak. Ini sejalan pula dengan ijtihad hukum Islam di Indonesia seperti tercermin pada pasal 105 huruf a Kompilasi Hukum Islam di Indonesia (KHI). Dalam hal ini perodesasi hidup dalam kaitan dengan tingkat-tingkat kecakapan hukum dalam lapangan hukum harta kekayaan adalah 1) periode janin, dimana subjek hukum memiliki kecakapan menerima hukum tidak sempurna, 2) periode kanak-kanak, yaitu usia 0 tahun hingga genap 11 tahun, dimana dia memiliki kecakapan menerima hukum sempurna, hanya saja untuk kecakapan menerima hukum sempurna, hanya saja untuk kewajiban ia cuma dapat menerima beberapa kewajiban terbatas, 3) anak *mumayyiz*, yaitu usia 12 tahun hingga genap 18 tahun, dimana ia memiliki kecakapan menerima hukum sempurna, dan 4) orang yang berusia genap 18 tahun memasuki 19 tahun, adalah orang dewasa dan memiliki kecakapan menerima hukum sempurna. Kecakapan seperti ini juga berlaku untuk tanggung jawab pidana.

benda bernilai, dan dimiliki/*mutâqawwîm* dan *mamlûk*,<sup>36</sup> 8) tujuan akad tidak bertentangan dengan syarak.<sup>37</sup>

## 2) Syarat Keabsahan Akad (*syurûth as-shihâh*)

Ada syarat-syarat yang mesti diperhatikan untuk keberlangsungan akad, dan dapat menjadikan akad yang dilakukan menjadi akad yang sah atau tidak sah. Rukun-rukun dan syarat-syarat terbentuknya akad yang disebutkan sebelumnya memerlukan kualitas tambahan sebagai unsur penyempurna. Perlu ditegaskan bahwa dengan memenuhi rukun dan syarat terbentuknya, suatu akad memang sudah terbentuk dan mempunyai wujud yuridis syar'i, namun belum serta merta menjadi sebuah akad yang sah. Untuk sahnya suatu akad, maka rukun dan syarat terbentuknya akad tersebut memerlukan unsur-unsur penyempurna yang menjadikan suatu akad sah.

Rukun pertama, yaitu para pihak, dengan dua syarat terbentuknya, yaitu *tamyîz* dan berbilang pihak, tidak memerlukan syarat penyempurna. Rukun kedua, yaitu pernyataan

---

<sup>36</sup> Lihat Abd ar-Razaq as-Sanhuru, *Mashâdir al-Haqq fî al-Fiqh al-Islâmi*, (Kairo: Ma'had ad-Dirâsat al-Arabiyyah al-Aliyyah, 1956), Jilid IV, h. 134-135 dalam Syamsul Anwar, *Hukum Perjanjian.....*, h. 98.

<sup>37</sup> Tujuan akad yang bertentangan dengan syarak adalah tujuan menghalalkan perbuatan yang terindikasi riba. Atau dalam kata lain, hal ini adalah hillah. Seperti akad bai' al-'inah dalam mazhab Maliki dan Hanbali adalah tidak sah karena tujuannya adalah untuk mempraktikkan riba yang diharamkan syarak dengan cara seakan melakukan jual beli. *Bai' al-'inah* itu sendiri adalah si A menjual barang miliknya kepada seorang pembeli B secara utang, [anggap saja menjual sepeda motor merk X senilai Rp. 15.000.000,- secara kredit/utang), namun pada waktu itu juga si pembeli B, menjualnya secara tunai dengan harga yang lebih murah (sepeda motor tersebut dijual kembali oleh si B kepada si A senilai Rp. 10.000.000 secara tunai/kas). Menurut hukumnya jual beli ini dianggap tidak ada jual beli karena barang yang dijual oleh penjual A kembali lagi kepadanya, sehingga secara fakta/kenyataannya tidak terjadi perpindahan milik atas barang tersebut. Sehingga atas alasan ini bahwa bai' al' inah bertentangan dengan syarak yang melarang riba.

kehendak, dengan kedua syaratnya, juga tidak memerlukan sifat penyempurna.<sup>38</sup>

Rukun ketiga, yaitu objek akad, dengan ketiga syarat terbentuknya akad, memerlukan sifat-sifat sebagai penyempurna. Syarat dapat diserahkan memerlukan unsur penyempurna, yaitu bahwa penyerahan itu tidak menimbulkan kerugian (*dharar*) dan apabila menimbulkan kerugian maka akadnya fasid. Syarat “objek harus tertentu” memerlukan kualifikasi penyempurna, yaitu tidak boleh mengandung gharar, dan apabila mengandung unsur gharar akadnya menjadi fasid. Begitu pula syarat “objek harus dapat ditransaksikan” memerlukan unsur penyempurna, yaitu harus bebas dari riba. Dengan demikian, secara keseluruhan ada empat sebab yang menjadikan fasid suatu akad meskipun telah memenuhi rukun dan syarat terbentuknya, yaitu (1) penyerahan yang menimbulkan kerugian, (2) gharar, (3) syarat-syarat fasid, dan (4) riba. Bebas dari keempat faktor ini merupakan syarat keabsahan akad.

Akad yang telah memenuhi rukunnya, syarat terbentuknya dan syarat keabsahannya dinyatakan sebagai akad yang sah. Apabila syarat-syarat keabsahan yang empat ini tidak terpenuhi, meskipun rukun dan syarat terbentuknya akad telah dipenuhi, **akad tidak sah.**

---

<sup>38</sup> Namun menurut jumhur ahli hukum Islam, syarat kedua dari rukun kedua ini memerlukan penyempurna, yaitu persetujuan ijab dan kabul itu harus dicapai secara bebas tanpa paksaan. Bilamana akad tersebut terjadi dengan paksaan, makanya akadnya fasid. Akad tetapi ahli hukum Hanafi, Zufar (w.158/775), berpendapat bahwa bebas dan paksaan bukan syarat keabsahan, melainkan adalah syarat berlakunya akibat hukum (*syarat an-nafadz*). Menurut beliau, bahwa akad yang terbentuk dari paksaan dianggap sah, namun maukuf, artinya hukumnya masih belum bisa dilaksanakan.

### 3) Syarat Berlakunya Akibat Hukum (*syurûth an-nafadz*)

Setelah memenuhi rukun-rukunnya, syarat-syarat terbentuknya, dan syarat-syarat keabsahannya, maka suatu akad telah dinyatakan sah. Namun demikian, masih ada kemungkinan bahwa akibat-akibat hukum tersebut belum dapat dilaksanakan atau disebut akad maukuf. Dalam hal ini ada dua syarat berlakunya akibat hukum, yaitu: 1) adanya kewenangan sempurna atas objek akad, dan 2) adanya kewenangan atas tindakan hukum yang dilakukan.

Kewenangan sempurna atas objek akad terpenuhi dengan para pihak memiliki kewenangan atas objek yang bersangkutan, atau mendapatkan kuasa dari pemilik, dan pada objek tersebut tidak tersangkut hak orang lain seperti objek sedang digadaikan atau sedang disewakan. Misalnya seorang fudhûli (pelaku tanpa kewenangan), seperti penjual barang milik orang lain tanpa izinnya, adalah sah tindakannya, akan tetapi akibat hukum tindakan tersebut tidak dapat dilaksanakan karena akadnya maukuf, yaitu tergantung pada ratifikasi pemilik barang. Apabila kemudian pemilik memberikan izin atas tindakan penjualan yang dilakukan oleh fudhuli tersebut maka akibat hukum tindakan tersebut dapat dilaksanakan tanpa membuat akad baru. Namun bila pemilik barang tidak meratifikasi, akadnya harus dibatalkan.<sup>39</sup>

---

<sup>39</sup> Pendapat fikih seperti ini adalah pendapat ahli hukum dari mazhab Hanafi, Maliki, Hanbali dalam suatu riwayat, dan As-Syafii menurut qaul qadimnya (juga qaul jadidnya dalam suatu riwayat). Sebaliknya menurut sebagian Hanabilah dan as-Syafii dalam qaul jadidnya, menjual milik orang lain tanpa izinnya adalah batal (bukan maukuf). Abd a-Raziq Hasan Faraj sebagaimana dikutip oleh Syamsul Anwar dalam *Hukum Perjanjian.....*, h. 102,



Kesimpulannya bahwa akad yang sah yaitu akad yang telah memenuhi rukun, syarat terbentuknya dan syarat keabsahannya dapat dibedakan menjadi dua macam, yaitu:

- a) Akad *maukûf*<sup>40</sup>, akad yang sah, tetapi belum dapat dilaksanakan akibat hukumnya karena belum memenuhi syarat berlakunya akibat hukum.
  - b) Akad *nafz*<sup>41</sup>, yaitu akad yang sah dan dapat dilaksanakan akibat hukumnya karena telah memenuhi syarat berlakunya akibat hukum.
- 4) Syarat Mengikatnya Akad (*syarthul luzûm*)

Akad yang sah dan bisa dilaksanakan akibat hukumnya adalah akad yang telah memenuhi rukunnya, serta syarat terbentuknya akad, syarat keabsahan dan syarat berlakunya akibat hukum. Akad yang demikian telah mengikat para pihak dan tidak boleh salah satu pihak yang berakad menarik kembali persetujuannya secara sepihak tanpa kesepakatan pihak lain.

Akad akan menjadi mengikat kedua belah pihak yang berakad apabila di dalamnya tidak lagi ada hak khayar. Bebas dari

---

menguatkan pendapat bahwa menjual milik orang lain termasuk akad maukuf. (Abd ar-Razaq Hasan Faraj, *Nazhâriyyah al-'Aqd al-Mauqûf fî Fiqh al-Islâm*, (Kairo: Dar an-Nahdhah al-Abittah, 1996), h. 121-122 dan 98. Pemilik barang yang sedang digadaikan atau sedang disewakan tidak memiliki kewenangan sempurna atas miliknya yang digadaikan atau disewakan itu. Tindakan hukum yang dilakukannya atas barang tersebut menjadi maukuf dan tergantung kepada ratifikasi penerima gadai atau penyewa. Bisa dilihat lengkap dalam <http://www.islamfeqh.com/Kshaf/List/ViewRasaelDetails.aspx?RasaelID=50>

<sup>40</sup> Syamsul Anwar dalam *Hukum Perjanjian.....*, h. 102.

<sup>41</sup> Syamsul Anwar dalam *Hukum Perjanjian.....*, h. 102.

*khiyâr* inilah yang disebut syarat mengikatnya akad (*syarat al-luzûm*).<sup>42</sup>

## **B. Batal dan Sahnya Akad**

Penulis menjadikannya sebagai sub bab dalam bab ini karena kebanyakan dari sebagian tuntutan sengketa ekonomi syariah yang diajukan ke Pengadilan Agama yaitu menuntut bahwa akad yang telah terjadi antara Penggugat dan Tergugat dinyatakan tidak sah dan tidak memiliki akibat hukum apapun. Dengan alasan tersebut, penulis membahas tentang batal dan sahnya sebuah akad muamalah. Suatu akad atau perjanjian tidak cukup hanya ada secara faktual namun keberadaannya juga harus sah secara syar'i (yuridis) agar perjanjian akad tersebut dapat melahirkan akibat hukum yang dikehendaki oleh para pihak pembuatnya.

Dengan terpenuhinya keempat rukun dan kedelapan syarat akad, akad yang dilakukan belum serta merta menjadi sah, meskipun sudah terbentuk, namun harus dipenuhi beberapa klasifikasi lagi untuk sahnya akad, yaitu itu: 1) bebas dari gharar, 2) bebas dari kerugian yang menyertai penyerahan, 3) bebas dari syarat-syarat fasid, 4) bebas dari riba untuk akad atas beban.

Dalam mazhab Hanafi tingkat kebatalan dan keabsahan itu dibedakan menjadi lima peringkat yang sekaligus menggambarkan urutan akad dari yang paling tidak sah hingga kepada yang paling tinggi tingkat keabsahannya. Tingkat-tingkat

---

<sup>42</sup> Lihat Khalid Abdullah 'Id, *Mabadi' Tasyri' al-Islâmi*, (Rabat, Maroko: Syirkah al-Hilal al-Arabiyyah li ath-Thibâh wa an-Nasyr, 1986), h. 439. Syamsul Anwar dalam *Hukum Perjanjian.....*, h. 102.

tersebut adalah: 1) akad batil, 2) akad fasid, 3) akad maukuf, 4) akad nafiz ghair lazim, dan 5) akad nafiz lazim. Untuk mazhab yang lain tidak membedakan akad batal dan akad fasid, bagi mereka keduanya adalah sama, yaitu sama-sama merupakan akad yang batal dan tidak ada wujudnya sehingga tidak memberikan akibat hukum apa pun.<sup>43</sup>

Ada banyak jenis akad yang umum dikenal dalam fikih muamalah dengan memandang kepada apakah akad itu diperbolehkan oleh syara' atau tidak; dengan memandang apakah akad itu bernama atau tidak; dengan memandang kepada tujuan diselenggarakannya akad dan lain-lain. Dengan memandang apakah akad itu memenuhi syarat dan rukunnya atau tidak, dapat dibagi menjadi dua yaitu akad sah dan akad tidak sah. Akad sah adalah akad yang diselenggarakan dengan memenuhi segala syarat dan rukunnya. Hukumnya adalah akad ini berdampak pada tercapainya realisasi yang dituju oleh akad tersebut yaitu perpindahan hak milik.

Sedangkan akad yang tidak sah adalah akad yang salah satu rukun atau syarat pokoknya tidak dipenuhi. Hukumnya adalah bahwa akad tersebut tidak memiliki dampak apapun, tidak terjadi

---

<sup>43</sup> Abd ar-Razaq Hasan Faraj, *Nazhâriyyah al-Aqd al-Mauqûf fî al-Fiqih al-Islâmi: Dirâsah Muqaranah bi al-Qanun al-Madani*, (Kairo: Dâr an-Nahdhah al-Arabiyyah, 1969), h. 18. Keseluruhan akad dalam berbagai tingkatan kebatalan dan keabsahan sebagaimana tersebut di atas dibedakan menjadi dua golongan utama yaitu 1) akad tidak sah, yang meliputi akad batal dan akad fasid, dan 2) akad yang sah dengan tiga tingkatan, yaitu akad maukuf, akad ghairu lazim (akad yang sudah dapat dilaksanakan akibat hukumnya, akan tetapi belum mengikat penuh karena salah satu pihak atau keduanya masih dapat membatalkan secara sepihak), dan akad nafiz lazim (akad yang sudah dapat dilaksanakan akibat hukumnya dan telah mengikat penuh).

pemindahan kepemilikan dan akad dianggap batal seperti jual-beli bangkai, darah atau daging babi. Dengan kata lain dihukumi tidak terjadi transaksi.

Ada perbedaan pendapat antara jumhur ulama dan madzhab Hanafi mengenai sah dan batalnya suatu akad. Jumhur melihat bahwa batal dan rusak (*fâsid*) artinya sama. Kalau suatu akad itu rusak, maka ia juga batal. Sedangkan madzhab Hanafi membedakan antara rusak (*fâsid*) dengan batal sehingga mereka membagi akad berdasarkan sah atau tidaknya menjadi tiga macam yaitu akad sah, *fâsid* dan batal.

Dalam pandangan madzhab Hanafi, akad yang tidak sah secara *syar'i* terbagi menjadi dua yaitu batal dan *fâsid* (rusak) di mana dalam pandangan jumhur hanya menjadi dua yaitu sah atau tidak sah dan tidak sah berarti batal dan berarti *fâsid*. Akad yang batal adalah akad yang rukunnya tidak dipenuhi atau akad yang pada prinsipnya atau sifatnya tidak dibenarkan secara *syar'i*. Misalnya salah satu pihak kehilangan kapabilitas seperti gila; atau shighat akad tidak memenuhi syarat, atau barang yang ditransaksikan tidak diakui oleh *syara'* seperti jual-beli miras, daging babi dan lain sebagainya. Hukum akad yang batal ini sama dan tidak ada perbedaan pendapat di kalangan madzhab-madzhab yang ada yaitu dianggap tidak terjadi.

Adapun akad *fâsid*, pada prinsipnya dibenarkan secara *syar'i* tetapi sifatnya tidak dibenarkan. Misalnya akad tersebut dilakukan oleh orang yang memiliki kapabilitas, barang yang ditransaksikan dibenarkan oleh *syara'* namun ada sifat yang dilarang oleh *syara'* seperti menjual suatu barang yang belum jelas kondisinya sehingga akan dapat menimbulkan

persengketaan ketika akad tersebut dilakukan. Akad *fâsid* memiliki dampak *syar'i* dalam transaksi artinya terjadi perpindahan kepemilikan. Namun akad ini dapat dibatalkan (*fasakh*) oleh salah satu pihak yang melakukan transaksi atau dari hakim yang mengetahui duduk persoalan yang sebenarnya.

### **Segi Sah dan Tidak Sah (Akad Sahih dan Tidak Sahih)<sup>44</sup>**

Pembahasan akad sah dan tidak sah adalah ditinjau dari segi lengkap dan tidak lengkap rukun-rukun dan syarat suatu akad.

#### a. Akad sah

Akad sah ialah akad yang memenuhi semua unsur asasinya seperti shighah (pernyataan), pihak yang mengadakan akad, objek akad dan lain-lain, begitu juga memenuhi semua syarat yang diperlukan setiap unsur tersebut. Pengaruh akad yang sah ialah menimbulkan akibat hukum, yaitu memberikan hak kepemilikan bagi masing-masing pelaku akad pada objek akad segera setelah terjadi ijab kabul, selama tidak ada hak khiyar (hak memilih antara melanjutkan atau membatalkan akad).

#### b. Akad tidak sah

Akad tidak sah ialah akad yang tidak memenuhi semua unsur asasinya dan syarat-syaratnya. Contohnya ialah seperti pihak yang mengadakan akad terdiri dari orang yang tidak mempunyai kecakapan. Objek akadnya berupa bangkai atau darah atau babi atau khamar. Mayoritas fuqaha (ahli *fiqh*) memandang bahwa dalam akad yang tidak sah ini telah tercakup akad yang

---

<sup>44</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islâmi wa Adilatuhu*, (Beirut Damaskus: Dâr al-Fikr, 1983), Jilid 4, h. 234, Lihat juga Mushtafâ Ahmad Zarqa', *Al-Madkhal al-Fiqh al-'Am*, (Damaskus: Al-'Adib, 1967), Jilid I, h. 567.

batil. Jadi akad yang tidak sah sama artinya dengan akad yang batil.

Namun para pendukung mazhab Hanafi membagi akad tidak sah kepada *akad batil* dan *akad fasid*. Kedua istilah tersebut, batil dan fasid, mempunyai makna yang berbeda di kalangan mereka. Pemisahan ini hanya berlaku di lingkungan mazhab Hanafi pada akad-akad yang mengakibatkan perpindahan hak milik atau akad-akad yang melahirkan kewajiban pada pihak lain yang terlibat dalam akad seperti jual beli, sewa menyewa, hibah, pinjaman, hawalah, syarikah, dan lain-lain.

Latar belakang perbedaan antara kedua pendapat di atas ialah perbedaan mengenai asas dalam ilmu ushûl fiqh tentang cara memahami akibat larangan dari agama, seperti larangan membeli ikan yang masih berenang dengan bebas dalam laut. Jelas ikan yang menjadi obyek akadnya tidak jelas, sehingga peluang tipu menipu terbuka luas. Pertanyaannya apakah larangan seperti itu berarti fasadnya (tidak sahnya) akad jika dilakukan? Dan apakah larangan yang menyentuh rukun akad setara dengan larangan melakukan hal yang tidak asasi dalam akad?

Mayoritas fuqaha berpendapat tidak ada bedanya, yaitu larangan Tuhan mengandung arti Tuhan memandangnya sebagai penyimpangan sehingga tidak melahirkan akibat hukum, karena Rasulullah Muhammad saw menegaskan bahwa semua tindakan yang menyimpang tidak diakui. Akibatnya ialah perbuatan yang menyimpang tersebut dipandang batal. Tetapi pendukung mazhab Hanafi menafsirkannya lain. Menurut mereka mungkin saja pelanggaran atas larangan dalam akad berarti pelakunya berdosa saja bukan berbati perbuatannya yaitu akad menjadi batal.

Mazhab Hanafi membedakan pelanggaran. Jika pelanggarannya terjadi pada hal yang asasi, seperti pada obyek akad, seperti membeli ikan yang masih bebas berenang dalam laut, maka akadnya batal. Tetapi jika pelanggarannya terjadi pada hal yang bukan asasi, seperti pada barang yang sudah dibeli orang lain, maka akadnya tidak batal, bahkan mereka sebut akadnya fasad. Dari sini jelas bahwa akad yang tidak sah di kalangan mazhab Hanafi terbagi kepada dua bagian yaitu *batal* dan *fasid*.

Akad yang batal adalah akad yang tidak sah sama sekali, meskipun secara lahiriah memenuhi ketentuan. Karena itu tidak menimbulkan akibat hukum. Adapun akad yang fasid adalah akad yang sah, karena dilakukan oleh orang yang mempunyai kecakapan hukum, subjeknya sendiri juga sah, begitu juga pernyataannya jelas memenuhi ketentuan, namun mengandung pelanggaran. Contohnya ialah seperti akad jual beli pada barang yang tidak diketahui secara jelas, seperti menjual mobil yang tidak ditentukan.

Akad seperti ini melahirkan hak kepemilikan pembeli akan barang yang dibelinya, apabila pembelinya telah menerima barang yang dibelinya dengan izin dari pemilik, baik izin tersebut secara jelas seperti melalui kata-kata yang jelas, atau situasi yang mengandung indikasi ada izin dari pemiliknya seperti ia menerimanya di tempat akad berlangsung dan di depan penjualnya, tanpa terdapat pernyataan keberatan dari penjual. Akad yang fasid tersebut wajib dibatalkan demi hukum, baik oleh salah satu pihak yang melakukan akad atau oleh Qadhi, dengan dua syarat. *Pertama*, obyek akadnya masih ada seperti sedia kala. Jika sudah berubah atau rusak, seperti gandum telah dibuat roti,

tidak dapat dibatalkan lagi. *Kedua*, tidak terkait dengan hak orang lain. Jika pembelinya telah menjualnya kepada pihak lain, dan pihak lain tersebut telah menerimanya, maka tidak dapat dibatalkan.

c. Akad yang makruh tahrīm

Pada bagian awal telah dijelaskan perbedaan antara akad yang batil dan akad yang fasid. Akad batil dilarang karena persoalan asasi. Sedangkan akad yang fasid dilarang karena sesuatu keadaan. Sehubungan dengan pembahasan tentang akad fasid di atas, patut kiranya dikemukakan di sini beberapa bentuk akad yang disoroti Islam karena merugikan atau ketidakjelasan. Meskipun demikian syariat memandangnya sah.

*Pertama, an-Najsy.* Caranya ialah A mempunyai barang yang dijual. Kemudian datang B memberinya harga yang lebih tinggi, bukan karena ia akan membelinya, tetapi untuk menipu orang lain agar berani membelinya lebih mahal, sehingga pemilikinya mendapat untung lebih besar. Hukum *an-najsy* adalah haram, karena Rasulullah Muhammad saw melarangnya.

عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: «نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ النَّجْشِ»<sup>45</sup>

Artinya:

“Dari Abdullah bin Umar ra., bahwa ia mengatakan: ‘Rasulullah saw., melarang *najsy*.’”

*Kedua, al-Jalb.* Caranya ialah sebagian pedagang di kota atau kampung menghadang para pedagang yang membawa barang dari

---

<sup>45</sup> Muhammad bin Ismail Abu Abdullah al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 2004), Jilid 3, h. 69.



luar kota atau kampung pada suatu tempat untuk membeli barang-barang mereka sebelum mereka tiba di pasar utama. Setelah membelinya lalu menjualnya kepada penduduk di kota atau kampung.

Hukumnya, menurut mazhab Hanafi adalah makruh tahrim (mendekati haram) jika merugikan penduduk. Tetapi boleh-boleh saja jika tidak merugikan para pedagang dengan cara menggunakan ketidaktahuan para pedagang akan harga pasaran yang sebenarnya, sehingga mereka dapat membeli barang-barang dengan harga yang lebih murah dan menjualnya dengan harga pasaran.

*Ketiga*, melakukan akad jual beli setelah terdengar adzan shalat Jumat. Waktu shalat Jumat menurut jumhur fuqaha' ialah sejak Imâm naik mimbar hingga selesai shalat Jumat. Menurut mazhab Hanafi, sejak adzan pertama.

Para fuqaha berbeda pendapat mengenai hukum jual beli pada saat tersebut. Menurut mazhab Hanafi hukumnya sah tetapi makruh (sebaiknya tidak dilakukan). Menurut mazhab Syafii hukumnya sah juga tetapi haram (mesti tidak dilakukan), karena firman Allah Ta'ala dalam Surat al-Jumua' ayat 9:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ  
ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

*Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, apabila diseru untuk menunaikan shalat pada hari Jumat, maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah (shalat Jumat) dan tinggalkanlah jual beli."*

Demikian juga hukum akad-akad selain jual beli harus ditinggalkan setelah Imâm naik mimbar, karena akan mengganggu pelaksanaan shalat Jumat. Jelas larangan melakukan akad jual beli dan lain-lain pada saat tersebut tidak menyentuh hakikat akad itu sendiri, tetapi menyentuh waktu akad yaitu akad dilakukan pada waktu shalat Jumat. Akad pada waktu tersebut akan menghambat pelaksanaan kewajiban lain yaitu shalat Jumat.

Sebelum dakwah Muhammad saw., telah dikenal akad-akad dengan cara-cara tertentu. Dalam masyarakat Romawi dikenal akad-akad dengan cara-cara khusus. Misalnya kontrak jual beli, perkawinan, dan lain-lain, mempunyai cara-cara tertentu. Jika cara-cara yang ditentukan tidak dilaksanakan, maka akad tidak sah. Contohnya mereka mensyaratkan kehadiran benda yang dijual di tempat akad jual beli. Sehingga hanya benda bergerak saja yang dapat diperjualbelikan. Bagi orang yang terpaksa menjual benda tidak bergerak seperti tanah, ia harus membawa sebagian tanahnya ke tempat akad jual belinya, sebagai simbol kehadiran tanah di tempat akad jual beli.

Hal ni membuktikan bahwa akad yang berlaku dalam masyarakat Romawi selalu tunduk kepada cara-cara khusus. Mereka belum memperhitungkan *suka sama suka*, baik dalam jual beli, sewa menyewa, maupun perkongsian, kecuali dalam keadaan darurat. Dalam masyarakat Arab di masa jahiliyah terdapat beberapa akad yang telah didominasi oleh cara-cara khusus dari pada *kemauan mengadakan* akad semata. Di antara adat kebiasaan dalam masyarakat Arab di zaman jahiliyah ialah apabila pembeli menyentuh barang yang dijual atau melemparkan batu ke

atasnya atau penjual melemparkan barang yang dijual kepada pembeli berarti terjadi akad jual beli.

Rasulullah Muhammad saw., masih menemui jual beli melalui cara-cara khusus tersebut. Ada yang menyebut cara-cara jual beli seperti itu lebih dekat kepada judi ketimbang akad (kontrak) jual beli. Kemudian Al-Quran dan Sunnah lebih mempermudah kontrak jual beli dengan cara:

- 1) Membebaskan akad jual beli dari berbagai cara yang tampak sebagai perbuatan yang tidak berarti.
- 2) Menjadikan ridha (rela) sebagai asas dalam akad, bukan cara-cara khusus.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ  
مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا

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.*

Ayat di atas menjelaskan bahwa untuk mendapatkan atau menghalalkan hak orang lain hendaklah melalui ridha pemiliknya, baik melalui perniagaan, tukar menukar atau pemberian dengan baik hati dan kemauan sendiri.<sup>46</sup> Di sini tampak pentingnya

---

<sup>46</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islâmi wa Adilatuhu*, (Beirut Damaskus: Dâr al-Fikr, tth), Jilid 4, h. 234. Lihat Az-Zarqa', *Al-Fiqh al-Islâmi fi Tsaubihî al-Jadîd*, ....h. 467.

kehendak pemilik harta itu sendiri, bukan kehendak yang menginginkan harta itu sendiri.

Rasulullah saw., juga menjelaskan dalam sebuah hadis:

أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: "إِنَّمَا الْبَيْعُ عَنْ تَرَاضٍ (رواه ابن ماجه)<sup>47</sup>

Artinya: Abu Sa'id al-Khudri mengatakan: Rasulullah saw., bersabda: "Sesungguhnya jual beli itu hendaklah dilandasi suka sama suka."

Oleh karena ridha (rela) itu persoalan hati (batin) yang tidak dapat diketahui orang lain, maka untuk mengetahuinya secara lahiriah diperlukan tanda yang dapat membuktikannya, seperti *kata-kata* bagi orang yang dapat berbicara atau *isyarat* bagi orang yang tidak dapat berbicara atau *lainnya*. Dari sini lahirlah *ijab qabul* sebagai pengungkap *ridha (rela)* tersebut. Karena itu akad jual beli dpandang sah apabila mengandung hal-hal sebagai berikut:

- a) *Ijab qabul* sebagai pengungkap rasa ridha (rela) secara penuh untuk mengadakan akad jual beli.
- b) *Ijab qabul* tersebut dilakukan oleh orang yang mempunyai *ahliah* (kecakapan menurut hukum untuk mengadakan kontrak)

---

<sup>47</sup> Ibnu Majah Abu Abdullah Muhammad bin Yazid al-Qazwaini, *Sunan Ibnu Majah*, (Beirut: Dâr al-Ihya al-Kutub al-Arabiah, tth), Jilid 2, h. 737. Dalam kitab *az-Zawâid* dikatakan bahwa sanadnya shahih, dan perawi-perawinya tsiqah. Ibnu Hibban juga meriwayatkan hadis tersebut dalam kitab *Shahih Ibnu Hibban*, beliau mengatakan shohih li ghairihi, dan sanad-sanadnya hasan.

Namun demikian tidak berarti Islam menghapus cara-cara khusus secara keseluruhan. Buktinya Islam masih memandang perlu diadakan cara-cara khusus dalam sebagian kontrak, yaitu:

- a) Apabila cara khusus tersebut menyentuh tujuan kontrak. Contohnya Islam menetapkan bahwa kontrak sumbangan dan gadai baru sah jika barang yang disumbangkan dan digadaikan telah diterima oleh yang menerima sumbangan dan yang menerima gadai.<sup>48</sup>
- b) Apabila cara khusus tersebut menjadi landasan buat terwujudnya suatu kepentingan yang berarti. Contohnya Islam menetapkan bahwa kontrak akad nikah hanya sah jika disaksikan oleh dua orang saksi.<sup>49</sup>

### C. Pengertian dan Jenis *Hybrid Contract*

*Hybrid Contract* atau disebut dalam bahasa Indonesia sebagai multi akad. Multi dalam bahasa Indonesia berarti (1) banyak; lebih dari satu; lebih dari dua; (2) berlipat ganda.<sup>50</sup> Dengan demikian, multi akad dalam bahasa Indonesia berarti akad berganda atau akad yang banyak, lebih dari satu. Sedangkan menurut istilah fikih, kata multi akad merupakan terjemahan dari kata Arab yaitu *al-'uqûd al-murakkabah* yang berarti akad ganda (rangkap). *Al-'uqûd al-murakkabah* terdiri dari dua kata *al-'uqûd* (bentuk jamak dari 'aqd) dan *al-murakkabah*. Kata 'aqd sudah

---

<sup>48</sup> Adnan Khalid at-Turkmany, *Dhawâbith al-'Aqd fî al-Fiqh al-Islâmy*,... h. 14.

<sup>49</sup> Adnan Khalid at-Turkmany, *Dhawâbith al-'Aqd fî al-Fiqh al-Islâmy*,...h. 13.

<sup>50</sup> Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1996), Edisi Kedua, h. 671.

dijelaskan secara khusus pada bagian sebelumnya. Sedangkan kata *al-murakkabah* (*murakkab*) secara etimologi berarti *al-jam'u*, yakni mengumpulkan atau menghimpun.<sup>51</sup> Kata *murakkab* sendiri berasal dari kata "*rakkaba-yurakkibu-tarkiban*" yang mengandung arti meletakkan sesuatu pada sesuatu yang lain sehingga menumpuk, ada yang di atas dan yang di bawah.<sup>52</sup> Sedangkan *murakkab* menurut pengertian para ulama fikih adalah sebagai berikut:

1. Himpunan beberapa hal sehingga disebut dengan satu nama. Seseorang menjadikan beberapa hal menjadi satu hal (satu nama) dikatakan sebagai melakukan penggabungan (*tarkîb*),
2. Sesuatu yang dibuat dari dua atau beberapa bagian, sebagai kebalikan dari sesuatu yang sederhana (*tunggal/basîth*) yang tidak memiliki bagian-bagian,
3. Meletakkan sesuatu di atas sesuatu lain atau menggabungkan sesuatu dengan yang lainnya.<sup>53</sup>

Ketiga pengertian ini memiliki kelebihan dan kekurangan masing-masing untuk menjelaskan makna persis dari istilah *murakkab*. Pengertian pertama lebih tepat untuk digunakan karena mengandung dua hal sekaligus, yaitu terhimpunnya beberapa hal dan bersatunya beberapa hal itu yang kemudian

---

<sup>51</sup> Al-Tahânawi, *Kasysyâf Ishthilâhât al-Funûn*, (Beirut: Dâr Shâdir, tt.), JILID 2, h. 534 kata *al-jam'* menunjukkan berkumpulnya sesuatu (*tadhâmm al-syai'*).

<sup>52</sup> Al-Jauhari, *As-Shihâh*, Jilid 1, h. 139. Al-Fairûz al-Abâdi, *Al-Qâmûs al-Muhîth*, h. 117. Lihat juga Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi Muhdhor, *Kamus Kontemporer al-Ashri*, (Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 1996), h. 988.

<sup>53</sup> Abdullâh bin Muhammad bin Abdullâh al-'Imrâni, *Al-'Uqûd al-Mâliyah al-Murakkabah: Dirâsah Fiqhiyyah Ta'shîliyyah wa Tathbîqiyyah*, (Riyadh: Dâr Kunûz Eshbelia li al-Nasyr wa al-Tauzî', 2006), cet. ke-1, h. 45

menjadi satu pengertian tertentu. Pengertian kedua tidak menjelaskan akibat dari terhimpunnya beberapa hal itu. Meski pengertian kedua menyatakan adanya gabungan dua atau beberapa hal, tetapi tidak menjelaskan apa dan bagaimana setelah terjadi penggabungan tersebut. Pengertian terakhir lebih dekat kepada pengertian etimologis, tidak menjelaskan pengertian untuk suatu istilah tertentu.

Dengan demikian pengertian pertama lebih dekat dan pas untuk menjelaskan maksud *al-'uqûd al-murakkabah* dalam konteks fikih muamalah. Karena itu, akad *murakkab* menurut Nazih Hammad adalah:

... وجميع الحقوق والالتزامات المرتبة عليها جملة واحدة، لا تقبل التفريق والتجزئة والانفصال، بمثابة آثار العقد الواحد<sup>54</sup>.

Artinya: "*Himpunan beberapa akad kebendaan yang dikandung oleh sebuah akad--baik secara gabungan maupun secara timbal balik--sehingga seluruh hak dan kewajiban yang ditimbulkannya dipandang sebagai akibat hukum dari satu akad.*"

Selain istilah akad *murakkab*, ada beberapa istilah lain yang digunakan ahli fikih yang memiliki hubungan, kemiripan, dan kesamaan dengan pengertian akad *murakkab*. Istilah-istilah itu

---

<sup>54</sup> Nazîh Hammâd, *Al-'uqûd al-Murakkabah fî al-Fiqh al-Islâmî*, (Damaskus: Dâr al-Qalam, 2005), cet. ke-1, h. 7. Yang artinya: "*Kesepakatan dua pihak untuk melaksanakan suatu akad yang mengandung dua akad atau lebih -- seperti jual beli dengan sewa menyewa, hibah, wakalah, qardh, muzara'ah, sahrâf (penukaran mata uang), syirkah, mudharabah ... dst.-- sehingga semua akibat hukum akad-akad yang terhimpun tersebut, serta semua hak dan kewajiban yang ditimbulkannya dipandang sebagai satu kesatuan yang tidak dapat dipisah-pisahkan, sebagaimana akibat hukum dari satu akad.*"

antara lain *al-'uqûd al-mujtami'ah*, *al-'uqûd al-muta'addidah*, *al-'uqûd al-mutakarrirah*, *al-'uqûd al-mutadâkhilah*, *al-'uqûd al-mukhtalithah*. Berikut adalah penjelasan pengertian dari beberapa istilah yang mirip dengan *murakkab* ini.

1. *Al-ijtimâ'*; kata ini mengandung arti terhimpun atau terkumpul, lawan dari terpisah. Sesuatu yang terhimpun dari beberapa bagian meski tidak menjadi satu bagian adalah arti dari kata *ijtima'*.<sup>55</sup> Dengan begitu *al-'uqûd al-mujtami'ah* berarti terhimpunnya dua akad atau lebih dalam satu akad.

Sekilas ada persamaan antara istilah *murakkab* dan *mujtami'ah*, yaitu adanya unsur terhimpunnya beberapa akad dalam satu akad. Bedanya, dalam *murakkab* beberapa akad itu lebur menjadi satu akad (transaksi) yang memiliki implikasi dan satu akibat hukum. Sedangkan dalam *mujtami'ah*, belum tentu terjadi peleburan akad. Artinya, dalam *ijtima'* beberapa akad itu dapat melebur menjadi satu akad dan dapat pula akad-akad tersebut berdiri sendiri-sendiri. Dalam kondisi pertama, akad *mujtami'ah* dapat disebut dengan dan merupakan salah satu bentuk-akad *murakkab*; sedangkan dalam kondisi kedua (tidak melebur menjadi satu), ia tidak dapat dikategorikan akad *murakkab*. Contoh akad *mujtami'ah* adalah akad sewa-menyewa (*ijârah*) dan jual beli (*ba'i*) yang digabungkan menjadi satu meskipun kedua akad tetap eksis.

Dengan demikian, pengertian *ijtima'* (*mujtami'ah*) lebih luas dari pada *murakkab*, karena *ijtima'* mencakup *murakkab* dan tidak *murakkab*. Ulama pun tidak sekata atas

---

<sup>55</sup> Ibnu Mandzur, *Lisân al-'Arab*, (Beirut: Dar ak-Kutub al-Ilmiyah, tth), Jilid 8, h. 53. Lihat juga al-Fairuz Abâdi, *Al-Qâmûs al-Muhîth*, h. 917.



penggunaan istilah *ijtima'* ini. Al-Imrani tampaknya membedakan istilah *murakkab* dan *mujtami'ah*, seperti diuraikan di atas.<sup>56</sup> Akan tetapi Nazih terlihat mempersamakan istilah *murakkab* dan *mujtami'ah*. Dalam beberapa pembahasan, Nazih mencampuradukkan antara istilah akad *murakkab* dan akad *mujtami'ah*.<sup>57</sup>

2. *At-ta'addud*. Kata *ta'addud* berarti berbilang dan bertambah. *Ta'addud* dalam terminologi akad adalah adanya tambahan jumlah syarat, akad, pelaku, harga, objek, atau sejenisnya.<sup>58</sup>

Istilah *ta'addud* lebih umum dari pada *murakkab*. Akad *murakkab* yang diartikan sebagai terhimpunnya dua akad atau lebih dalam satu akad, adalah makna dari terbilang (*ta'addud*) dalam akad. Bedanya, *ta'addud* mengandung persoalan-persoalan yang tidak termasuk dalam tujuan akad *murakkab*, seperti berbilangnya dua pihak, atau dalam harga, benda, atau lainnya.<sup>59</sup> Karena itu ada perbedaan mendasar antara *murakkab* dan *ta'addud*, di mana *murakkab* mengandung konsekuensi satu, sedangkan *ta'addud* konsekuensinya bisa berbilang.

3. *At-tikrâr*. *At-tikrâr* berarti berulang. Kata ini digunakan untuk menunjukkan adanya proses terhimpun atau terulangnya sesuatu. Sedangkan secara terminologi *At-tikrâr* diartikan sebagai mengulangi sesuatu yang telah dilakukan. Dalam hal

---

<sup>56</sup> Al-'Imrâni, *Al-'Uqûd al-Mâliyah al-Murakkabah*,... h. 47-48.

<sup>57</sup> Nazih Hammad, *Al-'Uqûd al-Murakkabah ...*, h. 7 dst. Lihat juga Nazih Hammad, *Qadhâya Fiqhiyyah Mu'âshirah fî Al-Mâl wa al-Iqtishâd*, (Damaskus: Dâr al-Qalam, 2001), h. 249-273.

<sup>58</sup> Al-'Imrâni, *Al-'Uqûd al-Mâliyah al-Murakkabah*,... h. 49.

<sup>59</sup> Al-'Imrâni, *Al-'Uqûd al-Mâliyah al-Murakkabah*,... h. 49.

akad *At-tikrâr* berarti mengulangi akad yang telah dilakukan sebelumnya.<sup>60</sup> Bedanya dengan *murakkab* dalam akad, kalau *At-tikrâr* meski berarti pula mengumpulkan tetapi maksud yang paling tetap untuk istilah ini adalah mengulangi akad yang sudah dilakukan dalam beberapa transaksi. Sedangkan dalam *murakkab* yang terjadi adalah terhimpunnya dua akad atau lebih menjadi satu akad atau transaksi.

4. *At-tadâkhul*. *At-tadâkhul* secara bahasa berarti masuk (*al-wulûj*), masuknya sesuatu pada sesuatu yang lain, keserupaan beberapa hal dan saling meliputi. *At-tadâkhul* juga berarti masuknya suatu bagian pada bagian yang lain. Arti terakhir ini lebih spesifik karena yang masuk adalah suatu bagian pada bagian yang lainnya, sedangkan pengertian pertama lebih luas karena mencakup masuknya sesuatu pada sesuatu yang lain. Sesuatu itu dapat berupa bagian atau suatu yang utuh.

Dalam terminologi fikih, *at-tadâkhul* diartikan sebagai terhimpunnya suatu hal tertentu dalam dua ketentuan hukum agama (*syar'i*) dan cukup hanya melakukan salah satu ketentuan hukum tersebut pada umumnya boleh dipilih, namun akibat hukum keduanya atau salah satunya dapat tercapai.<sup>61</sup> Dari pengertian ini, *at-tadâkhul* mengandung pula makna pengumpulan. Akan tetapi pengumpulan akad di sini dapat tercukupi dengan salah satu akadnya, tanpa akad yang lain. Sementara pada *murakkab*, kedua akad atau lebih tidak bisa dipisahkan satu dari yang lainnya. Keduanya digabungkan menjadi satu transaksi tersendiri yang berakibat

---

<sup>60</sup> Al-'Imrâni, *Al-'Uqûd al-Mâliyah al-Murakkabah*, ... h. 50.

<sup>61</sup> Al-'Imrâni, *Al-'Uqûd al-Mâliyah al-Murakkabah*, ... h. 51.

hukum pada objek transaksi dengan akibat yang satu. Jadi jelas, perbedaan mendasarnya bahwa *murakkab* meniscayakan leburnya dua atau lebih akad menjadi satu yang memiliki akibat hukum yang satu pula (dalam arti tidak bisa dipisahkan), namun akad-akad tersebut harus dilaksanakan.

5. *Al-Ikhtilath*. Kata ini memiliki makna yang sama dengan *al-jam'u*. *Al-Ikhtilath* berarti terhimpun, terkumpul, *insert* (*tadâkhul*), dan melebur. Seperti contoh seseorang mencampurkan sesuatu pada yang lain, maka keduanya tercampur atau terkumpul. Tercampurnya dua hal itu bisa berakibat melebur menjadi satu sehingga kedua hal itu tidak bisa dibedakan seperti tercampurnya barang-barang cair, dan bisa juga dibedakan seperti dikumpulkannya suatu hewan dengan hewan yang lain.

Multi akad (*'uqud mukhtalithah*) mengandung arti seperti akad *murakkab*, yaitu akad-akad yang terhimpun dalam satu akad yang menimbulkan akibat hukum satu akad.<sup>62</sup>

*'Uqud mukhtalithah* (*contract mixed*) adalah menghimpun beberapa akad modern di mana satu akad melebur dengan akad lainnya. Dengan kata lain akad yang terdiri dari peleburan beberapa akad yang berbeda menjadi satu akad.<sup>63</sup> Contoh akad yang *mukhtalith* adalah kost (mengontrak rumah). Beberapa akad yang ada di dalamnya adalah akad sewa untuk ruangan tinggal, akad bekerja sebagai pembantu, akad jual beli berkenaan dengan makanannya, dan

---

<sup>62</sup> Al-'Imrâni, *Al-'Uqud al-Mâliyah al-Murakkabah*, ... h. 52.

<sup>63</sup> Ramadhân Muhammad Abu al-Sa'ûd, *Mabâdi al-Iltizâm fî al-Qanûn al-Mishri wa al-Banânia*, ... h. 42.

akad *wadī'ah* berkenaan dengan penitipan barang-barang (*amti'ah*).

Akad *mukhtalith* digunakan pula untuk menyebutkan akad *murakkab*. Keduanya memiliki makna yang sama, hanya berbeda dari sisi kedalaman maknanya saja. Kata *murakkab* lebih spesifik dan khusus untuk multi akad ketimbang *mukhtalith* yang dapat pula mengandung arti yang lain.<sup>64</sup> Baik akad *murakkab* maupun *mukhtalith* dimaksudkan untuk menyatakan terhimpunnya beberapa akad menjadi satu akad dan berimplikasi hukum satu pada objek akadnya.

Al-'Imrani<sup>65</sup> membagi *hybrid contract* dalam lima macam, yaitu *al-'uqûd al-mutaqâbilah*,<sup>66</sup> *al-'uqûd al-mujtami'ah*<sup>67</sup>, *al-'uqûd*

---

<sup>64</sup> Al-'Imrâni, *Al-'Uqûd al-Mâliyah al-Murakkabah*,... h. 53.

<sup>65</sup> Al-'Imrâni, *Al-'Uqûd al-Mâliyah al-Murakkabah*,... h. 53

<sup>66</sup> Akad Bergantung/Akad Bersyarat (*al-'uqûd al-mutaqâbilah*). *Taqâbul* menurut bahasa berarti berhadapan. Sesuatu dikatakan berhadapan jika keduanya saling menghadapkan kepada yang lain. Sedangkan yang dimaksud dengan *al-'uqûd al-Mutaqâbilah* adalah multi akad dalam bentuk akad kedua merespon akad pertama, di mana kesempurnaan akad pertama bergantung pada sempurnanya akad kedua melalui proses timbal balik. Dengan kata lain, akad satu bergantung dengan akad lainnya. Dalam tradisi fikih, model akad seperti ini sudah dikenal lama dan praktiknya sudah banyak. Banyak ulama telah membahas tema ini, baik yang berkaitan dengan hukumnya, atau model pertukarannya; misalnya antara akad pertukaran (*mu'âwadhah*) dengan akad tabarru', antara akad tabarru' dengan akad tabarru' atau akad pertukaran dengan akad pertukaran. Ulama biasa mendefinisikan model akad ini dengan akad bersyarat (*isytirâth 'aqd bi 'aqd*).

<sup>67</sup> Akad terkumpul (*al-'uqûd al-mujtami'ah*). *Al-'uqûd al-mujtami'ah* adalah multi akad yang terhimpun dalam satu akad. Dua atau lebih akad terhimpun menjadi satu akad. Seperti contoh "Saya jual rumah ini kepadamu dan saya sewakan rumah yang lain kepadamu selama satu bulan dengan harga lima ratus ribu". Multi akad yang *mujtami'ah* ini dapat terjadi dengan terhimpunnya dua akad yang memiliki akibat hukum berbeda di dalam satu akad terhadap dua objek dengan satu harga, dua akad berbeda akibat hukum dalam satu akad terhadap dua objek dengan dua harga, atau dua akad dalam satu akad yang berbeda hukum atas satu objek dengan satu imbalan, baik dalam waktu yang sama atau waktu yang berbeda.

*al-mutanâqidhah wa al-mutadhâdah wa al-mutanâfiyah*<sup>68</sup>, *al-'uqûd al-mukhtalifah*<sup>69</sup>, *al-'uqûd al-mutajânisah*.<sup>70</sup> Dari lima macam itu, menurutnya, dua macam yang pertama; *al-'uqûd al-mutaqâbilah*, *al-'uqûd al-mujtami'ah*, adalah multi akad yang umum dipakai.

Perbedaan antara multi akad yang *mukhtalifah* dengan yang *mutanâqidhah*, *mutadhâdah*, dan *mutanâfiyah* terletak pada keberadaan akad masing-masing. Meskipun kata *mukhtalifah* lebih umum dan dapat meliputi ketiga jenis yang lainnya, namun dalam *mukhtalifah* meskipun berbeda tetap dapat ditemukan

---

<sup>68</sup> Akad berlawanan (*al-'uqûd al-mutanâqidhah wa al-mutadhâdah wa al-mutanâfiyah*). Ketiga istilah *al-mutanâqidhah*, *al-mutadhâdah*, *al-mutanâfiyah* memiliki kesamaan bahwa ketiganya mengandung maksud adanya perbedaan. Tetapi ketiga istilah ini mengandung implikasi yang berbeda. *Mutanâqidhah* mengandung arti berlawanan, seperti pada contoh seseorang berkata sesuatu lalu berkata sesuatu lagi yang berlawanan dengan yang pertama. Seseorang mengatakan bahwa sesuatu benar, lalu berkata lagi sesuatu itu salah. Perkataan orang ini disebut *mutanâqidhah*, saling berlawanan. Dikatakan *mutanâqidhah* karena antara satu dengan yang lainnya tidak saling mendukung, melainkan mematahkan.

<sup>69</sup> Akad berbeda (*al-'uqûd al-mukhtalifah*). Yang dimaksud dengan multi akad yang *mukhtalifah* adalah terhimpunnya dua akad atau lebih yang memiliki perbedaan semua akibat hukum di antara kedua akad itu atau sebagiannya. Seperti perbedaan akibat hukum dalam akad jual beli dan sewa, dalam akad sewa diharuskan ada ketentuan waktu, sedangkan dalam jual beli sebaliknya. Contoh lain, akad *ijârah* dan *salam*. Dalam *salam*, harga *salam* harus diserahkan pada saat akad (*fi al-majlis*), sedangkan dalam *ijârah*, harga sewa tidak harus diserahkan pada saat akad. Perbedaan antara multi akad yang *mukhtalifah* dengan yang *mutanâqidhah*, *mutadhâdah*, dan *mutanâfiyah* terletak pada keberadaan akad masing-masing. Meskipun kata *mukhtalifah* lebih umum dan dapat meliputi ketiga jenis yang lainnya, namun dalam *mukhtalifah* meskipun berbeda tetap dapat ditemukan menurut syariat. Sedangkan untuk kategori berbeda yang ketiga mengandung adanya saling meniadakan di antara akad-akad yang membangunnya.

<sup>70</sup> *Al-'uqûd al-murakkabah al-mutajânisah* adalah akad-akad yang mungkin dihimpun dalam satu akad, dengan tidak memengaruhi di dalam hukum dan akibat hukumnya. Multi akad jenis ini dapat terdiri dari satu jenis akad seperti akad jual beli dan akad jual beli, atau dari beberapa jenis seperti akad jual beli dan sewa menyewa. Multi akad jenis ini dapat pula terbentuk dari dua akad yang memiliki hukum yang sama atau berbeda.

menurut syariat. Sedangkan untuk kategori berbeda yang ketiga mengandung adanya saling meniadakan di antara akad-akad yang membangunnya.<sup>71</sup>

Para ulama berselisih pendapat tentang hukum akad *maliah* apakah pada asalnya diperbolehkan atau tidak diperbolehkan. Pendapat pertama mengatakan bahwa pada asalnya akad *maliah* itu diperbolehkan dan sah, tidak diharamkan dan tidak bisa dibatalkan kecuali ada dalil syar'i yang melarangnya dan membatalkannya.<sup>72</sup> Sedangkan pendapat yang kedua menyatakan bahwa pada asalnya bahwa seluruh akad baik *maliah* maupun akad lainnya adalah dilarang.<sup>73</sup>

#### **D. Takhrij Hadis tentang Larangan *Hybrid Contract***

Setidaknya ada tiga buah hadis yang menjadi rujukan dan sandaran bagi ulama tentang larangan melakukan multi akad ini, penulis mendapatkan beberapa matan hadisnya dari beberapa kitab hadis. Penulis sengaja mengutipnya secara penuh, untuk bahan perbandingan atau melakukan takhrijul hadis untuk melakukan kritikan terhadap kualitas hadis, sehingga bisa diambil *istinbath* hukum untuk kepentingan fikih khususnya dalam

---

<sup>71</sup> Ashfahâny, *Mu'jam Mufradât alfâdz al-Qur'an*, ... h. 2157.

<sup>72</sup> Ini adalah pendapat Jumhur ulama Hanafiah, mazhab yang dipilih dalam mazhab Malikiyah, Syafiiyah dan Hanabilah. Dalil mereka adalah firman Allah dalam QS al-Maidah ayat 1. Ditafsirkan bahwa Allah saja memerintahkan kita untuk menunaikan akad, dalam ayat tersebut adalah '*aam* yang mengandung arti setiap akad tidak dikhususkan untuk akad nikah saja atau akad Ijârah saja, atau akad bai/jual beli saja. Sehingga bisa disimpulkan bahwa hal tersebut menunjukkan bahwa asal daripada akad adalah diperbolehkan.

<sup>73</sup> Ini adalah pendapat zohiriah yang diadopsi sebagian ulama, namun menurut penulis bahwa pendapat ini memiliki banyak kelemahan.

masalah akad ganda yang menjadi masalah pokok dalam penelitian ini.

### 1. Hadis pertama:

«نبى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صفقتين في صفقة واحدة».

Artinya: "Rasul SAW., melarang 2 shafqah dalam 1 shafqah".

#### a. Kajian Hadis Dari Aspek Sanad

##### 1) Takhrij Hadis:

a) Imâm Ahmad meriwayatkan Hadis dengan lafadz seperti ini dalam Kitab Musnadnya dari sahabat Ibn Mas'ûd ra.

Imâm Ahmad juga meriwayatkan secara mauqûf dari Ibn Mas'ûd ra., ia berkata:

عن عبد الله بن مسعود أنه قال: لا تصلح سَفَقَتَانِ فِي سَفَقَةٍ، وَإِنْ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: "لَعَنَ اللَّهُ أَكْلَ الرِّبَا، وَمُؤْكَلَهُ، وَشَا هَدَاهُ، وَكَاتِبَهُ"<sup>٧٤</sup>.

Artinya: Dari Abdullah bin Mas'ûd, beliau berkata: "Tidak layak 2 shafqah dalam 1 shafqah", dan Rasul SAW bersabda: "Allah melaknat pemakan riba, yang menjadi wakil, saksi dan penulisnya".

b) Al-Hafidz Abd ar-Razaq Ibn Humam ash-Shan'anî meriwayatkan dalam kitab Mushanafnya secara mauqûf dari Ibn Mas'ûd ra. Hadis no. 14.633 dan lafadznya:

عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: " لَا تَصْلُحُ الصَّفَقَتَانِ فِي الصَّفَقَةِ، أَنْ يَقُولَ: هُوَ بِالنَّسِيئَةِ بِكَذَا وَكَذَا، وَبِالنَّقْدِ بِكَذَا وَكَذَا."<sup>٧٥</sup>

---

<sup>74</sup> Abu Abdillah bin Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin Assad As-Syaibani, *Musnad al-Imâm Ahmad bin Hanbal*, (Mesir: Dâr al-Hadis, 1995), Jilid 4, h. 10.

Artinya: Dari Abdullah bin Mas'ûd, beliau berkata: *"Tidak layak 2 shafqah dalam 1 shafqah, seperti seorang yang berkata: barang ini secara tangguh/kredit dengan harga sekian dan jika tunai dengan harga sekian"*.

Hadis no. 14.636 dan lafadznya dari Ibn Mas'ûd ra., ia berkata:

عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: «الصَّفَقَتَانِ فِي الصَّفَقَةِ رِبَا» قَالَ سُفْيَانُ: " يَقُولُ: أَنْ بَاعَهُ بَيْنَعًا، فَقَالَ: أَبِيْعَكَ هَذَا بِعَشْرَةِ دَنَانِيرٍ، تُعْطِينِي بِهَا صَرْفَ دَرَاهِمَكَ <sup>٧٦</sup> .

Artinya: Dari Abdullah bin Mas'ûd, beliau berkata: *"2 shafqah dalam 1 shafqah adalah riba"*. Sufyan berkata: *dia (Ibnu Mas'ûd) berkata: tentang jual beli barang, maka ketika si penjual mengatakan: aku beli barang ini dengan harga 10 dinar, [namun] hutangi aku beberapa dirham.*

Hadis no. 14.637 dari Masruq dan lafadznya dari Ibn Mas'ûd ra., ia berkata:

قَالَ مَسْرُوقٌ: قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: «لَا تَحِلُّ الصَّفَقَتَانِ فِي الصَّفَقَةِ» <sup>٧٧</sup> .

Artinya: Masyruq berkata: Abdullah bin Mas'ûd berkata: *"Tidak halal 2 shafqah dalam 1 shafqah"*.

---

<sup>75</sup> Al-Hafizh al-Kabiir Abu Bakr Abd ar-Razaq bin Hammam as-Shon'ani, *Mushanaf*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiah, tth), Jilid 8, h. 108.

<sup>76</sup> Al-Hafizh al-Kabiir Abu Bakr Abd ar-Razaq bin Hammam as-Shon'ani, *Mushanaf*,... h. 109.

<sup>77</sup> Al-Hafizh al-Kabiir Abu Bakr Abd ar-Razaq bin Hammam as-Shon'ani, *Mushanaf*,... h. 109.



c) Imâm Baihaqi meriwayatkan dalam kitab Sunan Al-Kubra dengan sanadnya dari Abdullah ibn Amru ibn Al-Ash, bahwa Rasul SAW., bersabda:

عَنْ جَدِّهِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعٍ وَسَلْفٍ , وَعَنْ بَيْعَتَيْنِ فِي صَفْقَةٍ وَاحِدَةٍ , وَعَنْ بَيْعٍ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ<sup>78</sup>

Artinya: Dari kakeknya Abdullah bin Amr bin al-Ash, bahwa Rasulullah SAW., *melarang jual beli dan salaf (hutang), dan dari 2 baiyah dalam 1 shafqah, dan menjual sesuatu yang tidak dimiliki*”.

d) Imâm Ibn Abi Syaibah meriwayatkan secara mauquf dari sahabat Ibn Mas’ûd ra., dengan lafadz:

عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: "صَفْقَتَانِ فِي صَفْقَةٍ رِبَاً، أَنْ يَقُولَ الرَّجُلُ: إِنْ كَانَ بِنَقْدٍ فَبِكَدًّا، وَإِنْ كَانَ بِنَسِيئَةٍ فَبِكَدًّا"<sup>79</sup>

Artinya: Dari Abdullah bin Mas’ûd, beliau berkata: “2 shafqah dalam 1 shafqah adalah riba”

## **b. Nilai Hadis dari Aspek Sanad:**

Hadis Nabi SAW.,:

«نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صفقتين في صفقة واحدة».

---

<sup>78</sup> Ahmad bin al-Husain bin Ali bin Musa al-Kurasani Abu Bakar al-Baihaqi, *Sunan al-Kubra*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiah, 2003), Muhaqqiq Muhammad Abd al-Qadir ‘Atha, Jilid 5, h. 561.

<sup>79</sup> Al-Imâm al-Hafizh Abi Bakr Abdullah bin Muhammad bin Ibrahim Ibnu Abi Syaibah, *Mushanaf*, (Riyadh: Maktabah ar-Rasyd Nasyiruun, 2004), Jilid 2, h.192.

Artinya: “*Rasulullah saw., melarang dua shafqah dalam satu shafqah*”.

Hadis ini marfu'<sup>80</sup>. Imâm al-Haitsami berkata dalam *Majma Zawâ'id* dan *Manba' al-Fawâ'id* bahwa hadis ini diriwayatkan dari Imâm al-Bazar, Ahmad, Thabranî dalam *al-Awsath* dan lafadznya:

عَبْدُ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ «لَا تَحِلُّ صَفْقَتَانِ فِي صَفْقَةٍ»<sup>81</sup>

Artinya: Dari Abdullah bin Mas'ûd, beliau berkata: “*Tidak halal dua shafqah dalam satu shafqah*”.

---

<sup>80</sup> Definisi hadis marfu' menurut bahasa yakni isim maf'ul dari kata *rafa'a* (mengangkat) dan ia sendiri berarti “yang diangkat”. Dinamakan demikian karena disandarkannya ia kepada yang memiliki kedudukan tinggi yaitu Rasulullah SAW. Hadis marfu' menurut istilah pula adalah sabda, atau perbuatan, atau taqriri (penetapan), atau sifat yang disandarkan kepada Nabi Muhammad SAW., baik yang bersifat jelas ataupun secara hukum dan baik yang menyandarkan itu sahabat atau bukan serta baik sanadnya muttashil (bersambung) atau munqathi (terputus). (lihat Syakh Manna' al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu Hadits*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2009), Cet ke-V, h. 172). Hadis marfu' adalah perkataan, perbuatan, atau taqir yang disandarkan kepada Nabi Muhammad SAW., baik sanad hadis tersebut bersambung-sambung atau terputus, baik yang menyandarkan hadis itu sahabat maupun lainnya. Dengan demikian dapat diambil ketetapan bahwa tiap-tiap hadis marfu' itu tidak selamanya bernilai shahih atau hasan akan tetapi setiap hadis shahih atau hasan tentu marfu' atau dihukumkan marfu'. (lihat M. Agus Solahudin, *Ulumul Hadis*, (Bandung: Balai Pustaka, 2009), Cet ke-1, h. 155). Hadis marfu' bisa diterima sebagai hujjah dan beramal dengannya sekiranya ia melengkapi syarat-syarat sebagai hadis shahih dan hadis hasan. Jika tidak maka ia tidak bisa dijadikan sebagai hujjah dan untuk beramal dengannya. Dengan itu hadis marfu' ini ada yang mencapai tahap atau martabat sebagai hadis shahih, hasan dan dha'if.

<sup>81</sup> Sulaiman bin Ahmad bin Ayyub bin Mathiir al-Lakhmi asy-Syami Abu al-Qasim ath-Thabrani, *al-Mu'jam al-Ausath*, (Mesir: Dâr al-Haramain, tth), Jilid 2, h. 169.

Ath-Thabranî juga meriwayatkan dalam kitab al-Kabîr dengan lafadz:

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: «الصَّفَقَةُ فِي الصَّفَقَتَيْنِ رَبًّا»<sup>82</sup>

Artinya: Dari Abdurrahman bin Abdullah dari Abdullah bin Mas'ûd, beliau berkata: "Satu shafqah dalam dua shafqah adalah riba".

Al-Bazar juga meriwayatkan dengan tambahan lafadz:

قَالَ: «وَأَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ بِإِسْبَاحِ الْوُضُوءِ» وَهَذَا الْحَدِيثُ لَمْ نَسْمَعْهُ إِلَّا مِنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَانَ، عَنْ أَبِيهِ، وَأُخْرِجَ إِلَيْنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُمَانَ كِتَابًا ذَكَرَ أَنَّهُ كِتَابُ أَبِيهِ فِيهِ هَذَا الْحَدِيثُ<sup>83</sup>

<sup>82</sup> Sulaiman bin Ahmad bin Ayyub bin Mathiir al-Lakhmi asy-Syami Abu al-Qasim ath-Thabranî, *al-Mu'jam al-Kabiir*, (Riyadh: Dâr al-Shomi'i, 1415H), Jilid 9, h. 321.

Lihat: <http://shamela.ws/browse.php/book-22592/page-1643>

(1307) قال ابن مسعود: " صفتان في صفقة ربا. صحيح. أخرجه ابن أبي شيبة في " المصنف "

(٢/١٩٢/٨): أخبرنا أبو الأحوص عن سماك عن أبي عبيدة أو عن عبد الرحمن بن عبد الله عن ابن مسعود قال: فذكره موقوفا عليه وزاد: " أن (١) يقول الرجل إن كان ينقد فيبكنا , وإن كان بنسيئة فيبكنا. "أخبرنا وكيع قال: أخبرنا سفيان عن سماك عن عبد الرحمن بن عبد الله عن أبيه بمثله. قلت: وهو بالسند الأول ضعيف لتردد سماك وهو ابن حرب بين أبي عبيدة وعبد الرحمن ابني عبد الله بن مسعود , وكان تغير بأخيه , وهو بالسند الآخر صحيح , لأن رواية سفيان , وهو الثوري عن سماك صحيحة , قال يعقوب بن سفيان في ترجمته " :وروايته عن عكرمة خاصة مضطربة , وهو في غير عكرمة صالح , وليس من المتثبتين , ومن سمع منه قديما مثل شعبة وسفيان فحديثهم عنه صحيح مستقيم. "وقد رواه شعبة أيضا عن سماك به مثل رواية سفيان بلفظ: " لا تصلح سفتان في صفقة. "

<sup>83</sup> حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُمَانَ بْنِ أَبِي صَفْوَانَ الثَّقَفِيُّ، قَالَ: نَا أَبِي، قَالَ: نَا سُفْيَانُ يَغْيِي الثَّوْرِيُّ، عَنْ سِمَاكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ [ص:٣٨٤] عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ قَالَ: «لَا يَصْلُحُ صَفَقَتَانِ فِي صَفَقَةٍ» قَالَ: «وَأَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ بِإِسْبَاحِ الْوُضُوءِ» وَهَذَا الْحَدِيثُ لَمْ نَسْمَعْهُ إِلَّا مِنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَانَ، عَنْ أَبِيهِ، وَأُخْرِجَ إِلَيْنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُمَانَ كِتَابًا ذَكَرَ أَنَّهُ كِتَابُ أَبِيهِ فِيهِ هَذَا الْحَدِيثُ (bunyi hadis selengkapnya)

Lihat:

الكتاب: مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار المؤلف: أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خالد بن عبيد الله العتكي المعروف بالبزار (المتوفى: ٢٩٦هـ) المحقق: محفوظ الرحمن زين الله، (حقق الأجزاء من ١ إلى ٩) وعادل بن سعد (حقق الأجزاء من ١٠ إلى ١٧) وصريري عبد الخالق الشافعي (حقق الجزء ١٨) الناشر: مكتبة العلوم والحكم -

Artinya: “*Rasul SAW, memerintahkan kami untuk menyempurnakan wudhu*”. Kami tidak mendengar hadis ini kecuali dari jalur Muhammad bin Utsman dari ayahnya. Muhammad bin Utsman mengeluarkan sebuah kitab yang dia klaim kitab ayahnya yang di dalamnya terdapat hadis ini.

Para perawi Imâm Ahmad adalah para perawi yang terpercaya (tsiqat).<sup>84</sup>

Muhammad Nashirudin al-Bani memberi komentar atas hadis ini:

«رواية أحمد المرفوعة، في سندها شريك بن عبد الله القاضي، وهو سيء الحفظ، فلا يحتج به، مع مخالفته لسفيان وشعبة في رفعه»<sup>85</sup>

Artinya: “*hadis yang diriwayatkan oleh Imâm Ahmad adalah hadis marfu’, tapi dalam sanadnya ada perawi bernama Syuraik Ibn Abdillah Al-Qadhi, dimana ia buruk hafalannya (sayyi’ul hifdzi), maka hadisnya tidak digunakan sebagai hujah, karena riwayatnya bertentangan dengan riwayat Sufyan dan Syu’bah dalam menilai hadis ini marfu’.*

Al-Hafidz Ibn Hajar berpendapat tentang Syuraik Ibn Abdillah al-Qadhi:

---

المدينة المنورة الطبعة: الأولى، (بدأت ١٩٨٨م، وانتهت ٢٠٠٩م) عدد الأجزاء: ١٨ [ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، والأجزاء من ١ - ٩ ضمن خدمة التخريج] ترقيم أحاديث الجزء (١٨) غير متسلسل مع بقية الكتاب، وإنما جعل له المحقق ترقيما مستقلا. Jilid 5. H. 384.

<sup>84</sup> Al-Hafizh Nur ad-Diin Ali bin Abi Bakr al-Haitsami, *Majma’ az-Zawâ'id dan Manba’ al-Fawâid*, (Beirut: Dâr al-Ma'mun li at-Turâts, tth), jilid 4, h. 84-86.

<sup>85</sup> Muhammad Nashiruddin al-Bani, *Irwa'ul Ghalil fi Takhrij al-Ahâdits Manâri al-Sabîl*, (Beirut: Maktabah al-Islâmi, 1979), jilid 5, h. 149.

«صدوق يخطيء، من الخامسة، مات في حدود الأربعين ومائة»، وذكر بأنَّ «البخاري

ومسلمًا وأبا داود، والنسائي وابن ماجه، والترمذي في الشمائل قد أخرجوا

أحاديثه»<sup>86</sup>

Artinya: *“Jujur tapi adakalanya salah (shuduq yukhti’), termasuk generasi perawi kelima, meninggal pada penghujung tahun 140 H. Tetapi Imâm Bukhari, Muslim, Abu Dawud, Nasai, Ibn Majah dan at-Tirmidzi dalam kitab Syamail telah meriwayatkan hadits dari Syuraik.*

قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في تقريب التهذيب (٢٧٨٧) : (( شريك بن عبد

الله النَّخعي القاضى صدوق يخطأ كثيراً ، تغير حفظه منذ ولي القضاء بالكوفة ،

وكان عادلاً فاضلاً عابداً شديداً على أهل البدع ))<sup>87</sup>

Artinya: *al-Hâfîzh ibnu Hajar al-‘Asqalânî dalam kitab Taqrîb at-Tahzîb: Syuraik bin Abdullah an-Nakhai’l al-Qadhî adalah orang yang jujur dan sering melakukan kesalahan, hafalannya banyak berubah sejak dia menjabat hakim di Kûfah. Beliau adalah orang yang adil, memiliki banyak kelebihan, ahli ibadah, sangat tidak menyukai terhadap ahli bid’ah.*

Walhasil, hadis ini secara sanad dinilai sebagai hadis marfu’ karena mata rantai sanadnya bersambung hingga Nabi SAW., tapi riwayat dengan lafadz ini ada cacatnya yaitu keberadaan perawi bernama Syuraik Ibn Abdillah al-Qadhi Al-

---

<sup>86</sup> Al-Hafizh Ibnu Hajar al-Asqalani, *Taqrîb at-Tahzîb*, (Beirut: Darul Ma’rifah, tth), Jilid 1, h. 351.

<sup>87</sup> <http://www.aahlalhdeth.com/vb/showthread.php?t=89999>.

Mishrii, atau dengan ungkapan lain hadis ini terindikasi termasuk hadis dhaif. Tetapi hadis ini memiliki beberapa hadis pendukung (*syawâhid*) dari hadis yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah, Ibn Umar, Ibn Amru ra., hingga hadis ini naik menjadi hadis *hasan li ghairihi* dan layak dijadikan hujjah. Para ulama memberi catatan bahwa hadis dhaif yang naik 'statusnya' menjadi hasan lighairi, karena di dukung hadis lainnya adalah *bukan dalil utama untuk berhujjah dan berargumentasi dalam masalah hukum yang terkait dengan halal-haram*.

Terkait dengan riwayat mauquf<sup>88</sup> (pen- mata rantai perawi berakhir pada para sahabat) dari Ibn Mas'ûd ra., maka Albani menilai riwayat mauquf tersebut sahih, dengan penjelasan:

«أخرجه عبد الرزّاق في المصنف، وابن أبي شيبة، وابن حبان، والطبراني وسنده صحيح، وفي سماع عبد الرحمن من أبيه خلاف، وقد أثبتته جماعة، والمثبت مقدم على النافي.»

---

<sup>88</sup> Al-Mauquf berasal dari waqf yang berarti berhenti. Seakan-akan perawi menghentikan sebuah hadis pada sahabat. Hadis Mauquf menurut istilah adalah perkataan atau perbuatan atau taqirir yang disandarkan kepada seorang sahabat Nabi Muhammad SAW baik bersambung sanadnya kepada Nabi maupun tidak bersambung. Hadis Mauquf adalah berita yang disandarkan sampai kepada sahabat saja, baik yang disandarkan itu perkataan atau perbuatan dan baik sanadnya bersambung maupun terputus. Lihat Fatchur Rahman, *Ikhtisar Mushthalahul Hadits*, (Bandung: al-Maarif, 1974), Cet ke-1, h. 225-226. Dengan itu, dapat disimpulkan bahwa hadis Mauquf adalah hadis pada sandarannya terhenti pada thabaqah sahabat. Kemudian tidak dikatakan Hadis Marfu' karena hadis ini tidak disandarkan kepada Rasulullah SAW. Lihat Sohari Sahrani, *Ulumul Hadis*, (Bogor: Ghalia Indonesia, 2010), Cet ke-1, h. 122. Pada prinsipnya hadis Mauquf itu tidak dapat dibuat hujjah kecuali ada qarinah yang menunjukkan (yang menjadikan) marfu'. Tetapi ada juga yang mengatakan bahwa manakala hadis Mauquf yang bermartabatkan sebagai hadis dha'if ia tidak harus dijadikan hujjah tetapi harus dalam perkara fadhaail dengan syarat yang tertentu.

Artinya: "Imâm Abdurrazaq telah meriwayatkan hadis ini dalam kitab *Mushanafnya*, demikian pula Ibn Abi Syaibah, Ibn Hibban, Ath-Thabranii dengan sanad yang sahih. Terkait dengan riwayat yang didengar oleh Abdurrahman dari ayahnya terdapat khilaf. Sebagian ulama hadis (*jama'ah*) menetapkan kesahihan riwayat ini, maka berlaku kaidah:

المثبت مقدم على النافي

Artinya: "penetapan hadis sahih didahulukan atas yang menafikannya".

Adapun riwayat Imâm Ahmad dengan lafadz:

«لا تصلح الصفقتان في الصفقة».

Artinya: "Tidak layak 2 shafqah dalam 1 shafqah".

dan riwayat dari Imâm Ibn Hibban dengan lafadz:

«لا تحل الصفقتان في الصفقة». وأنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلّم قال: «لعن

الله أكل الربا وموكله وشاهده وكاتبه»

Artinya: "Tidak halal 2 shafqah dalam 1 shafqah". dan Rasul SAW bersabda: "Allah melaknat pemakan riba, yang menjadi wakil, saksi dan penulisnya". Merupakan riwayat yang sahih.

Imâm Ibn Nashr menambahkan dalam kitab *Syarhu as-Sunnah* dengan lafadz:

«أن يقول الرجل: إن كان بنقده فبكدنا وكذا، وإن كان إلى أجل فبكدنا وكذا».

Artinya: “seperti seorang yang berkata: jika tunai dengan harga sekian, dan jika tangguh/kredit dengan harga sekian”.

Ini adalah riwayat Imâm Ahmad dan ia menjadikannya sebagai ucapan Samak, dimana perawinya adalah Abdurrahman Ibn Abdillah. Adapun hadis yang diriwayatkan oleh Ibn Nashr dan Abdurrazaq dalam kitab Mushanafnya adalah sahih sanadnya dari Syuraih, ia berkata: “maka ia menyebut riwayat tersebut dari ucapannya dengan lafadz semisal hadis terjemah dengan satu huruf”. Albani berpendapat:

«وسماك هو ابن حرب، وهو تابعي معروف، قال: «أدرکت بثمانین صحابياً»، وهو صدوق، غير أنَّ روايته عن عكرمة خاصة مضطربة، وقد تغيَّر بأخرة. مات سنة ٢٣ هـ. وروى له البخاري ومسلم وغيرهما».<sup>89</sup>

Artinya: “Samak adalah Ibn Harb, dia seorang tabi’in yang dikenal (ma’ruf), ia pernah berkata (saya pernah bertemu dengan 80 sahabat).

Dalam hadis pertama ini pada intinya adalah dilarang dua safqah dalam satu safqah. Pertanyaannya adalah apa maksud dari safqah yang dimaksud pada hadis tersebut. Penulis menguraikan pengertian *shafaqa*, syafaqa, untuk mempermudah pembahasan selanjutnya. *Shafqah* (الصفقة) secara bahasa berasal dari kata Ash-Shafaq (الصفق), yaitu pukulan yang dapat didengar suaranya. Dari kata ini dibentuk kata at-Tasfiq (التصفيق). Ada yang berkata: *Shafaqa bi yadaihi wa tashaafaquu* (صفق بيديه، وتصافقوا), maksudnya:

---

<sup>89</sup> Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Silsilah Al-Ahadits Ash-Shahihah*, (Riyadh: Maktabah Al-Ma’arif, tth), Jilid 5, h. 420. Imâm Bukhari dan Muslim, serta Ulama Hadis lainnya juga meriwayatkan hadis dari Samak. Al-Asqalani, *Taqrib at-Taahdzib*....Jilid 1, h. 332.



saling berjual – beli (تبايعوا). Ada yang berkata: *Shafaqa yadahu bil ba'iah wal ba'i wa a'laa yadihi shafqan*, maksudnya: memukul dengan tangannya kepada tangan orang lain (ضرب بيده على يده) dan hal ini dilakukan pada saat wajidnya jual-beli.

Ada juga yang berkata: *Rabihtu Shafqataka* (ربحت صفقتك), maksudnya: telah mendapat untung jual – beli anda (*shafqataka*). Ada juga yang berkata: jual dan beli anda, dan *shafqah* yang menguntungkan atau merugikan (بيعك وشراؤك – وصفقة رابحة، أو خاسرة) (وهكذا).<sup>90</sup> Para Ulama ahli bahasa memberikan penjelasan terkait dengan makna yang sesuai atas lafadz *shafqah* (صَفَقَةٌ), sebagai berikut:

1) Umar Ibn Khatab ra.,:

وَعَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ جِئَ وَضَعَ رِجْلَهُ فِي الْعُزْرِ إِنَّ النَّاسَ قَائِلُونَ عَدَا مَاذَا قَالَ وَإِنَّ الْبَيْعَ صَفَقَةً أَوْ خَيْارًا وَالْمُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ<sup>91</sup>

Artinya: “Dari Umar bin Khatab ra.: ia berkata tatkala meletakkan kakinya pada pelana unta (الْعُزْرُ), apa yang akan dikatakan oleh orang-orang besok? (pen- mereka akan mengikuti penjelasan umar), maka umar berkata: “jual beli (الْبَيْعُ) adalah *shafqah* (صَفَقَةٌ) atau pilihan (خِيَارٌ) dan kaum muslimin terikat dengan syarat-syarat yang mereka buat”.

2) Imâm az-Azharî:

إنما قيل للبيعة صفقة لضرب اليد على اليد عند عقد البيع<sup>92</sup>

<sup>90</sup> Lihat Ibn Mandzur, *Lisân al-'Arab* –dan Qamus *al-Muhîth* – bab kata *Shafaqa*.

<sup>91</sup> Najmu ad-Dîn Abi Hafsh Umar bin Muhammad an-Nasafi, *Thalâbah ath-Thalâbah fî Isthilahâti al-Fiqhiyah 'alâ Alfâzh Kutub al-Hanafiah*, (ttp: Al-Amirah, 1311 h), jilid 3, h. 267. Situs <http://www.al-islam.com>, maktabah Syamilah, nomer halaman berbeda dengan edisi cetak)

Artinya: “adapun terkait (للبيعة) adalah shafqah (صفقة): karena menepuk/memukulkan tangan dengan tangan pada saat akad jual beli (لضرب اليد على اليد عند عقد البيع)”.

3) Imâm Zamakhsyarî:

وهذه صفقة مباركة وهي ضرب اليد على اليد في البيع والبيعة<sup>93</sup>

Artinya: “Dan ini adalah shafqah yang diberkahi, yaitu menepukkan tangan dengan tangan dalam jual beli dan bai’at (pen-pengangkatan khalifah dalam Islam)”.

4) Imâm ash-Shahib Ibn Ibad:

Ada juga yang berpendapat bahwa pengertian (وصَفَّقَهُ بِيَدِهِ) ia memukulnya dengan sekali pukulan (ضَرْبَهُ ضَرْبَةً). Shafqah dalam jual beli (الْبَيْعِ): menepuk/memukulkan tangan dengan tangan (ضَرْبُ الْيَدِ عَلَى الْيَدِ).<sup>94</sup>

5) Ibn Mandzur:

Dikatakan pada jual-beli dengan ash-Shafqah, karena mereka (orang arab) dahulu kala ketika berjual-beli saling

---

<sup>92</sup> Abi Manshur Muhammad bin Ahmad al-Azhari, *Tahdzîb al-Lughah*, (Beirut: Dâr al-Mishriah li at-Ta’lif wa al-Tarjamah, tth), Jilid 3, h. 158. Imâm Al-Azhari, <http://www.alwarraq.com>, *Maktabah Syamilah*, nomer halaman berbeda dengan edisi cetak.

<sup>93</sup> Abi al-Qasim Jaraallah Mahmud bin Umar bin Ahmad az-Zamakhsyari, *Asas al-Balaghah*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, tth), muhaqqiq Muhammad Basil ‘Uyun as-Su’ud, Jilid 1, h. 262. Maktabah Syamilah, <http://www.alwarraq.com>, nomer halaman berbeda dengan edisi cetak)

<sup>94</sup> Al-Shohib Ismail bin Iyad, *Al-Muhith fî al-Lughah*, (Beirut: Alam al-Kutub, tth), Muhaqqiq Muhammad Hasan Ali Yassin, Jilid 1, h. 445. <http://www.alwarraq.com>, nomer halaman berbeda dengan edisi cetak)

bersalaman/menepukkan tangan ( وإنما قيل للبيعة: الصفقة، لأنهم كانوا إذا ) (تبايعوا تصافقوا بالأيدي).<sup>95</sup> Dari sini, menurut penjelasan para ulama ahli bahasa makna yang dimaksud dengan shafqah adalah jual-beli (*al-bai'ah*) (أنَّ المراد بالصفقة هي البيعة).

Kemudian berkembang (cara ini) pada jual-beli dan perdagangan secara mutlak, seperti yang ditunjukkan pada hadis Abu Hurairah:

«ألهاهم الصفق بالأسواق»، أي: ألهاهم التبايع<sup>96</sup>

Artinya: Mereka berjual beli dengan saling menepuk di pasar-pasar.

أنَّ المراد بالصفقتين في صفقة واحدة: أي بيعتين في بيعة واحدة

Walhasil, dapat disimpulkan pengertian dua shafqah dalam satu shafqah adalah dua jual beli dalam satu jual beli. Kata Shafqah (الصفقة), safqah (الصفقة), dan al-ba'iah (البيعة) adalah satu pengertian (mutaradif).

Selanjutnya akan dipaparkan penjelasan dari sejumlah para Ulama Salaf Ash-Shalih terkait dengan pemahaman yang tepat atas hadis ini, sebagai berikut:

1) Abdullah Ibn Mas'ûd:

Abdur Razaq meriwayatkan dalam kitab Mushanafnya dari Abu Hurairah ra.:

---

<sup>95</sup> Ibnu Manzhur, *Kitab Lisanul Arab*, (Beirut: Darul Kutub al-Ilmiyah, tth), Jilid 4, h. 2464.

<sup>96</sup> Ahmad bin Ali bin Hajr Abu al-Fadhl al-Asqalani asy-Syâfi'i, *Fath al-Bâri Syarh Shahih al-Bukhari*, (Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 1379), jilid 4, h. 321.

«لا تصلح الصفقتان في الصفقة: أن يقول: هو بالنسيئة بكذا وكذا، وبالنقد بكذا وكذا»<sup>97</sup>

Artinya: “Tidak boleh dua jual beli dalam satu jual beli”, maksudnya tatkala seorang berkata: harga barang ini secara tangguh/kredit adalah sekian, dan secara tunai adalah sekian (pen- terjadi akad jual beli tanpa memilih salah satu harga tunai atau kredit)”.

Abdurrazaq meriwayatkan dalam kitab Mushanafnya dari Ibn Mas’ûd, ia berkata:

«الصفقتان في الصفقة ربا». قال سفيان: يقول: إن باعه بيعًا فقال: أبيعك هذا بعشرة دنانير، تعطني بها صرف دراهمك.<sup>98</sup>

Artinya: “2 jual beli dalam 1 jual beli adalah riba”. Sufyan berkata: “Jika seorang menjual barang, lalu berkata: Saya jual barang ini kepada anda 10 dinar, maka anda memberi kepada saya sebagai penggantinya dengan beberapa uang dirham anda”.

## 2) Sufyan ats-Tsauri:

Abdur Razaq meriwayatkan dalam kitab Mushanafnya dari Sufyan Ats-Tsauri, ia berkata:

إذا قلت: أبيعك بالنقد إلى كذا، وبالنسيئة بكذا وكذا، فذهب به المشتري، فهو بالخيار في البيعين ما لم يكن وقع بيع على أحدهما، فإن وقع البيع هكذا فهذا

<sup>97</sup> Al-Hafizh al-Kabiir Abu Bakr Abd ar-Razaq bin Hammam as-Shon’ani, *Mushanaf*, ..., Jilid 8, h. 138. hadis no 14.636, 14.637)

<sup>98</sup> Al-Hafizh al-Kabiir Abu Bakr Abd ar-Razaq bin Hammam as-Shon’ani, *Mushanaf*, ..., Jilid 8, h. 138. hadis no 14.633, 14.639, 14.632, 14.636, 14.637)

مكروه، وهو بيعتان في بيعة، وهو مردود، وهو الذي ينهى عنه، فإن وجدت متاعك بعينه أخذته، وإن كان قد استهلك فلك أوكس الثمنين وأبعد الأجلين.<sup>99</sup>

Artinya: "Jika anda berkata: saya menjual kepada anda secara tunai dengan harga sekian, dan jika secara tangguh/kredit dengan harga sekian, lalu pembeli pergi, maka ia memiliki hak opsi (khiyar) antara dua (harga) jual beli ketika terjadi jual – beli pada salah satu dari keduanya. Ketika terjadi jual – beli dengan cara seperti ini (pen- terjadi akad jual beli tanpa memilih salah satu harga tunai atau kredit), maka jual beli ini hukumnya makruh (dibenci), karena termasuk dua jual beli dalam satu jual beli. Dan jual beli seperti ini tertolak (mardud) karena jual beli seperti ini dilarang. Jika anda mendapatkan barang anda, maka anda boleh mengambilnya. Jika barang tersebut telah musnah, maka bagi anda harga yang paling sedikit (pen- dari 2 pilihan harga) dan paling lama jatuh temponya (pen- dari 2 pilihan jangka waktu).

وروى عبد الرزاق: قال الثوري في رجل سلف رجلاً مئة دينار في شيء، فلما ذهب ليزن له الدينانير، قال: أعطني بها دراهم أو عرضاً، قال: هو مكروه، لأنه بيعتان في بيعة.<sup>100</sup>

Artinya: "Abdurrazaq meriwayatkan, Ats-Tsauri berkata tentang seorang yang meminjamkan 100 dinar untuk sesuatu kepada orang lain, ketika dia pergi untuk menimbanginya dengan beberapa dinar,

---

<sup>99</sup> Al-Hafizh al-Kabiir Abu Bakr Abd ar-Razaq bin Hammam as-Shon'ani, *Mushanaf*, ..., Jilid 8, h. 138. hadis no 14.633, 14.639, 14.632, 14.636, 14.637).

<sup>100</sup> Al-Hafizh al-Kabiir Abu Bakr Abd ar-Razaq bin Hammam as-Shon'ani, *Mushanaf*, ..., Jilid 8, h. 138. hadis no 14.633, 14.639, 14.632, 14.636, 14.637)

maka dia (pen- orang yang memberi pinjaman) berkata: berikan kepada saya beberapa dirham atau barang lain sebagai penggantinya (pen- pengganti hutang yang diberikan), Maka Ats-tsaury berkata: jual beli ini dibenci (makruh), karena ia adalah 2 jual beli dalam 1 jual beli”.

### 3) Masruq:

Abdur Razaq meriwayatkan dalam kitab Mushanafnya:

عن مسروق في رجل قال: أبيعك هذا البز بكذا وكذا دينارًا، تعطني الدينار من عشرة دراهم، قال مسروق: قال عبد الله: لا تحل الصفقتان في الصفقة.<sup>101</sup>

Artinya: “dari Masruq kepada seorang, ia berkata: Saya menjual al-buz (pen- baju yang terbuat dari katun) kepada anda dengan sekian dinar, lalu anda memberikan kepada saya sebanyak 1 dinar yang terdiri dari 10 dirham. Masruq berkata, Abdullah berkata: tidak halal 2 jual beli dalam 1 jual beli”.

### 4) Samak:

Imâm Ahmad meriwayatkan dari Samak dari Abdurrahman Ibn Abdillah Ibn Mas’ûd dari ayahnya, ia berkata:

«نبى صلى الله عليه وسلم عن صفقتين في صفقة». قال سماك: هو الرجل يبيع البيع فيقول هو بنسأ بكذا، وهو بنقد بكذا وكذا»<sup>102</sup>

---

<sup>101</sup> Al-Hafizh al-Kabiir Abu Bakr Abd ar-Razaq bin Hammam as-Shon’ani, *Mushanaf*, ..., Jilid 8, h. 138. hadis no 14.633, 14.639, 14.632, 14.636, 14.637)

<sup>102</sup> Abu Abdillah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin Asad asy-Syaibani, *Musnad al-Imâm bin Ahmad bin Hanbal*, (Mesir: Dâr al-Hadits, 1995), Jilid 1, h. 393-398. Al-Hafizh al-Kabiir Abu Bakr Abd ar-Razaq bin Hammam as-Shon’ani, *Mushanaf*, ..., Jilid 8, h. 138. hadis no. 14.629.

Artinya: “Nabi SAW., melarang dua jual – beli dalam satu jual – beli”. Samak berkata: yakni seorang yang menjual barang, lalu berkata: barang ini harganya sekian secara tunai dan harganya sekian secara tunai (pen- terjadi akad jual beli tanpa memilih salah satu harga tunai atau kredit)”.

Hadits ini merupakan penafsiran dari Ibn Nashr dalam kitab As-Sunnah (hal. 54), Abdurrazaq meriwayatkan dalam kitab Al-Mushanaf dengan sanad yang sah.

5) Abdul Wahab Ibn Atha’:

Imâm al-Baihaqi meriwayatkan dengan sanad dari Abdul Wahab Ibn Atha’ dari Muhammad Ibn Amru dan dari Abi Salamah, dari Abi Hurairah ra. ia berkata:

«أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ». وفي رواية يحيى قال عبد الوهَّاب: يعني يقول: هو لك بنقد بعشرة، وبنسيئة بعشرين».<sup>103</sup>

Artinya: “Nabi SAW., melarang dua jual-beli dalam satu jual-beli. Dalam riwayat Yahya, Abdul Wahab berkata: yakni barang ini untuk anda secara tunai senilai 10 dan secara tangguh/kredit senilai 20 (pen- terjadi akad jual beli tanpa memilih salah satu harga tunai atau kredit)”.

6) Abi Sulaiman:

berkata: Saya membaca dalam kitab Abi Sulaiman dalam menafsirkan hadis ini:

---

<sup>103</sup> Ahmad bin al-Husain bin Ali bin Musa al-Kurasani Abu Bakar al-Baihaqi, *Sunan al-Kubra*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiah, 2003), Muhaqqiq Muhammad Abd al-Qadir ‘Atha, Jilid 5, h.343.

كأنه أسلف دينارًا في قفيز بر إلى شهر، فلما حلَّ الأجل وطالبه بالبر قال له: بعني القفيز الذي لك بقفيزين إلى شهرين، فهذا بيع ثان، قد دخل على البيع الأول فصار بيعتين في بيعة فيردان إلى أوكسهما، وهو الأصل، فإن تباعا البيع الثاني قبل أن يتناقضا البيع الأول كانا مريين.<sup>١٠٤</sup>

Artinya: “Seperti orang yang memberi hutang senilai 1 dinar berupa 1 qafiz (12 sha’) gandum dengan jangka waktu sebulan. Ketika jatuh tempo, dan ia meminta ganti dengan gandum. Ia (pen-peminjam belum mampu membayar hutangnya) berkata kepada penjual: “Juallah kepada saya 1 qafiz (12 sha’) gandum milikmu dengan nilai 2 qafiz gandum dengan jangka waktu 2 bulan”, maka ini adalah jual beli kedua. Dimana jual beli kedua masuk pada jual beli pertama, sehingga terjadilah 2 jual beli dalam 1 jual beli, maka hendaknya (pen- menurut konteks hadis) ia (pen- pembeli) mengambil harga yang paling rendah (pen- harga pokok yaitu 1 qafidz gandum). Jika keduanya (pen- pembeli & penjual) melakukan jual beli yang kedua sebelum menyelesaikan jual beli pertama, maka keduanya telah melakukan riba.”

7) Abu Ubaid:

Abu Ubaid rahimahullah berkata:

---

<sup>104</sup> Ahmad bin al-Husain bin Ali bin Musa al-Kurasani Abu Bakar al-Baihaqi, *Sunan al-Kubra*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiah, 2003), Muhaqqiq Muhammad Abd al-Qadir ‘Atha, Jilid 5, h.343.



«ومعنى «صفقتان في صفقة»: أن يقول الرجل للرجل: أبيعك هذا نقداً بكذا،

ونسئته بكذا، ويفترقان عليه.<sup>105</sup>

Artinya: “*pengertian dua jual beli dalam satu jual beli seperti seorang yang berkata kepada orang lain: saya menjual barang ini kepada anda secara tunai dengan harga sekian, dan secara tangguh/kredit dengan harga sekian, dan kemudian keduanya berpisah (pen- terjadi akad jual beli, tanpa memilih salah satu dari 2 harga tunai atau kredit).*”

Abu Ubaid rahimahullah berkata:

في حديث عبد الله [ رحمه الله - ] صفقتان في صفقة ربا [ قال - ] معناه أن يقول

الرجل للرجل: / أبيعك هذا الثوب بالنقد بكذا وبالتأخير بكذا، ثم يفترقان على هذا

الشرط [ ومنه حديث النبي ﷺ: إنه نهى عن بيعتين في بيعة: فإذا فارقه على أحد

الشرطين بعينه فليس ببيعتين في بيعة ].<sup>106</sup>

Artinya: “*Abu Ubaid berkata: terkait hadis Abdullah tentang larangan 2 shafqah dalam 1 shafqah adalah riba, ia berkata: pengertian larangan 2 shafqah dalam 1 shafqah, seperti seorang berkata: seorang kepada orang lain: saya jual kepada anda baju ini secara tunai senilai sekian, dan secara tangguh senilai sekian,*”

---

<sup>105</sup> Al-Imâm al-Bari al-Hafizh al-Allamah Jamaludin Abi Muhammad Abdullah bin Yusuf Al-Hanafi az-Zailai al-Hanafi, *Nashbu ar-Rayah li Ahâdits al-Hidâyah*, (Jeddah: Muassah ar-Rayyan Maktabah al-Makkiyah, 1938), jilid 4, h.20.

<sup>106</sup> Abu Ubaid al-Qasim bin Salam, *Gharib al-Hadis*, (India: Majelis Dairoh al-Maarif al-Utsmaniah, 1965), jilid 4, h. 110.

*kemudian keduanya berpisah atas syarat ini (pen- tidak memilih salah satu harga).*

Terkait dengan hal ini, terdapat hadis Nabi SAW., yang melarang 2 baiah dalam 1 baiah. Namun ketika pembeli berpisah dengan pembeli dengan memilih salah satu dari syarat, maka tidak termasuk larangan 2 baiah dalam 1 baiah.

Abu Ubaid rahimahullah., berkata:

وفي هذا الحديث من الفقه أنه لم ير بأساً أن يكون للبيع سعران: أحدهما بالتأخير  
والآخر بالنقد – إذا فارقه على أحدهما فأما إذا فارقه عليهما جميعاً فهو الذي قال  
عبد الله: صفقتان في صفقة ربا، ومنه الحديث المرفوع أنه نهى عن بيعتين في  
بيعة.<sup>107</sup>

Artinya: *"Kandungan fiqh dalam hadis ini, ia (Abu Ubaid) berpendapat boleh jual beli dengan 2 harga: harga tangguh dan harga tunai. Jika pembeli berpisah dengan penjual dengan memilih salah satu harga. Adapun jika pembeli berpisah dengan penjual dengan 2 harga, hal ini seperti ucapan Abdullah ra.: 2 shafqah dalam 1 shafqah adalah riba. Terdapat hadis marfu' yang melarang 2 baiah dalam 1 baiah".*

8) Ibn Sirin:

Abdur Razaq meriwayatkan dalam kitab Mushanafnya dari Ayub dengan sanad yang sahih, dari Ibn Sirin:

---

<sup>107</sup> Abu Ubaid al-Qasim bin Salam, *Gharib al-Hadis*, ..., jilid 4, h. 243.

أنه كان يكره أن يقول: أبيعك بعشرة دنانير نقدًا، أو بخمسة عشر إلى أجل، وما كره ذلك إلا لأنه نهي عنه.<sup>١٠٨</sup>

Artinya: "Ia tidak menyukai seorang yang berkata: Saya menjual barang ini kepada anda dengan 10 dinar secara tunai, atau 15 dinar secara tangguh/kredit (pen- terjadi akad jual beli tanpa memilih salah satu harga tunai atau kredit). Ibn Sirin membenci transaksi seperti ini karena transaksi ini dilarang".

#### 9) Thawus:

Abdurrazaq meriwayatkan dari Thawus dengan sanad yang sahih, ia berkata:

إذا قال: هو بكذا وكذا إلى كذا وكذا، وبكذا وكذا إلى كذا وكذا، فوقع البيع على هذا فهو بأقل الثمنين إلى أبعد الأجلين.<sup>١٠٩</sup>

Artinya: "Jika ada orang berkata: harga barang ini (pen- misal harga tunai) sekian hingga jangka waktu sekian, dan harganya (pen- misal harga kredit) sekian hingga jangka waktu sekian. Kemudian terjadi akad jual beli, maka hendaknya ia mengambil harga yang paling rendah dan jangka waktu yang paling panjang".

Abdurrazaq dan Ibn Abi Syaibah meriwayatkan dalam kitab Mushanafnya dari jalan Laits, dari Thawus secara ringkas, selain ucapan «فوقع البيع» kemudian Laits menambahkan lafadz:

«فباعه على أحدهما قبل أن يفارقه، فلا بأس به»<sup>١١٠</sup>

<sup>108</sup> Al-Hafizh al-Kabiir Abu Bakr Abd ar-Razaq bin Hammam as-Shon'ani, *Mushanaf*, ..., Jilid 8, h. 137. hadis no. 14.629)

<sup>109</sup> Al-Hafizh al-Kabiir Abu Bakr Abd ar-Razaq bin Hammam as-Shon'ani, *Mushanaf*, ..., Jilid 8, h. 137. hadis no 14631, 14.626)

Artinya: “Kemudian ia menjual dengan memilih salah satu dari 2 harga (pen- harga tunai dan harga kredit) sebelum ia berpisah, maka hal ini tidak mengapa (*laa ba'tsa bihi*).

Tapi Albani memberi komentar: tambahan ini tidak sah dari Thawus, karena Laits (yaitu Ibn Abi Sulaim) sering bercampur hafalannya (كان اختلط).<sup>111</sup>

10) Al-Auzaî :

Al-Khatabi menyebutkan dalam kitab *Ma'âlim as-Sunan*, ia bertanya kepada Al-Auzaî:

«فإن ذهب بالسلعة على ذينك الشرطين؟ فقال: هي بأقل الثمنين إلى أبعد الأجلين».<sup>112</sup>

Artinya: “Jika ada orang pergi membawa barang dagangan (*sil'ah*) dengan memberi 2 syarat (pen- misal harga tunai sekian dengan jangka waktu sekian atau harga kredit sekian dengan jangka waktu sekian)?, lalu Al-Auzai menjawab: hendaknya ia mengambil barang dengan harga yang paling rendah dan jangka waktu yang paling lama”.

11) Imâm an-Nasâ'i:

---

<sup>110</sup> Al-Imâm al-Hafizh Abi Bakr Abdullah bin Muhammad bin Ibrahim Ibnu Abi Syaibah, *Mushanaf*, (Riyadh: Maktabah ar-Rasyd Nasyiruun, 2004), Jilid 26, h. 120.

<sup>111</sup> Muhammad Nashiruddin al-Bani, *Silsilah al-Ahâdis ash-Shahihah*, (Beirut: Maktabah al-Islâmi, 1979), Jilid 5, h. 420.

<sup>112</sup> al-Imâm Abu Sulaiman Hamad bin Muhammad bin Ibrahim al-Khatabi, *Ma'âlim as-Sunan*, (Beirut: Maktabah Muhammad Raghîb ath-Thabagh, 1932), jilid 5, h. 99.

Imâm an-Nasa'i menjelaskan hadis ini dalam bab *ba'itain fi bai'atin*, yakni seorang yang berkata:

«أبيعك هذه السلعة بمئة درهم نقدًا، وبمائتي درهم نسيئة».<sup>113</sup>

Artinya: "saya jual barang ini kepada anda senilai 100 dirham secara tunai, dan 200 dirham secara kredit (pen- terjadi akad jual beli tanpa memilih salah satu harga tunai atau kredit)."

## 2. Hadis Kedua

«نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيعتين في بيعة»

Artinya: *Rasul SAW., melarang 2 bai'ah dalam 1 bai'ah*"

Hadis ini diriwayatkan oleh 3 orang sahabat yaitu Abu Hurairah, Abdullah ibn Umar Ibn Khatab, dan Abdullah ibn Amr Ibn Ash.

a. Hadis Abu Hurairah ra.,:

«نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيعتين في بيعة»<sup>114</sup>

Artinya: "Rasul SAW., melarang 2 bai'ah dalam 1 bai'ah"<sup>115</sup>.

---

<sup>113</sup> Abu Abdurrahman Ahmad bin Syu'aib bin Ali bin Ali al-Khurasani an-Nasai, *al-Mujtabâ mi as-Sunan=Sunan ash-Sughra li an-Nasâ'i*, (Halb: Maktab al-Mathbu'ah al-Islâmiah, 1986), Jilid 7, h. 295.

<sup>114</sup> Imâm at-Tirmidzi menilai hadis ini: hadis hasan sahih, (Lihat Sunan At-Tirmidzi dengan Tuhfah al-Ahwâdzi (4/427-429)). Dan dengan lafadz: «من باع...». Lihat al-Imâm al-Hafizh Abi al-'Ala Muhammad bin Abdurrahman Ibn Abd ar-Rahman al-Mubarakfuri, *Tuhfah al-Ahwâdzi bi Syarh Jami'u al-Tirmidzi*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiah, tth), Jilid 4, h. 359.

<sup>115</sup> Pengertian jual beli:

مقابلة المال بمال عن تراض

Artinya: "mempertemukan atau menukar harta dengan harta lain, disertai kerelaan (pent- kedua belah pihak baik penjual dan pembeli)".

Huruf ta' (التاء) dalam lafadz (البيعة) menunjukkan kata tunggal (للوحدة) maksudnya larangan atas dua jual beli dalam 1 jual beli (2 shafqah atas 1

Imâm al-Hakim menilai hadis ini sahih menurut syarat Imâm Muslim «صحيح على شرط مسلم» dan disepakati oleh Imâm adz-Dzahabi.<sup>116</sup> Imâm Ibn Hazm menilai hadis ini juga sahih,<sup>117</sup> Abdul Haq dalam kitab Ahkamnya.<sup>118</sup>

Hafidz Ibn Hajar berkata tentang Muhammad Ibn ‘Amru al-Yafi’î:

«صدوق، له أوهام من التاسعة، ثم أشار إلى أنه روى له مسلم والنسائي»<sup>119</sup>

Artinya: “*terpercaya (shuduq), kadang salah sangka dalam meriwayatkan hadis (lahu awham), termasuk generasi perawi hadis kesembilan. Beliau memberi isyarat bahwa Imâm Muslim dan An-Nasa’i meriwayatkan hadis darinya.*

Imâm adz-Dzahabi berkata:

---

shafqah). Mayoritas ulama menafsirkan hadis tentang larangan 2 baiah dalam 1 baiah dengan penafsiran yang sama atas hadis tentang larangan 2 shafqah dalam 1 shafqah.

<sup>116</sup> Abu Abdillah al-Hakim Muhammad bin Abdullah bin Muhammad bin Hamduwiyah bin Nu’aim bin al-Hakim a-Naisaburi, *Al-Mustadrak Ala Shahihain*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiah, 1990), Jilid 2, h.45.

<sup>117</sup> Abu Muhammad Ali bin Ahmad bin Said bin Hazm al-Andalusi al-Qurthubi az-Zhohiri, *Al-Muhalâ bi al-Atsar*, (Beirut: Dâr al-Fikr, tth), Jilid 9, h. 16.

<sup>118</sup> Al-Baghawi, *Syarh as-Sunah...*, jilid 8, h.142. Tetapi Albani berkata dalam Kitab Sahih Al-Jami’ Ash-Shaghir: hadis sahih (no. 6943), dalam kitab Al-Irwa’: hadis ini hasan saja, karena Muhammad Ibn Amru ada sedikit kritik (kalam yasir) terkait hafalannya. Imâm Bukhari meriwayatkan hadisnya sebagai hadis pendamping (maqrûn), dan Imâm Muslim meriwayatkan hadisnya sebagai hadis pendukung (mutaba’ah). Lihat juga Muhammad Nashiruddin al-Albani, *Irwa’ al-Ghalil fî Takhrîj al-Ahâdist fî Takhrîj Ahâdits Manâri as-Sabîl*, (Beirut: al-Maktabah al-Islâmi, 1979), Jilid 5, h.150.

<sup>119</sup> Abu al-Fadhil Al-Hafizh Ahmad bin Ali bin bin Muhammad bin Ahmad bin Hajr al-‘Asqalani, *Taqrîb at-Tahdzîb*, ..., Jilid 2, h.196.

«ذكره ابن حبان في ثقاته. وقال ابن أبي حاتم: سألت أبي، وأبا زُرعة عنه، فقال: هو

شيخ لابن وهب، قلت: قد روى له مسلم، وما علمت أحدًا ضعفه»<sup>120</sup>

Artinya: "Ibn Hibban menyebutkan Muhammad Ibn Amru dalam kitab *ats-Tsiqat* (pen- kumpulan biografi perawi hadis yang terpercaya). Ibn Abi Hatim berkata: Saya bertanya kepada ayahku dan Abu Zur'ah tentang Muhammad Ibn Amru, lalu dia berkata: dia (pen- Muhammad Ibn Amru) adalah guru dari Ibn Wahab. Saya berkata: Imâm Muslim meriwayatkan hadis darinya, dan saya tidak mengetahui seorang-pun (pen- ada ulama ahli hadis) yang menilainya lemah".

b. Hadis Abdullah Ibn Umar ra.,:

عَنْ ابْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعِهِ، وَقَالَ: مَطْلُ الْغَنِيِّ ظَلَمٌ، وَإِذَا حِيلَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيٍّ فَلْيَحْتَلْ. وَهَذَا الْحَدِيثُ لَا نَعْلَمُ رَوَاهُ عَنِ نَافِعِ إِلَّا يُونُسُ، وَلَا رَوَاهُ عَنِ يُونُسِ إِلَّا هُشَيْمٌ.<sup>121</sup>

Artinya: Dari Ibnu Umar: Bahwa Nabi SAW., melarang dari dua bai'ah dalam satu baiat. Dan beliau bersabda: *Orang kaya*

---

<sup>120</sup> Syamsuddin Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad bin Utsman bin Qâimaz adz-Dzahabi, *Mizan al-I'tidal fî Naqd ar-Rijâl*, (Beirut: Darul Ma'rifah, 1963), Jilid 3, h.474-475.

<sup>121</sup> Abu Bakr Ahmad bin Amr bin Abd al-Khaliq bin Khalad bin Ubaidillah al-Atkai al-Ma'ruf al-Bazzar, *Musnad al-Bazzar al-Mansyûr büsmi al-Bahr az-Zukhâr*, (Madinah al-Munawarah: Maktabah al-'Ulûm wa al-Hikam, 2009), Jilid 12, h. 214. Hadis Nomor 5913.

(*mampu*) yang menunda-nunda (pembayaran hutangnya) adalah tindakan zholim.

عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ. وَإِذَا أُجِلَّتْ عَلَى مَالٍ فَاتَّبِعْهُ، وَلَا تَبِعْ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ " <sup>١٢٢</sup>

Artinya: Dari Ibnu Umar berkata: Rasulullah saw., bersabda: *Orang kaya (mampu) yang menunda-nunda (pembayaran hutangnya) adalah tindakan zhalim.....dan jangan ikuti dua baiat dalam satu baiat.*

Albani berkomentar tentang hadis ini:

«لكنه منقطع، فقد قال البوصيري في «الزوائد»: (هذا الإسناد رجاله ثقات غير أنه منقطع. وقال أحمد بن حنبل: لم يسمع يونس بن عبيد عن نافع شيئاً وإنما سمع من ابن نافع عن أبيه)، وقال ابن معين، وأبو حاتم: (لم يسمع من نافع شيئاً)» <sup>١٢٣</sup>.

Artinya: *"tapi hadis ini munqati' (pen- setiap hadis yang tidak bersambung sanadnya, baik yang disandarkan kepada Nabi SAW, maupun disandarkan kepada yang lain). Berkata al-Bushoyrii dalam al-Zawâid: para perawi dalam sanad ini adalah terpercaya, tapi sanadnya munqathi'. Imâm Ahmad ibn Hambal berkata: "Yunus Ibn Ubaid tidak mendengar hadis dari Nafi', tapi mendengar hadis dari Ibn Nafi' dari ayahnya". Ibn Ma'in dan Abu Hatim berkata: "Yunus Ibn Ubaid tidak mendengar hadis dari Nafi'.*

<sup>122</sup> Al-Baihaqi, *Sunan al-Kubra...*, hadis 11390.

<sup>123</sup> Muhammad Nashiruddin al-Albani, *Irwa' al-Ghalil fi Takhrîj al-Ahâdist fi Takhrîj Ahâdits Manâri as-Sabil...*, Jilid 5, h.150



Albani berkomentar:

«نافع أولاده ثلاثة: عمر، وعبد الله، وأبو عمر، كما في «التهذيب»، وعمر ثقة من رجال الشيخين، والثاني ضعيف، والثالث لم أعرفه، فإن كان الذي روى عنه الأول فالسند صحيح، وإلا فلا»<sup>١٢٤</sup>

Artinya: "Nafi' memiliki 3 orang anak yaitu Umar, Abdullah dan Abu Umar seperti dalam kitab at-Tahdzib, Umar (pen- anak pertama Nafi') adalah perawi terpercaya (tsiqah) termasuk para perawi hadis Imâm Bukhari dan Muslim, anak kedua adalah perawi lemah (dhaif) dan anak ketiga: saya tidak mengetahui dirinya (pen- Albani tidak mendapat biografi tentang anak ketiga Nafi'). Jika Yunus Ibn Ubaid meriwayatkan hadis dari putra pertama Nafi' (pen- yaitu Umar ibn Nafi'), maka sanad hadis ini adalah sah.

c. Hadis Ibn Amru Ibn al-Ash:

عَنْ عَمْرٍو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ قَالَ: "نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ، وَعَنْ بَيْعٍ وَسَلْفٍ، وَعَنْ رِيحٍ مَا لَمْ يُضْمَنْ، وَعَنْ بَيْعٍ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ"<sup>١٢٥</sup>

Artinya: Dari Amr bin Syu'aib, dari ayahnya dari kakeknya, beliau berkata: Rasulullah saw., melarang dua jual beli dalam satu akad jual beli, (melarang) terkumpulnya jual beli dan hutang-piutang,

<sup>124</sup> Muhammad Nashiruddin al-Albani, *Irwa' al-Ghalil fi Takhrîj al-Ahâdist fi Takhrîj Ahâdits Manâri as-Sabîl...*, Jilid 5, h.151.

<sup>125</sup> Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad bin Hanbal...* Hadis no. 6628.

dan dari keuntungan selama belum terkumpul, dan dari jual beli suatu barang yang tidak ada di sisimu (tidak engkau miliki).

إسناده حسن، الضحاك بن عثمان: احتج به مسلم، وهو صدوق، وثقه أحمد،  
وعثمان بن سعيد، وأبو داود، ويحيى بن معين، وابن بكير، وذكره ابن حبان في  
"الثقات".<sup>١٢٦</sup>

Artinya: *Sanadnya hasan, ad-Dhahak bin Utsman, Imâm Muslim berhujjah dengan beliau, beliau shuduq, Imâm Ahmad mensiqah kan beliau. Utsman bin Saad, Abu Daud, Yahya bin Ma'in, Ibnu Bakiir, dan Ibnu Hibban menyebutkan beliau dalam kitab ats-Tsiqah.*

Berikut penafsiran para ulama salaf ash-shalih tentang pengertian larangan 2 baiah dalam 1 baiah, sebagai berikut:

a. Imâm Nasa'i:

Tatkala menjelaskan bab *baitain fi baiah*, ia berkata:

«وهو أن يقول: أبيعك هذه السلعة بمائة درهم نقدًا وبمائتي درهم نسيئة».<sup>١٢٧</sup>

Artinya: "Saya menjual barang ini kepada anda senilai 100 dirham secara tunai dan senilai 200 dirham secara tangguh/kredit.

b. Imâm Malik:

Dalam bab *an-nahyu an baitain fi baiah*:

«فذكر بلاغًا أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيعتين في بيعة».<sup>١٢٨</sup>

---

<sup>126</sup> *Ibid.*, Jilid 11, h. 203.

<sup>127</sup> Abu Abdurrahman Ahmad bin Syu'aib bin Ali bin Ali al-Khurasani an-Nasai, *al-Mujtabâ mi as-Sunan=Sunan ash-Sughra li an-Nasa'i*, (Halb: Matab al-Mathbu'ah al-Islâmiah, 1986), Jilid 7, h.225.

Artinya: *“lalu beliau menyebut secara tegas bahwa Rasul SAW, melarang 2 baiah dalam 1 baiah”*.

c. Kitab al-Muwatha’:

وحدثني عن مالك، أنه بلغه أنّ رجلاً قال لرجل: ابتع لي هذا البعير بنقد، حتى ابتاعه منك إلى أجل، فسئل عن ذلك عبد الله بن عمرو: فكرهه ونهى عنه.<sup>129</sup>

Artinya: *“Telah bercerita kepadaku dari Malik, ia menyampaikan ada seorang yang berkata: beli dariku unta ini secara tunai, dengan syarat aku dapat membeli kembali unta itu secara tangguh. Lalu Abdullah Ibn Amru ditanya: maka ia menilainya makruh dan melarangnya”*.

وحدثني مالك، أنه بلغه أنّ القاسم بن محمد سُئِلَ عن رجل اشترى سلعة بعشرة دنانير نقدًا، أو بخمسة عشر دينارًا إلى أجل، فكرهه ونهى عنه.<sup>130</sup>

Artinya: *“Telah bercerita kepadaku Imâm Malik kepadaku, bahwa ia menyampaikan bahwa Al-Qasim Ibn Muhammad pernah ditanya tentang seorang yang membeli barang senilai 10 dinar secara tunai atau senilai 15 dinar secara tangguh, maka Al-Qasim menilai makruh dan melarang hal ini”*.

---

<sup>128</sup> Malik bin Anas bin Malik bin Amir al-Asbahi al-Madani, *al-Muwatha’*, (Al-Imarat: Muasasah Zayiid bin Sulthan Ali Nuhyān li al-A’mali al-Khairiyah al-Insaniyah, 2004), h. 411-412.

<sup>129</sup> Malik bin Anas bin Malik bin Amir al-Asbahi al-Madani, *al-Muwatha’*, ..., h. 411-412.

<sup>130</sup> Malik bin Anas bin Malik bin Amir al-Asbahi al-Madani, *al-Muwatha’*, ..., h. 411-412.

قال مالك في رجل قال لرجل: أشتري منك هذه العجوة خمسة عشر صاعًا، أو الصَّيْحَانِيَّ. نوع من التمر. عشرة أصوع، أو الحنطة المحمولة خمسة عشر صاعًا، أو الشامية عشرة أصوع بدينار قد وجبت لي إحداهما: إنَّ ذلك مكروه لا يحل، وذلك أنه قد أوجب له عشرة أصوع صيْحَانِيًّا، فهو يدعها ويأخذ خمسة عشر صاعًا من العجوة، أو تجب عليه خمسة عشر صاعًا من الحنطة المحمولة، فيدعها ويأخذ عشرة أصوع من الشامية، فهذا أيضًا مكروه لا يحل، وهو أيضًا يشبه ما نهى عنه من بيعتين في بيعة، وهو أيضًا مما نهى عنه أن يباع من صنف واحد من الطعام، اثنان بواحد.<sup>131</sup>

Artinya: “Imâm Malik berkomentar tentang seorang yang berkata: saya akan membeli darimu kurma ajwah sebanyak 12 sha’ atau kurma shayhanii sebanyak 10 sha’ atau biji gandum al-mahmulah sebanyak 15 sha’ atau biji gandum shamiyah sebanyak 10 sha’ dengan 1 dinar, maka wajib bagiku salah satu dari 2 harga tersebut, ini adalah akad jual beli yang makruh dan tidak halal. Hal ini karena ia (pen- pembeli) telah mewajibkan untuk dirinya 10 sha’ kurma shayhanii, lalu ia meninggalkan dan mengambil (paket) sha’ kurma ajwah, atau wajib untuknya (paket) 15 sha’ biji gandum al-mahmulah, lalu ia meninggalkannya dan mengambil (paket) 10 sha’ biji gandum shamiyah. Jual beli seperti ini makruh dan tidak halal, karena menyerupai larangan atas 2 baiah dalam 1 baiah dan menyerupai larangan melakukan jual beli makanan yang sejenis

<sup>131</sup> Malik bin Anas bin Malik bin Amir al-Asbahi al-Madani, *al-Muwatha’*, ..., h. 411-412.

yaitu 1 ditukar dengan 2 (pen- karena menyerupai riba fadhli, diman kurma dan gandum termasuk barang ribawi)”.

d. Imâm at-Tirmidzi:

Sebagian ahli ilmu menafsirkan kalimat “2 baiah dalam 1 baiah” sebagai berikut:

أن يقول: أبيعك هذا الثوب بنقد بعشرة وبنسيئة بعشرين، ولا يفارقه على أحد البيعتين، فإذا فارقه على أحدهما فلا بأس إذا كان العقد على واحد منهما.<sup>132</sup>

Artinya: “seperti orang yang berkata: saya menjual kepada anda baju ini secara tunai senilai 10 dan secara tangguh/kredit 20, dan tidak memilih salah satu dari 2 harga tersebut. Namun jika ia (pen- pembeli) meninggalkannya (pen- penjual) dengan memilih salah satu dari 2 harga (pen- harga tunai atau harga kredit), maka boleh dilaksanakan akad atas salah satu dari kedua harga tersebut”.

e. Kitab Tuhfah al-Ahwâdzi terkait hal ini:

Dalam kitab Syarh as-Sunan setelah menyebut tafsir ini:

«هو فاسد عند أكثر أهل العلم؛ لأنه لا يدري أيهما جعل الثمن».<sup>133</sup>

Artinya: “sebagian besar ahli ilmu menilai model jual beli seperti adalah fasad, karena tidak diketahui jual beli terjadi apakah dengan harga tunai atau harga kredit”.

---

<sup>132</sup> Al-Imâm al-Hafizh Abi al-‘Ala Muhammad bin Abdurrahman Ibn Abd ar-Rahman al-Mubarakfuri, *Tuhfah al-Ahwâdzi bi Syarh Jami’u al-Tirmidzi*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiah, tth), Jilid 4, h. 427-428.

<sup>133</sup> Al-Imâm al-Hafizh Abi al-‘Ala Muhammad bin Abdurrahman Ibn Abd ar-Rahman al-Mubarakfuri, *Tuhfah al-Ahwâdzi bi Syarh Jami’u al-Tirmidzi....*, Jilid 4, h. 357.

Dalam Kitab an-Nail disebutkan:

«والعلّة في تحريم بيعتين في بيعة عدم استقرار الثمن في صورة بيع الشيء الواحد  
بثمنين».<sup>134</sup>

Artinya: “Sebab (illat) dari larangan 2 baiah dalam 1 baiah adalah tidak tetapnya harga pada kasus transaksi atas suatu barang dengan 2 harga (pen- ada harga tunai dan harga kredit)”.

Pengertian lafadz (jika ia (pen-pembeli) «...إذا فارقه»  
meninggalkannya (pen- penjual...),

بأن قال البائع: أبيعك هذا الثوب بنقد عشرة وبنسيئة بعشرين. فقال المشتري:  
اشتريته بنقد عشرة ثم نقد عشرة دراهم. فقد صحّ البيع. وكذلك إذا قال المشتري:  
اشتريته بنسيئة بعشرين، وفارقه على واحد معين منهم.<sup>135</sup>

Artinya: “seperti seorang penjual yang berkata: saya menjual baju ini kepada anda secara tunai senilai 10 dan secara kredit senilai 20, lalu pembeli berkata: saya membeli baju ini secara tunai senilai 10, kemudian ia membayar tunai 10 dirham, maka jual belinya absah.

Demikian juga, ketika pembeli berkata: saya membeli barang itu secara kredit senilai 20. Lalu ia (pen-pembeli) meninggalkannya (pen- penjual) dengan memilih salah satu harga”.

Hal ini merupakan penafsiran Imâm Ahmad dalam riwayatnya dari Samak, lalu dalam kitab al-Muntaqa dari Samak,

---

<sup>134</sup> Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Abdullah asy-Syaukani al-Yamani, *Nailul Authar*, (Mesir: Dâr al-Hadis, 1993), Jilid 6, h. 286-287.

<sup>135</sup> Al-Imâm al-Hafizh abi al-‘Ala Muhammad bin Abdurrahman Ibn Abd ar-Rahman al-Mubarakfuri, *Tuhfah al-Ahwâdzi bi Syarh Jami’u al-Tirmidzi...*, Jilid 4, h. 357-358.

dari Abdurrahman ibn Abdillah ibn Mas'ûd, dari ayahnya, ia berkata:

«نهى صلى الله عليه وسلم عن صفقتين في صفقة: قال سماك: هو الرجل يبيع البيع فيقول هو بنسأ بكذا، وينقد بكذا وكذا».<sup>136</sup>

Artinya: "Nabi SAW., melarang dua jual beli dalam 1 jual beli. Samak berkata: yakni seorang yang menjual barang lalu berkata harga barang ini secara kredit sekian dan secara tunai sekian (penterjadi akad jual beli tanpa memilih salah satu harga tunai atau kredit).

f. Imâm Syaukani dalam Nail al-Authar:

Barangsiapa menjual dengan 2 baiah dalam 1 baiah, maka Samak menafsirkan seperti dalam kitab al-Mushanaf, yaitu pemilik kitab al-Muntaqa dari Ahmad dari Samak:

«وقد وافقه على مثل ذلك الشافعي فقال: بأن يقول بعثك بألف نقدًا أو ألفين إلى سنة، فخذ أيهما شئت أنت وشئت أنا».<sup>137</sup>

Artinya: "Imâm Syâfi'î sepakat dengan penafsiran ini, lalu ia berkata: seperti seorang berkata saya menjual kepadamu senilai seribu secara tunai atau 2 ribu dengan jangka waktu 1 tahun, maka pilih salah satu dari 2 harga ini dimana saya dan anda sepakat atasnya.

---

<sup>136</sup> Al-Imâm al-Hafizh abi al-'Ala Muhammad bin Abdurrahman Ibn Abd ar-Rahman al-Mubarakfuri, *Tuhfah al-Ahwâdzi bi Syarh Jami'u al-Tirmidzi...*, Jilid 4, h. 428.

<sup>137</sup> Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Abdullah asy-Syaukani al-Yamani, *Nailul Authar*, ..., Jilid 6, h. 286-287.

Ibn ar-Rif'ah menukil dari al-Qadhî:

أَنَّ الْمَسْأَلَةَ مَفْرُوضَةٌ عَلَى أَنَّهُ قَبِلَ عَلَى الْإِبْهَامِ، أَمَا لَوْ قَالَ: قَبِلْتُ بِأَلْفٍ نَقْدًا أَوْ بِأَلْفَيْنِ بِالنَّسِيئَةِ صَحَّ ذَلِكَ.<sup>138</sup>

Artinya: “bahwa yang menjadi masalah adalah pembeli sepakat dengan sesuatu yang tidak jelas (*al-ibham*), jika ia berkata (*pen-pembeli*): saya menerima harga barang senilai seribu secara tunai atau saya menerima harga barang senilai 2 ribu secara kredit, maka abash jual beli tersebut”.

g. Imâm asy-Syâfi'î:

Pengertian dari larangan Nabi SAW., atas 2 baiah dalam 1 baiah, seperti orang yang berkata:

أَنْ يَقُولَ أبيعُكَ دَارِي هَذِهِ بِكَذَا عَلَى أَنْ تبيعَني غَلامَكَ بِكَذَا . فَإِذَا وَجَبَ لِي غَلامُكَ وَجَبَتْ لَكَ دَارِي ، وَهَذَا تَفَارُقٌ عَنِ بَيْعِ بغيرِ ثَمَنِ مَعْلُومٍ ، وَلَا يَدْرِي كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى مَا وَقَعَتْ عَلَيْهِ صَفَقَتُهُ .<sup>139</sup>

Artinya: “saya jual kepadamu rumahku senilai sekian dengan syarat anda menjual budakmu kepada saya senilai sekian, tatkala anda menjual budakmu kepada saya maka saya jual rumaku kepada anda. Ini berbeda dengan jual beli selain harga wajar, dimana penjual dan pembeli tidak mengetahui jual beli terjadi atas harga tunai atau harga kredit.

---

<sup>138</sup> Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Abdullah asy-Syaukani al-Yamani, *Nailul Authar*, ..., Jilid 6, h. 286-287.

<sup>139</sup> Al-Imâm al-Hafizh abi al-'Ala Muhammad bin Abdurrahman Ibn Abd ar-Rahman al-Mubarakfuri, *Tuhfah al-Ahwâdzi bi Syarh Jami'u al-Tirmidzi*..., Jilid 4, h. 427.



h. Kitab Tuhfah al-Ahwâdzi terkait hal ini:

Imâm asy-Syâfi'î berkata dalam kitab al-Mirqah setelah menyebutkan tafsir ini:

«هَذَا أَيْضًا فَاسِدٌ لِأَنَّهُ بَيْعٌ وَشَرْطٌ , وَلِأَنَّهُ يُودِي إِلَى جَهَالَةِ الثَّمَنِ لِأَنَّ الْوَفَاءَ يَبِيعُ  
الْجَارِيَةَ لَا يَجِبُ . وَقَدْ جَعَلَهُ مِنَ الثَّمَنِ وَلَيْسَ لَهُ قِيَمَةٌ فَهُوَ شَرْطٌ لَا يَلْزَمُ , وَإِذَا لَمْ  
يَلْزَمْ ذَلِكَ بَطَلَ بَعْضُ الثَّمَنِ فَيَصِيرُ مَا بَقِيَ مِنَ الْمَبِيعِ فِي مُقَابَلَةِ الثَّانِي مَجْهُولًا انْتَهَى  
١٤٠.»

Artinya: *“Model jual beli seperti ini adalah fasad karena ia adalah jual beli dan syarat, sehingga menyebabkan ketidajelasan harga (jahalah ats-tsaman). Janji untuk menjual budak perempuan (jariyah) adalah tidak wajib, tapi ia (pen- penjual) menjadikan syarat ini sebagai bagian dari harga, padahal syarat ini tidak bernilai (laisa lahu qimah) karena ia berupa syarat yang tidak mengikat. Ketika syarat tersebut tidak mengikat, maka batal sebagian dari harga, sehingga sebagian dari barang tersebut menjadi kompensasi (muqabalah) atas jual beli kedua yang tidak jelas (majhul)”.*

Dalam kitab an-Nail disebutkan:

«وَالْعِلَّةُ فِي تَحْرِيمِ هَذِهِ الصُّورَةِ التَّغْلِيْقُ بِالشَّرْطِ الْمُسْتَقْبَلِ.»

---

<sup>140</sup> Al-Imâm al-Hafizh abi al-‘Ala Muhammad bin Abdurrahman Ibn Abd ar-Rahman al-Mubarakfuri, *Tuhfah al-Ahwâdzi bi Syarh Jami’u al-Tirmidzi...*, Jilid 4, h. 427.

Artinya: “bahwa sebab (illat) diharamkannya model jual beli seperti ini karena mengaitkan akad jual beli dengan syarat yang akan terjadi di masa datang (asy-syarth al-mustaqbal)”

Ketahuilah, terdapat penafsiran lain tentang 2 baiah dalam 1 baiah yaitu:

«أَنْ يُسَلِّقَهُ دِينَارًا فِي قَفِيزِ حِنْطَةٍ إِلَى شَهْرٍ فَلَمَّا حَلَّ الْأَجَلُ وَطَالَبَهُ بِالْحِنْطَةِ قَالَ :  
بِعَيِّ الْقَفِيزِ الَّذِي لَكَ عَلَيَّ إِلَى شَهْرَيْنِ بِقَفِيزَيْنِ , فَصَارَ ذَلِكَ بَيِّعَتَيْنِ فِي بَيِّعَةٍ ; لِأَنَّ  
الْبَيْعَ الثَّانِيَّ قَدْ دَخَلَ عَلَى الْأَوَّلِ فَيُرَدُّ إِلَيْهِ أَوْكُسُهُمَا وَهُوَ الْأَوَّلُ».

Artinya: “Seperti orang yang memberi hutang senilai 1 dinar berupa 1 qafiz (12 sha’) biji gandum dengan jangka waktu sebulan. Ketika jatuh tempo, dan ia meminta ganti dengan gandum. Ia (pen-peminjam belum mampu membayar hutangnya) berkata kepada: Juallah kepada saya 1 qafiz (12 sha’) biji gandum milikmu dengan nilai 2 qafiz gandum dengan jangka waktu 2 bulan, maka ini adalah jual beli kedua. Dimana jual beli kedua masuk pada jual beli pertama, sehingga terjadilah 2 jual beli dalam 1 jual beli, maka hendaknya (pen- menurut konteks hadis) ia (pen- pembeli) mengambil harga yang paling rendah (pen- harga pokok yaitu 1 qafidz gandum).

Ketahuilah, bahwa hadis Abu Hurairah ra. ini diriwayatkan oleh Imâm Abu Dawud dengan lafadz:

«من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا»<sup>141</sup>.

<sup>141</sup> Abu Daud, *Sunan Abi Daud*, ... Jilid 3, h. 274. Hadis nomor 3.504

Artinya: “Barangsiapa menjual dengan 2 baiah dalam 1 baiah, maka ia harus memilih harga yang paling rendah atau riba”.

Asy-Syaukanî menjelaskan maksud lafadz (أَوْكُسُهُمَا) yaitu harga yang paling rendah dari kedua harga (pen- harga tunai atau kredit) (أَنْقَصُهُمَا).

Imâm al-Khatâbi berkata:

لَا أَعْلَمُ أَحَدًا قَالَ بِظَاهِرِ الْحَدِيثِ وَصَحَّحَ الْبَيْعَ بِأَوْكُسِ الثَّمَنِ إِلَّا مَا حُكِيَ عَنِ  
الْأَوْزَاعِيِّ, وَهُوَ مَذْهَبٌ فَاسِدٌ<sup>١٤٢</sup>

Artinya: “saya tidak mengetahui seorang-pun berpendapat dengan dhahir hadis dan membolehkan jual beli dengan harga yang paling rendah kecuali yang diriwayatkan dari Al-Auzai dan ini adalah madzhab yang fasad.

### 3. Hadis Ketiga

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعٍ وَسَلْفٍ

Artinya: Sesungguhnya Rasulullah SAW., melarang dari muamalah jual beli dan salaf (hutang)<sup>143</sup>.

Hadis ini diriwayatkan oleh:

#### a. Abu Syaibah

---

<sup>142</sup> Al-Imâm al-Hafizh abi al-‘Ala Muhammad bin Abdurrahman Ibn Abd ar-Rahman al-Mubarakfuri, *Tuhfah al-Ahwâdzi bi Syarh Jami’u al-Tirmidzi...*, Jilid 4, h. 427-428.

<sup>143</sup> Sesuai dengan pengertian salaf yang dijelaskan oleh al-Baghawi.

عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: بَعَثَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَتَّابَ بْنَ أُسَيْدٍ إِلَى أَهْلِ مَكَّةَ، فَقَالَ: «تَدْرِي إِلَى أَيِّنَ بَعَثْتُكَ؟ بَعَثْتُكَ إِلَى أَهْلِ اللَّهِ» ثُمَّ قَالَ: " إِنَّهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ: عَنْ بَيْعٍ وَسَلْفٍ، وَعَنْ شَرْطَيْنِ فِي بَيْعٍ، وَعَنْ رِيحٍ مَا لَمْ يُضْمَنْ، وَعَنْ بَيْعٍ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ"<sup>١٤٤</sup>

Artinya: Dari Amr bin Syu'aib dari ayahnya dari kakeknya, dia berkata: Nabi mengutus 'Attab bin Usaid kepada penduduk mekkah. Maka beliau bersabda: "apakah kamu tahu kemana kamu akan diutus?" engkau diutus kepada keluarga Allah. Kemudian beliau bersabda: "Cegahlah mereka dari empat perkara: 1) jual beli berkaitan dengan hutang piutang, 2) dua syarat dalam satu jual beli, 3) keuntungan dari barang yang belum dimiliki, 4) menjual sesuatu yang tidak engkau kuasai/miliki.

## b. Ahmad

عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ، وَعَنْ بَيْعٍ وَسَلْفٍ، وَعَنْ رِيحٍ مَا لَمْ يُضْمَنْ، وَعَنْ بَيْعٍ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ»<sup>١٤٥</sup>

Artinya: Dari Amr bin Syu'aib dari ayahnya dari kakeknya, dia berkata: Rasulullah SAW., melarang dari dua jual beli dalam satu

<sup>144</sup> Abu Syaibah, *Musanaf*,... hadis nomor 22038.

<sup>145</sup> Ahmad bin Hanbal, *Musnad*,... hadis nomor 6628

*akad jual beli, dari jual beli dan utang piutang, dari keuntungan dari barang yang belum dimiliki, dan dari menjual sesuatu yang tidak engkau kuasai/miliki.*

### c. Ibnu Hibban (shahih)

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ أَنَّهُ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّا نَسْمَعُ مِنْكَ أَحَادِيثَ، أَفْتَأْذُنُ لَنَا أَنْ نَكْتُبَهَا؟ قَالَ: "نَعَمْ"، فَكَانَ أَوَّلُ مَا كَتَبَ كِتَابَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى أَهْلِ مَكَّةَ: "لَا يَجُوزُ شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ وَاحِدٍ، وَلَا بَيْعٌ وَسَلْفٌ جَمِيعًا، وَلَا بَيْعٌ مَا لَمْ يُضْمَنْ... " <sup>١٤٦</sup>

Artinya: Dari Abdullah bin Amr bin al-Ash dia berkata: Ya Rasulullah, sesungguhnya kami mendengar dari engkau hadis-hadis (yang banyak), apakah engkau mengizinkan kami untuk mencatatnya? Beliau bersabda: silahkan. Dan yang hadis yang pertama kali dicatat dalam sebuah catatan Nabi kepada penduduk Mekkah adalah: Tidak boleh ada dua syarat dalam satu jual beli, tidak boleh menggabungkan antara jual beli dan hutang-piutang, tidak boleh menjual barang yang belum dimiliki...

### d. Mujam al-Ausath

عَنْ عَمْرٍو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ عَتَّابَ بْنَ أُسَيْدٍ إِلَى مَكَّةَ، فَقَالَ: «أَبْلِغُهُمْ عَنْ أَرْبَعِ خِصَالٍ: أَنَّهُ لَا يَصْلُحُ شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ، وَلَا بَيْعٌ وَسَلْفٌ، وَلَا رَيْحٌ مَا لَمْ يُضْمَنْ وَ بَيْعٍ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ» <sup>١٤٧</sup>

<sup>146</sup> Ibnu Hibban, *Sunah Ibnu Hibban*, ... hadis nomor 4321.

<sup>147</sup> Ath-Thabrani, *Mu'jamu al-Ausath*, ... hadis nomor 1498.

Artinya: Dari Amr bin Syu'aib dari ayahnya dari kakeknya, dia berkata: *Rasulullah SAW.*, mengutus 'Attab bin Usaid ke Makkah, dan bersabda kepadanya: *Sampaikan kepada penduduk Makkah tentang 4 (empat) perkara: 1) tidak sah/patut ada dua syarat dalam satu jual beli, 2) dari jual beli dan utang piutang, 3) dari keuntungan dari barang yang belum dimiliki, dan 4) menjual sesuatu yang tidak engkau kuasai/miliki.*

**e. Al-Baihaqi (Sunan al-Kubra)**

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ , قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعَتَّابِ بْنِ أُسَيْدٍ: " إِنِّي قَدْ بَعَثْتُكَ إِلَى أَهْلِ اللَّهِ , وَأَهْلِ مَكَّةَ فَأَنْهَهُمْ عَنْ بَيْعِ مَا لَمْ يَفْبِضُوا أَوْ رِجْحِ مَا لَمْ يَضْمَنُوا , وَعَنْ قَرْضٍ وَ بَيْعٍ , وَعَنْ شَرْطَيْنِ فِي بَيْعٍ , وَعَنْ بَيْعٍ وَسَلْفٍ " تَفَرَّدَ بِهِ يَحْيَى بْنُ صَالِحٍ الْأَيْلِيُّ وَهُوَ مُنْكَرٌ هَذَا الْإِسْنَادِ<sup>١٤٨</sup>

Artinya: Dari Ibnu 'Abbâs, dia berkata: *Rasulullah SAW.*, bersabda kepada 'Attab bin Usaid: *Aku mengutusmu kepada penduduk Makkah, cegahlah mereka dari keuntungan barang yang belum mereka terima, atau keuntungan dari barang yang belum mereka miliki, dan dari hutang dan jual beli, dari dua syarat dalam satu jual beli, dari jual beli dan utang piutang . Yahya bin Shalih al-Ailiy dalam sanad ini dianggap mungkar.*

**f. Abu Daud (Sunan) dengan Lafazh Berbeda**

---

<sup>148</sup> Al-Baihaqi, *Sunan al-Kubra*, ...hadis nomor 10.682.

حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ شُعَيْبٍ، حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ أَبِيهِ، حَتَّى ذَكَرَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرِو قَالَ:  
 قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يَحِلُّ سَلْفٌ وَبَيْعٌ، وَلَا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ، وَلَا  
 رَيْحٌ مَا لَمْ تَضْمَنْ، وَلَا بَيْعٌ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ»<sup>١٤٩</sup>

Artinya: Dari Amr bin Syu'aib dari ayahnya dari kakeknya, dia berkata: *Rasulullah SAW., bersabda: Tidak halal jual beli dan utang piutang, dua syarat dalam satu akad jual beli, dari keuntungan dari barang yang belum dimiliki, dan dari menjual sesuatu yang tidak engkau kuasai/miliki.*

#### g. An-Nasai

عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ:  
 «لَا يَحِلُّ سَلْفٌ وَبَيْعٌ، وَلَا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ، وَلَا بَيْعٌ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ»<sup>١٥٠</sup>

Artinya: Dari Amr bin Syu'aib dari ayahnya dari kakeknya, dia berkata: *Rasulullah SAW., bersabda: Tidak halal utang piutang dan jual beli, dua syarat dalam satu akad jual beli, dan dari menjual sesuatu yang tidak engkau kuasai/miliki.*

#### h. Daruquthni

عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
 وَسَلَّمَ: «لَا يَحِلُّ سَلْفٌ وَبَيْعٌ، وَلَا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ، وَلَا بَيْعٌ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ، وَلَا رَيْحٌ مَا لَمْ  
 تَضْمَنْ»<sup>١٥١</sup>

<sup>149</sup> Abu Daud, *Sunan Abi Daud*, ... hadis nomor 3.504

<sup>150</sup> An-Nasai, *Sunan an-Nasai*, ... hadis nomor 4.611.

<sup>151</sup> Ad-Daruquthni, *Sunan al-Daruquthni*, ... hadis nomor. 3.073.

Artinya: Dari Amr bin Syu'aib dari ayahnya dari kakeknya, dia berkata: *Rasulullah SAW., bersabda: Tidak halal utang piutang dan jual beli, dua syarat dalam satu akad jual beli, dan dari menjual sesuatu yang tidak engkau kuasai/miliki, dan menerima keuntungan dari penjualan sesuatu yang tidak dia miliki.*

#### **i. Al-Hakim**

عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يَحِلُّ سَلْفٌ وَبَيْعٌ، وَلَا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ، وَلَا رِبْحٌ مَا لَمْ يُضْمَنْ وَلَا بَيْعٌ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ» هَذَا حَدِيثٌ عَلَى شَرْطِ جُمْلَةٍ مِنْ أئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ صَحِيحٌ<sup>١٥٢</sup>

Artinya: Dari 'Amr bin Syu'aib dari ayahnya dari kakeknya, dia berkata: *Rasulullah SAW., bersabda: Tidak halal utang piutang dan jual beli, dua syarat dalam satu akad jual beli, dan dari menjual sesuatu yang tidak engkau kuasai/miliki, dan menerima keuntungan dari penjualan sesuatu yang tidak dia miliki. Hadis ini atas syarat yang ditetapkan oleh para ulama muslim dianggap sahih.*

Penulis menyimpulkan bahwa hadis-hadis mengenai larangan mengumpulkan akad bai' dan salaf adalah sahih, dan bisa dijadikan dalil hukum untuk pelarangan multi akad. Namun demikian tidak serta merta menjadikan akad multi akad yang praktiknya ada di perbankan syariah menjadi haram dan terlarang dilakukan. Penggabungan dua akad dalam satu akad, dua akad bai dalam satu bai, dan menggabungkan akad bai dan

---

<sup>152</sup> Al-Hakim, *Mustadrak 'ala Shahihain, ...* hadis nomor 2185.



salaf, terlarang dan haram berdasarkan hadis-hadis yang telah dijelaskan di atas. Dalam mengambil istinbath hukum, ahli fikih klasik berbeda dalam memahaminya.

Dari penjelasan para ulama fikih klasik inilah kita bisa mengambil pemahaman untuk berdalil atas boleh atau tidaknya *hybrid contract* yang berlaku pada muamalah islamiah termasuk pada perbankan syariah. Pemikir islam yang sekarang muncul dengan bangganya mengatakan dia mengambil dari Alquran dan Sunnah, untuk menentukan boleh dan tidaknya *hybrid contract* ini, padahal hal tersebut sudah dibahas dalam fikih klasik sebagai dasarnya, sedangkan untuk permasalahan kontemporer saat ini sudah ada pijakkan yang diambil dari fikih klasik. Pendapat untuk kembali ke Alquran dan sunnah sebenarnya tidak bisa dimaknai secara tekstual, tidak bisa dimaknai bahwa setiap ada persoalan baru masing-masing umat diwajibkan mencari dalilnya di Alquran dan Sunnah.

Menurut penulis terdapat hal yang berbeda diungkapkan bahwa Imâm-imâm fikih terdahulu tentunya menyandarkan pemikiran dan ijtihad mereka Alquran dan Sunnah. Sehingga kembali kepada fikih-fikih klasik dan menyandarkan pengambilan dalil dari kitab-kitab yang mereka karang bukanlah sebagai pelanggaran kaidah kembali kepada Alquran dan sunnah.

## **Penjelasan Ulama tentang Salaf dan Bai'**

a. Subul as-Salâm

وَفِي النَّهْيَةِ لَا يَجِلُّ سَلْفٌ وَبَيْعٌ هُوَ مِثْلُ أَنْ يَقُولَ بِعْتُكَ هَذَا الْعَبْدَ بِأَلْفٍ عَلَى أَنْ  
تُسَلِّقَنِي أَلْفًا ..... وَلَئِنْ كَلَّ قَرْضٍ جَرَّ مَنَفَعَةً فَهُوَ رَبًّا، وَلَئِنْ فِي الْعَقْدِ شَرْطًا وَلَا  
يَصِحُّ<sup>١٥٣</sup>.

Artinya: Dalam kitab *an-Nihâyah* disebutkan bahwa tidak halal mengumpulkan antara hutang piutang dan jual beli. Seperti engkau katakana aku beli budak ini dengan harga 1000, tetapi pinjamkan kepadaku 1000. Karena setiap hutang yang mencari manfaat itu adalah riba. Dan sesungguhnya bila dalam suatu akad ada syarat, maka jual beli itu tidak sah.

b. Nail al-Authar

قَوْلُهُ: (لَا يَجِلُّ سَلْفٌ وَبَيْعٌ) قَالَ الْبَغَوِيُّ: الْمُرَادُ بِالسَّلْفِ هُنَا الْقَرْضُ. قَالَ أَحْمَدُ:  
هُوَ أَنْ يُفْرَضَهُ قَرْضًا ثُمَّ يُبَايَعَهُ عَلَيْهِ بَيْعًا يَزْدَادُ عَلَيْهِ وَهُوَ فَاسِدٌ.<sup>١٥٤</sup>

Artinya: Sabda Nabi tentang tidak halal menggabungkan antara utang piutang dengan jual beli. Imam al-Baghawi berpendapat bahwa yang dimaksud dengan *as-salf* pada teks hadis ini adalah utang. Imam Ahmad memberikan contoh: seperti seseorang menghutangi orang lain, kemudian dia membelinya dengan tambahan, maka akad tersebut adalah akad yang fasid.

c. Aunu al-Ma'bûd

<sup>153</sup> Muhammad bin Ismail bin Shalah bin Muhammad bin al-Hasani al-Kahlani al-Shan'ani Abu Ibrahim 'Izzuddin, *Subulu as-Salaam*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1996), Jilid 2, h. 20-21.

<sup>154</sup> Syaukani, *Nailu al-Authar*, Jilid 5, h.212-213.

(لَا يَجِلُّ سَلْفٌ وَبَيْعٌ) قَالَ الْخَطَّابِيُّ وَذَلِكَ مِثْلَ أَنْ يَقُولَ أَبِيعُكَ هَذَا الْعَبْدَ بِخَمْسِينَ دِينَارًا عَلَى أَنْ تُسَلِّفَنِي أَلْفَ دِرْهَمٍ فِي مَتَاعٍ أَبِيعُهُ مِنْكَ إِلَى أَجَلٍ أَوْ يَقُولَ أَبِيعُكَ بِكَذَا عَلَى أَنْ تُقْرِضَنِي أَلْفَ دِرْهَمٍ وَيَكُونُ مَعْنَى السَّلْفِ الْقَرْضُ وَذَلِكَ فَاسِدٌ<sup>155</sup>

Artinya: Tidak halal menggabungkan antara utang piutang dengan jual beli. Al-Khatabi memberikan contoh seperti engkau mengatakan aku beli budak ini seharga 500 dinar, tetapi engkau hutangi aku 1000 dirham berupa barang aku beli darimu sampai waktu tertentu atau engkau berkata: Aku beli darimu dengan harga seini asalkan engkau hutangi aku 1000 dirham. Dan makna salaf adalah utang. Dan akad yang demikian adalah akad batal.

#### d. Bidayatul Mujtahid

وَمِنَ الْمَسْمُوعِ فِي هَذَا الْبَابِ «نَهَيْهُ» - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عَنْ بَيْعٍ وَسَلْفٍ «اتَّفَقَ الْفُقَهَاءُ عَلَى أَنَّهُ مِنَ الْبُيُوعِ الْفَاسِدَةِ. وَاخْتَلَفُوا إِذَا تَرَكَ الشَّرْطَ قَبْلَ الْقَبْضِ، فَمَنَعَهُ أَبُو حَنِيفَةَ، وَالشَّافِعِيُّ، وَسَائِرُ الْعُلَمَاءِ، وَأَجَازَ مَالِكٌ، وَأَصْحَابُهُ إِلَّا مُحَمَّدَ بْنَ عَبْدِ الْحَكَمِ، وَقَدْ رُوِيَ عَنْ مَالِكٍ مِثْلُ قَوْلِ الْجُمْهُورِ:<sup>156</sup>

Artinya: dari penjelasan dari bab ini tentang larangan Nabi saw., tentang tidak halal menggabungkan antara utang piutang dengan jual beli. Para fukaha sepakat bahwa jenis jual beli seperti ini adalah fasid. Namun mereka berbeda pendapat bahwa apabila tidak ada syarat dalam jual beli sebelum serah terima barang. Imam Abu Hanifah, Syafi'i, dan semua ulama melarangnya, namun

<sup>155</sup> Al-Azhim, *Aunu al-Ma'bûd*, jilid 9, h. 292-296.

<sup>156</sup> Ibnu Rusdy, *Bidayatu al-Mujtahid*, ... Jilid 3, h. 178.

*Imam Malik dan sahabatnya kecuali Muhammad bin Abd al-Hakam membolehkannya. Diriwayatkan dari Imam Malik juga bahwa beliau juga berpendapat sebagaimana pendapat jumhur [yang melarang].*

e. Al-Majmû' Syarh Muhadzab

(وَأَمَّا) الْخَطَائِيُّ وَعَيْرُهُ فَمَعْنَاهُ أَنْ يَقُولَ بِعُتُكَ هَذَا بِدَيْنَارٍ نَقْدًا وَبِدَيْنَارَيْنِ نَسِيئَةً  
فَيَكُونُ بِمَعْنَى بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ وَحَمَلَهُمْ عَلَى هَذَا التَّأْوِيلِ أَنَّ الْعِلَّةَ فِي النَّهْيِ عَنِ  
شَرْطَيْنِ مَوْجُودَةٍ فِي شَرْطٍ وَهِيَ الْغَرَرُ<sup>157</sup>

Artinya: dan al-Khatabi dan selainnya, memberikan pengertian tentang salaf dan bai, seperti seseorang mengatakan: aku beli darimu barang ini seharga 1 dinar secara tunai, dan 2 dinar dengan tangguh/tempo/kredit. Dan makna dari dua jual beli dalam satu jual beli mengandung pengertian/penafsiran bahwa illat dari pelarangan dari dua syarat yang terdapat dalam satu syarat adalah gharar atau tipuan.

f. Ibnu Qudamah

مَسْأَلَةٌ: قَالَ: (وَيَبْطُلُ الْبَيْعُ إِذَا كَانَ فِيهِ شَرْطَانِ، وَلَا يُبْطَلُهُ شَرْطٌ وَاحِدٌ) ثَبَّتَ عَنْ  
أَحْمَدَ - رَحِمَهُ اللَّهُ -، أَنَّهُ قَالَ: الشَّرْطُ الْوَاحِدُ لَا بَأْسَ بِهِ، إِنَّمَا نُهِيَ عَنِ الشَّرْطَيْنِ فِي  
الْبَيْعِ..... وَاخْتَلَفَ فِي تَفْسِيرِ الشَّرْطَيْنِ الْمُنْهَى عَنْهُمَا، فَرُوِيَ عَنْ أَحْمَدَ: أَنَّهُمَا شَرْطَانِ  
صَحِيحَانِ، لَيْسَا مِنْ مَصْلَحَةِ الْعَقْدِ. فَحَكَى ابْنُ الْمُنْدَرِ عَنْهُ، وَعَنْ إِسْحَاقَ فِي مَنْ

<sup>157</sup> Imâm an-Nawawi, *Al-Majmû' Syarh al-Muhadzab*, ...Jilid 9, h. 377.

اشْتَرَى ثَوْبًا، وَاشْتَرَطَ عَلَى الْبَائِعِ خِيَاطَتَهُ وَقِصَارَتَهُ، أَوْ طَعَامًا، وَاشْتَرَطَ طَعْنَهُ  
 وَحَمْلَهُ: إِنْ اشْتَرَطَ أَحَدَ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ فَلْيَبِّعْ جَائِزٌ، وَإِنْ اشْتَرَطَ شَرْطَيْنِ، فَلْيَبِّعْ  
 بَاطِلٌ.<sup>١٥٨</sup>

Artinya: *Permasalahan: jual beli menjadi batal apabila di dalam akadnya terdapat dua syarat, tetapi tidak batal bila hanya satu syarat. Demikian salah satu pendapat Imam Ahmad. Beliau berkata: satu syarat - dalam jual beli - tidak apa-apa, sesungguhnya yang dilarang adalah dua syarat dalam jual beli. Diperselisihkan pada penafsiran dua syarat yang dilarang dalam hadis tersebut, imam Ahmad meriwayatkan bahwa yang dilarang adalah dua syarat yang benar tetapi tidak ada efek maslahat dalam akad jual beli tersebut. Ibnu al-Mundzir meriwayatkan dari Imam Ahmad dan dari Ishaq pada masalah seseorang yang membeli pakaian, yang kemudian mensyaratkan kepada penjualnya untuk menjahitnya dan memendekannya. Atau jual beli makanan dengan mensyaratkan untuk memasaknya dan mengantarkannya. (beliau Imam Malik dan Ishaq) berpendapat bahwa jika syarat itu hanya satu maka jual beli tersebut boleh, namun bila syaratnya dua, maka jual beli tersebut bathil.*

Mayoritas ulama menafsirkan 2 *shafqah* dalam 1 *shafqah* dan 2 *bai'ah* dalam 1 *bai'ah* yaitu larangan menetapkan 2 harga (dimana harga tunai lebih rendah dari harga kredit) dan melaksanakan jual beli tanpa memilih salah satu dari kedua harga tersebut. Namun, jika penjual dan pembeli sepakat dengan salah

<sup>158</sup> Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, ...., jilid 4, h. 169.

satu harga (baik harga tunai atau harga kredit) maka jual beli seperti ini absah (يتفقان على أحدهما فلا بأس)

Imâm Tirmidzi berkata: “Sebagian Ahli Ilmu menafsirkan *baiatain fi baiatin*:

أن يقول: أبيعك هذا الثوب بنقد بعشرة، وبنسيئة بعشرين، ولا يفارقه على أحد البيعين، فإذا فارقه على أحدهما فلا بأس إذا كانت العقدة على واحد منهما<sup>159</sup>»

Artinya: “seperti seorang yang berkata: saya menjual kepada anda baju ini secara tunai senilai 10, dan secara tangguh/kredit senilai 20, lalu ia (penjual) meninggalkannya (pembeli) (pen- sehingga terjadi akad jual beli), tanpa memilih salah satu dari 2 harga yang ditawarkan. Namun, ketika ia berpisah dengannya (pen- penjual dan pembeli sepakat) untuk memilih salah satu dari 2 harga (pen- baik harga tunai atau harga tangguh/kredit) maka hukumnya adalah boleh, karena akan jual beli terjadi atas salah satu dari 2 harga tersebut”.

**Larangan Bai’ Mubham**, yaitu larangan atas jual beli dengan 2 harga (yaitu harga tunai dan harga kredit), kemudian terjadi jual beli tanpa memilih salah satu dari 2 harga tersebut. Jual beli seperti adalah batal menurut kesepakatan para ulama.

Dasar penetapan penafsiran ini sebagai pendapat yang terpilih, antara lain:

- a. Pengertian *ba’itain fi ba’iatin* menurut sebagian besar ulama salaf ash-shalih, seperti seorang yang berkata:

---

<sup>159</sup> Al-Imâm al-Hafizh abi al-‘Ala Muhammad bin Abdurrahman Ibn Abd ar-Rahman al-Mubarakfuri, *Tuhfah al-Ahwâdzi bi Syarh Jami’u al-Tirmidzi...*, Jilid 4, h. 428.

أبيعك هذه السلعة نقداً بعشرة، ونسيئة بأحد عشر، ويعقدان العقد من غير

تحديد لأحد الثمنين

Artinya: "saya jual barang ini secara tunai senilai 10, dan secara kredit senilai 11. Terjadi 2 akad jual beli dalam 1 transaksi tanpa ada pembatasan salah satu dari 2 harga.

Ini merupakan pendapat sebagian besar ulama salaf (a) seperti: Ibn Mas'ûd (b), ulama madzhab hanafi (c), ulama madzhab Maliki (d), Imâm Syafi'i dalam salah satu riwayat dari 2 penafsiran (d), dimana Imâm Nawawi menyebutnya sebagai pendapat Imâm Syafi'i yang paling masyhur (e), riwayat dari Imâm Ahmad (f), Ibn Hazm menyebut penafsiran ini ketika membahas pengertian baitain fi baiatin (g). Pendapat sebagian besar Ulama Salaf Shalih dan tidak ada perbedaan terkait dengannya (لا يختلف الناس فيه), dan generasi salaf shalih adalah generasi yang paling memahami makna bahasa dan pemahaman tentang nash syara'. (h) Pendapat ini yang paling selaras dengan pengertian 2 baiah dalam 1 baiah, dimana ada jual beli dengan 2 harga (yaitu harga tunai dan harga kredit), lalu terjadi akad jual beli tanpa memilih salah satu dari harga tersebut. Hendaknya penjual dan pembeli memilih harga yang paling rendah (أو كسهما) atau jatuh dalam riba, karena menjadikan uang dirham (jika tidak diberikan dengan harga tangguh) sebagai kompensasi atas penundaan pembayaran (مقابل الأجل), sehingga transaksi ini hakikatnya adalah:

بيع دراهم بدراهم نسيئة، فليس له إلا الأوكس أي ليس له إلا الثمن الأقل، وإلا

فسيقع في الربا

Artinya: "jual beli uang dirham dengan uang dirham secara tangguh/kredit, sehingga ia harus memilih harga yang paling rendah, jika tidak ia telah melakukan transaksi ribawi"

**Larangan Bai' 'Īnah**, yaitu larangan mengumpulkan jual beli tunai dengan jual beli tangguh sebagai sarana untuk melakukan riba, seperti seorang yang menjual barang senilai 100 secara kredit, kemudian sebelum jatuh tempo penjual membeli kembali barang tersebut dengan harga 60 secara tunai. Para Ulama sepakat jual beli seperti ini adalah batal, karena menjadikan jual beli sebagai 'kedok' untuk melakukan riba.

Dasar penetapan penafsiran ini sebagai pendapat yang terpilih, antara lain:

- 1) Pengertian baitain fi baiatin adalah *bai' al-'Īnah* (بيع العينة) yaitu:

أن يبيع الشيء نسيئة ثم يشتريه بأقل من الثمن الذي باعه به نقداً (عاجلاً)<sup>160</sup>

Artinya: "seorang yang menjual barang secara tangguh/kredit kemudian ia membeli barang tersebut dengan harga lebih rendah dari harga jual secara tunai".

- 2) Hadits Abu Hurairah ra., Rasulullah SAW., bersabda:

---

<sup>160</sup> Lihat Kitab Iqâmah ad-Dalil (6/52), *Tahdzîb as-Sunnan* li Ibn al-Qayyim (9/247&295)) dan muridnya Ibnul Qayyim (Lihat *I'lam al-Muwaqî'in* (3/134-135), *Fatâwa al-Kubrâ*, (6/52-53), dan *Tahdzîb as-Sunnan* (9/247))



مَنْ بَاعَ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ فَلَهُ أَوْكُسُهُمَا أَوْ الرِّبَا<sup>161</sup>

Artinya: “Siapa yang menjual dua dengan penjualan dalam satu transaksi maka baginya (harga,-pent.) yang paling sedikit atau riba”. Pengertian (أوكسهما) adalah yang paling sedikit/rendah (أقلهما)

Walhasil, hadis ini dapat dijadikan sebagai hujah dan argumentasi. Hadis ini sesuai dengan pengertian bai’ ‘īnah, seperti:

أَنْ يَبِيعَ شَيْئًا بِمَاءَةٍ إِلَى أَجَلٍ ثُمَّ يَشْتَرِيهِ مِمَّنْ اشْتَرَاهُ بِثَمَانِينَ نَقْدًا فَهِيَ بَيْعَتَانِ أَوْكُسُهُمَا الثَّمَنُ الْحَالِ، وَأَنْ اخَذَ بِالْأَكْثَرِ أَخَذَ الرِّبَا. وَقَدْ نَزَلَهُ الْخَطَابِيُّ عَلَى بَعْضِ

صُورِ الْعَيْنَةِ<sup>162</sup>

---

<sup>161</sup> Muhammad Asyraf bin Amir bin Ali bin Haidar Abu Abdurrahman Syarif al-Haqq As-Shidiqi al-Azhiim Abadi, ‘Aun al-Ma’būd Syarh Sunan Abi Daud wa Maahu Hasyiah ibn al-Qayyim: Tahdzīb Sunan Abi Daud wa Idhohu ‘Ilalihi, (Beirut: Dâr al-Kutub Al-Ilmiyah, 1329 H), Jilid 7, h. 452. Hadis ini diriwayatkan oleh para ulama ahli hadis, antara lain: Imâm Abu Dawud No. 3461, Jilid 2/h. 296 (باب فيمن باع ببيعتين في بيعه), tahqiq M. Muhyidin Abdul Hamid, Darul Fikr – Damaskus; Al-Hakim dalam Mustadrak Ala Shahihain No. 2292, Jilid 2/h. 52, Darul Kutub Ilmiyah, Beirut, Tahun 1990, Cetakan pertama; Al-Baihaqi No. 10.661, Jilid 5/H. 343 (كتاب البيوع، باب النهي عن بيعتين في بيعه); Ibn Hibban bi Tartib Ibn Balban No. 4674, Jilid 11/h. 347, (كتاب البيوع، باب البيع المنهي عنه), Muasasah Risalah, Beirut, Cetakan Kedua, 1993, dimana Syu’aib Arnauth ketika memberikan komentar atas hadis, ia berkata: ”hadis ini sanadnya hasan” (اسناده حسن).

Hadis ini juga diriwayatkan oleh Yahya Ibn Zakariya (يحيى بن زكريا) dari Muhammad Ibn Amru (محمد بن عمرو) dengan tambahan lafadz (فله أوكسهما أو الربا). Yahya Ibn Zakariya adalah perawi terpercaya dan terjaga hafalannya (ثقة متقناً). (Lihat Kitab Taqrib At-Taahdzib (7598)(1054)) Albani menilai hadis dengan tambahan lafadz ini hasan dalam Kitab Irwa’ Ghalil (5/150).

<sup>162</sup> Abu al-Fadhil Al-Hafizh Ahmad bin Ali bin bin Muhammad bin Ahmad bin Hajr al-‘Asqalani, *Bulugh al-Maram min Adilat al-Ahkam*, (Riyadh: Dâr al-Falaq, 1424 H), Tahqiq Takhrij dan Ta’liq oleh Samiir bin Amin az-Zuhrii, Jilid 1, h. 233.

Artinya: “seorang yang menjual barang senilai 100 secara tunai, kemudian penjual membeli barang tersebut dari pembeli senilai 80 secara tunai, maka terdapat 2 jual beli dimana harga yang diambil hendaknya harga yang paling rendah secara tunai, jika ia mengambil harga yang paling tinggi maka ia telah melakukan riba. Al-Khatabi telah menjelaskan beberapa bentuk dari ‘Inah termasuk model jual beli di atas.”

Syeik Ibnul Qayyim al-Jauziyah menjelaskan alasannya menilai lemah pendapat-pendapat di atas, karena yang terbaik adalah menafsirkan menafsirkan sabda Nabi SAW., dengan sabdanya yang lain:

«نظير هذا نهيه صلى الله عليه وسلم عن صفقتين في صفقة، وعن بيعتين في بيعة.

فروى سماك عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود، عن أبيه قال: «نهى رسول

الله صلى الله عليه وسلم عن صفقتين في صفقة».<sup>163</sup>

Artinya: “Perhatikan larangan Nabi SAW., atas 2 shafqah dalam 1 shafqah, 2 baiah dalam 1 baiah. Samak telah meriwayatkan dari Abdurrahman ibn Abdullah Ibn Mas’ûd, dari Ayahnya, ia berkata: Rasul SAW., melarang 2 shafqah dalam 1 shafqah.

Dalam kitab sunan dari Abu Hurairah dari Nabi SAW., bersabda: “Barangsiapa melakukan 2 baiah dalam 1 baiah maka ia harus mengambil harga yang paling rendah atau (terjatuh) dalam

---

<sup>163</sup> Muhammad Asyraf bin Amir bin Ali bin Haidar Abu Abdurrahman Syarif al-Haqq As-Shidiqi al-Azhiim Abadi, ‘Aun al-Ma’bud ..., Jilid 9, h. 295.

riba". Hadis larangan 2 jual beli dalam 1 jual beli telah ditafsirkan seperti seorang yang berkata:

«أبيعك بعشرة نقدًا، أو بعشرين نسيئة»

Artinya: "saya jual barang ini kepada anda senilai 10 secara tunai atau senilai 20 secara tangguh/kredit.

Pengertian tersebut jauh dari maksud hadis, jika ditinjau dari 2 sisi:

1. Pertama, tidak ada unsur riba dalam akad dalam penafsiran diatas.
2. Kedua, ini bukan termasuk 2 transaksi, tapi 1 transaksi dengan 2 harga, dimana ia (pen- pembeli) ragu-ragu untuk memilih dari 2 harga tersebut atau riba. Telah maklum, ketika ia (pembeli) mengambil harga lebih dalam akad ini maka hal itu tidak termasuk riba.

Pengertian dari hadis ini tidak demikian, maka penafsiran yang tepat, seperti seorang yang berkata:

«خذ هذه السلعة بعشرة نقدًا وأخذها منك بعشرين نسيئة»، وهي مسألة العينة

بعينها، وهذا هو المعنى المطابق للحديث، فإنه إذا كان مقصوده الدراهم العاجلة

بالاجلة فهو لا يستحق إلا رأس ماله؛ وهو أوكس الثمنين، فإن أخذه أخذ أوكسهما،

وإن أخذ الثمن الأكثر فقد أخذ الربا، فلا محيد له عن أوكس الثمنين أو الربا. ولا

يحتمل الحديث غير هذا المعنى.<sup>164</sup>

---

<sup>164</sup> Muhammad Asyraf bin Amir bin Ali bin Haidar Abu Abdurrahman Syarif al-Haqq As-Shidiqi al-Azhiim Abadi, 'Aun al-Ma'bud ..., Jilid 9, h. 295.

Artinya: *“Ambil barang ini senilai 10 secara tunai, saya akan mengambil kembali barang ini dari anda senilai 20 secara tangguh/kredit”, hakikat dari transaksi ini adalah ‘Īnah. Pengertian ini yang sesuai dengan hadis ini, karena tujuannya adalah mengambil untung dengan beberapa dirham secara tunai dari transaksi yang dilakukan secara tangguh, dimana ia tidak boleh melakukan hal itu kecuali mengambil barang itu dengan harga pokoknya yaitu harga yang paling rendah dari 2 harga yang ada. Jika ia mengambilnya, maka ia telah mengambil harga yang paling rendah, namun jika ia mengambil harga yang paling tinggi, maka ia telah melakukan riba. Tidak ada pilihan baginya kecuali mengambil harga yang paling rendah atau terjatuh dalam riba. Hadis ini tidak mengandung pengertian lain kecuali pengertian tentang larangan ‘Īnah.*

Ibnul Qayyim hendak menjelaskan bahwa pengertian hadis ini, maka perhatikan larangan Nabi SAW., dalam hadis Ibn Umar ra., tentang larangan atas 2 jual beli dalam 1 jual beli dan larangan atas salaf (pen- akan pinjam-meminjam) dan jual beli (HR. Ahmad). Dan larangan Nabi SAW., dalam hadis atas 2 syarat dalam jual beli dan larangan salaf (akad hutang) dalam jual beli, maka mengumpulkan salaf dan jual beli dengan 2 syarat dalam jual beli, dan 2 jual beli dalam 1 jual beli. Rahasiannya, kedua model transaksi diatas menghantarkan dan menjadi perantara kepada riba.

Adapun terkait dengan larangan 2 baiah dalam 1 baiah, maka Ibnul Qayyim menjelaskan:

أما البيعتان في بيعة: فظاهر، فإنه إذا باعه السلعة إلى شهر ثم اشتراها منه بما شرط له، كان قد باع بما شرطه له بعشرة نسيئة، ولهذا المعنى حرم الله ورسوله العينة.<sup>١٦٥</sup>

Artinya: “Pengertian 2 baiyah dalam 1 baiyah, secara lahir seperti seorang yang menjual barang senilai sekian dengan jangka waktu 1 bulan, lalu ia (penjual) membeli barang tersebut dari pembeli dimana hal ini telah dipersyaratkan sebelumnya, dimana sebelumnya penjual telah menjual barang dengan syaratnya (penyayat dibeli kembali secara tunai dengan harga lebih rendah dari harga jual sebelumnya) kepada pembeli senilai 10 secara tangguh/kredit. Ini adalah makna yang diharamkan Allah SWT dan Rasul-Nya.

Larangan mengumpulkan akad salaf (pinjam-meminjam) dengan jual beli:

فأأنه إذا أقرضه مائة إلى سنة، ثم باعه ما يساوي خمسين بمائة: فقد جعل هذا البيع ذريعة إلى الزيادة في القرض الذي موجب له رد المثل، ولولا هذا البيع لما أقرضه ولولا عقد القرض لما اشترى ذلك. فظهر سرّ قوله صلى الله عليه وسلم: «لا يحلّ

---

<sup>165</sup> Muhammad Asyraf bin Amir bin Ali bin Haidar Abu Abdurrahman Syarif al-Haqq As-Shidiqi al-Azhiim Abadi, ‘Aun al-Ma’bud ...’, Jilid 9, h. 295.

سلف وبيع، ولا شرطان في بيع»، وقول ابن عمر: «نهى عن بيعتين في بيعة وعن

سلف وبيع»، واقتران إحدى الجمليتين بالأخرى لما كانا سلما إلى الربا».<sup>166</sup>

Artinya: “ketika seorang meminjamkan uang senilai 100 selama 1 tahun, kemudian ia menjual kepada peminjam suatu barang yang memiliki nilai 50% dari nilai pinjaman”, maka ia telah menjadikan jual beli ini sebagai sarana untuk mendapat keuntungan dari akad qardh yang mewajibkan peminjam hanya mengembalikan uang yang sama nilainya dengan uang yang dipinjamkan, dimana seandainya tidak ada jual beli tatkala ia meminjamkan uang dan seandainya tidak ada akad qardh tatkala ia membeli barang tersebut, (pen- maka transaksi tersebut diperbolehkan)”. Ini adalah rahasia dari sabda Nabi SAW: “tidak halal salaf dan jual beli, dan tidak halal 2 syarat dalam jual beli”. Adapun ucapan Umar ra.: “Nabi SAW melarang 2 jual beli dalam 1 jual beli dan melarang dari salaf dan jual beli”, karena keduanya menghantarkan kepada riba”.

Ibnul Qayyim Al-Jauziyah menambahkan dengan berkata: “Dan telah jauh dengan sangat jauh orang yang membawa (pengertian) hadits kepada penjualan dengan 100 secara kredit dan 50 secara kontan, tidak ada disini (pen- dalam jual beli secara tangguh/kredit) unsur riba, tidak pula jahalah (ketidak jelasan), gharar (ketidak pastian), qimar (spekulasi) dan tidak (pula) ada sesuatu dari unsur perusak akad. Sesungguhnya ia memberi pilihan antara dua harga yang ia inginkan dan tidaklah ini lebih

---

<sup>166</sup> Muhammad Asyraf bin Amir bin Ali bin Haidar Abu Abdurrahman Syarif al-Haqq As-Shidiqi al-Azhiim Abadi, ‘Aun al-Ma’bud ..., Jilid 9, h. 405-407.

jauh dari memberikan pilihan kepadanya setelah transaksi selama tiga hari antara mengambil dan membiarkannya”. Adapun Imâm Ibnul Qayyim -dan ini juga beliau nukil dari Ibnu Taimiah-rahimahullah, maka beliau menganggap bahwa hadits Abu Hurairah ra. dari riwayat Yahya bin Zakariya bin Abi Za'idah pengertiannya hanyalah terbatas dalam bentuk Bai'ul 'Inah saja, tidak pada pengertian yang lainnya.<sup>167</sup>

Hadits Abu Hurairah radhiyallahu 'anhu, Rasulullah SAW., bersabda:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ بَاعَ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ، فَلَهُ أَوْكُسُهُمَا أَوْ الرِّبَا»<sup>١٦٨</sup>

Artinya: Dari Abu Hurairah beliau berkata: Nabi SAW., bersabda: “Barangsiapa melakukan 2 jual beli dalam 1 jual beli, maka baginya (harga,-pent.) yang paling sedikit atau riba”.

Sebagian ulama berpendapat bahwa hadits ini menunjukkan keharaman jual beli secara kredit (تقسيط) dengan adanya penambahan pada harga kredit diatas harga tunai. Karena terjadi dua penjualan, secara kontan dan kredit pada satu transaksi, sehingga pada hal ini tidak lepas dari dua kemungkinan yaitu mengambil yang paling sedikit berupa harga kontan atau melakukan riba dengan mengambil harga kredit. Demikianlah

---

<sup>167</sup> Muhammad bin Abi Bakr bin Ayyub bin Sa'ad Syamsu ad-Dîn Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *I'lamul Muwaqqi'in*, ..., Jilid 3, h. 150.

<sup>168</sup> Abu Daud, *Sunan Abu Daud*,... hadis nomor 3461. Abdu ar-Razaq, *Mushanaf*,... hadis nomor 14.629. Abu Syaibah, *Mushanaf*,..., hadis nomor 20.461. Ibnu Hibban, *Shohih Ibnu Hibban*... hadis nomor 4974. Al-Hakim, *Mustadrak 'ala Shahihain*,..., hadis nomor 2292. Al-Baihaqi, *Sunan al-Kubra*, ... hadis nomor 10879.

hadits ini telah ditafsirkan oleh sebahagian ulama salaf bahwa makna dua penjualan dalam satu transaksi adalah jika seseorang berkata: “Barang ini secara kredit dengan harga sekian dan secara kontan dengan harga sekian”. Hal ini dikuatkan oleh ucapan Ibnu Mas’ud:

الصَّفَقَةُ فِي الصَّفَقَتَيْنِ رِبَاٌ<sup>١٦٩</sup>

Artinya: “2 shafqah dalam 1 shafqah adalah riba”.

Namun pendapat ini lemah karena beberapa alasan:

Pertama, Hadits Abu Hurairah radhiyallahu ‘anhu, Rasulullah SAW., bersabda:

مَنْ بَاعَ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ فَلَهُ أَوْكُسُهُمَا أَوْ الرِّبَاُ<sup>١٧٠</sup>

Artinya: “Barangsiapa melakukan 2 jual beli dalam 1 jual beli, maka baginya (harga,-pent.) yang paling sedikit atau riba”.

Ada beberapa ulama yang mengkritik hadits Abu Hurairah diatas karena penambahan lafazh diatas adalah hadis syadz (penhadis syadz adalah hadis yang diriwayatkan oleh perawi terpercaya yang menyelisihi riwayat perawi yang lebih terpercaya).<sup>171</sup>

---

<sup>169</sup> Ath-Thabrani, *al-Mu’jam al-Kabîr*, hadis nomor 9609. (Dishohihkan oleh Syaikh Al-Albany dalam *Ash-Shohihah* 5/420 dan *Al-Irwa’* 5/148/1307)

<sup>170</sup> Hadits dengan lafazh ini diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah 5/307/20461, Abu Daud 3/274/3461, Ibnu Hibban 11/347-348/4974, Al-Hakim 2/45, Al-Baihaqy 5/343 dan Ibnu ‘Abdil Barr dalam *tt-Tamhid* 34/389. Semuanya dari jalan Yahya bin Zakariya bin Abi Za`idah dari Muhammad bin ‘Amr bin ‘Alqomah dari Abu Salamah dari Abu Hurairah ra.

<sup>171</sup> Argumentasinya adalah hadits diatas juga diriwayatkan oleh: 1) Yahya bin Sa’id Al-Qoththon [riwayat Ahmad 2/432, 475, Ibnul Jarud no. 600, An-Nasa’i 7/295 dan dalam *Al-Kubro* 4/43/6228, *Al-Baihaqy* 5/343 dan Ibnu



Semuanya meriwayatkan dari Muhammad bin ‘Amr bin ‘Alqamah dari Abu Salamah dari Abu Hurairah ra., tapi dengan lafazh:

نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْبَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ

Artinya: “*Rasulullah ., melarang dari dua jual beli dalam 1 jual beli*”.

Semua meriwayat tanpa ada tambahan (فَلَهُ أَوْ كَسُهُمَا أَوْ الرَّبَا), sehingga sebagian ulama menilai tambahan ini berbeda dan menyelisihhi hadis yang diriwayatkan oleh perawi hadis yang lebih terpercaya atau beberapa perawi hadis yang terpercaya. Mayoritas ulama menilai hadis syadz adalah hadis lemah (hadis dhaif). Namun demikian, ada pula kelompok ulama yang menilai hadis hasan atau sahih seperti dijelaskan dalam bagian tulisan ini. Walhasil, perbedaan penilaian para ulama hadis atas tambahan lafadz (فَلَهُ أَوْ كَسُهُمَا أَوْ الرَّبَا), telah melemahkan pendapat kelompok yang melarang jual beli secara tangguh/kredit dengan hadis ini.

Kedua, pengertian yang dipilih mayoritas ulama atas hadis ini adalah ketika seorang penjual -misalnya- menetapkan harga barang yang berbeda-beda berdasarkan panjang waktu kredit. Kemudian datang seorang pembeli dan bersepakat dengan

---

‘Abdil Barr 24/389]; 2) ‘Abdah bin Sulaiman [riwayat At-Tirmidzy 3/533/1231 dan Ibnu Hibban 11/347/4973]; 3) ‘Abdul Wahhab bin ‘Atho’ [riwayat Al-Baihaqy 5/343 dan Abu Ya’la 10/507/6124]; 4) Yazid bin Harun [riwayat Ahmad 2/503 dan Al-Baghawy 8/142/2111]; 5) Isma’il bin Ja’far [disebutkan oleh Al-Baihaqy dalam Al-Kubro 5/343]; 7) ‘Abdul ‘Aziz bin Muhammad Ad-Darawardy [riwayat Al-Khaththoby dalam *Ma’alimus Sunan* 5/97 dan disebutkan oleh Al-Baihaqy dalam *Al-Kubrâ* 5/343]; 8) Mu’adz bin Mu’adz Al-‘Anbary [disebutkan oleh Al-Baihaqy dalam *Al-Kubrâ* 5/343]; 9) Muhammad bin ‘Abdullah Al-Anshary [riwayat Al-Khaththaby dalam *Ma’alimus Sunan* 5/97]

penjual untuk mengambil barang tersebut dengan suatu harga tertentu dan jangka waktu kredit yang telah ditetapkan. Maka tentunya yang ada hanya satu transaksi; tidak ada akad transaksi sebelumnya dan tidak pula ada transaksi setelah penjual dan pembeli bersepakat diatas suatu harga.

Imâm Al-Khaththaby menambahkan bahwa makna yang paling pantas bagi hadits Abu Hurairah dari riwayat Yahya bin Zakariya bin Abi Za'idah adalah seperti orang yang memberi pinjaman senilai satu dinar (mata uang emas) berupa satu qofiz (takaran) burr (sejenis gandum) dalam jarak satu bulan. Kemudian setelah jatuh tempo, si peminjam yang belum mampu membayar berkata: "Juallah *qofiz burr* yang merupakan hakmu terhadapku dengan nilai dua *qofiz* sampai satu bulan lagi". Maka ini adalah penjualan kedua yang telah masuk pada penjualan pertama sehingga jadinya dua penjualan dalam satu transaksi. Sehingga menurut konteks hadits keduanya harus kembali pada yang paling sedikit yaitu satu qofiz dan kapan transaksi dengan dua penjualan itu tetap berlangsung maka keduanya dianggap telah melakukan riba.<sup>172</sup>

Imâm at-Tirmidzy berpendapat setelah menyebutkan hadits Abu Hurairah: "Sebagian ahli ilmu menafsirkannya, mereka berkata: "2 jual beli dalam satu jual beli adalah (seseorang) berkata: "Saya menjual kepadamu baju ini dengan kontan (senilai) sepuluh dan dengan berangsur (senilai) dua puluh" dan ia tidak berpisah (baca: tidak bersepakat) dengannya pada salah satu

---

<sup>172</sup> As- al-Imâm Abu Sulaiman Hamad bin Muhammad bin Ibrahim al-Khatabi, *Ma'âlim as-Sunan*, ..., jilid 5, h. 97. dan keterangan Ibnul Atsir dalam An-Nihayah..

harga. Kalau ia berpisah dengannya diatas salah satunya maka itu tidak apa-apa apabila akad berada diatas salah satu dari keduanya.

Imâm Asy-Syafi'iy menambahkan bahwa: "Dan dari makna larangan Nabi saw., dari dua penjualan dalam satu transaksi, seseorang berkata: "Saya menjual rumahku kepadamu dengan (syarat) kamu menjual budakmu kepadaku dengan (harga) begini, kalau budakmu telah wajib untukku maka aku wajibkan rumahku untukmu" dan ini berpisah (baca: bersepakat) dengan penjualan tanpa harga yang pasti dan setiap dari keduanya tidak mengetahui bagaimana bentuk transaksinya terjadi."

Maka dari penjelasan Imâm At-Tirmidzy diatas, dapat difahami penafsiran terpilih atas larangan dua jual beli dalam 1 jual beli adalah salah satu dari penafsiran berikut:

1. Penjualan barang dengan harga kredit dan kontan kemudian penjual dan pembeli berpisah tanpa menentukan salah satu dari dua harga. Ini penafsiran yang paling banyak disebut.
2. Penjualan barang dengan mengharuskan pembeli untuk menjual suatu barangnya kepada penjual dengan harga yang ia inginkan tanpa mengetahui berapa harga barang itu sebenarnya.

Penulis kitab *Hukmu Bai'ut Taqsith fisy Syari'ati wal Qonun* tatkala menguraikan 'illat (sebab, alasan) pelarangan dua jual beli dalam satu jual beli dari penjelasan para ahli hadits dan ahli fiqh dari kalangan ulama empat madzhab dan selainnya, serta keterangan dari para shahabat, tabi'in dan sebagian ulama zaman ini, maka beliau menyimpulkan bahwa sebab ('illat) larangan 2 jual beli dalam 1 jual beli adalah tidaklah keluar dari sebab

ketidak jelasan harga atau karena dapat mengantarkan kepada riba yang dilarang, dan ini merupakan pendapat ulama madzhab Maliki. Sebab (*'illat*) ini tidaklah terdapat pada jual beli secara tangguh/kredit, maka tidak mengherankan kalau mayoritas ulama berpendapat tentang jual beli secara tangguh/kredit.

لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ -ﷺ- أَكِلَ الرِّبَا وَمُوكَلَّهُ وَشَاهِدَهُ وَكَاتِبَهُ<sup>١٧٣</sup>

Artinya: “Rasul SAW., melaknat orang yang memakan riba, orang yang memberi makan dari hasil riba, orang yang menulis (dalam urusan riba) dan orang yang menjadi saksi transaksi dari ribawi”

Kedua: Hadits ‘Abdullah bin ‘Amr bin ‘Ash ra., Rasulullah SAW., bersabda:

لَا يَحِلُّ سَلْفٌ وَبَيْعٌ وَلَا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ<sup>١٧٤</sup>

Artinya: “Tidaklah halal pinjaman bersamaan dengan jual beli dan tidak (pula) dua syarat dalam satu transaksi”.

Terkait dengan makna lafadz “Dan tidak (pula) dua syarat dalam satu transaksi” ditafsirkan oleh al-Khatthaby, seperti perkataan seorang: “Saya jual pakaian ini ini secara kontan dengan satu dinar dan secara kredit dengan dua dinar”. Dari sini dapat difahami konteks hadis ini bahwa al-Khatthaby menekankan bahwa larangan ini terkait dengan transaksi yang terjadi tanpa menentukan salah satu dari dua harga (yaitu harga tunai dan harga kredit). Ibnul Qayyim al-Jauziyah dalam Tahdzîb as-Sunan

---

<sup>173</sup> HR. Imâm Abu Dawud dari ‘Abdullah bin Mas’ûd رضي الله عنه

<sup>174</sup> Al-albany menilai hadis ini hasan dalam *Al-Irwa’* no. 1305-1306.

menafsirkan konteks larangan “Dan tidak (pula) dua syarat dalam satu transaksi” bahwa itu pada jual beli dengan cara ‘*Īnah*’.

Penafsiran yang paling sesuai dengan konteks larangan “Dan tidak (pula) dua syarat dalam satu transaksi” adalah salah satu dari dua penafsiran diatas, namun tetap tidak ada kaitannya dengan jual beli secara kredit. Dari uraian tersebut nampak jelas kuatnya dalil-dalil pendapat pertama dan lemahnya dalil pendapat kedua, sehingga dapat dipilih pendapat yang membolehkan jual beli secara kredit. Pendapat ini juga dipilih oleh sebagian besar ulama:

إِنَّ الْأئِمَّةَ الْأَرْبَعَةَ وَجَمَهَورَ الْفُقَهَاءِ وَالْمُحَدِّثِينَ أَجَازُوا الْبَيْعَ الْمَوْجَلَّ بِأَكْثَرِ مِنْ سَعَرِ  
النَّقْدِ بِشَرَطِ أَنْ يَبْتَئِ الْعَاقِدَانِ بِأَنَّهُ بَيْعٌ مَوْجَلٌّ بِأَجَلٍ مَعْلُومٍ، وَبِثَمَنِ مَتَّفِقٍ عَلَيْهِ عِنْدَ  
العقد. ١٧٥

Artinya: “*Para Imâm empat madzhab, mayoritas ahli fiqh dan ahli hadis membolehkan jual beli secara tangguh dengan harga lebih daripada harga tunai, dengan syarat para pihak menyebutkan bahwa jual beli tersebut adalah jual beli secara tangguh dengan jangka waktu tertentu dan harga yang disepakati pada saat akad*”.

Bahkan Ibnu Taimiyah telah menukil kesepakatan para ulama tentang kebolehan jual beli dengan 2 harga, yaitu harga tunai dan kredit, dengan catatan transaksi harus dilakukan

---

<sup>175</sup> *Al-Mabsûth lil Sarkhasi* (13/8), *Hasyiyah Ibn Abidin* (5/142), *asy-Syarh al-Kabîr Ma’a Hasyiyah ad-Dusuqi* (3/85), Mughni Al-Muhtaj Lil Syarbini (2/31), Al-Mughni Li Ibn Qudamah (4/177), Taqiyudin al-Utsmani dalam Makalah بيع التقسيط yang disampaikan pada Majma al-Fiqhi al-Islâmi dalam Seminar Islam pada pertemuan di Jeddah – Saudi Arabia))

dengan memilih salah satu dari 2 harga tersebut. Seperti penjelasan Ibn Taimiyah berikut:

حيث سئل عن رجل اشترى فرسه بـ ١٨٠ درهماً، فطلب منه آخر أن يبيعه بثلاثمائة درهم، فهل يحل ذلك؟ فأجاب: «الحمد لله، إن كان الذي يشتريه لينتفع به، أو يتجر به فلا بأس في بيعه إلى أجل».

Artinya: *Ketika ditanya tentang seorang yang membeli kudanya senilai 180 dirham, lalu ada orang lain yang memintanya untuk menjual kuda tersebut kepadanya senilai 300 dirham, apakah boleh jual beli seperti itu? Ibn Taimiyah menjawab: Segala puji bagi Allah SWT., jika ia membelinya untuk mendapat manfaat dari kuda tersebut atau untuk diperdagangkan kembali, maka hukumnya tidak mengapa untuk diperjual belikan secara tangguh/kredit”.*

Terkait dengan penafsiran Imâm asy-Syafi’i atas hadis ini dengan penjelasan: “Dan dari makna larangan Nabi SAW., dari 2 baiah dalam 1 baiah, seperti seorang berkata: *“Saya menjual rumahku kepadamu dengan (syarat) kamu menjual handphonemu kepadaku dengan (harga) begini, kalau handphonemu telah wajib untukku maka aku wajibkan rumahku untukmu”* dan ini berpisah (baca: bersepakat) dengan penjualan tanpa harga yang pasti dan setiap dari keduanya tidak mengetahui bagaimana bentuk transaksinya terjadi”.

Kritik atas penafsiran ini adalah sebagai berikut:

- 1) Penafsiran ini berbeda dengan penafsiran mayoritas ulama salaf yang menyarakan bahwa penafsiran yang sesuai untuk

larangan larangan 2 baiah dalam 1 baiah adalah larangan bai' mubham dan bai' *'Inah*.

- 2) Imâm Syafi'i dalam riwayat yang lain menyatakan penafsiran yang tepat larangan larangan 2 baiah dalam 1 baiah adalah larangan bai mubham. Imâm Nawawi menyatakan ini adalah pendapat Imâm Syafi'i yang lebih masyhur.
- 3) Penafsiran ini tidak sesuai dengan konteks bahasa, karena secara bahasa yang dimaksud larangan 2 baiah dalam 1 baiah adalah larangan 2 jual beli atas 1 jual beli, dan bukan larangan penggabungan 2 akad dalam 1 akad.
- 4) Penafsiran Imâm Syafi'i ini lebih terkait dengan jual beli yang disertai dengan syarat yang terjadi dimasa datang (*al-bai' bi syart al-mustaqbal*), sementara hadis ini membahas larangan 2 jual beli dalam 1 jual beli bukan jual beli yang disertai dengan syarat yang terjadi dimasa datang.
- 5) Tidak semua syarat dalam jual beli menyebabkan akad jual beli menjadi batal, karena ada syarat terbagi menjadi 2 bagian:

Syarat sah jual beli adalah sebagai berikut:

- a) Konsekuensi akad (من مقتضى العقد): seperti syarat penyerahan harga dan barang.
- b) Maslahat akad (من مصلحة العقد): seperti syarat jaminan untuk jual beli secara kredit, saksi dan hak opsi (khiyar).
- c) Manfaat bagi para pihak (نفع علي العاقدین): syarat penyerahan barang setelah 1 bulan.

Syarat fasad jual beli: (hanya disebut sebagian sebagai contoh)

- a. Syarat yang merusak asal hukum jual-beli

Contoh: seorang penjual binatang ternak mensyaratkan kepada pembelinya untuk tidak menjual kembali ternaknya atau tidak menjualnya kepada si fulan A, atau tidak menghadiahkan kepada si fulan B; atau penjualnya mensyaratkan kepada pembeli supaya dipinjami atau dijual kepadanya suatu barang. Ini berdasarkan sabda Nabi SAW.,: Tidak halal menyatukan pinjaman dengan penjualan, menyatukan dua syarat dalam satu akad jual-beli, dan menjual barang yang bukan milikmu.<sup>176</sup>

- b. Persyaratan batil yang akadnya dianggap sah, namun syarat tersebut dianggap batal.

Contoh: penjual mensyaratkan agar tidak dirugikan saat menjual kepada pembeli atau penjual mensyaratkan kepemilikan budak yang dijualnya kepadanya. Persyaratan dalam kedua contoh di atas dikategorikan batal, sedangkan jual-belinya dianggap sah. Ini berdasarkan sabda Rasul saw.: Siapa saja yang mensyaratkan suatu syarat yang tidak terdapat dalam Kitab Allah (al-Quran) maka persyaratannya batil, meskipun seratus syarat.<sup>177</sup>

- c. Syarat yang menyebabkan kelangsungan satu akad tergantung dengan akad lain (ta'liq), seperti jual beli dengan syarat pernikahan atau jual beli dengan syarat jika fulan merestui.
- d. Syarat fasad yang merusak akad seperti: syarat qardh dengan jual beli.
- e. Syarat fasad yang tidak merusak akad, seperti syarat untuk menghibahkan barang yang dijual atau syarat untuk tidak menjual kepada orang lain.

---

<sup>176</sup> HR Abu Dawud, at-Tirmidzi, ad-Daruqutni, dan al-Hakim.

<sup>177</sup> HR al-Bukhari, Ibn Hibban, Ibn Majah, ad-Daruqutni, an-Nasa'i.



Walhasil, hukum penggabungan akad mengikuti kaidah umum terkait dengan akad dan syarat, seperti yang dijelaskan oleh Ibn Taimiyah:

أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْعُقُودِ وَالشُّرُوطِ الْجَوَازُ وَالصِّحَّةُ ، وَلَا يَحْرُمُ مِنْهَا وَيَبْطُلُ إِلَّا مَا دَلَّ الشَّرْعُ عَلَى تَحْرِيمِهِ وَإِبْطَالِهِ ، نَصًّا أَوْ قِيَاسًا ، عِنْدَ مَنْ يَقُولُ بِهِ . وَأَصُولُ أَحْمَدِ الْمُنْصُوصَةُ عَنْهُ : أَكْثَرُهَا يَجْرِي عَلَى هَذَا الْقَوْلِ . وَمَالِكٌ قَرِيبٌ مِنْهُ ، لَكِنَّ أَحْمَدَ أَكْثَرُ تَصْحِيحًا لِلشُّرُوطِ . فَلَيْسَ فِي الْفُقَهَاءِ الْأَرْبَعَةِ أَكْثَرُ تَصْحِيحًا لِلشُّرُوطِ مِنْهُ . .... هَذَا الْقَوْلُ هُوَ الصَّحِيحُ : بِدَلَالَةِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ ، وَالْإِجْمَاعِ ، وَالاعتبار مع الاستصحاب ، وعدم الدليل المنافي .<sup>178</sup>

Artinya: "Hukum asal akad dan syarat adalah boleh dan absah, tidak diharamkan dan dibatalkan kecuali terdapat dalil syara' yang mengharamkan dan membatalkannya, baik secara nash maupun qiyas. Menurut kelompok yang berpendapat seperti ini. Pokok madzhab Imâm Ahmad dan pendapat-pendapatnya menyatakan hal itu, dimana sebagian besar berjalan diatas kaidah ini. Imâm Malik punya pendapat yang dekat dengan ini. Tapi Imâm Ahmad paling banyak menilai sah berbagai syarat. Tidak ada ulama dari empat Imâm Madzhab yang paling banyak menilai absah berbagai syarat kecuali Imâm Ahmad. Ini adalah pendapat yang sah berdasarkan penunjukan Alquran, As-Sunnah, Ijma', Istishhab, dan tidak adanya dalil yang menafikan."

---

<sup>178</sup> Ibn Taimiyah, *Qawâ'id al-Nuraniyah al-Fiqhiyah*, (Riyadh: Dar Ibn Jauzi, 1422 H), Jilid I, h. 131.

أن حديث المؤمنون على شروطهم ، عام يدل على إباحة الشروط ما لم يرد نص على تحريم شرط بعينه ، وأن كل شرط غير محرم فهو ملزم والله اعلم ، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية : “ وأصول أحمد ونصوصه تقتضي جواز شرط كل تصرف فيه مقصود صحيح ، وإن كان فيه منع من غيره . [ مجموع الفتاوى ١٦٩/٢٩ ]<sup>١٧٩</sup>

Artinya: “hadis bahwa orang mukmin harus mengikuti syarat yang dibuat, adalah dalil umum yang menunjukkan kebolehan syarat selama tidak ada dalil yang melarang syarat tersebut, dan semua syarat tidak diharamkan maka syarat tersebut mengikat. Seperti yang berkata: pokok madzhab Imâm Ahmad dan pendapat-pendapatnya menunjukkan kebolehan syarat dari semua bentuk tasharuf, didalamnya ada maksud yang sahih, walau padanya terdapat halangan dari lainnya”.

Karena penggabungan 2 akad atau lebih dalam 1 transaksi terkait dengan kaidah umum dalam masalah akad, maka kaidah umum dari penggabungan 2 akad dalam 1 transaksi adalah:

أن الأصل في العقود المركبة الجواز والصحة ولا يحرم منها ويبطل إلا ما دل الشرع على تحريمه وبطلانه

Artinya: “hukum asal multi akad adalah boleh dan absah, tidak diharamkan dan dibatalkan kecuali terdapat dalil syara’ yang mengharamkan dan membatalkannya”.

---

<sup>179</sup> Ibn Taimiyah, *Majmû al-Fatâwa*, (Mekkah: Majma’ al-Malik Fahd li Thobaah al-Mushaf al-Syarif, 2004), jilid 29, h.169.

Terkait dengan isu multi akad (*hybrid contract*), dalam praktiknya seringkali terjadi penggabungan dan kombinasi dari beberapa akad. Terkait dengan isu penggabungan akad ( جمع بين العقود), maka para ulama berbeda pendapat tentang statusnya. Ada kelompok ulama yang melarang, dan ada kelompok ulama yang membolehkan penggabungan akad dalam 1 transaksi. Adapun kelompok yang memperbolehkan penggabungan akad memiliki argumentasi, sebagai berikut:

1) Ulama Madzhab Maliki:

«المالكية: فسَّروا الصَّفقتين بالتفسير السابق الذي ذكرناه ورجحناه، وهو العقد الذي يكون متردِّدًا بين شيئين كثمانين، أو سلعتين في البيع، أو أجرتين، أو كدارين في الإجازة، وذلك بشرط الإلزام. فالعلة على ضوء ما ذكره المالكية هي: الغرر والجهالة الناشئة من التردُّد، أما اجتماع العقود في عقد واحد دون وجود هذا التردُّد فجائز من حيث المبدأ، فقد جاء في المدونة: «قلت: رأيت إن اشتريت عبدًا من رجل بعشرة دنانير على أن أبيعَه عبدي بعشرة دنانير؟ قال: قال مالك: ذلك جائز.. ولأنَّ هذا مقاصدة، وإلَّا لا يصلح إذا اشترطوا إعطاء الدنانير كل للآخر.»

Artinya: “*Para Ulama madzhab Maliki menafsirkan 2 shafqah dalam 1 shafqah dengan penafsiran sebelumnya yang telah kami sebutkan dan kami pilih, yaitu: akad yang terdapat keraguan/ketidakjelasan (taradud) antara 2 hal, seperti antara 2 harga, atau 2 barang dalam jual beli, atau 2 upah, atau 2 rumah dalam akad ijarah, dan disertai dengan akad yang mengikat ( بشرط الإلزام).*”

Sebab (illat) larangan ini menurut Ulama madzhab Maliki adalah gharar (ketidakjelasan), jahalah (ketidaktahuan) yang terjadi karena keraguan antara 2 perkara atau lebih (taradud). Jika berkumpul beberapa akad dalam 1 akad tanpa ada keraguan/ketidakjelasan (taradud) maka pada dasarnya diperbolehkan (فجائز من حيث المبدأ).

Dalam Kitab al-Mudawanah: “Saya berkata: Apa pendapat anda ketika anda membeli seorang budak dari seorang senilai 10 dinar, dimana (pen- dengan syarat) saya menjual budakku kepadanya senilai 10 dinar? Ia berkata: Malik berkata: hal ini diperbolehkan (ذلك جائز). Karena ini yang dimaksud dengan muqasah (مقاصة) (pen- muqasah: seperti *set off* dalam istilah akuntansi, yaitu mempertemukan antara hutang dan piutang sehingga hasilnya impas), dan dimana tidak layak kecuali para pihak saling memberi syarat untuk memberi uang dinar kepada pihak lainnya”.

قلت: فلو بعته عبدي بعشرة دنانير على أن يبيعي عبده بعشرين دينارًا، قال: قال

مالك: لا بأس بذلك، وإنما هو عبد بعبد، وزيادة عشرة دنانير»<sup>180</sup>.

Artinya: “*Saya berkata: Jika saya menjual budakku kepadanya senilai 10 dinar dengan syarat ia menjual kepadaku budaknya senilai 20 dinar?, ia berkata: Malik berkata: hal itu diperbolehkan (لا بأس بذلك), karena budak ditukar dengan budak, dan disertai tambahan senilai 10 dinar.*”

---

<sup>180</sup> Malik bin Anas bin Malik bin Amir al-Asbahi al-Madani, *Al-Mudawanah*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1994), Jilid 9, h.126-128.

وقال ابن القاسم: «وكذلك لو قال: أبيعك ثوبي هذا بعشرة دنانير على أن تعطيني حمراءً إلى أجل صفقة كذا وكذا فلا بأس به، إنما وقع الثوب بالحمار، والدنانير لغواً فيما بينهما، كما قال أيضاً: إِنَّ مَالَكَا يَجِيزُ اجْتِمَاعَ الْبَيْعِ وَالْإِجَارَةِ فِي صَفْقَةٍ وَاحِدَةٍ».<sup>١٨١</sup>

Artinya: “*Berkata Ibn al-Qasim: demikian ketika seorang berkata: Saya jual kepada anda bajuku senilai 10 dinar dengan syarat anda memberi (pen- menjual) kepada saya keledai secara tangguh/kredit senilai sekian, maka hal seperti ini diperbolehkan, karena baju ditukar dengan keledai. Uang dinar yang menjadi ‘perantara’ (لغواً) antar keduanya, seperti seorang yang berkata: Sesungguhnya Imâm Malik memperbolehkan berkumpulnya jual beli (البيع) dan sewa menyewa (الإجارة) dalam satu transaksi (صفقة واحدة).*”

## 2) Imâm Asyhab:

«وأجاز أشهب اجتماع البيع مع الشركة، والصرْف، والجُعْل، والنكاح، والمساقاة، والقراض، والإجارة، والكراء».<sup>١٨٢</sup>

Artinya: “*Imâm Asyhab memperbolehkan berkumpulnya akad jual beli dengan syirkah, sharf, jualah, nikah, musaqah, qiradh, ijarah dan kira’ (pen- sewa menyewa lahan pertanian)*”.

---

<sup>181</sup> Malik bin Anas bin Malik bin Amir al-Asbahi al-Madani, *Al-Mudawanah*, ..., Jilid 11, h. 44.

<sup>182</sup> Ali bin Abd as-Sallam bin Ali Abu al-Hasan at-Tusuli, *Al-Buhjah Syarh at-Tuhfah li Ibn Abidin*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiah, 1998), Jilid 2, h.9, dan Makalah asy-Syadzili dalam *الفتحة الإسلامية في عقد في الفقه الإسلامي* (ندوة بيت التمويل الثالثة عام ١٩٩٣ م) makalah ini disampaikan pada

3) Imâm al-Khatib asy-Syarbini asy-Syâfi'i:

«ولو جمع في صفقة مختلفي الحكم كإجارة وبيع كأن يقول: أجرتك داري شهراً وبعتك ثوبي هذا بدينار، أو إجارة وسلم كأن يقول: أجرتك داري شهراً وبعتك صاع قمح في ذمتي سلماً بكذا صحّاً في الأظهر، ويوزع المسعى على قيمتهما أي قيمة المؤجر من حيث الأجرة، وقيمة المبيع أو المسلم فيه»<sup>183</sup>

Artinya: “*seandainya terkumpul beberapa akad dalam 1 transaksi seperti sewa-menyewa (ijarah) dan jual beli (bai')* seperti seorang yang berkata: *Saya sewakan kepada anda rumahku selama 1 bulan, dan saya jual pakaianku kepada anda senilai 1 dinar. Atau sewa-menyewa (ijarah) dan salam, seperti seorang yang berkata: saya sewakan rumahku kepada anda selama 1 bulan dan saya jual kepada anda 1 sha' biji gandum dalam tanggunganku (في نمئي) secara salam (pen- barang diserahkan kemudian sesuai kesempatan), maka hal ini absah menurut pendapat yang paling kuat ( بكذا صحا في ) (الأظهر).*”

4) Penulis Kitab Syarh al-Khursyî:

«خلاف اجتماع الإجارة مع البيع في صفقة واحدة، فيجوز سواء كانت الإجارة في نفس المبيع كما لو باع له جلوداً على أن يخزنها البائع للمشتري نعالاً، أو كانت

---

<sup>183</sup> Syamsu ad-Dîn Muhammad bin Ahmad al-Khatib asy-Syarbini asy-Syâfiî, *Mughni Muhtâj*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiah, 1994), jilid 2, h. 41.

الإجارة في غير المبيع كما لو باع ثوباً بدراهم معلومة على أن ينسج له ثوباً آخر، وما أشبه ذلك على المشهور»<sup>184</sup>

Artinya: "Berbeda dengan berkumpulnya sewa – menyewa dengan jual beli dalam 1 transaksi, maka hal ini diperbolehkan walau akad sewa – menyewa (ijarah) atas barang yang dijual (al-mabi'), seperti seorang menjual kulit hewan dengan syarat penjual membuatkan sandal (an-na'al) dari kulit tersebut untuk pembeli, atau sewa-menyewa atas selain barang yang dijual (al-mabi') seperti seorang yang menjual baju dengan nilai beberapa dirham dengan syarat ia dan yang seperti itu menurut pendapat yang masyhur".

#### 5) Imâm Ibn Qudamah:

«وإذا جمع بين عقدين مختلفي القيمة بعوض واحد كالصرف وبيع ما يجوز التفرق فيه قيل القبض، والبيع، والنكاح، أو الإجارة نحو أن يقول: بعثك هذه الدار وأجرتك الأخرى بألف.. صح العقد فيهما، لأنهما عينان يجوز أخذ العوض عن كل واحدة منهما منفردة، فجاز أخذ العوض عنهما مجتمعين ...»<sup>185</sup>

Artinya: "Jika terkumpul dalam 2 akad beberapa harga dengan 1 kompensasi (iwadh) seperti sharf (jual beli mata uang) dan jual beli dan sesuatu yang dapat dipisahkan padanya (التفرق فيه), ada yang berpendapat termasuk akad jual beli, nikah, ijarah, seperti seorang

<sup>184</sup> Kitab Syarh al-Khursyî 'ala Mukhtashar Khalil, jilid 7, h. 4, Adz-Dzakirah jilid 5/h. 415, dan Mawahib Al-Jalil jilid 7/h. 503)

<sup>185</sup> Abu Muhammad Muwafiquddin Abdullah bin Ahmad bin Muhammad bin Qudamah al-Jamaili al-Maqdisi al-Dimsyaqi al-Hanbali al-Masyhur bi Ibn Qudamah al-Maqdisi, *Al-Mughnii*, (tpt: Maktabah al-Qahirah, 1968), Jilid 4, h. 260 dan *Muntahiyah Al-Iradat* jilid 2/h. 21.

yang berkata: saya menjual rumah ini kepada anda dan menyewakan kepada anda barang lain senilai (pen- untuk harga jual rumah dan sewa barang) seribu.. maka absah akad pada keduanya, karena kedua akad tersebut diperbolehkan mengambil kompensasi/fee (iwadh) atas setiap akad secara terpisah, sehingga diperbolehkan mengambil kompensasi/fee (iwadh) sekaligus atas kedua akad tersebut”.

Walhasil, menurut para Ulama sebab (*illat*) larangan penggabungan akad adalah *gharar* (ketidakjelasan), *jahalah* (ketidaktahuan) yang terjadi karena keraguan antara 2 perkara atau lebih (*taradud*). Jika berkumpul beberapa akad dalam 1 akad tanpa ada keraguan/ketidakjelasan (*taradud*) maka pada dasarnya penggabungan beberapa akad diperbolehkan (فجائز من حيث المبدأ).

6) Muhyidin Ali al-Qarahdaghi:

«إن جمهور الفقهاء (المالكية والشافعية في القول الراجح، والحنابلة) أجازوا الجمع

بين الإجارة والبيع»<sup>186</sup>

Muhyidin Ali al-Qarahdaghi menambahkan bahwa: “mayoritas ahli fiqh dari madzhab Maliki, Syafi’i menurut pendapat yang terpilih (القول الراجح), dan madzhab Hanbali memperbolehkan untuk mengumpulkan jual beli dan sewa-menyewa (أجازوا الجمع بين الإجارة و البيع)”.

Bila mayoritas ahli fikih dari berbagai mazhab memperbolehkan untuk mengumpulkan jual beli dan sewa-

---

<sup>186</sup> Muhyidin Ali Al-Qarahdaghi dalam makalah dengan judul: التكييف الفقهي



menyewa, maka bisa dikiasikan untuk produk dan jasa perbankan syariah lainnya yang mengandung multi akad.

Dengan demikian secara garis besar, bahwa menurut penulis bahwa multi akad pada dasarnya diperbolehkan selama tidak melanggar syarat sah masing-masing akad yang ada dalam produk pada perbankan syariah tersebut.

Selanjutnya adalah bagaimana bila satu akad dihubungkan dengan akad lain di masa yang akan datang, seperti akad IMBT. Hal ini perlu dibahas untuk lebih jelas perbedaan tentang multi akad dan akad mualaq.<sup>187</sup>

Ta'aluq secara bahasa:

عَلَّقَ - يعلِّقُ - تعليقًا ، فهو مُعلِّقٌ ، والمفعول مُعلَّقٌ<sup>188</sup>

Berasal dari kata: *allaqa - yualliq - ta'liiqan fahuwa mualliq* (isim maf'ul dari *allaqa*) yaitu menggantung, meletakkan, menegaskan, tidak menetapkan/memutuskan sesuatu, seperti ungkapan orang arab berikut:

عَلَّقَ الْقَاضِي الْحُكْمَ ، لَمْ يَقْطَعْ بِهِ ، لَمْ يَحْسَمْهُ

*Hakim itu tidak memutus dan menetapkan hukum,*

عَلَّقَ الْعُقُوبَةَ: أَوْقَفَ تَنْفِيذَهَا

*Ia menggantungkan pelaksanaan hukuman,*

عَلَّقَ إِعْلَانًا عَلَى حَائِطٍ: وَضَعَهُ عَلَيْهِ

---

<sup>187</sup> <http://shamela.ws/browse.php/book-8356/page-18988>.

[http://elmalikia.blogspot.de/2010/01/blog-post\\_07.html](http://elmalikia.blogspot.de/2010/01/blog-post_07.html)

<sup>188</sup> Lois Ma'lûf, *Kamus al-Munjid* , (Beirut Libanon: Dâr al-Masyrîq, 1984), h. 526.

*Ia meletakkan/menempelkan pengumuman pada dinding*

عَلَّقَ أَبَا عَلِيٍّ بَيْتَهُ: نَصَبَهُ وَرَكَّبَهُ<sup>189</sup>

*Ia menegakkan dan menyusun pintu rumahnya.*

Secara istilah, transaksi ta'aluq adalah:

ما عَلَّقَ وَجُودَهُ عَلَى وَجُودِ أَمْرٍ آخَرَ مِمَّا مُمَكِّنُ الْحُدُوثِ

Artinya: *"suatu akad yang pelaksanaannya tergantung pada akad lain yang mungkin terjadi"*.

Seperti seorang yang berkata:

بِعْتِكَ دَارِي هَذِهِ بَكْدَا ، إِنْ بَاعَنِي فَلَانَ دَارَهُ ، فَيَقُولُ الْآخِرُ قَبْلَتِ<sup>190</sup>

Artinya: *"saya jual rumah ini kepada anda, dengan syarat jika fulan menjual rumahnya kepada saya. Lalu pembeli berkata: saya terima akadnya"*.

Atau: "saya jual rumah saya kepada anda dengan syarat anda menikahkan putri anda kepada saya". Pelaksanaan jual beli pertama tergantung dengan pelaksanaan jual beli kedua atau jual beli pertama tergantung dengan pelaksanaan akad nikah, sehingga pelaksanaan akad pertama tergantung dengan pelaksanaan akad kedua. Transaksi seperti ini lebih dikenal dengan istilah jual beli mua'alaq (البيع المعلق). Sebagian ulama

---

<sup>189</sup> Mu'jam al-Lughah al-Arabiyyah-Mu'ashir, dalam <http://www.almaany.com/home>

<sup>190</sup> Muhammad Hamzah dalam makalah [البيع المحرمة بسبب الغرر](#).

melarang model transaksi seperti ini.<sup>191</sup> Pelarangan ini lebih karena ada unsur gharar (ketidakjelasan) dalam akad jual beli *ta'aluq*, ketika ditelaah dari aspek:

1. Ada atau tidaknya akad ke 2 (من حيث حصوله من عدمه)
2. Waktu terjadinya akad ke 2 (من حيث وقت حصوله),
3. Kerelaan para pihak pada saat akad ke 2 terealisasi (ومن حيث (الرضا عند حصول المعلق عليه)<sup>192</sup>

Para ulama melarang transaksi *ta'aluq* ini karena ada gharar dalam akad jual beli *ta'aluq* dan bukan karena ada 2 akad dalam 1 transaksi.

Secara etimologis, kata gharar berkisar pada risiko (khathar), ketidaktahuan (jahl), kekurangan (nuqsan) dan/atau sesuatu yang mudah rusak (ta'arrudh lil halakah). Para ulama memberikan beberapa definisi tentang gharar sebagai berikut:

الغرر: هو المجهول العاقبة<sup>١٩٣</sup>.

1. Ibn Taimiyyah berpendapat: "Gharar adalah konsekuensi yang tidak diketahui (*the unknown consequences*)."

الغرر: بأنه ما لا يعلم حصوله، أو لا تعرف حقيقته ومقداره.

2. Ibn Qayyim berpendapat: "Gharar adalah sesuatu yang tidak diketahui hasilnya, atau dikenal hakikat dan ukurannya".

Gharar dalam jual beli adalah segala bentuk jual beli yang di dalamnya terkandung risiko (*khathar*), ketidaktahuan (*jahl*),

---

<sup>191</sup> Taqiyudin an-Nabhani, *Syakhsiyah Islâmiyah*, (ttp: Dârul Ummah, tth), Jilid II, h. 308-309.

<sup>192</sup> Muhammad Hamzah dalam makalah [البيوع المحرمة بسبب الغرر](#).

<sup>193</sup> Sumber: *Majmu' al-Fatawa*, vol. XXIX, hlm. 22.

kekurangan (*nuqsan*) dan/atau sesuatu yang mudah rusak (*ta`arrudh lil halakah*). Hadis Nabi SAW., tentang larangan gharar:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الْحَصَاةِ، وَعَنْ بَيْعِ  
الْغَرَرِ»<sup>194</sup>

Artinya: Dari Abu Hurairah ra., berkata: “*Rasulullah SAW., melarang dari jual beli barang secara gharar*”

Imâm Nawawi menjelaskan “Adapun larangan jual beli secara gharar, merupakan prinsip yang agung dari sekian banyak prinsip yang terkandung dalam bab jual beli, oleh karena itu, Imâm Muslim menempatkan hadits gharar ini di bagian pertama dalam Kitabul Buyu’ yang dapat dimasukkan ke dalamnya berbagai permasalahan yang amat banyak tanpa batas, seperti, jual beli budak yang kabur, jual beli barang yang tidak ada, jual beli barang yang tidak diketahui, jual beli barang yang tidak dapat diserahterimakan, jual beli barang yang belum menjadi hak milik penuh si penjual, jual beli ikan di dalam kolam yang lebar, jual beli air susu yang masih berada di dalam tetek hewan, jual beli janin yang ada di dalam perut induknya, menjual sebagian dari seenggok makanan dalam keadaan tidak jelas (tanpa ditakar dan tanpa ditimbang), menjual satu pakaian di antara sekian banyak pakaian, menjual seekor kambing di antara sekian banyak kambing, dan yang semisal dengan itu semuanya.

---

<sup>194</sup> Muslim, *Shahih Muslim*, ... Jilid 3, h. 1153 no: 1513, Tirmidzi II: 349. no: 1248, ‘Aunul Ma’bud IX: 230 no: 3360, Ibnu Majah II: 739 no: 2194 dan Nasa’i VII: 262 dari Abu Hurairah ra.

Semua jual beli yang disebutkan oleh Imam Nawawi dan Imam Muslim adalah bathil. Disebut bathil karena sifatnya gharar tanpa ada keperluan yang mendesak. Ketahuilah bahwa jual beli barang secara mulamasah, secara munabadzah, jual beli barang secara habalul habalah, jual beli barang dengan cara melemparkan batu kecil, dan larangan itu semua yang terkategori jual beli yang ditegaskan oleh nash-nash tertentu maka semua itu masuk ke dalam larangan jual beli barang secara gharar. Tetapi jual beli secara gharar ini disebutkan secara sendirian dan ada larangan secara khusus. Praktik jual beli gharar ini termasuk praktik jual beli jahiliyah yang amat terkenal.”<sup>195</sup>

Dengan demikian, transaksi ta’aluq yang dilarang adalah tatkala beberapa akad dalam satu transaksi atau produk keuangan saling dipersyaratkan, sehingga pelaksanaan satu transaksi tergantung pada pelaksanaan akad lainnya, dan bukan karena adanya 2 akad dalam 1 transaksi.

## **E. Perbedaan Ulama dalam Sah atau Tidaknya *Hybrid Contract* dalam Muamalah**

Secara umum para ulama sepakat atas larangan *ba’iataini fi ba’iatin*, tetapi mereka masih berbeda pendapat dalam menafsirkannya sebab dilarangnya model transaksi seperti dalam hadis tersebut. Nazih Hamad mengemukakan 8 pendapat terkait dengan makna *ba’iataini fi ba’iatin*, sebagai berikut:

### **1) Pendapat Pertama:**

---

<sup>195</sup> Abu Zakaria Muhyiddin Yahya bin Syaraf an-Nawawi, *Syarh Shahih Muslim*, (Beirut: Dâr al-Ihya at-Turats al-Arabi, 1392 H), jilid 10, h. 156.

No	Penjual	Pembeli
1	Saya jual baju ini sepuluh dirham kontan atau duapuluh dirham kredit	Ya, saya terima

\* tanpa ada penjelasan harga yang disepakati

Pendapat ini adalah pendapat Imâm Malik, Abu Hanifah, Ats-Tsauri, Ishaq, Imâm Syafi'i dalam salah satu pendapatnya dan ulama lainnya.

### **Alasan dilarangnya model jual beli ini:**

- a) Menurut Imâm Syâfi'i dan Abu Hanifah adalah karena ketidakjelasan harga.
- b) Menurut Imâm Malik adalah *saddu dzari'ah* yang dapat menyebabkan riba.
- c) Menurut Imâm Asy-Syaukani dalam kitab Nailul Author karena tidak jelasnya harga, dan dalam kitab As-Sailu Al-Jarrod karena hal itu tidak melepas akad yang akan terjadi (luzum), serta dari ketidaktetapan akad jual beli dan keraguan diantara dua arah.
- d) Tetapi Imâm Ibn Qoyyim menolak penafsiran seperti ini dan menyebutnya dengan pendapat yang lemah, karena dalam penafsiran ini tidak ada riba dan tidak ada dua jual beli dalam 1 jual beli. Pada hakikatnya adalah khiyar (pilih opsi) terhadap dua harga yang diinginkan.

### **2) Pendapat Kedua:**

No	Penjual	Pembeli
2	Juallah peralatan kamu satu dinar atau seharga 1 kambing seperti ini (dijelaskan sifat-sifatnya) sampai	Ya, saya terima

	akhir bulan ini.	
--	------------------	--

\*Keduanya (pen- yaitu penjual dan pembeli) saling berpisah, sehingga menyebabkan terjadi akad jual beli dengan salah satu harga yang tidak jelas.

**Alasan dilarangnya model jual beli ini:**

Menurut Qodhi Ibn Arobi adalah karena terdapat gharar (penketidaktidakjelasan) dalam akad jual beli ini, dimana penjual tidak mengetahui harga penjualan yang terjadi.

3) **Pendapat Ketiga:**

No	Penjual	Pembeli
3	Saya jual kebunku seharga sekian, dengan syarat kamu menjual rumah kamu seharga sekian juga	Ya, saya terima

\*Jika terjadi penjualan kebun milik penjual, maka juga terjadi penjualan kebun milik pembeli.

**Alasan dilarangnya model jual beli ini:**

- a) Menurut Imâm Tirmidzi adalah karena keduanya (penjual dan pembeli) saling berpisah dengan harga yang tidak diketahui, karena masing-masing penjual dan pembeli tidak mengetahui atas harga yang terjadi dalam akad.
- b) **Menurut Imâm Asy-Syaukani adalah karena adanya ta'liq (dikaitkan) dengan syarat pada masa datang.**
- c) Menurut Imâm Al-Khattabi, dengan contoh: "saya jual budak laki-laki ini senilai 20 dinar, dengan syarat kamu menjual budak perempuanmu senilai 10 dinar", hukumnya adalah **fasad** (rusak), karena kekurangan harganya masih tidak diketahui.

- d) Para ulama' madzhab Maliki dan Ibn Taimiyah tidak menerima penafsiran seperti ini dari segi keharamannya.
- e) Menurut Imâm Malik' dengan contoh: "saya menjual budak laki-lakiku ditambah 10 dinar, dengan syarat anda menjual budakmu senilai 20 dinar", hukumnya adalah boleh, karena disana ada penjualan budak dengan budak ditambah dengan uang senilai 10 dinar.
- f) Menurut Ibn Taimiyah, dengan contoh: "saya jual bajuku senilai 100, dengan syarat anda menjual bajumu senilai 100 juga", maka jika yang diinginkan masing-masing penjualan bajunya, maka terjadi akad jual beli itu. Hal ini sama dengan nikah syighar yaitu pernikahan yang didasarkan pada janji atau kesepakatan penukaran dengan menjadikan 2 orang perempuan sebagai mahar masing-masing, contohnya seperti: "Saya nikahkan anda dengan dengan anak atau saudara perempuan saya, dengan syarat anda menikahkan saya dengan anak/saudara perempuan anda. Hal ini dilarang dalam Islam sesuai dengan hadis Nabi SAW:"Tidak ada nikah syighar dalam Islam," (Shahih, HR Ibnu Majah [1885] dan Ibnu Hibban [4154])).

4) **Pendapat Keempat:**

No	Penjual	Pembeli
4	Saya jual barang ini seribu dan delapan ribu	Ya, saya terima

\* Salah satu penjualan menjadi luzum (wajib)

**Alasan dilarangnya model jual beli ini:**



Menurut madzhab Malik, jual beli seperti ini tidak diperbolehkan, dalam rangka saddu dzari'ah (pen- menutup jalan yang dapat menghantarkan kepada perkara yang diharamkan) yaitu perkara yang menyebabkan riba.

5) **Pendapat Kelima:**

No	Penjual	Pembeli
5	Saya jual barang ini senilai 100 secara tangguh/kredit dengan jangka waktu satu tahun, dengan syarat saya akan membelinya dari kamu senilai 80 secara kontan.	Ya, saya terima

- Menurut Ibn Qoyyim Al-jauziyah contoh inilah yang maksud dari hadis *ba'iataini fi ba'iatin* dan bukan penafsiran yang lain, karena pendapat ini diperkuat dengan hadis lainnya yaitu:

نهى عن يَبْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ و عن سلف و بيع

Artinya: “Nabi SAW melarang 2 baiah dalam 1 baiah, dan melarang pinjaman dan jual beli”.

**Lafadz hadis diatas, masing-masing kembali kepada riba. Pada dhahirnya seperti akad jual beli, namun pada hakikatnya adalah riba.**

6) **Pendapat Keenam:**

No	PEMBELI	PENJUAL
6	Belikan saya alat-alat pertanian dibayar secara kontan! dan juallah alat-alat itu kepadaku senilai sekian secara kredit dengan jangka waktu satu tahun	Ya, saya terima

- Transaksi jual beli, tapi tidak ada barangnya.

Menurut Qodhi Ibn 'Arobi, penafsiran seperti ini adalah tidak mungkin, kecuali ada persyaratan. Dan jika pembeli itu menyerahkan dan berjanji untuk dijual kembali, maka hal ini tidak murni haram, melainkan karena ada *syubhat* dan dalam rangka *saddu dzari'ah*.

#### 7) **Pendapat Ketujuh:**

No	PENJUAL	PEMBELI
7	Saya jual ini kepadamu 10 dinar, dengan syarat kamu memberikan harganya (kurs/nilai tukar) menggunakan dirham.	Ya, saya terima

Contoh ini menurut mayoritas ulama' fiqh seperti: Imâm Syafi'i, Imâm Abu Hanifah, Imâm Ahmad, Imâm Ishaq, Imâm Abu Tsaur termasuk dalam kategori *ba'iataini fi ba'iatin*.

- Menurut Imâm Malik, contoh seperti ini adalah boleh, karena bermaksud pada ucapannya yang terakhir dan ia tidak akan mengambil dinar (pen- harga) selamanya.

#### 8) **Pendapat Kedelapan:**

No	PEMBELI	PENJUAL
8	Pembeli memesan satu keranjang gandum selama satu bulan dan ketika jatuh temponya, pembeli	Ya, saya terima

memintanya senilai gandum, lalu pembeli berkata: "juallah gandum kamu padaku dengan jangka waktu dua bulan lagi senilai dua keranjang".	
--	--

\* Karena penjualan yang kedua sudah termasuk penjualan yang pertama

Contoh ini dikemukakan oleh Ibn Ruslan dalam kitab *Syarh Sunan*

- Menurut Nazih Hamd dalam kitab *Qadhaya Fiqhiya Muâsiroh fi al-Mâl wa al-Iqtîshad* ada dua pendapat yang paling unggul dibanding pendapat yang lain, yaitu: 1) pendapat pertama (yaitu **bai' al-mubham**), 2) pendapat kedua (yaitu **bai' al-înah**).

Pengertian multi akad adalah satu transaksi yang terdiri dari beberapa akad, seperti produk keuangan syariah yang disebut dengan Ijarah Muntahiyah bi Tamlik (IMBT). Produk IMBT terdiri dari akad ijarah dan akad jual beli atau hibah. Proses produk IMBT diawali dengan akad Ijarah, kemudian setelah akad ijarah berakhir, dilanjutkan dengan akad jual beli atau hibah. Mayoritas ulama kontemporer memperbolehkan hal ini.<sup>196</sup>

Multi akad tidak harus difahami sebagai penggabungan beberapa akad dalam satu transaksi. Multi akad lebih tepat disebut dengan beberapa akad yang menjadi 'satu paket' dalam produk keuangan syariah kontemporer. Pada praktiknya, ada produk keuangan syariah yang menggunakan multi akad (*hybrid contract*) yang merupakan kombinasi dari beberapa akad. Terkait

---

<sup>196</sup> Abdul Karim Abdul Jawad Ajam, المقاصد الشرعية من عقد الإجارة، المنتهية بالتملك كعقد مطبق في المصارف الإسلامية، Universitas Damaskus – Syria.

dengan ini, selama tidak ada dalil yang melarang, maka hal ini boleh dilakukan seperti yang telah dijelaskan sebelumnya.

Sebaliknya, tatkala beberapa akad yang ada dalam “satu paket” produk keuangan syariah yang saling terpisah, tidak dipersyaratkan satu dengan yang lain dan tidak ada unsur gharar, sehingga pelaksanaan akad pertama tidak tergantung dengan pelaksanaan akad kedua, seperti yang berlaku dalam akad Ijarah Muntahiyah bi al-Tamlik (IMBT), maka multi akad seperti ini adalah diperbolehkan. Akad IMBT terdiri dari akad ijarah dan akad jual beli/hibah, tatkala akad ijarah berakhir, lalu dilanjutkan dengan akad berikutnya yaitu akad jual beli atau akad hibah. Dalam IMBT, akad ijarah tidak tergantung dengan akad jual beli/hibah, dan sebaliknya. Walhasil, beberapa akad dalam satu ‘paket produk keuangan syariah’ yang saling terpisah, tidak dipersyaratkan satu dengan yang lain dan tidak ada unsur gharar adalah diperbolehkan. Walhasil, untuk mendapatkan penafsiran yang paling tepat dan paling sesuai terkait konteks larangan 2 baiah dalam 1 baiah dan larangan 2 shafqah dalam 1 shafqah seperti dalam hadis diatas, maka diperlukan kajian secara mendalam atas makna bahasa dari lafadz ‘baiah’ dan ‘shafqah’, serta penjelasan para ulama ahli hadis dan ahli fiqh dari generasi salaf ash-shalih, karena mereka adalah generasi terbaik dalam memahami nash-nash syara’ disebabkan kedekatan mereka dengan masa nubuwah dan keluasan ilmu yang mereka miliki.<sup>197</sup>

Gharar tidak diperbolehkan dalam transaksi jual beli. Gharar yang bagaimana yang tidak diperbolehkan dan gharar

---

<sup>197</sup> Nazih Hammad, *Qodhoya Al-Iqtisod Al-Muasiroh*, ttp

yang dimaafkan/bisa ditolerir. Perkembangan bisnis kontemporer demikian pesat, yang menjadi tujuan adalah mendapatkan keuntungan materi semata. Parameter agama dikesampingkan, yang menjadi ukuran adalah mendulang materi sebanyak-banyaknya. Ini merupakan ciri khas peradaban kapitalis ribawi yang memuja materi. Tidak mengherankan bila dalam praktek bisnis dalam bingkai ideologi kapitalis serba bebas nilai. Spekulasi, riba, manipulasi *supply* and *demand* serta berbagai kegiatan yang dilarang dalam Islam menjadi hal yang wajar. Salah satu praktek yang dilarang dalam Islam, tetapi lazim dilakukan di bisnis kotemporer ribawi adalah praktek gharar (*uncertainty*).

**E. *Hybrid Contract* dalam Fatwa DSN-MUI**

Dewan Syariah Nasional (DSN) Majelis Ulama Indonesia (MUI) telah mengeluarkan 89 fatwa seputar keuangan dan perbankan syariah – sejak tahun 2000 sampai dengan 2014 – telah dapat *download* dan dipelajari oleh semua umat Islam. Di antara 89 fatwa DSN tersebut ada 26 fatwa yang mengatur tentang *hybrid contract*. Kedua puluh lima fatwa tersebut adalah<sup>198</sup>:

No	Fatwa Nomor	Tentang
1	4	Murabahah
2	5	Jual Beli Salam
3	20	Pedoman Pelaksanaan Investasi untuk Reksadana Syariah

---

<sup>198</sup> Lihat M. Cholil Nafis, *Teori Hukum Ekonomi Syariah*, (Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia (UI-Press), 2011), cet ke-1, h.132. dengan penambahan dari penulis.

4	21	Pedoman Umum Asuransi Syariah
5	22	Jual Beli Istishna Paralel
6	25	Rahn
7	26	Rahn Emas
8	27	IMBT
9	29	Pembiayaan Pengurusan Haji LKS
10	30	Pembiayaan Rekening Koran Syariah
11	31	Pengalihan Utang
12	34	LC Impor Syariah
13	35	LC Ekspor Syariah
14	40	Pasar Modal dan Pedoman Umum Penerapan Prinsip Syariah di Bidang Pasar Modal
15	41	Obligasi Syariah Obligasi
16	42	Syariah Charge Card
17	49	Perubahan Akad Murabahah
18	50	Akad Murabahah Musytarakah
19	51	Akad Mudharabah Musytarakah pada Asuransi Syariah
20	54	Syariah Card
21	55	Pembiayaan Rekening Koran Syariah Musyarakah
22	60	Penyelesaian Piutang dalam Ekspor
23	61	Penyelesaian Utang dalam Impor
24	62	Ju'alah
25	64	Sertifikat Bank Indonesia Ju'alah
26	73	Musyarakah Mutanaqisah

Dari kedua puluh enam fatwa DSN-MUI tersebut yang menggunakan akad murakkab ada 18 fatwa yang berisi tentang akad murakkab yang digunakan dalam *perbankan*, yakni:

No	Tema	Fatwa Nomor	Tentang
1	Jasa	31	Pengalihan Utang
2		34	LC Impor Syariah
3		35	LC Ekspor Syariah
4		42	Syariah Charge Card
5		54	Syariah Card
6		60	Penyelesaian Piutang dalam Ekspor
7		61	Penyelesaian Utang dalam Impor
8	Penyaluran Dana	4	Murabahah
9		5	Jual Beli Salam
10		22	Jual Beli Istishna Paralel
11		27	IMBT
12		29	Pembiayaan Pengurusan Haji LKS
13		30	Pembiayaan Rekening Koran Syariah
14		49	Perubahan Akad Murabahah
15		50	Akad Murabahah Musytarakah
16		55	Pembiayaan Rekening Koran Syariah Musytarakah
17		73	Musytarakah Mutanaqisah
18	Penghimpunan Dana dan Inventasi	62	Ju'alah
19		64	Sertifikat Bank Indonesia Ju'alah

## **F. Hillah Syar'iah dalam *Hybrid Contract***

Perbankan Syariah adalah aset umat Islam yang sedang berkembang. Negara Indonesia terdapat *market share* Perbankan Syariah masih terhitung sangat kecil bila dibandingkan dengan perbankan non-syariah. Memperhatikan hal ini, tampaknya Pemerintah tidak tinggal diam, sehingga sejak tahun 2007 lalu telah mencanangkan Program Akselerasi Pengembangan Perbankan Syariah (PAPBS).<sup>199</sup>

Perhatian pemerintah terhadap perbankan syariah tidak akan berpengaruh banyak bila tidak diimbangi dengan pengembangan produk perbankan syariah. Terutama produk perbankan syariah yang terkait erat dengan fungsi perbankan sebagai lembaga intermediasi. Dengan tujuan mengoptimalkan fungsi perbankan syariah, DSN MUI sebagai lembaga yang berwenang mengeluarkan fatwa sebagai dasar dari prinsip syariah sebagaimana diamanati oleh UU Nomor 10 tahun 1998 dan UU Nomor 21 tahun 2008 tentang Perbankan Syariah melakukan pengembangan produk perbankan syariah dengan menggunakan berbagai metode yang telah dikembangkan sebelumnya oleh para ulama terdahulu. Salah satu metode yang dianggap kontroversial adalah penggunaan konsep *hilah* dalam pengambilan kesimpulan dalam fatwa-fatwa yang terkait dengan produk-produk perbankan syariah, meskipun hal tersebut tidak secara eksplisit disebutkan dalam *reasoning* dan konsideran pengambilan fatwa.

---

<sup>199</sup> Direktorat Perbankan Syariah Bank Indonesia



## 1. Konsep Hilah dalam Hukum Islam

Secara bahasa, *al-hiyal* merupakan bentuk jama' dari dari kata *الجدق* و *جودة النظر والقدرة على دقة التصرف*<sup>200</sup> yang berarti (kecerdikan, kepandaian menganalisa, dan kemampuan merespons dengan tajam). *الحيلة* juga berarti *الرؤيعة*<sup>201</sup> (alasan yang dibuat-buat untuk melepaskan diri<sup>202</sup>). Ibrahim Unais menambahkan makna kata ini dengan *وسيلة بارعة تحيل الشيء عن ظاهره* و *ابتغاء الوصول إلى المقصود*<sup>203</sup> (jalan cerdas yang mengalihkan sesuatu dari tampaknya untuk sampai ke tujuan). Di antara ulama, ada juga yang menggunakan istilah *ih̥tiyāl*<sup>204</sup> (mencari *hilah*).

Dalam terminologi usul fiqh, kata ini memiliki pengertian yang tidak jauh berbeda dengan maknanya secara etimologis. Ibnu Taymiyah memaknai kata ini dengan “suatu cara cerdik untuk dapat sampai ke tujuan, yang baik ataupun yang buruk. Akan tetapi, seringkali kata ini diungkap untuk mengupayakan agar yang haram menjadi halal” oleh karenanya, secara tegas ia menyatakan bahwa *hilah* adalah batal dan tidak dapat dijadikan sebagai cara mendapatkan hukum. Paling tidak, ia mengemukakan dua puluh empat alasan mengapa demikian.<sup>205</sup> Ibn al-Qayyim memahaminya sebagai “penipuan dengan menunjukkan sesuatu

---

<sup>200</sup> Muhammad ibn Mukarram ibn Mandhūr al-Ifriqī al-Masrī, *Lisān al-‘Arab*, (Beirut: Dar Sadir, tth.), Juz 11, h. 184

<sup>201</sup> Al-Fairūz Ābādī, *al-Qāmūs al-Muḥīt*, (<http://al-warraq.com>), Juz 2, h. 348

<sup>202</sup> Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia Terlengkap*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), h. 311

<sup>203</sup> Ibrāhīm Unais dkk. (ed.), *al-Mu’jam al-Wasīth*, (Cairo: Dārul Ma’rifah, 1972), h. 209

<sup>204</sup> Abu Umar, *al-Mausu’ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah*, (Kuwait: Wizarat al-Awqaf al-Kuwaitiyyah, tth), h. 438

<sup>205</sup> Taqiyyuddin Ibn Taymiyah, *al-Fatāwa al-Kubra*, (Beirut : Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, tth.), Juz 6, h. 17-19.

yang diperbolehkan untuk sampai kepada sesuatu yang diharamkan.<sup>206</sup> Menurut ash-Shâthibî, pada hakekatnya, kata ini memiliki pengertian: mendahulukan perbuatan yang tampaknya boleh untuk menggantikan suatu hukum dan mengalihkannya ke hukum lain. Dalam hal ini, konsep *al-ma`âl*<sup>207</sup>-nya adalah mencari celah untuk menyiasati syarî'ah.<sup>208</sup>

Salah satu contoh *al-hiyal* adalah menghibahkan sebagian harta menjelang *haul* untuk menyiasati agar tidak terkena zakat karena tidak sampai nisab. Pada dasarnya, hibah hukumnya adalah boleh. Andaikata hibah itu dimaksudkan untuk menghindarkan hukum zakat dalam arti berniat untuk menyiasati hukum. Maka hibah itu menjadi upaya menuju kerusakan dan menjadi sesuatu yang diharamkan.

Dalam penjelasan tentang *al-hiyal* dan *al-tahayyul*, ash-Shâthibî menjelaskan bahwa sesuatu yang tampaknya boleh dialihkan ke hukum yang lain menjadi tidak boleh atau sebaliknya. Dalam penjelasannya lebih lanjut, ash-Shâthibî menjelaskan bahwa Allah SWT., telah mewajibkan dan mengharamkan sesuatu, terkadang secara mutlak, terkadang terikat dengan syarat atau sebab tertentu. Shalat, puasa, haji, dan hal-hal seperti ini diwajibkan. Sementara zina, riba, membunuh dan sejenisnya diharamkan. Di samping itu, Allah juga mewajibkan dan mengharamkan sesuatu terikat dengan sebab-sebab tertentu

---

<sup>206</sup> Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'în 'an Rabb al-'Alamin*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 2003), Juz 2, h. 122.

<sup>207</sup> Dalam konsep ash-Shâthibî, hal ini disebut *al-nadhar fi ma`âlât al-af`âl*, yakni Mencermati akibat/hasil akhir sebuah perbuatan, baik berupa masalahat maupun mafsadat. Abu Ishâq ash-Shâthibî, *al-Muwāfaqāt fî ushûl asy-Syarî'ah*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 2004), h. 552.

<sup>208</sup> Abu Ishâq ash-Shâthibî, *al-Muwāfaqāt...*, h. 558.

seperti kewajiban kafarat disebabkan nadzar dan keharaman memanfaatkan harta karena harta itu hasil curian. Bila ada suatu sebab yang menjadikan sebuah kewajiban sebagai sesuatu yang tidak lagi wajib; seperti salat empat rakaat bagi musafir bisa menjadi dua rakaat dan melakukan safar agar dapat berbuka puasa. Atau yang menjadikan sesuatu yang haram sebagai sesuatu yang halal secara lahir; seperti menghibahkan sebagian harta agar tidak wajib membayar zakat. Inilah yang disebut *al-hīlah* dan *al-tahayyul*; menjadikan yang wajib menjadi tidak wajib, bahkan yang haram menjadi halal, atau yang halal menjadi haram.<sup>209</sup>

Bagi ash-Shâhibî, *al-hīlah* seperti digambarkan di atas adalah sesuatu yang diharamkan dan tidak boleh dilakukan. Banyak ayat dan hadis yang diungkap sebagai dalil pengharaman atas *al-hīlah* seperti di atas. Salah satu ayat yang menunjukkan pengharamannya adalah ayat talaq dalam QS. Al-Baqarah (2): 229<sup>210</sup>. Ayat ini membatasi talaq hanya dua kali. Sebelumnya, talaq dilakukan untuk menyiksa kaum wanita dengan melakukan talaq, lalu dirujuknya kembali saat iddahnya menjelang selesai, kemudian ditalaq lagi, lalu rujuk dan seterusnya dilakukan berulang-ulang tanpa ada batasan.<sup>211</sup>

Dalam hadis, ditemukan banyak hal yang ditinggalkan Rasulullah saw berkaitan dengan pengharaman *al-hīlah* ini. Salah satu contohnya adalah pengharaman melakukan rekayasa

<sup>209</sup> Abu Ishaq ash-Shâhibî, *al-Muwāfaqāt* ..., Juz 2, h. 655-656.

الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَجِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا آتَيْتُمُوهُنَّ مِنْهُنَّ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ مِنْهُنَّ إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

<sup>211</sup> Abu Ishaq ash-Shâhibî, *al-Muwāfaqāt fī Ushûl asy-Syarī'ah*, ..., Juz 2, h. 658.

pencampuran atau pemisahan harta untuk menyasati kewajiban zakat.<sup>212</sup> Hadis ini menegaskan bahwa merekayasa jumlah harta agar dapat, atau tidak dapat berzakat, atau agar zakatnya sedikit, atau sebaliknya adalah termasuk perbuatan yang diharamkan. Perbuatan lain yang termasuk dalam kategori ini yang diungkap oleh al-sunnah adalah perbuatan suap menyuap<sup>213</sup> dan pernikahan sela (*nikāh muḥallil*)<sup>214</sup>

Meskipun demikian, bagi ash-Shâthibî, tidak semua *al-hīlah* tidak boleh dilakukan. Sebab, pada dasarnya setiap hukum yang disyariatkan adalah untuk kepentingan maslahat manusia. Maka, bila *al-hīlah* itu bertentangan dengan maslahat, maka ia tidak boleh dilakukan. Berbeda halnya bila ia tidak bertentangan dengan maslahat, maka tentunya hal itu sangat mungkin dilakukan. Bahkan, syariah pun dengan tegas memperbolehkannya.<sup>215</sup>

Oleh karena itu, ash-Shâthibî mengelompokkan *al-hīlah* menjadi tiga kelompok, antara lain:

- a. *al-hīlah* yang disepakati tidak boleh, bila menyebabkan yang wajib tampak seperti tidak wajib atau yang haram tampak

---

١١٢ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي قَالَ حَدَّثَنِي ثُمَامَةُ أَنَّ أَدَسًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حَدَّثَهُ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَتَبَ لَهُ الَّذِي فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا يُجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ وَلَا يُفْرَقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ خَشِيَةَ الصَّدَقَةِ-  
Muhammad ibn Ismail Abu Abdillah al-Bukhari, *Shahih al-ṣaḍḍaqah*

*Bukhārī*, (Beirut: Dar Ibn Katsir, 1987/1407), hadis no. 1358

عن أبي هريرة قال : لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي في الحكم  
Muhammad ibn Isa Abu Isa al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzi*, (Beirut: Dar Ihya al-Turats al-Arabi, tth.), hadis no. 1336

214 عن ابن عباس قال : - لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له  
Abu Abdillah Muhammad ibn Yazid (Ibn Majah) al-Qazwaini, *Sunan Ibn Mājah*, (<http://www.al-islam.com>), hadis no. 1934

215 Abu Ishaq ash-Shâthibî, *al-Muwāfaqāt fī Ushūl asy-Syari'ah...*, Juz 4, h. 658.

halal, seperti minum obat tidur saat masuk waktu shalat agar tidak shalat karena hilang akal disebabkan tertidur. Juga, menghibahkan sebagian harta agar tidak terkena kewajiban haji;

- b. *al-hīlah* yang disepakati kebolehan dilakukan, bila untuk membela hak, mencegah kebatilan, selamat dari haram, dan menuju ke halal. Cara yang digunakan pun bisa yang dibolehkan, bisa juga yang diharamkan; hanya, bila cara itu diharamkan, maka ia berdosa menggunakannya meskipun tujuannya tidak diharamkan. Dalam situasi perang, hal ini sangat diperlukan, karena perang adalah siasat. seperti pernyataan “kafir” dalam desakan dan ancaman keterpaksaan;
- c. *al-hīlah* yang menjadi perdebatan kebolehan atau ketidakbolehan. Hal ini disebabkan tidak adanya petunjuk yang pasti baik terkait dengan kelompok pertama, ataupun kelompok kedua; juga tidak ada penjelasan yang menyatakan bahwa ada maksud tertentu dari al-Syāri’ dalam hal itu atau ada hal yang bertentangan dengan maslahat. Sebagian fuqaha menyatakan bahwa *ihtiyāl* tidak bertentangan dengan maslahat, maka menurut mereka hal itu dibolehkan; sebagian lain menyatakan sebaliknya, maka *ihtiyāl* menurut mereka tidak boleh dilakukan.

Menyikapi *al-hiyal*, para fuqaha memiliki pandangan yang berbeda. Ash-Shâthibî menyebutkan bahwa di antara yang membolehkannya adalah Abu Hanifah. Abu Hanifah membolehkan

hal ini hanya pada hukum individu. Sesuatu yang dilakukan terhadap harta dengan tujuan apapun, termasuk yang menyebabkannya tidak wajib zakat, seperti hibah, membayar hutang, dan sebagainya adalah boleh, karena di dalamnya terdapat masalah bagi pelakunya, dengan syarat tidak bermaksud untuk menentang hukum dengan menolak membayar zakat. Hal ini disebabkan karena penentangan secara terang-terangan terhadap hukum berarti melawan as-Syāri'. Akan tetapi, bila hal itu tidak secara langsung, tetapi merupakan efek dari sebuah perbuatan, maka hal itu dianggap tidak menentang hukum dan diperbolehkan.<sup>216</sup>

Mencermati pembahasan di atas, sangat tampak bahwa *al-hiyal as-syar'iyah* (yang boleh) atau *ghair as-syar'iyah* (yang tidak boleh) sangat tergantung kepada *ma'āl* atau dampak yang dihasilkannya. Apabila kenyataan akhirnya bertentangan dengan prinsip-prinsip syara' atau maslahat yang dituju syara' maka ia menjadi *hilah ghair as-syar'iyah* (yang tidak boleh dilakukan). Tetapi, bila sebaliknya, tidak dituju meskipun dengan itu gugur juga kewajiban zakat umpamanya, maka hal seperti ini dianggap sebagai *hilah as-syar'iyah* (yang boleh dilakukan). Dalam kaitan ini, Jad al-Haq Ali Jad al-Haq, seorang mufti Republik Arab Mesir, menyebutnya dengan *al-hiyal al-masyrû'ah* dan *al-hiyal ghair masyrû'ah*.<sup>217</sup>

## 2. Aplikasi Konsep Hilah dalam fatwa DSN MUI

---

<sup>216</sup> Abu Ishaq ash-Shâhibî, *al-Muwāfaqāt fî Ushûl asy-Syari'ah...*, Juz 4, h. 558

<sup>217</sup> Jad al-Haq Ali Jad al-Haq, *Fatâwa A'lâm al-Muftin li Dâr al-Ifta` al-Mishriyyah*, (Kairo: Dâr al-Ifta` al-Mishriyyah, 1980), Juz 7, h. 357

Dalam berbagai fatwa yang telah diterbitkan oleh DSN MUI, penggunaan konsep hilah tergambar dalam beberapa fatwa, di antaranya tampak dalam fatwa Nomor 42/DSN-MUI/V/2004 tentang *Syariah Charge Card*.

**a. Anatomi Fatwa *Syariah Charge Card***

Fatwa ini diawali dengan pertimbangan bahwa penggunaan kartu sebagai alat untuk melakukan transaksi adalah penting untuk keamanan dan kenyamanan penggunanya.<sup>218</sup> Hanya saja, kartu yang ada, dianggap tidak sesuai dengan prinsip-prinsip syariah. Oleh karenanya, dipandang perlu untuk mengeluarkan fatwa terkait dengan hal tersebut. Tidak kurang dari sepuluh ayat yang digunakan sebagai dasar pengambilan fatwa ini. Ayat-ayat itu adalah ayat tentang perintah memenuhi aqad (QS. 5:1); penjaminan (QS. 12:72); tolong menolong dalam kebaikan (QS. 5:2); anjuran berperilaku sederhana dalam belanja (QS. 25:67); larangan berperilaku boros (QS. 17:26 - 27); pertanggungjawaban janji (QS. 17:34); kebolehan *ijarah* (QS. 28:26); riba (QS. 2:275), pencatatan hutang (QS.2:282); dan kemudahan membayar hutang (QS. 2: 280).

---

<sup>218</sup> Hal yang sama juga disampaikan oleh banyak akademisi dalam hal perlunya penggunaan kartu semacam ini. Salah satunya dikemukakan oleh Abdussattar Abu Ghuddah. Di antara pernyataannya, ia mengungkapkan bahwa penggunaan kartu semacam ini merupakan hal yang sangat urgen dalam masyarakat modern yang mungkin belum terjadi di negara-negara muslim. Menurutnya, faktor keamanan dan kemudahan menjadi alasan yang sangat penting yang menjadikan kartu semacam ini sangat diminati oleh para penggunanya. Lebih lengkap, Abdussattar Abu Ghuddah, "*Bithaqat al-ʿItiman wa Takyifuha al-Syarʿiy*", dalam *Majallât al-Majma' al-Islâmiy*, (Jeddah: Munadhdhamah al-Mu`tamar al-Islâmiy, 1991), Jilid 7, h. 280





mampu;<sup>226</sup> sanksi bagi penunda pembayaran hutang;<sup>227</sup> dan pujian bagi yang membayar hutang lebih dari yang seharusnya.<sup>228</sup>

Setelah ayat dan hadis, fatwa juga mengungkap lima kaidah fiqh terkait dengan hal ini. Kaidah itu menjelaskan hukum asal muamalat adalah boleh; kesulitan dapat menarik kemudahan; keperluan dapat dianggap menjadi darurat; sesuatu yang ditetapkan berdasarkan kebiasaan sebagaimana ditetapkan oleh syara'; dan meninggalkan kerusakan lebih didulukan dari pada mencari maslahat.<sup>229</sup> Di samping itu, fatwa ini juga

---

كُرِبَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمَنْ يَسَّرَ عَلَىٰ مُعْسِرٍ يَسَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ بِمَا كَانَ الْعَبْدُ مَا كَانَ أَحِبُّهُ وَمَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ وَمَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ فِي بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ اللَّهِ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَيَتَدَارَسُونَ بَيْنَهُمْ إِلَّا نَزَلَتْ عَلَيْهِمُ السَّكِينَةُ وَغَشِيَتْهُمُ الرَّحْمَةُ وَحَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ وَذَكَرَهُمُ اللَّهُ فِيمَنْ عِنْدَهُ وَمَنْ بَطَأَ بِهِ عَمَلُهُ لَمْ تُسْرِعْ بِهِ نَسَبُهُ

Abu al-Husain Muslim ibn al-Hajjaj ibn Muslim al-Qusyairi al-Nisaburi, *Shahih Muslim*, (Beirut: Dâr al-Jail, tth), hadis no. 7028

226 حدثنا مسدد حدثنا عبد الأعلى عن معمر عن همام بن منبه أحي و هب بن منبه أنه  
 سمع أبا هريرة رضي الله عنه يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ( مظل الغني ظلم )  
 Muhammad ibn Ismail Abu Abdillah al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, hadis no. 2270; Abu al-Husain Muslim ibn al-Hajjaj ibn Muslim al-Qusyairi al-Nisaburi, *Shahih Muslim*, hadis no. 4085; Ahmad ibn Syu'aib ibn Abdirrahman al-Nasa'iy, *Sunan al-Nasa'iy*, (Halab: Maktab al-Mathbu'at al-Islâmiyyah, 1986), hadis no. 4691; Muhammad ibn Isa Abu Isa al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzi*, hadis no. 1308; Abu Abdillah Muhammad ibn Yazid (Ibn Majah) al-Qazwaini, *Sunan ibn Majah*, hadis no. 2404; dan lain-lain.

227 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ النَّقْلِيُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُبَارَكِ عَنْ وَبْرِ بْنِ أَبِي دَلِيلَةَ عَنْ  
 مُحَمَّدِ بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ الشَّرِيدِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِي الْوَاجِدُ يُجَلُّ  
 أَبُو دَاوُدَ سُلَيْمَانَ بْنِ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ  
 عَنْهُ قَالَ كَانَ لِرَجُلٍ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سِنٌَّ مِنَ الْإِبِلِ فَجَاءَهُ بِتَقَاضَاةٍ فَقَالَ أَعْطُوهُ فَطَلَبُوا  
 سِنَّهُ فَلَمْ يَجِدُوا لَهُ إِلَّا سِنًّا فَوْقَهَا فَقَالَ أَعْطُوهُ فَقَالَ أَوْفَيْتَنِي أَوْفَى اللَّهُ بِكَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ  
 مُحَمَّدًا لَأَبْرَأُكُمْ مِنْكُمْ خَيْرًا كُمْ أَحْسَنُكُمْ قَضَاءً

Abu Daud Sulaiman ibn al-Asy'ats al-Sajistani, *Sunan Abi Daud*, hadis no. 3144

228 حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ سَلْمَةَ بْنِ كُهَيْلٍ عَنْ أَبِي سَلْمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ  
 عَنْهُ قَالَ كَانَ لِرَجُلٍ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سِنٌَّ مِنَ الْإِبِلِ فَجَاءَهُ بِتَقَاضَاةٍ فَقَالَ أَعْطُوهُ فَطَلَبُوا  
 سِنَّهُ فَلَمْ يَجِدُوا لَهُ إِلَّا سِنًّا فَوْقَهَا فَقَالَ أَعْطُوهُ فَقَالَ أَوْفَيْتَنِي أَوْفَى اللَّهُ بِكَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ  
 مُحَمَّدًا لَأَبْرَأُكُمْ مِنْكُمْ خَيْرًا كُمْ أَحْسَنُكُمْ قَضَاءً

Muhammad ibn Ismail Abu Abdillah al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, hadis no. 2140 dan Ahmad ibn Syu'aib ibn Abdirrahman al-Nasa'iy, *Sunan al-Nasa'iy*, hadis no. 4539.

229 Kaidah-kaidah itu adalah sebagai berikut: الأصل في المعاملات الإباحة إلا أن يدل دليل على خلافها، المشقة تجلب التيسير، الحاجة قد تنزل منزلة الضرورة، الثابت بالعرف كالثابت بالشرع، درء المفاسد مقدم على جلب المصالح

mengemukakan pendapat ulama yang diungkap di antaranya dalam kitab *I'anat al-Thalibin*, *Mughni al-Muhtaj*, dan *Fiqh al-Sunnah*. Tiga kitab ini dianggap cukup mewakili pendapat ulama yang lain, terutama dalam memberikat penjelasan terkait dengan permasalahan yang dibahas. Apalagi ditambah dengan pendapat yang diungkap oleh Hai'ah al-Muhasabah wa al-Murâja'ah li-al-Mu'assasah al-Mâliyah al-Islamiyah, Bahrain, *al-Ma'ayir asy-Syar'iyah*, Mei 2001: *al-Mi'yar asy-Syar'îy*, nomor 2 tentang *Bithaqah al-Hasm wa Bithaqah al-I'timan*

Setelah merasa mantap dengan landasan hukum yang dikemukakan, fatwa ini kemudian menetapkan hal-hal terkait dengan hukum dan berbagai ketentuan yang harus diberlakukan dalam penerbitan kartu semacam itu.

#### **b. Analisa Dasar Hukum**

Beberapa ayat yang digunakan dalam fatwa ini merupakan prinsip-prinsip umum dalam interaksi antar sesama manusia. Oleh karena itu, ayat-ayat tersebut banyak ditemukan dalam fatwa-fatwa yang terkait dengan permasalahan *mu'amalat* (interaksi antar sesama manusia). Hal ini tentunya sangat mudah dipahami, karena kehidupan manusia senantiasa berkembang dengan pola dan kecepatan yang berbeda antara satu komunitas sosial dengan komunitas yang lain. Pada masa penurunan wahyu zaman Rasulullah saw., permasalahan perbankan dan kartu semacam ini belum ada sama sekali, bahkan mungkin belum terbayangkan.

Meskipun demikian, problema yang muncul dalam satu masyarakat, baik masa lalu maupun masa kini, tampaknya tidak

jauh berbeda, seperti adanya wanprestasi, mengkhianati kesepakatan akad, kecurangan, dan hal-hal lain yang masih banyak ditemui pada masa modern ini. Al-Quran telah membimbing kita dengan prinsip-prinsip universal yang sebagiannya diungkap dalam fatwa ini. Hadis pun senada dengan itu, dalam arti bahwa hadis lebih memperkuat dan mempertegas apa yang disampaikan oleh ayat dengan menyebutkan spesifikasi perbuatan yang dianjurkan dan dicegah terjadi dalam interaksi itu. Hal seperti penundaan membayar hutang bagi si mampu dan membahayakan diri sendiri maupun orang lain adalah dilarang; sedangkan, memberi upah kerja setimbang, membayar hutang dengan memberi kelebihan, menolong orang, dan menjamin atau menanggung hutang orang lain adalah hal-hal yang dianjurkan. Inipun merupakan prinsip-prinsip universal yang diungkap untuk menguatkan bahwa penggunaan kartu semacam ini adalah boleh selama tidak ada hal-hal yang melanggar prinsip-prinsip itu.

Penggunaan kaidah fiqh dan kutipan pernyataan dari kitab klasik *mu'tabar* merupakan upaya untuk lebih mendekatkan jarak antara ayat dan hadis yang telah turun lebih dari empat belas abad lalu dengan permasalahan aktual. Hal ini tentunya perlu dilakukan agar lebih mudah diikuti logika sehingga dapat sampai pada kesimpulan yang dituju. Meskipun demikian, penggunaan referensi modern, bahkan fatwa ulama modern yang telah ada di negara lain, adalah cara yang lebih efektif lagi untuk sampai pada kesimpulan fatwa. Apa lagi dengan ditambahkan fatwa lembaga ini yang terkait erat dengan fatwa ini lebih mempermudah lagi jalan itu.

### c. Konsep Hilah dalam Fatwa ini

Fatwa ini dengan tegas menyatakan bahwa penggunaan kartu *charge card* dinyatakan kebolehnya dengan syarat harus mengikuti ketentuan syariah yang secara detail diungkap pada beberapa hal yang dijabarkan point berikutnya. Pada ketentuan umum, fatwa menjelaskan tentang pengertian kata-kata kunci dalam fatwa ini. Hal ini tentunya dilakukan untuk menghindari salah pengertian dan dapat menimbulkan kesalahpahaman antar para pihak terkait. Tampaknya, melalui ketentuan umum ini, fatwa sudah mulai mengarah pada penerapan hilah pada point-point selanjutnya.

Dalam masalah akad, fatwa ini memberikan ketentuan dua macam transaksi dengan masing-masing menggunakan dua akad sekaligus. Akad pertama adalah akad dalam transaksi pemegang kartu melalui *merchant* saat belanja barang tertentu. Dalam kaitan ini, akad yang ditentukan adalah akad *kafalah*<sup>230</sup> *wa al-ijârah*<sup>231</sup>. Dalam akad ini, sangat tampak penggunaan *hilah* untuk menetapkan kebolehnya. Sebab, dalam hadis yang dijadikan salah satu landasan fatwa ini, tegas disebutkan bahwa *kafalah* boleh dilakukan pada hutang yang sudah terjadi. Hal ini juga disebutkan dalam banyak penjelasan terkait dengan *kafalah*,

---

<sup>230</sup> Akad *kafalah* adalah jaminan yang diberikan oleh penanggung (*kafiiil*) kepada pihak ketiga untuk memenuhi kewajiban pihak kedua atau yang ditanggung (*al-makfuul 'anhu*). (Fatwa DSN MUI No. 12/DSN-MUI/IV/2000 tentang *kafalah*)

<sup>231</sup> Disebutkan dalam fatwa DSN MUI no. 09/DSN-MUI/IV/2000 bahwa: Akad *Ijârah* adalah akad pemindahan hak guna (manfaat) atas suatu barang dalam waktu tertentu dengan pembayaran sewa (ujrah), tanpa diikuti dengan pemindahan kepemilikan barang itu.

salah satunya dalam kutipan pernyataan yang diungkap dalam kitab *I'anât al-Thâlibîn* sebagaimana dikemukakan dalam fatwa.

Dalam transaksi pengambilan tunai, fatwa ini menentukan jenis akadnya dengan menggunakan akad *al-qardh*<sup>232</sup> *wa al-ijârah*. Dalam akad ini pun demikian jelas penggunaan *hîlah*-nya. Dalam tradisi fiqh, *al-Qardh* adalah peminjaman sesuatu, termasuk uang, untuk dimanfaatkan dan dikembalikan seperti semula. Ini berarti tanpa ada tambahan apapun. Akan tetapi, ketika akad ini digabungkan dengan *al-ijârah*, yang berarti peminjaman itu harus dikembalikan dengan tambahan uang sewa sebagai jasa peminjaman. Dalam logika transaksi modern, hal ini tentunya suatu hal yang sangat biasa dilakukan, terutama dalam berbagai transaksi yang dilakukan dengan menggunakan kartu perbankan. Pembayaran uang sewa inilah yang seakan mempersamakan pengguna kartu syariah dengan kartu lain yang tidak berbasis syariah. Ini juga yang membuat orang berasumsi bahwa sesungguhnya tidak ada beda antara syariah dan non-syariah, hanya berbeda nama saja.

Dalam akad transaksi yang ditetapkan dalam fatwa ini, tampaknya menggunakan multi akad, yakni akad *al-kafalah wa al-ijârah* dan *al-qardh wa al-ijârah*. Kenyataannya sesungguhnya akad yang digunakan adalah akad tunggal, yakni *al-kafalah* dalam penggunaan kartu untuk belanja dan *al-qardh* untuk pengambilan tunai. Sedangkan akad *al-ijârah* dalam dua macam transaksi di atas adalah akad sewa terhadap segala fasilitas yang digunakan

---

<sup>232</sup> Pemberian sesuatu kepada seseorang untuk diambil manfaatnya dan mengembalikannya sebagaimana yang ia terima. Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islâmi wa Adillatuh...*, Juz 5, h. 437; Abdurrahman al-Jaziri, *al-Fiqh 'ala al-Mazahib al-Arba'ah...*, Juz 2, h. 113.

untuk kepentingan transaksi masing-masing. Transaksi belanja, fasilitas yang digunakan adalah pelayanan, pemasaran, dan penagihan. Sedangkan dalam penarikan tunai, fasilitas yang disewa adalah segala fasilitas untuk pengambilan uang tunai.

Tampaknya, dari sisi akad, fatwa ini lebih mementingkan pihak perusahaan penerbit kartu dari pada kepentingan pemegang kartu. Sebab, paling tidak, ada lima sumber fee yang harus dibayar oleh pemegang kartu kepada perusahaan penerbit kartu, antara lain: iuran keanggotaan, *merchant fee*, jasa penggunaan fasilitas pengambilan tunai, denda keterlambatan, dan denda *overlimit*. iuran keanggotaan tentunya merupakan sebuah kewajiban bila seseorang menjadi anggota perkumpulan tertentu dan mendapat fasilitas tertentu, untuk membayar iuran keanggotaan. *Merchant fee* diambil karena melibatkan pihak lain dalam melakukan transaksi yang nilainya ditanggung oleh perusahaan, yang kemudian dibayar oleh pemegang kartu dalam batas waktu tertentu. Jasa penggunaan fasilitas pengambilan tunai dan hal ini adalah sangat logis untuk diberikan. Sebab pengadaan fasilitas dan biaya pemeliharannya cukup besar, sehingga harus ditanggung oleh para penggunanya.

Pembayaran denda, baik denda keterlambatan maupun denda *overlimit*, merupakan pembelajaran yang positif bagi para pemegang kartu. Khusus untuk denda ini, fatwa menegaskan bahwa ia bukan merupakan pendapatan perusahaan, tapi merupakan dana yang digunakan untuk kepentingan sosial. Hanya saja, fatwa ini tidak menentukan besaran persentase logis yang dapat diambil perusahaan untuk kepentingan fee, baik iuran keanggotaan, *merchant fee*, maupun jasa penggunaan fasilitas.

Demikian juga dalam hal pengambilan denda-denda. Hal ini tentunya sangat membuka peluang bagi perusahaan untuk menentukan hal-hal di atas, yang bisa saja ditentukan secara sepihak dan semaunya. Ini tentunya merupakan peluang bagi terjadinya ketidakadilan bagi pemegang kartu.


Mencermati fatwa ini, tampaknya memang secara sepintas tidak ada hal yang tampak berbeda antara kartu syariah dan non-syariah. Akan tetapi, bila diteliti lebih mendalam, maka perbedaan sangat tampak pada kejelasan akad yang ditawarkan oleh fatwa ini. Sehingga tidak menyebabkan adanya kemungkinan penipuan atau hal sejenisnya, yang dapat menimbulkan kerugian dan ketidakpuasan pemegang kartu. Hal lain yang sangat membedakan adalah pembatasan penggunaan kartu ini hanya pada hal-hal yang halal saja, tidak digunakan untuk maksiat, tidak boleh menimbulkan riba, tidak mendorong untuk berperilaku berlebihan, dan tidak menimbulkan hutang yang tidak pernah lunas. Di samping itu, fatwa ini juga membatasi kepemilikan kartu hanya bagi orang yang memiliki penghasilan yang dapat melunasi tagihan tepat pada waktunya.

Bagaimanapun, fatwa ini adalah landasan bagi dunia perbankan syariah untuk mengembangkan produknya dan melayani nasabahnya dengan segala hal yang dapat menjadikan kemudahan dalam kehidupannya dengan mengurangi kemungkinan ancaman bahaya. Meskipun demikian, kejujuran perusahaan dalam transaksinya bersama nasabah dan sebaliknya merupakan kunci terlaksananya berbagai ketentuan yang disepakati antara kedua pihak. Para pengguna kartu harus jujur terhadap dirinya sendiri, terutama dalam menetapkan

kemampuan dirinya dalam hal membayar berbagai kewajiban sebagai akibat dari terbitnya kartu yang dipegangnya dengan berbagai kesepakatan dan ketentuan yang berlaku. Hal ini sangat penting, agar tidak menimbulkan sifat konsumtif dan perilaku berlebihan yang dapat timbul dari kemudahan yang didapatnya dari penggunaan kartu itu. Tentunya, hal ini dikembalikan kepada motivasi para pemegang kartu.

Dari banyaknya fatwa DSN-MUI tentang pembiayaan pada perbankan syariah ditemukan banyak sekali aplikasi *hilla* pada praktik di lapangan yang dilakukan oleh perbankan syariah





# BAB III

## MAQÂSHID SYARÎ'AH DALAM PEMBARUAN HUKUM EKONOMI ISLAM

### A. Pengertian Maqâshid Syarî'ah

Maqâshid syarî'ah terdiri dari dua kata, *maqâshid* dan *syarî'ah*. Kata *maqâshid* merupakan bentuk jama' dari *maqshad* yang berarti maksud dan tujuan, sedangkan *syarî'ah* mempunyai pengertian hukum-hukum Allah yang ditetapkan untuk manusia agar dipedomani untuk mencapai kebahagiaan hidup di dunia maupun di akhirat. Maka dengan demikian, *maqâshid syarî'ah* berarti kandungan nilai yang menjadi tujuan pensyariaan hukum. Sedangkan *maqâshid syarî'ah* adalah tujuan-tujuan yang hendak dicapai dari suatu penetapan hukum.<sup>233</sup> Izzuddin ibn Abd as-Salâm, sebagaimana dikutip oleh Khairul Umam, mengatakan bahwa segala taklif hukum selalu bertujuan untuk kemaslahatan hamba (manusia) dalam kehidupan dunia dan akhirat.<sup>234</sup>

Secara bahasa *maqâshid syarî'ah* terdiri dari dua kata yaitu *maqâshid* dan *Syarî'ah*. *Maqâshid* berarti kesengajaan atau

---

<sup>233</sup> Asafri Jaya, *Konsep Maqâshid Syarî'ah Menurut ash-Shâtibi*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), h. 5.

<sup>234</sup> Khairul Umam, *Ushûl Fîqih*, (Bandung, Pustaka Setia, 2001), h. 125.

tujuan, *maqâshid* merupakan bentuk jama' dari maqsud yang berasal dari suku kata *qashada* yang berarti menghendaki atau memaksudkan, *maqâshid* berarti hal-hal yang dikehendaki dan dimaksudkan.<sup>235</sup> Sedangkan syarî'ah secara bahasa yang berarti:

المواضع تحدر الى الماء

*Artinya: Jalan menuju sumber air, jalan menuju sumber air dapat juga diartikan berjalan menuju sumber kehidupan*<sup>236</sup>.

Para ulama *mutaakhirin* (kontemporer) mendefinisikan *maqâshid syarî'ah* sebagai berikut:

1. Menurut Thahir Ibnu Ashur, *maqâshid syarî'ah* adalah makna-makna dan hikmah-hikmah yang telah dijaga oleh Allah dalam segala ketentuan hukum syariah baik yang kecil maupun yang besar dan tidak ada pengkhususan dalam jenis tertentu dari hukum syariah.<sup>237</sup>
2. 'Allal al-Fasy mendefinisikan *maqâshid syarî'ah* sebagai tujuan-tujuan dan rahasia-rahasia yang telah ditetapkan Allah dalam setiap hukum.<sup>238</sup>
3. Ahmad Raysuni mendefinisikan *maqâshid syarî'ah* sebagai tujuan-tujuan yang telah ditetapkan oleh Allah untuk merealisasikan kemaslahatan hamba.<sup>239</sup>

---

<sup>235</sup> Ibnu Mansur al-Afriqi, *Lisan al-'Arab*, (Beirut: Dâr al-Sadr, t.th), Juz 8, h. 175.

<sup>236</sup> Fazlur Rahman, *Islam*, alih bahasa: Ahsin Muhammad, (Bandung: Pustaka, 1994), h. 140.

<sup>237</sup> Ahmad ar-Raisuni, *Nazhâriyyat al-Maqâshid 'inda al-Imâm ash-Shâtibi*, (Beirut: al-Maahad al-Alami li al-Fikr al-Islâmi, 1992), h. 13

<sup>238</sup> Allal Al-Fasy, *Maqâshid asy-Syarî'ah al-Islâmiyyah wa Makârimuha*, (KSA: Dârul Garb Al-Islamy. 1993), (Cet.5), h. 36.

<sup>239</sup> Ahmad ar-Raisuni, *Nazhâriyyat al-Maqâshid* ....., h. 13.

4. Muhammad al-Yubi mendefinisikan *maqâshid syarî'ah* adalah makna-makna dan hikmah-hikmah yang telah ditetapkan oleh Allah dalam syariatnya baik yang khusus atau umum yang bertujuan untuk merealisasikan kemaslahatan hamba.<sup>240</sup>

Allah tidak membutuhkan ibadah seseorang. Ketaatan dan maksiat hamba tidak memberikan pengaruh apa-apa terhadap kemuliaan Allah. Jadi, sasaran manfaat hukum tidak lain adalah kepentingan manusia. *Maqâshid syarî'ah* mengandung pengertian umum dan pengertian khusus. Pengertian yang bersifat umum mengacu pada apa yang dimaksud oleh ayat-ayat hukum atau hadits-hadits hukum, baik yang ditunjukkan oleh pengertian kebahasaannya atau tujuan yang terkandung di dalamnya. Pengertian yang bersifat umum itu identik dengan pengertian istilah *maqâshid as-syari'* (maksud Allah dalam menurunkan ayat hukum, atau maksud Rasulullah dalam mengeluarkan hadits hukum). Sedangkan pengertian yang bersifat khusus adalah substansi atau tujuan yang hendak dicapai oleh suatu rumusan hukum.

Menurut Wahbah az-Zuhaili mendefinisikan *maqâshid syarî'ah* dengan makna-makna dan tujuan-tujuan yang dipelihara oleh syara' dalam seluruh hukumnya atau sebagian besar hukumnya, atau tujuan akhir dari syari'at dan rahasia-rahasia yang diletakkan oleh syara' pada setiap hukumnya.<sup>241</sup> Kajian teori

---

<sup>240</sup> Muhammad Sa'ad al-Yubi, *Maqâshid asy-Syari'ah al-Islâmiyah wa 'Alaqtuha bi al-'Adillah asy-Syar'iyyah* (KSA: Dâr al-Hijrah li an-Nasyr wa at-Tauzi', 1998), Cet.1, h. 35.

<sup>241</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmi*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1986), h. 1017.

maqâshid syarî'ah dalam hukum Islam adalah sangat penting. Urgensi itu didasarkan pada pertimbangan-pertimbangan sebagai berikut. Pertama, hukum Islam adalah hukum yang bersumber dari wahyu Tuhan dan diperuntukkan bagi umat manusia. Oleh karena itu, ia akan selalu berhadapan dengan perubahan sosial. Dalam posisi seperti itu, apakah hukum Islam yang sumber utamanya (Al-quran dan sunnah) dan turun pada beberapa abad yang lampau dapat beradaptasi dengan perubahan sosial.

Jawaban dari pertanyaan “apakah hukum islam yang sumbernya Al-quran dan sunnah dan turun pada beberapa abad yang lampau masih bisa beradaptasi dengan perubahan sosial?” perlu dilakukan kajian terhadap berbagai elemen hukum Islam. Salah satu elemen yang terpenting adalah teori maqâshid syarî'ah. Kedua, dilihat dari aspek historis, sesungguhnya perhatian terhadap teori ini telah dilakukan oleh Rasulullah SAW., para sahabat, dan generasi mujtahid sesudahnya. Ketiga, pengetahuan tentang maqâshid syarî'ah merupakan kunci keberhasilan mujtahid dalam ijtihadnya, karena di atas landasan tujuan hukum itulah dikembalikan. Abdul Wahhab Khallaf, seorang pakar ushûl fiqh, menyatakan bahwa nash-nash syarî'ah itu tidak dapat dipahami secara benar kecuali oleh seseorang yang mengetahui maqâshid syarî'ah (tujuan hukum).<sup>242</sup> Pendapat ini sejalan dengan pandangan pakar fiqh lainnya, Wahbah az-Zuhaili, yang mengatakan bahwa pengetahuan tentang maqâshid syarî'ah merupakan persoalan *dharûri* (urgen) bagi mujtahid ketika akan

---

<sup>242</sup> Abd al-Wahab Khallaf, *Ilmu Ushûl al-Fiqh*, (Kairo: Maktabah al-Da'wah al-Islâmiyah, 1968), h. 198.

memahami nash dan membuat istinbath hukum, dan bagi orang lain dalam rangka mengetahui rahasia-rahasia syar'ah.<sup>243</sup>

Memang, bila diteliti semua perintah dan larangan Allah dalam Alquran, begitu pula suruhan dan larangan Nabi SAW., dalam sunnah yang terumuskan dalam fiqh, akan terlihat bahwa semuanya mempunyai tujuan tertentu dan tidak ada yang sia-sia. Semuanya mempunyai hikmah yang mendalam, yaitu sebagai rahmat bagi umat manusia, sebagaimana yang ditegaskan dalam beberapa ayat Alquran, di antaranya dalam surah al-Anbiya': 107, tentang tujuan Nabi Muhammad diutus:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

Artinya: "*Dan tidaklah Kami mengutusmu, kecuali menjadi rahmat bagi seluruh alam*" (QS. Al-Anbiya':107)

Rahmat untuk seluruh alam dalam ayat di atas diartikan dengan kemaslahatan umat. Sedangkan, secara sederhana *masalahah* itu dapat diartikan sebagai sesuatu yang baik dan dapat diterima oleh akal yang sehat. Diterima akal mengandung pengertian bahwa akal itu dapat mengetahui dan memahami motif di balik penetapan suatu hukum, yaitu karena mengandung kemaslahatan untuk manusia, baik dijelaskan sendiri alasannya oleh Allah atau dengan jalan rasionalisasi. Suruhan Allah SWT., untuk berzikir dan shalat dijelaskan sendiri oleh Allah, sebagaimana yang termaktub dalam ayat berikut:

الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ

---

<sup>243</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmi...*, h. 1017.

Artinya: "Ketahuilah bahwa dengan berzikir itu hati akan tenteram". (QS. Al-Ra'd:28)

إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ

Artinya: "Sesungguhnya shalat itu mencegah dari perbuatan keji dan munkar".(QS Al-'Ankabut:45)

Memang ada beberapa aturan hukum yang tidak dijelaskan secara langsung oleh syari' (pembuat syari'at) dan akupun sulit untuk membuat rasionalisasinya. Seperti penetapan waktu shalat zhuhur yang dimulai setelah tergelincirnya matahari. Meskipun begitu tidaklah berarti penetapan hukum tersebut tanpa tujuan, hanya saja barangkali rasionalisasinya belum dapat dijangkau oleh akal manusia. Kandungan maqâshid syari'ah dapat diketahui dengan merujuk ungkapan Ash-Shâtibi, seorang tokoh pembaru ushûl fiqh yang hidup pada abad ke-8 Hijriah, dalam kitabnya *al-Muwâfaqât fi ushûl asy-Syari'ah*. Dari situ beliau mengatakan bahwa sesungguhnya syari'at itu ditetapkan tidak lain untuk kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat.<sup>244</sup> Sehingga prinsip dasar syari'at itu dibuat untuk mewujudkan kebahagiaan individu dan jama'ah, memelihara aturan serta menyemarakkan dunia dengan segenap sarana yang akan menyampaikannya kepada jenjang-jenjang kesempurnaan, kebaikan, budaya, dan peradaban yang mulia, karena dakwah Islam merupakan rahmat bagi semua manusia.

---

<sup>244</sup>Ash-Shâtibi, *Al-Muwâfaqât fi Ushûl asy-Syari'ah*, (Riyadh: Maktabah al-Riyadh al-Haditsah, tth), h. 6.

Dari pengertian yang disampaikan, dapat dikatakan bahwa yang menjadi bahasan utama dalam maqâshid syarî'ah adalah hikmah dan illat ditetapkan suatu hukum. Dalam kajian ushûl fiqh, hikmah berbeda dengan illat. Illat adalah sifat tertentu yang jelas dan dapat diketahui secara objektif (*zahîr*), dan ada tolak ukurnya (*mundhabit*), dan sesuai dengan ketentuan hukum (*munâsib*) yang keberadaannya merupakan penentu adanya hukum. Sedangkan hikmah adalah sesuatu yang menjadi tujuan atau maksud disyariatkannya hukum dalam wujud kemaslahatan bagi manusia. Maslahat secara umum dapat dicapai melalui dua cara:

1. Mewujudkan manfaat, kebaikan dan kesenangan untuk manusia yang disebut dengan istilah *jalb al-manafi'*. Manfaat ini bisa dirasakan secara langsung saat itu juga atau tidak langsung pada waktu yang akan datang.
2. Menghindari atau mencegah kerusakan dan keburukan yang sering diistilahkan dengan *dar' al-mafâsid*. Adapun yang dijadikan tolok ukur untuk menentukan baik buruknya (manfaat dan mafsadahnya) sesuatu yang dilakukan adalah apa yang menjadi kebutuhan dasar bagi kehidupan manusia. Tuntutan kebutuhan bagi kehidupan manusia itu bertingkat-tingkat, yakni kebutuhan primer, sekunder, dan tersier.

Menurut telaah historis, Imam al-Haramain al-Juwaini dapat dikatakan sebagai ahli Ushûl pertama yang menekankan pentingnya memahami maqâshid syarî'ah dalam menetapkan hukum Islam. Ia secara tegas mengatakan bahwa seseorang tidak dapat dikatakan mampu menetapkan hukum dalam Islam sebelum ia memahami benar-benar tujuan Allah mengeluarkan perintah-perintah dan larangan-larangan-Nya. Pada prinsipnya

Al-Juwaini membagi tujuan tasyri' menjadi tiga macam, yaitu dharûriyat, hajiyat, dan mukramat. Pemikiran al-Juwaini tersebut dikembangkan oleh muridnya, al-Ghazâli, yang menjelaskan maksud syari'at dalam kaitannya dengan pembahasan *al-munasabat al-maslahiyat* dalam qiyas. Maslahat menurut al-Ghazâli dicapai dengan cara menjaga lima kebutuhan pokok manusia dalam kehidupannya, yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.<sup>245</sup>

Pemikir dan ahli teori hukum Islam berikutnya yang secara khusus membahas maqâshid syari'ah adalah Izzuddin ibn Abd as-Salâm dari mazhab Syâfi'iyah. Ia lebih banyak menekankan dan mengelaborasi konsep maslahat secara hakiki dalam bentuk menolak mafsadat dan menarik manfaat. Menurutnya taklif harus bermuara pada terwujudnya kemaslahatan manusia, baik di dunia maupun di akhirat. Berdasarkan penjelasan ini, dapat dikatakan bahwa Izzuddin ibn Abd as-Salâm telah berusaha mengembangkan konsep maslahat yang merupakan inti pembahasan dari maqâshid syari'ah.<sup>246</sup>

Pembahasan tentang maqâshid syari'ah secara khusus, sistematis dan jelas dilakukan oleh As-Shâtibi dalam kitabnya *al-Muwâfaqât* yang sangat terkenal itu. Dari pengertian itu secara tegas mengatakan bahwa tujuan Allah menetapkan hukum-hukum-Nya adalah untuk terwujudnya kemaslahatan hidup manusia, baik di dunia maupun di akhirat. Oleh karena itu, taklif hukum harus mengarah pada realisasi tujuan hukum tersebut.

---

<sup>245</sup> Al-Ghazâli, *Al-Mustashfâ min 'Ilm al-Ushûl*, (Beirut: Dâr al-Fikr, tth), h. 251.

<sup>246</sup> Amir Mu'alim dan Yusdani, *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam*, (Yogyakarta: UII Press, 2001), h. 51.



Wahbah az-Zuhaili dalam bukunya menetapkan syarat-syarat maqâshid syarî'ah. Menurutnya bahwa sesuatu baru dapat dikatakan sebagai maqâshid syarî'ah apabila memenuhi empat syarat berikut<sup>247</sup>, yaitu:

1. Harus bersifat tetap, maksudnya makna-makna yang dimaksudkan itu harus bersifat pasti atau diduga kuat mendekati kepastian.
2. Harus jelas, sehingga para fuqaha tidak akan berbeda dalam penetapan makna tersebut. Sebagai contoh, memelihara keturunan yang merupakan tujuan disyariatkannya perkawinan.
3. Harus terukur, maksudnya makna itu harus mempunyai ukuran atau batasan yang jelas yang tidak diragukan lagi. Seperti menjaga akal yang merupakan tujuan pengharaman khamr dan ukuran yang ditetapkan adalah kemabukan.
4. Berlaku umum, artinya makna itu tidak akan berbeda karena perbedaan waktu dan tempat. Seperti sifat Islam dan kemampuan untuk memberikan nafkah sebagai persyaratan kafa'ah dalam perkawinan menurut mazhab Maliki.

Lebih lanjut, As-Shâtibi dalam uraiannya tentang maqâshid syarî'ah membagi tujuan syarî'ah itu secara umum ke dalam dua kelompok, yaitu tujuan syari'at menurut perumusny (syari') dan tujuan syari'at menurut pelakunya (mukallaf). Maqâshid syarî'ah dalam konteks maqâshid al-syari' meliputi empat hal, yaitu<sup>248</sup>:

---

<sup>247</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Ushûl al-Fiqh...*, h. 1019.

<sup>248</sup> Ash-Shâtibi, *Al-Muwâfaqât fî Ushûl asy-Syari'ah*, ..., h. 70.

1. Tujuan utama syari'at adalah kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat.
2. Syari'at sebagai sesuatu yang harus dipahami.
3. Syari'at sebagai hukum taklifi yang harus dijalankan.
4. Tujuan syari'at membawa manusia selalu di bawah naungan hukum.

Keempat aspek di atas saling terkait dan berhubungan dengan Allah sebagai pembuat syari'at (syari'). Allah tidak mungkin menetapkan syari'at-Nya kecuali dengan tujuan untuk kemaslahatan hamba-Nya, baik di dunia maupun di akhirat kelak. Tujuan ini akan terwujud bila ada taklif hukum, dan taklif hukum itu baru dapat dilaksanakan apabila sebelumnya dimengerti dan dipahami oleh manusia. Oleh karena itu semua tujuan akan tercapai bila manusia dalam perilakunya sehari-hari selalu ada di jalur hukum dan tidak berbuat sesuatu menurut hawa nafsunya sendiri.

Maslahat sebagai substansi dari maqâshid syari'ah dapat dibagi sesuai dengan tinjauannya. Bila dilihat dari aspek pengaruhnya dalam kehidupan manusia, maslahat dapat dibagi menjadi tiga tingkatan:

1. *Dharûriyat*, yaitu maslahat yang bersifat primer, di mana kehidupan manusia sangat tergantung padanya, baik aspek duniyah (agama) maupun aspek duniawi. Maka ini merupakan sesuatu yang tidak dapat ditinggalkan dalam kehidupan manusia.

Jika itu tidak ada, kehidupan manusia di dunia menjadi hancur dan kehidupan akhirat menjadi rusak (mendapat siksa). Ini merupakan tingkatan maslahat yang paling tinggi. Di dalam

Islam, masalah dharûriyat ini dijaga dari dua sisi: pertama, realisasi dan perwujudannya, dan kedua, memelihara kelestariannya. Contohnya, yang pertama menjaga agama dengan merealisasikan dan melaksanakan segala kewajiban agama, serta yang kedua menjaga kelestarian agama dengan berjuang dan berjihad terhadap musuh-musuh Islam.

2. *Hâjiyat*, yaitu masalah yang bersifat sekunder, yang diperlukan oleh manusia untuk mempermudah dalam kehidupan dan menghilangkan kesulitan maupun kesempitan. Jika ia tidak ada, akan terjadi kesulitan dan kesempitan yang implikasinya tidak sampai merusak kehidupan.
3. *Tahsinîyat*, yaitu masalah yang merupakan tuntutan muru'ah (moral), dan itu dimaksudkan untuk kebaikan dan kemuliaan. Jika ia tidak ada, maka tidak sampai merusak ataupun menyulitkan kehidupan manusia. Masalah tahsinîyat ini diperlukan sebagai kebutuhan tersier untuk meningkatkan kualitas kehidupan manusia.<sup>249</sup>

Jenis kedua adalah masalah yang dilihat dari aspek cakupannya yang dikaitkan dengan komunitas (jama'ah) atau individu (perorangan). Hal ini dibagi dalam dua kategori, yaitu:

1. *Maslahat kulliyat*, yaitu masalah yang bersifat universal yang kebaikan dan manfaatnya kembali kepada orang banyak.

Contohnya membela negara dari serangan musuh, dan menjaga hadits dari usaha pemalsuan.

---

<sup>249</sup> Az-Zuhaili, *Ushûl al-Fiqh...*, h. 1020-1023.

2. *Maslahat juz'iyat*, yaitu masalah yang bersifat parsial atau individual, seperti penyari'atan berbagai bentuk mu'amalah.

Jenis ketiga adalah masalah yang dipandang dari tingkat kekuatan dalil yang mendukungnya. Masalah dalam hal ini dibagi menjadi tiga, yaitu:

1. Masalah yang bersifat *qath'i* yaitu sesuatu yang diyakini membawa kemaslahatan karena didukung oleh dalil-dalil yang tidak mungkin lagi ditakwili, atau yang ditunjuki oleh dalil-dalil yang cukup banyak yang dilakukan lewat penelitian induktif, atau akal secara mudah dapat memahami adanya masalah itu.
2. Masalah yang bersifat *zhanni*, yaitu masalah yang diputuskan oleh akal, atau masalah yang ditunjuki oleh dalil *zhanni* dari *syara'*.
3. Masalah yang bersifat *wahmiyah*, yaitu masalah atau kebaikan yang dikhayalkan akan bisa dicapai, padahal kalau direnungkan lebih dalam justru yang akan muncul adalah *madharat* dan *mafsadat*.<sup>250</sup>

Pembagian masalah seperti yang dikemukakan oleh Wahbah az-Zuhaili di atas, agaknya dimaksudkan dalam rangka mempertegas masalah mana yang boleh diambil dan masalah mana yang harus diprioritaskan di antara sekian banyak masalah yang ada. Masalah *dhar'ûriyat* harus didahulukan dari masalah *hajiyyat*, dan masalah *hajiyyat* harus didahulukan dari masalah *tahsiniyat*. Demikian pula masalah yang bersifat *kulliyat* harus

---

<sup>250</sup> Az-Zuhaili, *Ushûl al-Fiqh...*, h. 1023-1029.

diprioritaskan dari maslahat yang bersifat juz'iyat. Akhirnya, maslahat qath'iyah harus diutamakan dari maslahat zhanniyah dan wahmiyah.

Memperhatikan kandungan dan pembagian maqâshid syarî'ah seperti yang telah dikemukakan di atas, maka dapat dikatakan bahwa maslahat yang merupakan tujuan Tuhan dalam tasyri'-Nya itu mutlak harus diwujudkan karena keselamatan dan kesejahteraan duniawi maupun ukhrawi tidak akan mungkin dicapai tanpa realisasi maslahat itu, terutama maslahat yang bersifat dharûriyat.

Di dalam Alqur'an Allah SWT., menyebutkan beberapa kata syarî'ah diantaranya sebagai mana yang terdapat dalam surat al-Jatsiyah dan al-Syura:

ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

Artinya: *Kemudian Kami jadikan kamu berada di atas suatu syariat (peraturan) dari urusan (agama itu), maka ikutilah syariat itu dan janganlah kamu ikuti hawa nafsu orang-orang yang tidak mengetahui. (Al-Jatsiah: 18)*

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ

Artinya: *Dia telah mensyari'atkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa Yaitu:*

*Tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya. (as-Syura: 13)*

Dari dua ayat di atas bisa disimpulkan bahwa syariat sama dengan Agama, namun dalam perkembangan sekarang terjadi reduksi muatan arti syari'at. Aqidah misalnya, tidak masuk dalam pengertian syariat, Muhammad Syaltout misalnya mengatakan bahwa syari'at adalah: Aturan-aturan yang diciptakan oleh Allah SWT., untuk dipedomani oleh manusia dalam mengatur hubungan dengan tuhan, dengan manusia baik sesama Muslim maupun non Muslim, alam dan seluruh kehidupan.<sup>251</sup>

Setelah menjelaskan definisi maqâshid dan syari'ah secara terpisah kiranya perlu mendefinisikan maqâshid syari'ah setelah digabungkan kedua kalimat tersebut (maqâshid syari'ah). Yusuf al-Qardhawi menyebutkan bahwa makna syari'at adalah hukum yang ditetapkan oleh Allah bagi hamba-Nya tentang urusan agama, baik berupa ibadah atau *mu'amalah*, yang dapat menggerakkan kehidupan manusia.<sup>252</sup>

Sedangkan maksud-maksud syari'at adalah tujuan yang menjadi target teks dan hukum-hukum partikular untuk direalisasikan dalam dalam kehidupan manusia. Syariat juga bisa berupa perintah, larangan dan mubah, untuk individu, keluarga, jamaah dan umat.<sup>253</sup> Maksud-maksud tersebut, juga bisa disebut dengan hikmah-hikmah yang menjadi tujuan ditetapkannya

---

<sup>251</sup> Mahmud Syaltout, *Islâm: 'Aqidah wa Syari'ah*, (Kairo: Dâr al-Qalam, 1966), h. 12.

<sup>252</sup> Yûsuf al-Qaradhawi, *Fiqih Maqâshid asy-Syari'ah*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2007). h. 12.

<sup>253</sup> Yûsuf al-Qaradhawi, *Fiqih Maqâshid asy-Syari'ah ...*, h.17.

hukum. Sebab setiap hukum yang disyari'atkan Allah untuk hamba-Nya, pasti terdapat hikmah, bisa diketahui oleh orang yang mengetahuinya. Allah Mahasuci untuk membuat syari'at yang sewenang-wenang, sia-sia, atau kontradiksi dengan sebuah hikmah.<sup>254</sup>

Ar-Raisuni mengungkapkan bahwa maqâshid syari'ah adalah manfaat yang ingin dicapai dalam melakukan sesuatu. Dalam konteks ini maqâshid atau objek yang diletakkan oleh syara' dalam mensyariatkan hukum. Istilah populer yang digunakan ialah maqâshid syari'ah, maqâshid al-Syari' (Allah) dan maqâshid syara'.<sup>255</sup> Ada yang menganggap *maqâshid* ialah *masalahah* itu sendiri, baik mendatangkan masalahah atau menolak mafsadah.

Ibn al-Qayyim menegaskan bahwa syariah itu berasaskan kepada hikmah-hikmah dan masalahah-maslahah untuk manusia baik di dunia atau di akhirat. Perubahan hukum yang berlaku berdasarkan perubahan zaman dan tempat adalah untuk menjamin syariat itu dapat mendatangkan kemaslahatan kepada manusia<sup>256</sup>. Sementara itu, Al-Izz bin Abdul Salam juga berpendapat seperti itu bahwa Syariat itu semuanya masalahah, baik menolak kejahatan atau menarik kebaikan...".<sup>257</sup> Al-Qadhî 'Iyadh pernah berkomentar bahwa berhukum untuk menghindari kemudaratan adalah wajib. Ibnu al-'Arabi mensifatkan maqâshid

---

<sup>254</sup> Yûsuf al-Qaradhawi, *Fiqih Maqâshid asy-Syari'ah ...*, h.18.

<sup>255</sup> Ahmad al-Raisuni, *Nazhâriyyat al-Maqâshid 'inda al-Imâm ash-Shâtibi*, (Beirut: al-Mahad al-'Alâmi li al-Fikr al-Islâmi, 1992), h. 13.

<sup>256</sup> Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *I'lâm al-Muwâqqi'in*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1996), Jilid 3, h. 37

<sup>257</sup> Al-Izz bin Abdul as-Salâm, *Qawâ'id al-Ahkâm fî Mashâlihi al-Anâm*, ((Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 2001) h. 9.

adalah menghindari dari kesusahan atau masyaqqah, ia beralasan bahwa Allah tidak akan membebani hambanya diluar kemampuannya.<sup>258</sup>

Memahami maqâshid terdapat lima prinsip dasar dalam Islam. Asas itu adalah menjaga agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Di satu sudut yang lain, ada juga ulama klasik yang menganggap maqâshid itu sebagai logika pensyariatan sesuatu hukum.<sup>259</sup> Ibn Ashur mendefinisikan maqâshid sebagai pengertian yang dapat dilihat pada hukum-hukum yang disyariatkan pada keseluruhannya atau sebahagian besarnya. <sup>260</sup> Berbeda dengan Ibnu Ashur, Ahmad Al-Raisuni mendefinisikan maqâshid sebagai sesuatu yang ingin dicapai oleh syariat demi kepentingan umat manusia.

Pengertian maqâshid al-Raisuni membaginya dengan lebih teliti dalam tiga bagian, yaitu maqâshid umum, maqâshid khusus dan maqâshid parsial (*juziyy*). Menurutnya maqâshid umum ialah objektif yang diambil oleh syara' dalam menentukan semua atau sebahagian besar hukum syara', contohnya konsep keadilan dan kesetaraan (*al-Musawah*) yang terdapat dalam semua hukum syara'. Maqâshid khusus ialah yang diambil oleh syariah dalam menentukan sesuatu atau beberapa kelompok hukum tertentu, contohnya hukum kekeluargaan. Maqâshid parsial ialah yang

---

<sup>258</sup> Nuruddin Mukhtar, *al-Ijtihad al-Maqâshidi*, (Qatar: Dâr al-Muassasah, 1998), h. 50.

<sup>259</sup> Nuruddin Mukhtar, *al-Ijtihad...*, h.50

<sup>260</sup> Mohammad al-Tahir al-Misawi, *Ibn Asyur wa Kitâbuhu Maqâshid asy-Syari'ah al-Islâmiyyah*, (Kuala Lumpur: Al-Basyair li al-Intaj al-Ilmi, 1998), h.171 .



diambil oleh syariah dalam menentukan sesuatu hukum tertentu, contohnya adalah menikah adalah menikah.<sup>261</sup>

Kalau melihat pengertian maqâshid syarî'ah secara istilah tidak ada definisi khusus yang dibuat oleh para ulama usul fiqh, boleh jadi hal ini sudah dimaklumi dalam kalangan mereka. Termasuk As-Shâtibi sebagai bapak maqâshid syarî'ah sendiri tidak membuat ta'rif yang khusus, beliau cuma mengungkapkan tentang syarî'ah dan fungsinya bagi manusia seperti yang beliau ungkapkannya dalam kitab al-Muwâfaqât":

هذه الشريعة وضعت لتحقيق مقاصد الشارع في قيام مصالحهم في الدين والدنيا معا<sup>٢٦٢</sup>

Artinya: *Sesungguhnya syariat itu ditetapkan bertujuan untuk tegaknya (mewujudkan) kemashlahatan manusia di dunia dan akhirat".*

الاحكام مشروعة لمصالح العباد<sup>٢٦٣</sup>

Artinya: *Hukum-hukum diundangkan untuk kemashlahatan hamba".*

Dari ungkapan as-Shâtibi tersebut bisa dikatakan bahwa as-Shâtibi tidak mendefinisikan maqâshid syarî'ah secara konfrehensif cuma menegaskan bahwa doktrin maqâshid syarî'ah adalah satu, yaitu mashlahah atau kebaikan dan kesejahteraan umat manusia baik di dunia maupun di akhirat. Oleh karena itu As-Shâtibi meletakkan posisi maslahat sebagai 'illat hukum atau alasan pensyariatan hukum Islam,<sup>264</sup> berbeda dengan ahli Ushûl

---

<sup>261</sup> Ahmad al-Raisuni, *Nazhâriyyat ...*, h.15.

<sup>262</sup> Ash-Shâtibi, *Muwâfaqât fî Ushûl asy-Syarî'at*, (Kairo: Mustafa Muhammad, t.th.), Jilid I, h. 21.

<sup>263</sup> Ash-Shâtibi, *Muwâfaqât*,... h. 21.

<sup>264</sup> Ash-Shâtibi, *Muwâfaqât*,... Jilid 2, h. 2-3

fiqih lainnya seperti An-Nabhani misalnya beliau dengan hati-hati menekankan berulang-ulang, bahwa masalah itu bukanlah ‘illat atau motif (*al-ba’its*) penetapan syariat, melainkan hikmah, hasil (*natijah*), tujuan (*ghayah*), atau akibat (*‘aqibah*) dari penerapan syariat.<sup>265</sup>

Mengapa An-Nabhani mengatakan hikmah tidak dikatakan ‘illat? Karena menurut ia nash ayat-ayat yang ada jika dilihat dari segi bentuknya (*shighat*) tidaklah menunjukkan adanya ‘illat (*al-‘illiyah*), namun hanya menunjukkan adanya sifat rahmat (*masalahat*) sebagai hasil penerapan syariat. Misalnya firman Allah SWT., dalam Alqur’an Surat Al-Isra (17) ayat 82 dan al-Anbiya (21) ayat 107 yang berbunyi:

وَنَزَّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا

Artinya: *dan Kami turunkan dari Al-Quran suatu yang menjadi penawar dan rahmat bagi orang-orang yang beriman dan Al-Quran itu tidaklah menambah kepada orang-orang yang zalim selain kerugian.* (al-Isra: 82)

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

Artinya: *Dan Tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam.* (al-Anbiya: 107)

Menurut An-Nabhani, ayat ini tidak mengandung shighat ta’lil (bentuk kata yang menunjukkan ‘illat), misalnya dengan

---

<sup>265</sup> Taqiyuddin an-Nabhani. *Asy-Syakhshiyah al-Islâmiyyah. Ushûl al-Fiqh.* (Al-Quds: Min Mansyurat Hizb at-Tahrir. 1953), Juz III, h. 359-360.

adanya lam ta' lil. Jadi maksud ayat ini, bahwa hasil (*an-natijah*) diutusnya Muhammad SAW., adalah akan menjadi rahmat bagi umat manusia. Artinya, adanya rahmat (*maslahat*) merupakan hasil pelaksanaan syariat, bukan *'illat* dari penetapan syariat.

Dari penjelasan diatas memang tidak ada satu ketegasan tentang definisi Maqâshid syarî'ah dan jika diteliti definisi-definisi yang dikemukakan oleh para ulama tersebut, definisi yang paling tepat, padat dan merangkum seluruh konsep maqâshid ialah definisi yang dikemukakan oleh al-Raisuni.

## **B. Konsep Maqâshid syarî'ah dalam Hukum Islam**

Tujuan penetapan hukum atau yang sering dikenal dengan istilah Maqâshid syarî'ah merupakan salah satu konsep penting dalam kajian hukum Islam. Begitu pentingnya maqâshid syarî'ah tersebut, para ahli teori hukum menjadikan maqâshid syarî'ah sebagai sesuatu yang harus dipahami oleh mujtahid yang melakukan ijtihad. Inti dari teori maqâshid syarî'ah adalah untuk mewujudkan kebaikan sekaligus menghindarkan keburukan, atau menarik manfaat dan menolak madharat. Istilah yang sepadan dengan inti dari maqâshid syarî'ah tersebut adalah maslahat, karena penetapan hukum dalam Islam harus bermuara kepada maslahat.

Perlu diketahui bahwa Allah SWT., sebagai *syari'* (yang menetapkan syari'at) tidak menciptakan hukum dan aturan begitu saja. Akan tetapi hukum dan aturan itu diciptakan dengan tujuan dan maksud tertentu. Ibnu Qayyim al-Jauziyah, sebagaimana dikutip oleh Khairul Umam menyatakan bahwa tujuan syari'at adalah kemaslahatan hamba di dunia dan di akhirat. Syari'at

semuanya adil, semuanya berisi rahmat, dan semuanya mengandung hikmah. Setiap masalah yang menyimpang dari keadilan, rahmat, maslahat, dan hikmah pasti bukan ketentuan syari'at.<sup>266</sup>

Sementara itu, perubahan-perubahan sosial yang dihadapi umat Islam di era modern telah menimbulkan sejumlah masalah serius berkaitan dengan hukum Islam. Di lain pihak, metode yang dikembangkan para pembaru dalam menjawab permasalahan tersebut terlihat belum memuaskan. Dalam penelitian mengenai pembaruan hukum di dunia Islam, disimpulkan bahwa metode yang umumnya dikembangkan oleh pembaru Islam dalam menangani isu-isu hukum masih bertumpu pada pendekatan yang terpilah-pilah dengan mengeksploitasi prinsip *takhayyur* dan *talfiq*.<sup>267</sup>

Maka menjadi kebutuhan yang sangat urgen agar para pembaru Islam saat ini merumuskan suatu metodologi sistematis yang mempunyai akar Islam yang kokoh jika ingin menghasilkan hukum yang komprehensif dan berkembang secara konsisten berdasarkan pertimbangan di atas, maka pengetahuan tentang teori *maqâshid syari'ah* dalam kajian hukum Islam merupakan suatu keniscayaan. Penulis akan mencoba mengemukakan secara sederhana teori *maqâshid syari'ah* tersebut. Poin-poin yang dianggap penting dalam masalah ini meliputi pengertian *maqâshid syari'ah*, kandungannya, dan cara mengetahuinya.

---

<sup>266</sup> Kairul Umam, *Ushûl Fîqih*, ...h.127.

<sup>267</sup> J.N.D. Anderson, *Law Reform in the Muslim World*, (London: University of London Press, 1976), h. 42.

Maqâshid syarî'ah tidak bisa terpisahkan dari *ushûl fiqih*. Pengembangan yang digunakan dalam metodologi Islam berbeda dengan pengembangan yang digunakan dalam metodologi konvensional. Menurut Firtz Machlup metodologi berarti ilmu tentang prinsip-prinsip yang mengantarkan para pembelajar disiplin ilmu, khususnya beberapa cabang pembelajaran (ilmu) yang lebih tinggi, dalam rangka menentukan proposisi tertentu diterima atau ditolak sebagai bagian dari bagan ilmu yang disusun secara umum atau sebagai bagian dari disiplin (ilmu) mereka.<sup>268</sup>

Pengembangan yang digunakan dalam metodologi ekonomi konvensional berdasarkan kepada gejala-gejala ekonomi yang muncul dan bagaimana pengamatan yang telah dilakukan oleh para ahli ekonomi. Metodologi ekonomi konvensional dikembangkan dari interpretasi manusia tentang manusia dan realita kehidupan.

Sedangkan dalam Islam, metodologi dikembangkan dari pemahaman bahwa alam dan isinya adalah ciptaan Allah, maka peraturan-Nyalah yang paling pantas untuk dilaksanakan. Metodologi ilmu ekonomi Islam, dikembangkan dari ajaran-ajaran Islam yang bersumber dari Alquran, Sunnah dan ijtihad.<sup>269</sup> Sebagai salah satu disiplin ilmu syariah, *ushûl fiqh* mencakup kajian-kajian tentang sumber-sumber hukum dan metodologi pengembangannya. Akan tetapi, di luar paradigma spesifiknya ini, orang dapat mengatakan bahwa *ushûl fiqh* memberikan

---

<sup>268</sup> Masyhudi Muqorobin, "Beberapa Persoalan Metodologis dalam Ilmu Ekonomi: Antara Sekuler dan Islam", dalam *Jurnal Ekonomi Sosial Pembangunan*, Vol. 2, No. 2, Desember 2001, h.1.

<sup>269</sup> Muqorobin, *Beberapa Persoalan Metodologis dalam Ilmu Ekonomi: Antara Sekuler dan Islam*,...h.11.

pedoman-pedoman dalam pengkajian dan pemahaman yang benar pada hampir semua cabang kajian Islam, termasuk pada disiplin ilmu ekonomi.<sup>270</sup>

Para ulama bersepakat bahwa fikih itu bermacam-macam jenisnya, seperti fikih ibadah, fikih *munākahāt* (perkawinan), fikih *mu'āmalah*, fikih *siyāsah* (politik) dan lainnya. Walaupun fikih berhubungan dengan hukum-hukum Islam yang bersifat praktis, tetapi teori-teorinya dapat diterapkan dan dikembangkan dalam masalah ekonomi yang tercakup di bawah fikih *mu'āmalah*. Selain itu, para ahli tafsir, fikih dan ilmu kalam juga telah menjelaskan nilai-nilai Islam dan penerapannya dalam masalah ekonomi.<sup>271</sup>

Para ekonom muslim beranggapan bahwa nilai-nilai Islam telah mulai mewarnai penerapan ilmu ekonomi di era modern. Akan tetapi, hal ini diperlukan adanya elaborasi metodologi ekonomi yang tepat. Kemudian, metodologi ini dikembangkan dalam ilmu Ushûl fiqh lalu dikaitkan dengan ilmu ekonomi konvensional, seperti halnya pada beberapa disiplin ilmu yang lain.<sup>272</sup>

Penerapan Ushûl fiqh dalam metodologi ekonomi Islam dapat menggunakan beberapa metode, seperti *qiyās* (analogi), *istihsān* (menganggap baik terhadap sesuatu) dan *maslahah mursalah* atau *istislāh* (kemaslahatan). Walaupun demikian,

---

<sup>270</sup> Muhammad Hashim Kamali. *Prinsip dan Teori-Teori Hukum Islam (Ushûl Fîqih)*, terj. Noorhaidi, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), h. v.

<sup>271</sup> Muqorobin, *Beberapa Persoalan Metodologis dalam Ilmu Ekonomi: Antara Sekuler dan Islam....* h.15.

<sup>272</sup> Muqorobin, *Beberapa Persoalan Metodologis dalam Ilmu Ekonomi: Antara Sekuler dan Islam....* h.15.

antara satu mazhab fikih dengan yang lain terjadi perbedaan pendapat dalam menyikapinya.

Misalnya, seputar *qiyās*. *qiyās* adalah menetapkan hukum suatu kejadian atau peristiwa yang tidak ada dasar nas dengan cara membandingkannya dengan yang telah ditetapkan hukumnya berdasarkan nas karena ada persamaan '*illat* antara kedua peristiwa tersebut.<sup>273</sup> Mazhab Shāfi'i menjadikan *qiyās* sebagai dasar hukum Islam yang keempat. Sedangkan, Mu'tazilah dan kelompok Zaidiyyah dari aliran Syi'ah menolak penggunaan *qiyās* sebagai dasar hukum. Mazhab Hanbali mempunyai pendapat yang lain. Mereka mengatakan bahwa menetapkan hukum berdasarkan hadis *mursal* itu lebih baik dari pada menggunakan *qiyās*<sup>274</sup> Alasan kelompok yang menjadikan *qiyās* sebagai dasar penetapan hukum adalah bahwa salah satu ciri ajaran Islam itu menghilangkan kesukaran (*daf'u al-harj*). Jika *qiyās* tidak dianggap sebagai salah satu landasan penetapan hukum, maka hukum Islam akan berlaku dalam wilayah sangat terbatas dan menyebabkan kesulitan bagi pemeluknya.

*Qiyās* ada dua macam, yaitu *qiyās jāli* dan *qiyās khafi*<sup>275</sup>. Jika *qiyās jāli* tidak mampu menyelesaikan permasalahan yang ada, maka penyelesaiannya dapat menggunakan *qiyās khafi*. Tujuannya adalah untuk memberi kemudahan kepada umat Islam dan menegakkan kemaslahatan dan keadilan. Sungguhpun demikian, jika semua metode-metode hukum di atas, belum dapat

---

<sup>273</sup>Kamal Mukhtar dkk., *Ushûl Fîqih I dan II*. (Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1996), h.103, 108, 143.

<sup>274</sup> Muhammad Hashim Kamali. *Prinsip dan Teori-Teori Hukum Islam (Ushûl Fîqih)*...h. 280-286.

<sup>275</sup> Kamal Mukhtar dkk., *Ushûl Fîqih I dan II*, ....h. 136-138.

menyelesaikan permasalahan ekonomi dan keuangan, maka dapat menggunakan metode *masalah mursalah* atau *istislāh* yang populerkan penggunaannya oleh Imam As-Shātibi dari mazhab Maliki. Metode ini juga digunakan oleh sebagian ulama mazhab Syāfi'i, seperti Imam al-Tufail, al-Ghazāli dan al-Āmidi. Penerapan metode *istislāh* dalam ekonomi Islam, seperti penerapan teori kepuasan masyarakat dalam ekonomi konvensional.<sup>276</sup>

Munculnya metodologi dalam ilmu ekonomi konvensional dimulai ketika ilmu ekonomi ini sendiri relatif mapan dan telah mengalami perkembangan yang cukup berarti. Oleh karena itu, keberadaan metodologinya adalah untuk menjustifikasi atau mengabsahkan keberadaan ilmu ekonomi sekaligus dengan praktik-praktik empirisnya.

Situasi yang selalu berubah, menjadi dasar dari pentingnya kemapanan ilmu ekonomi, melalui sebuah metodologi. Tanpa metodologi, konsekuensinya, bila kelak terjadi perubahan mendasar terhadap praktik perekonomian secara global, maka ia juga akan mencari alat justifikasi yang baru dan sesuai, atau sebaliknya mengalami situasi yang tragis dan sulit untuk dibayangkan.<sup>277</sup> Sedangkan dalam ilmu ekonomi Islam, Islam membangun metodologinya terlebih dahulu. Dalam konteks ini misalnya berbentuk Ushūl fiqh, baru kemudian ilmu *fiqh* yang tercakup di dalamnya *fiqh mu'āmalat* dengan berbagai kategorinya yang berkembang mengikuti metodologi. Dari sini

---

<sup>276</sup> Muqorobin, *Beberapa Persoalan Metodologis dalam Ilmu Ekonomi: Antara Sekuler dan Islam...* h.11.

<sup>277</sup> Muqorobin, *Beberapa Persoalan Metodologis dalam Ilmu Ekonomi: Antara Sekuler dan Islam...* h. 270-271.



pula suatu sistem kemudian memperoleh berbagai momentum sejarahnya melalui berbagai bentuk, baik teori maupun empiris.

Para pemikir Muslim, seperti Ibnu Sina, Ibnu Khaldun, Imam Ghazâli, Imam Abū Hanifah beserta kedua muridnya yaitu Imam Abū Yūsuf dan Imam Syaibani, Imam Malik, Ibnu Taimiyyah dan nama-nama lain yang jumlahnya tidak terhitung telah memformulasikan berbagai perangkat dalam mekanisme ekonomi yang banyak dipakai ilmu ekonomi konvensional saat ini.

Sebagai contoh misalnya *Kitāb al-Kharāj* yang ditulis oleh Imam Abu Yusuf. Buku ini disusun atas permintaan Khalifah Harūn al-Rashīd untuk menangani masalah administrasi perpajakan. Dalam Kitab ini, Abū Yūsuf mengemukakan sejumlah *maxim* atau kaidah dalam perpajakan yang memiliki muatan sama dengan kaidah yang dikembangkan oleh Adam Smith dalam *The Wealth of Nation*, khususnya “Of Taxes’ dalam “The Sources of Revenue” .<sup>278</sup> Sejarah membuktikan bahwa metode yang dipakai para ulama terdahulu kebanyakan mempergunakan metode penalaran dalam menghadapi suatu kasus yang tidak ditemukan jawabannya dalam Alquran, Sunnah maupun *ijmā’*. Kemudian, mereka menggunakan berbagai bentuk analisa seperti *qiyās*, *istihsān*, *al-masālih al-mursalah* dan sebagainya. Dengan demikian, mereka senantiasa merujuk pada sumber utama terlebih dahulu jika terdapat permasalahan yang ingin dipecahkan, yaitu Alquran dan al-Sunnah. Kemudian, beralih kepada *ijmā’* atau langsung

---

<sup>278</sup> Muqorobin, *Beberapa Persoalan Metodologis dalam Ilmu Ekonomi: Antara Sekuler dan Islam...* h. 270-271.

melakukan *ijtihad* dengan beberapa pendekatan yang secara garis besar terbagi dua.<sup>279</sup>

Mazhab Shāfi'i, *Mutakallimūn* (ahli ilmu kalam) dan kelompok Mu'tazilah lebih banyak mempergunakan pendekatan teoritis dan filosofis. Dengan pendekatan ini, mereka berharap dapat menjadikannya sebagai standar dalam penyelesaian permasalahan-permasalahan empiris. Metode ini disebut juga *Ushûl al-Syāfi'iyyah* atau *tharīqah al-Mutakallimūn*. Pendekatan ini lebih menekankan eksposisi teori dengan berbagai prinsipnya yang kemudian diformulasikan secara detail ke dalam hukum fiqh. Pendekatan ini tidak terlalu mepedulikan apakah formulasi detail ini akan bersentuhan langsung dengan persoalan praktis ataupun tidak. Untuk yang terakhir ini contohnya adalah berbagai persoalan kenabian. Sebaliknya, *Ushûl al-Hanāfiyyah* atau *tharīqah al-fuqahā'* yang dikembangkan oleh mazhab Hanāfi, mempergunakan pendekatan deduktif dengan memformulasikan doktrin teori yang sesuai dengan problem-problem yang relevan dalam masyarakat, sehingga terkesan lebih pragmatik.

Jadi, melalui metodologi yang dikenal dalam Ushûl fiqh inilah kemudian diproduksi hukum-hukum yang memuat semua ketentuan *fiqh*. *Fiqh* ini juga diklasifikasikan ke dalam beberapa kategori, salah satunya adalah *fiqh mu'amalah* yang memuat ketentuan hukum transaksi perdagangan dan ekonomi.<sup>280</sup> Jika suatu masalah tidak dijumpai jawabannya melalui sumber-sumber hukum diatas, khususnya dalam transaksi perdagangan

---

<sup>279</sup> Muqorobin, *Beberapa Persoalan Metodologis dalam Ilmu Ekonomi: Antara Sekuler dan Islam....* h. 272.

<sup>280</sup> Muqorobin, *Beberapa Persoalan Metodologis dalam Ilmu Ekonomi: Antara Sekuler dan Islam....* h. 273.

dan ekonomi, maka para ulama mencari alternatif melalui *istislāh*. Imam Malik dan kalangan Mazhabnya lebih banyak mempergunakan metode *istislāh* atau *al-masālih al-mursalah*.

*Istislāh* merupakan pengambilan hukum yang berdasarkan kepada kepentingan umum (*public interest*) yang tak terbatas, namun dengan beberapa syarat yang ketat. Ia dibedakan dari yang secara terang diakui oleh syariah atau dikenal *al-masālih al-mu'tabarah*, seperti melindungi kepentingan lima kebutuhan dasar (*dharūriyyāt al-khamsah*) yaitu: agama, kehidupan, akal, keluarga dan harta benda. Alasan utama pemakaian hukum ini adalah bahwa Allah menurunkan syariat untuk menyediakan kemudahan bagi manusia dalam melaksanakan ajaran-ajaran-Nya. Teori pengambilan hukum ini juga banyak diterima oleh kalangan Shāfi'iyah seperti al-Thūfi, al-Ghazāli dan juga al-Āmidi.

Pembahasan dalam makalah ini tentunya tidak cukup untuk mengkaji semua persoalan-persoalan dalam Ushūl fiqh. Ada beberapa sumber hukum tambahan di dalamnya yang tidak dapat dibahas dalam makalah ini. Yang amat penting untuk disampaikan adalah bahwa melalui dua sumber hukum yang terakhir ini, persoalan ekonomi yang dihadapi manusia modern mendapatkan tempat penyelesaian sesuai dengan ketentuan syariah, dengan melalui proses pemikiran dan perenungan berdasarkan syarat-syarat ketat sebagaimana di atas.<sup>281</sup>

Contoh pemakaian metode *istihsān* dalam ekonomi, Umar dan Usman membentuk *partnership* atas nama usaha penjualan rumah angsuran, dengan sistem *profit and loss sharing* (PLS). Ali

---

<sup>281</sup> Muhammad Hashim Kamali. *Prinsip dan Teori-Teori Hukum Islam (Ushūl Fiqih)*...h. 321.

kemudian membeli rumah tersebut dengan menyerahkan uang muka katakan Rp 10.000.000, yang diterima oleh Umar atas nama mereka berdua. Tiba-tiba uang tersebut hilang ketika dibawa Umar. Maka berdasarkan ketentuan *qiyās jaly*, Kerugian atas kehilangan itu ditanggung mereka berdua berdasar sistem PLS.

Namun demikian, berdasarkan ketentuan *istihsān*, hanya Umarlah yang menanggungnya, karena uang tersebut statusnya masih dibawah pengawasan Umar. Sedangkan contoh untuk metode *istislāh* ini juga banyak ditemukan penerapannya pada para sahabat seperti pengumpulan zakat oleh Khalifah Abu Bakar, salat tarawih dilaksanakan secara berjama'ah pada masa Umar, penulisan Alquran pada masa Usman dan lain-lain.<sup>282</sup>

Sampai di sini, barangkali semua kalangan umat Islam masih bersepakat. Persoalan selanjutnya muncul, ketika sistem ekonomi yang dominan saat ini berorientasi pada materialisme dan ditopang oleh mapannya landasan teoretik ilmu ekonomi yang kuat. Secara metodologis ada dua isu mendasar yang muncul. Pertama, tentang bagaimana kita mendefinisikan ilmu (dan sistem) ekonomi Islam, yang kemudian berimplikasi pada munculnya pertanyaan tentang sejak kapan ilmu (dan sistem) ekonomi Islam berlangsung. Pertanyaan ini telah terjawab dengan singkat di bagian atas. Kedua, konsekuensinya, tentang bagaimana menurunkan ketentuan Syariah, sehingga menjadi alternatif solusi bagi perkembangan ekonomi modern. Apakah Islamisasi ekonomi merupakan jalan penyelesaian yang tepat. Lalu jika tepat, bagaimana bentuknya.

---

<sup>282</sup> Muqorobin, *Beberapa Persoalan Metodologis dalam Ilmu Ekonomi: Antara Sekuler dan Islam....* h. 273.

Demikianlah pertanyaan-pertanyaan yang perlu pendalaman lebih lanjut. Ini bukanlah masalah yang sederhana. Diperlukan perhatian dan pembahasan secara lebih luas. Bila proses Islamisasi merujuk pada prosedur di atas, maka Islamisasi adalah sebuah keniscayaan yang tidak dapat ditunda. Namun bila Islamisasi ternyata hanya akan lebih menempatkan Islam sebagai alat justifikasi atas praktik-praktik ekonomi yang ada, Allahlah yang akan menjadi saksi, atas hal tersebut. Keduanya memiliki konsekuensi yang amat berbeda dan keduanya juga memiliki kecenderungan bagi keberlangsungannya.

### C. Pembagian dan Klasifikasi Maqâshid syarî'ah

Para ulama berbeda-beda dalam mengklasifikasikan *maqâshid*/tujuan dari *syariah* secara umum, akan tetapi intinya tetap sama. Ibnu Qayyim Al-Jauziyah mengatakan bahwa basis syariah adalah *hikmah dan kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat*. Kemaslahatan ini terletak pada keadilan sempurna, rahmat, kesejahteraan, dan hikmah. Apa saja yang membuat keadilan menjadi aniaya, rahmat menjadi kekerasan, kemaslahatan menjadi kerusakan, dan hikmah menjadi kesia-siaan, maka hal itu tidak ada kaitannya dengan syariah.<sup>283</sup>

Ibnu Ashur menyebutkan bahwa secara umum tujuan dari syariah adalah: menjaga aturan hidup, mewujudkan kemaslahatan, menolak bahaya, menegakkan persamaan/kesetaraan antar manusia, menjaga kemuliaan

---

<sup>283</sup> Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *I'lam al-Muwâqqi'in*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1996), jilid 3, h. 37.

syariah, menguatkan dan memberikan ketenangan bagi umat manusia.<sup>284</sup>

Adapun 'Allal al-Fasy menyebutkan tujuan syariah adalah: memakmurkan bumi, menjaga aturan hidup, menegakkan keadilan dan keistiqamahan, selalu mewujudkan kemaslahatan baik bagi akal, pekerjaan, dan sesama manusia di bumi, memberikan dan mengatur kemanfaatan bagi orang banyak.<sup>285</sup>

Adapun Abu Zahrah mengklasifikasikan bahwa hukum-hukum dalam syariat Islam bertujuan untuk *tahdzîb al-fard* (pendidikan bagi individu), *iqâmah al-'adl* (menegakkan keadilan), dan *maslahah* (kemaslahatan).<sup>286</sup>

Abu Zahrah melanjutkan jika disebut istilah *maslahah* maka yang dimaksud adalah *maslahah* yang hakiki yang kembali pada lima hal yang pokok yaitu penjagaan terhadap agama, jiwa, harta, akal dan keturunan.<sup>287</sup> Ash-Shâtibi menjelaskan lima yang pokok (*dharûriyyat*) ini harus ada demi tegaknya kemaslahatan agama dan dunia, di mana apabila ia tidak ada maka kemaslahatan dunia tidak akan berjalan stabil bahkan akan berjalan di atas kerusakan, kekacauan, dan hilangnya kehidupan, sedang di akhirat akan kehilangan keselamatan, kenikmatan, serta kembali dengan membawa kerugian yang nyata.<sup>288</sup>

---

<sup>284</sup> Ahmad ar-Raysuni, *Nazhâriyyat al-Maqâshid* ....., h. 40-46.

<sup>285</sup> Ahmad ar-Raysuni, *Nazhâriyyat al-Maqâshid* ....., h. 40-46.

<sup>286</sup> Muhammad Abu Zahrah. *Ushûl al-Fiqh*, (Beirut: Dârul Fikri al-Araby, 1958), h. h. 366-367.

<sup>287</sup> Abu Zahrah. *Ushûl al-Fiqh*..., h. 366-367.

<sup>288</sup> Ash-Shâtibi, *Al-Muwâfaqât* ..., h. 3.

*Maslahah* yang *dharûriyyat* (pokok) inilah yang diisyaratkan oleh Imam Abu Hamid al-Ghazâli dalam kitab *al-Mustashfâ*. Beliau berkata:

لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة<sup>289</sup>

*Artinya: "Akan tetapi yang kami maksud dengan masalah adalah penjagaan terhadap tujuan dari syariah dan tujuan dari syariah terdiri dari lima hal yaitu penjagaan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Maka apa saja yang menjamin terjaganya kelima pokok ini disebut dengan masalah dan setiap perkara yang luput darinya disebut mafsadah (kerusakan)."*

Menurut Chapra, dengan sangat bijaksana Imam Ghazâli meletakkan iman/agama pada urutan pertama dalam daftar *maqâshid*. Karena dalam persepektif Islam, iman adalah isi yang sangat penting bagi kebahagiaan manusia. Imanlah yang meletakkan hubungan-hubungan kemanusiaan pada fondasi yang benar, memungkinkan umat manusia untuk berinteraksi satu sama lain dalam suatu pergaulan yang seimbang dan saling menguntungkan dalam mencapai kebahagiaan bersama. Adapun harta berada dalam urutan terakhir karena harta bukanlah tujuan itu sendiri. Ia hanyalah suatu perantara (alat), meskipun sangat

---

<sup>289</sup> Al-Ghazâli, *Al-Mustashfâ min 'Ilm al-Ushûl*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1991), h. 174.

penting untuk merealisasikan kebahagiaan manusia. Harta benda tidak dapat mencapai tujuan ini kecuali bila dialokasikan dan didistribusikan secara merata. Tiga tujuan yang berada di tengah (jiwa, akal, dan keturunan) berhubungan dengan manusia itu sendiri, kebahagiaannya menjadi tujuan utama dari *maqâshid*.

Selain *masalah dharûriyyat*, terdapat pula *masalah hajiyat dan tahsiniyat* sebagaimana disebutkan pula oleh Al-Ghazâli dalam *al-Mustashfa* dan Ash-Shâtibi dalam *Al-Muwâfaqât*. Ash-Shâtibi menjelaskan, adapun tingkatan *masalah* yang kedua adalah *hajiyat* yang berarti segala perkara yang diperlukan manusia untuk menghilangkan kesulitan, dan jika perkara itu tidak terwujud maka tidak akan merusak tatanan kehidupan, tetapi manusia akan mengalami kesulitan. Contohnya dalam muamalah adalah dibolehkannya akad *Qiradh (Mudharabah)*, *Musaqah* dan *Salam*.

Sedangkan tingkatan *masalah* yang terakhir adalah *tahsiniyat* yaitu mengambil segala tradisi yang baik dan menjauhi keadaan-keadaan yang menodai dan mengotori akal yang sehat dan semuanya tercakup dalam akhlak yang mulia. Misalnya adab makan dan minum, dalam muamalah seperti dilarangnya jual beli benda najis.

Menurut Abi al-Fadl Ja'far ad-Dimashqi bahwa kebutuhan-kebutuhan manusia (*al-insâniyyah*) dibagi menjadi dua, yaitu *pertama*, *al-hâjat adh-dharûriyyah attabi'iyah*, seperti rumah, pakaian dan makanan dan *kedua*, *al-hajat al-'irdiyyah al-wad'iyyah*



seperti perlindungan dan keselamatan.<sup>290</sup> Ibn Khaldun, membagi macam-macam kebutuhan manusia menjadi tiga, yaitu *adh-dharûriy*, seperti makanan-makanan yang menimbulkan kekuatan, *al-haji* dan *al-kamali*.<sup>291</sup> Ash-Shâtibî berpendapat bahwa taklif syariat dikembalikan pada tujuan syariat itu sendiri, yaitu tujuan yang bersifat *dharûriyyah*, *hâjiyyah*, dan *tahsiniyyah*.<sup>292</sup> Al-Ghazâlî membatasi maqâshid syarî'ah atas *hifz ad-dîn*, *annafs*, *an-nasl*, *al-'aql* dan *al-mâl*.<sup>293</sup> Selanjutnya yang terakhir inilah (maqâshid syarî'ah, relevansinya dengan pengembangan metode ilmu ekonomi Islam kontemporer), yang akan dielaborasi lebih lanjut dalam bab ini dengan segala keterbatasan.

Menurut kesepakatan Internasional (ILO), misalnya, bahwa macam-macam *hajat* (kebutuhan) manusia ada dua, yaitu *pertama*, *al-hâjat ad-darûriyyat al-usrah al-mutâ'alliqah bi istihlaq al-khâs*, seperti makanan, tempat tinggal, pakaian, dan lain sebagainya. *Kedua*, *al-hâjat al-muta'alliqah bi al-khidmat al-'amah*, seperti penyediaan air bersih, pendidikan. Dalam versi lain, *hajat/kebutuhan* manusia dibagi dalam dua hal, *pertama*, *al-hâjat al-muta'alliqah bi al-Istihlaq ash-sykhisy*, seperti makanan, tempat tinggal, pakaian, dan lain sebagainya. *Kedua*, *al-hâjat al-mutâ'alliqah bi al-khidmat al-'amâh*, seperti pendidikan dasar,

---

<sup>290</sup> Abi al-Fadl Ja'far ad-Dimasyqi, *Al-Isyârah ilâ Mahâsi at-Tijârah*, (Beirut: Maktabah al-Azhariyyah, 1977), h.20.

<sup>291</sup> Ibn Khaldun, *Muqadimah*, (Beirut: al-Mu'assaah al-Wataniyyah, 1983), h. 438.

<sup>292</sup> Ash-Shâtibî, *Al-Muwâfaqât ...*, h. 3.

<sup>293</sup> Al-Ghazâlî, *Al-Mustashfâ min 'Ilm al-Ushûl, ...*, h. 215.

pelayanan kesehatan dan penyediaan obat-obatan, air yang higienis untuk minum, transportasi, dan lain sebagainya.<sup>294</sup>

Salah satu dari tiga hal penting yang tercakup dalam Deklarasi Universal mengenai HAM yang terkait dengan hak pemenuhan kebutuhan manusia adalah hak hidup, hak untuk mencari dan memperoleh pekerjaan, hak menganut salah satu agama, memperoleh pendidikan, mengemukakan pendapat, kebebasan berserikat.

Salah satu basis metode pengembangan hukum Islam, yang salah satu bidangnya adalah muamalah (baca: ekonomi Islam) adalah *maqâshid syarî'ah*, yaitu tentang tujuan ditetapkannya hukum Islam. Oleh karena begitu pentingnya *maqâshid syarî'ah* tersebut, maka para ahli teori hukum Islam menjadikannya sebagai salah satu kriteria bagi mujtahid yang melakukan ijtihad. Adapun inti dari konsep *maqâshid* ini adalah untuk mewujudkan kebaikan sekaligus menghindarkan keburukan atau menolak manfaat dan menarik madarat.<sup>295</sup> Istilah yang sepadan dengan inti dari *maqâshid syarî'ah* adalah *maslahah*, karena penetapan hukum dalam Islam harus bermuara pada *maslahah*.<sup>296</sup>

Imam al-Haramian al-Juwaini dapat dikatakan sebagai ahli teori *ushûl fiqh* pertama yang menekankan pentingnya

---

<sup>294</sup> Sayyid al-Harawi, *Al-Istismar al-Mausu'ah al'Alamiyyah wa al-Amaliyyah li al-Bunûq al-Islâmiyyah*, (tpp: 1982), h.126.

<sup>295</sup> Mu'allim, Amir dan Yusdani. *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam*, (Jogjakarta: UII Press, 1999), h. 52. Lihat Yusdani. *Peranan Kepentingan Umum dalam Reaktualisasi Hukum: Kajian Konsep Hukum Islam Najmuddîn at-Tufî*, (Jogjakarta: UII Press, 2000), h.156.

<sup>296</sup> Imâm al-Haramian al-Juwaini Abd al-Malik Ibn Yûsuf Abu al-Ma'ali, *Al-Burhân fî Ushûl al-Fiqh*, (Kairo:Dâr al-Ansar, 1400 H), h. 295.

memahami maqâshid syarî'ah dalam menetapkan hukum Islam.<sup>297</sup> Ia secara tegas mengatakan bahwa seseorang tidak dapat dikatakan mampu menetapkan hukum dalam Islam, sebelum ia memahami benar tujuan Allah mengeluarkan perintah dan larangan-Nya. Kemudian al-Juwaini mengelaborasi lebih lanjut teori ini dalam hubungannya dengan *illat*, *asl* dapat dibedakan menjadi lima bagian, yaitu *ashl* yang masuk kategori *hudhûriyyat* (primer), *al-hâjat al-'âmmah* (sekunder), *makramât* (tersier), sesuatu yang tidak masuk kelompok *dharûriyyat* dan *hâjiyyat*, dan sesuatu yang tidak termasuk ketiga kelompok sebelumnya. Dengan demikian, pada prinsipnya, al-Juwaini membagi *asl* atau tujuan syara' itu terbagi menjadi tiga macam, yaitu *dharûriyyat*, *hâjiyyat* dan *makramât (tahsiniyyat)*.

Pemikiran al-Juwaini tersebut dikembangkan oleh muridnya, al-Ghazâli. Al-Ghazâli menjelaskan maksud syariat dalam kaitannya dengan pembahasan *al-munâsabah al-maslahiyyah* dalam *qiyas*, sedangkan dalam pembahasannya yang lain, ia menerangkannya dalam tema *istislah*. Masalah menurut al-Ghazâli adalah memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Kelima macam masalah di atas bagi al-Ghazâli berada pada skala prioritas dan urutan yang berbeda jika dilihat dari sisi tujuannya, yaitu tujuan primer, sekunder, tersier.

Pemikir lainnya yang secara khusus membahas maqâshid syarî'ah adalah Izzuddin Ibn Abd as-Salam dari kalangan as-Syafi'îyyah. Ia lebih banyak menekankan dan mengelaborasi konsep masalah secara hakiki dalam bentuk menolak mafsadat

---

<sup>297</sup> Al-Juwaini, *Al-Burhân fî Ushûl al-Fiqh*,....h. 295.

dan menarik manfaat.<sup>298</sup> Menurutnya, masalah keduniaan tidak dapat dilepaskan dari tiga tingkat urutan secara prioritas, yaitu *dharûriyyat*, *hâjiyyat*, dan *takmillat*. Lebih jauh lagi, ia menjelaskan bahwa taklif harus bermuara pada terwujudnya kemaslahatan manusia, baik di dunia ataupun di akhirat.

Pembahasan tentang *maqâshid* secara khusus, sistematis, dan jelas dilakukan oleh ash-Shâtibî dari kalangan Malikiyyah, dalam kitabnya *al-Muwâffaquât*. Ia secara tegas mengatakan bahwa tujuan utama Allah menetapkan hukum-hukum-Nya adalah untuk terwujudnya kemaslahatan hidup manusia, baik di dunia ataupun di akhirat. Karena itu, taklif dalam bidang hukum harus mengarah pada dan merealisasikan tujuan hukum tersebut. Menurutnya maslahat seperti halnya konsep al-Ghazâlî, yaitu memelihara lima pokok, yaitu agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Al-Qarafi menambahkan jumlah yang lima itu menjadi enam, yakni memelihara kehormatan dan harga diri.<sup>299</sup>

Pemikiran maslahat ash-Shâtibî tersebut tidak seberani seorang ulama kontroversial at-Tufi. Pandangan at-Tufi seorang ahli teori hukum Islam dari Hanabillah (tetapi ada yang menyatakan dia dari orang Syi'i) mewakili pandangan yang radikal dan liberal tentang kemaslahatan ini<sup>300</sup> At-Tufi berpendapat bahwa prinsip masalah dapat membatasi (*takhsis*) Alquran, sunah, dan *Ijma'*, jika penerapan Alquran, sunah, dan

---

<sup>298</sup> Izzuddin Ibn Abd as-Salâm, *Qawâ'id al-Ahkâm fî Masâlih al-Anâm*, (Kairo: al-Istiqaamat, tt), h. 9.

<sup>299</sup> Ibnu Rochman, *Hukum Islam dalam Perspektif Filsafat*, (Jogjakarta: Philosophy Press, 2001), h.103.

<sup>300</sup> Nur A. Fadhil Lubis, *Hukum Islam dalam Kerangka Teori Fikih dan Tata Hukum Indonesia*, (Medan: Pustaka Widyasarana, 1950), h. 34-35.

*ijma'* itu akan menyusahkan manusia. Akan tetapi, ruang lingkup dan bidang berlakunya masalah tersebut adalah muamalah.<sup>301</sup>

Ash-Syaibani dalam kitab *al-Kasb* (kerja), mendefinisikan *al-kasb* sebagai mencari perolehan harta melalui berbagai cara yang halal.<sup>302</sup> Dalam ilmu ekonomi, aktivitas demikian termasuk dalam aktivitas produksi.<sup>303</sup> Produksi suatu barang atau jasa seperti yang dinyatakan dalam ilmu ekonomi, dilakukan karena barang atau jasa tersebut mempunyai utilitas (nilai guna). Islam memandang bahwa suatu barang atau jasa mempunyai nilai guna jika mengandung kemaslahatan. Dengan demikian, seorang muslim termotivasi untuk memproduksi suatu barang atau jasa yang memiliki nilai maslahat.<sup>304</sup>

Pandangan ini berbeda dengan pandangan ekonomi konvensional bahwa nilai guna suatu barang atau jasa ditentukan oleh keinginan (*wants*), sementara ekonomi Islam adalah kebutuhan (*needs*). Dalam peningkatan kebutuhan ekonomi, Asy-Syaibani mengatakan bahwa sesungguhnya Allah menciptakan anak-anak Adam sebagai suatu ciptaan yang tubuhnya tidak akan berdiri kecuali dengan empat perkara, yaitu makan, minum, pakaian, dan tempat tinggal.<sup>305</sup>

---

<sup>301</sup> Najmuddin at-Tufi, *Syarh Hadis Arba'in an-Nawawiyah*, (ttp: tt, tth), h.127.

<sup>302</sup> Hammad bin Abdurrahman al-Janidal, *Manâhij al-Bahitsîn fî al-Iqtishâd al-Islâmi*, (Riyadh: Syirkah al-Ubaikan li al-Thaba'ah wa an-Nasr, 1406 H), h. 111.

<sup>303</sup> Adiwarman Azwar Karim, *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2004), Cet. II, h. 234.

<sup>304</sup> Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqâshid syarî'ah Menurut asy-Syatibi*, (Jakarta: PT Grafindo Raja Persada, 1996), h.71.

<sup>305</sup> Muhammad bin al-Hasan asy-Syaibani, *Al-Iktisab fî ar-Rizq al-Mustathab*, (Beirut: Dâr al-Kutub al'Ilmiyyah, 1986), h.47.

Abu Ubaid, dalam *Kitab al-Amwal* menyampaikan bahwa yang paling penting dalam kegiatan ekonomi adalah memenuhi kebutuhan-kebutuhan dasar seberapa pun besarnya, serta bagaimana menyelamatkan orang-orang dari bahaya kelaparan. Baginya, selain hak penerimaan zakat, baju, pakaian, rumah, dan pelayanan dianggapnya sebagai kebutuhan standar hidup minimum.

Al-Ghazâli menurut seorang penulis telah menemukan sebuah konsep fungsi kesejahteraan sosial yang sulit diruntuhkan yang dirindukan oleh para ekonom kontemporer. Selanjutnya, ia mendefinisikan fungsi sosial dalam kerangka hierarki kebutuhan individu dan sosial. Ia mendefinisikan aspek-aspek ekonomi dari kesejahteraan sosialnya dalam kerangka sebuah hierarki tersebut, dengan tripartite (*dharûriyyat*, *hajat*, dan *tahsiniyyat*). Hierarki tersebut merupakan sebuah klasifikasi peninggalan tradisi Aristoteles yang disebut sebagai *kebutuhan ordinal* yang terdiri atas kebutuhan dasar, kebutuhan terhadap barang-barang eksternal, dan kebutuhan terhadap barang-barang psikis.

Secara khusus, ia memandang bahwa produksi barang-barang kebutuhan dasar sebagai kewajiban sosial (*fard al-kifâyah*). Klasifikasi aktivitas produksi yang diberikan al-Ghazâli mirip dengan klasifikasi yang terdapat dalam pembahasan kontemporer, yakni primer (agrikultur), sekunder (manufaktur), dan tersier (jasa). Ia membagi aktivitas produksi ke dalam tiga kelompok, yakni *Pertama*, industri dasar (agrikultur untuk makanan, tekstil untuk pakaian, konstruksi untuk perumahan dan aktivitas negara). *Kedua*, aktivitas penyokong, seperti eksplorasi pengembangan tambang serta sumber daya alam. *Ketiga*, aktivitas

komplementer, seperti penggilingan dan pembakaran produk-produk agrikultur.

Ash-Shatibi (w.790 H), dengan teori *maqâshidnya*, sebagaimana dikomentari oleh az-Zarqa bahwa tidak terwujudnya aspek dharûriyyat dapat merusak kehidupan dunia dan akhirat secara keseluruhan. Pengabaian terhadap *hâjiyyat* tidak sampai merusak keberadaan lima unsur pokok, tetapi hanya membawa kesulitan bagi manusia sebagai *mukallaf* dalam merealisasikannya. Adapun pengabaian terhadap aspek *tahsiniyyat* mengakibatkan aktivitas pemeliharaan lima unsur pokok tidak sempurna. Seluruh aktivitas ekonomi yang mengandung kemaslahatan bagi umat manusia disebut sebagai kebutuhan (*needs*). Oleh karena itu, problematika ekonomi manusia dalam perspektif Islam adalah pemenuhan kebutuhan (*fulfillment needs*) dengan sumber daya alam yang tersedia.

Bila ditelaah dari sudut pandang ilmu manajemen kontemporer, konsep *maqâshid syari'ah* mempunyai relevansi yang begitu erat dengan konsep motivasi. Bila dikaitkan dengan konsep *maqâshid syari'ah*, jelas bahwa dalam pandangan Islam, motivasi manusia dalam melakukan aktivitas ekonomi adalah untuk memenuhi kebutuhannya, dalam arti memperoleh kemaslahatan hidup di dunia dan di akhirat. Ibn Khaldun (732-208 H), dalam teori produksi, menyampaikan bahwa manusia adalah binatang ekonomi. Jika manusia ingin hidup dan mencari nafkah, manusia harus makan.

Manusia harus memproduksi makanannya. Hanya tenaganya yang mengizinkannya untuk tetap makan. Namun demikian, manusia tidak dapat melakukan sendiri memproduksi

cukup makanan untuk hidupnya. Jika ia ingin bertahan, ia harus mengorganisasikan tenaganya. Melalui modal atau ketrampilan, operasi produksi yang paling sederhana mempersyaratkan kerjasama. Secara tersirat dari keterangan tersebut, teori peningkatan kebutuhan yang ingin disampaikan Ibn Khaldun, menurut penyusun adalah kebutuhan makan, kerja, mendapatkan tenaga dan kerjasama.<sup>306</sup>

Dalam teori peningkatan norma hukum Islam, maka, *masalahah* adalah tujuan filosofis dasar dari penetapan hukum Islam, *al-usul al-kuliyah* adalah norma tengah yang meliputi *al-qawâ'id al-fiqhiyyah* dan *al-Ahkâm al-far'iyyah* sebagai peraturan-peraturan hukum konkret. Dengan teori tersebut, penulis akan mencoba memaparkan beberapa contoh *qaw â'id fiqhiyyah* yang berkaitan dengan muamalah (baca: *al-iqtisadiyyah*, seperti jual beli, sewa menyewa, dan lain sebagainya). Hukum islam yang diambil dari dasar-dasar *asasiyyah* dalam ekonomi Islam kontemporer, seperti kejujuran, saling rela, tidak merugikan, dan lain sebagainya).

Zainul 'Abidin, membagi *qâ'idah asasiyyah* dengan prinsip dasar *masalahah* pada enam hal, yaitu *al-umûr bi maqâshidiha* (segala urusan menurut maksudnya), *ad-dharûru yuzâlu* (kemadaratan itu harus dihilangkan), *al-'âdah al-muhakkamah* (adat itu bisa ditetapkan sebagai hukum), *al-yaqîn lâ yuzâlu bisyak* (keyakinan tidak dapat dihilangkan dengan keraguan), *al-masyaqqatu tajlibu at-taisîr* (kesukaran itu menarik kemudahan), dan *lâ tsawâba illâ bi an-niyyâh* (tidak ada pahala kecuali dengan

---

<sup>306</sup> Adiwarman Azwar Karim, *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*, ..., h. 359.



niat).<sup>307</sup> Dalam hal ini, penulis akan memberikan beberapa contoh kaidah dan penerapan konkretnya yang berkaitan dengan bidang ekonomi. Penulis juga akan merelevansikan dengan teori peningkatan kebutuhan<sup>308</sup>:

**Pertama**, prinsip bukti tertulis, kaidah *al-kitâb ka al-khitâb* (tulisan itu sama dengan ucapan), bahwa pada suatu keterangan ataupun yang lainnya yang diterangkan dalam bentuk tulisan mempunyai kekuatan hukum yang sama apabila diucapkan dengan lisan. Misalnya dalam dunia perdagangan, kerap kali jual beli yang dilakukan oleh orang yang berlainan tempat yang menggunakan tulisan dalam menggunakan akad.

**Kedua**, prinsip rida dari kedua belah pihak: 1) *Al-ijâzatu al-lâhiqatu ka al-wikâlah as-sâbiqah* (izin yang datang kemudian sama kedudukan hukumnya dengan perwakilan yang dilakukan terlebih dahulu). Misalnya seseorang yang menjual harta orang lain tanpa seizin pemiliknya, kemudian penjual tersebut memberitahukan kepada pemiliknya dan selanjutnya pemilik harta tersebut mengizinkannya, maka jual beli tersebut dianggap sah. 2) *al-ashlu fi al-'aqdi ayyakuna lâziman* (hukum pokok pada suatu akad adalah berlaku sah). Misalnya, akad tidak dapat difasakhkan oleh salah satu pihak saja.

**Ketiga**, prinsip tidak merugikan, 1) *al-ajru wa 'addamanu lâ yajtami'âni* (sewa dan membayar kerusakan tidaklah berkumpul). Bahwa, upah dan tanggungan ganti rugi dari suatu benda tidak dapat dikumpulkan pada seorang dalam kejadian

---

<sup>307</sup> Asjmundi A. Rahman, *Qâ'idah-Qâ'idah Fiqih: Qawâ'idul Fiqhiyyah*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1976), h. 13.

<sup>308</sup> Al-Imâm Jalal ad-Dîn 'Abd ar-Rahman Ibn Abi Bakr as-Suyûthi, *Al-Asybah wa an-Nazhâir*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-Islâmiyyah, tt), h. 22-43.

peristiwa yang sama. 2) *idza bathala asy-syai'u bathala fi damnihi* (apabila batal sesuatu, batal pula yang dalam kandungannya. Misalnya apabila si pembeli membatalkan harga yang telah diberikan, batal pula hak terhadap barang yang diterima. **Keempat**, prinsip member kemudahan: 1) Kaidah *idza ta'azzara al-ashlu yusaru ilâ al-badal* (apabila sukar dikerjakan yang asli, maka berpindah pada penggantinya. Misalnya, mengganti barang yang rusak dengan nilai barangnya, bukan barang yang semisalnya.

**Kelima**, prinsip tidak menipu: 1) Kaidah *idza zâla al-mani' 'ada al-mamnû'* (apabila suatu penghalang telah hilang, maka hukum yang menghalangi kembali seperti semula. Misalnya, fasakhnya akad jual beli karena barang yang diperjualbelikan ada cacatnya. 2) *al-hâjatu tunâzzala manzilata ad-dharûrati 'âmmatan kanat aw khâsatan* (kebutuhan itu didudukkan pada kedudukan darurat baik umum maupun khusus, seperti diperbolehkannya aqad jual beli *salam*).

Dari keterangan dan contoh tersebut, kita dapat mengetahui bahwa dalam prinsip-prinsip ekonomi Islam menerapkan kaidah-kaidah yang bermuara pada terciptanya kemaslahatan, seperti prinsip mencatat, rida antar pengakad, tidak merugikan, memberikan kemudahan, dan lain sebagainya. Dalam prinsip mencatat, misalnya, akan menciptakan akuntabilitas sehingga dalam hal ini kepuasan kebutuhan merasa terlindungi akan terpenuhi. Dalam prinsip suka rela dan tidak merugikan, akan menciptakan kepuasan dari kedua belah pihak. Dalam prinsip memberikan kemudahan, maka akan mengimplikasikan bahwa pemenuhan kebutuhan-kebutuhan yang

menjadi prioritas harus didahulukan daripada kebutuhan yang tidak prioritas. Sebagaimana kita ketahui bahwa pada dasarnya ada beberapa kebutuhan yang menjadi prioritas bagi manusia, yaitu kebutuhan akan makanan, tempat tinggal, pakaian, tidur, seks, perlindungan dan keselamatan, mendapat upah, kesehatan, keamanan, pendidikan, sosialisasi, dan keinginan berprestasi, dan lain-lain.

Salah satu basis metode pengembangan hukum Islam, yang salah satu bidangnya muamalah (baca: ekonomi Islam) adalah *maqâshid syarî'ah*, yaitu tentang tujuan ditetapkan hukum Islam. Ada beberapa pendapat yang mengemukakan tentang *maqâshid syarî'ah*, yaitu *Pertama*, untuk mewujudkan kebaikan sekaligus mengindarkan keburukan atau menolak manfaat dan menarik madarat. *Kedua*, bahwa taklif harus bermuara pada terwujudnya kemaslahatan manusia, baik di dunia ataupun di akhirat. *Ketiga*, bahwa tujuan syariah adalah untuk menciptakan kemaslahatan, bahkan, at-Tufi berpendapat bahwa prinsip masalah (khusus bidang muamalah) dapat mentakhsis Alquran, Sunah, dan Ijma', jika penerapan Alquran, sunah, dan ijma' itu akan menyusahkan manusia.

Tujuan muammalah (baca: ekonomi Islam) adalah untuk *Pertama*, menjadi *rules of the game* atau aturan main manusia dalam kehidupan sosial khususnya yang terkait dengan aktivitas ekonomi. *Kedua*, memenuhi dan mencukupi kebutuhan manusia. Kebutuhan ini telah ditentukan dalam firman Allah Surat Taha ayat 118-119 yang artinya "Sesungguhnya kamu tidak akan kelaparan di dalamnya dan tidak akan telanjang. Dan sesungguhnya kamu tidak akan merasa dahaga dan tidak akan di

*timpa panas matahari di dalamnya*". Dari ayat ini tersirat bahwa kebutuhan makanan, pakaian, dan rumah adalah kebutuhan primer, sebab Allah sendiri yang menjamin adanya, sementara manusia yang mengusahakan keterwujudannya.

Manusia, sebagai pelaku ekonomi, sekaligus tugasnya sebagai *khalifah fi al-ardh* diberi aturan dan diberi dua nikmat oleh Allah, yaitu *manhâj al-hayat* (sistem kehidupan) dan *wasilah al-hayat* (sarana kehidupan). Aturan (wajib, sunnah, dan lain sebagainya) dalam *manhâj al-hayat* dimaksudkan untuk menjamin keselamatan manusia sepanjang hidupnya, baik yang menyangkut keselamatan agama, diri (jiwa dan raga), akal, harta benda, dan nasab. Hal tersebut merupakan tujuan pokok atau primer (*al-hâjat ad-dharûriyyah*). Aturan tersebut juga diperlukan untuk mengolah segala sarana dan prasarana kehidupan seperti udara, air, tumbuh-tumbuhan, dan lain-lain. Di sinilah titik temunya bahwa tingkat kebutuhan-kebutuhan manusia dalam *maqâshid al-Iqtisadiyyah* identik (tidak bermaksud menganggap sama) dengan *maqâshid syarî'ah*.

Bila ditelaah lebih dalam, berbagai tingkat kebutuhan yang dikemukakan Maslow misalnya, sepenuhnya telah terakomodasi dalam konsep *maqâshid syarî'ah*. Bahkan, konsep yang telah dikemukakan oleh ash-Shâtibî mempunyai keunggulan komparatif yang sangat signifikan. Keunggulan dari konsep *maqâshid syarî'ah* yaitu menempatkan agama sebagai faktor utama dalam elemen kebutuhan dasar manusia. Faktor agama merupakan satu hal yang luput dari perhatian Maslow. Hal itu karena setiap manusia mempunyai potensi ilahiyah.

Seperti yang telah dimaklumi bersama bahwa agama merupakan fitrah manusia menjadi faktor penentu dalam mengarahkan kehidupan umat manusia.

Klasifikasi al-Ghazâli juga misalnya, tentang aktivitas produksi, dengan klasifikasi yang terdapat dalam pembahasan ekonomi kontemporer, yakni primer, sekunder, dan tersier. Industri dasar, misalnya, yang terdiri atas beberapa jenis aktivitas, yakni agrikultur untuk makanan, tekstil untuk pakaian, konstruksi untuk perumahan (makanan, pakaian dan perumahan), selaras dengan teori pertingkatan kebutuhan yang disampaikan oleh para psikolog, misalnya, seperti teori *five hierarchy of needs* Maslow, pada tingkat pertama, yakni kebutuhan yang bersifat fisiologis, seperti kebutuhan makanan, minuman, tempat berteduh, seks, tidur, dan oksigen. Hal ini juga senada dengan ayat Alquran yang artinya *“Sesungguhnya kamu tidak akan kelaparan di dalamnya dan tidak akan telanjang. Dan sesungguhnya kamu tidak akan merasa dahaga dan tidak akan di timpa panas matahari di dalamnya”* (QS. Taha: 118-119).

#### **D. Urgensi Maqâshid Syarî'ah dalam Pembaruan Hukum Ekonomi Islam**

Pada saat ini umat Islam dihadapkan kepada persoalan-persoalan ekonomi kontemporer, akibat dari perkembangan peradaban manusia dan kemajuan Iptek. Munculnya kegiatan ekonomi kontemporer dengan berbagai bentuk dan ragamnya yang begitu kompleks, menimbulkan pula permasalahan hukum di kalangan umat. Kompleksitas permasalahan perekonomian modern dewasa ini, menuntut pula adanya elastisitas, dan

fleksibilitas dalam memberi solusi terhadap permasalahan yang dihadapi. Apalagi, realita yang telah memberikan gambaran yang jelas, yaitu *“Sesungguhnya nash itu telah berakhir, sedangkan peristiwa itu tidak pernah berakhir.”*<sup>309</sup> Timbulnya penemuan-penemuan baru akibat kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, berakibat pula menggeser cara pandang dan membentuk pola alur berpikir yang membawa konsekuensi logis dan membentuk norma baru dalam kehidupan masyarakat.

Tidak semestinya kemajuan iptek dan peradaban manusia itu dihadapkan secara konfrontatif dengan nas, tetap harus dicari pemecahannya secara ijtihadi. Dalam banyak hal, seperti aktivitas ekonomi, Islam memberikan skala normatifnya secara global. Sebagai contoh, dapat dikemukakan mengenai persoalan aktivitas jual beli dan jaminan utang-piutang.

Dalam Alquran hanya disebutkan jual beli yang halal dengan tidak terperinci, umpamanya mana yang boleh *khiyar* dan mana yang tidak boleh, dan tidak disebutkan pula cara-cara menjamin utang-piutang dan hukum-hukum secara rinci. Hal-hal yang tidak diatur dalam kedua sumber utama hukum tersebut diperoleh ketentuannya dengan jalan ijtihad.

Khusus dalam bidang muamalah, selama dapat diketahui tujuan hukumnya (*maqâshid syarî'ah*), maka akan dapat dilakukan pengembangan hukum yang berkaitan dengan masalah yang dihadapi. Terhadap ayat-ayat hukum yang terbatas jumlahnya dalam bidang muamalah ini, akan muncul pula

---

<sup>309</sup> Abu Zahrah, *Tarîkh al-Mazâhib al-Islâmiyyah fî as-Siyâsah wa al-Aqâ'id wa Tarîkh al-Mazâhib al-Fiqhiyyah*, (Kairo: Dâr al-Fikr, 1989), h. 6.

pemecahannya yang mampu menjawab permasalahan-permasalahan yang timbul kemudian dan tidak terbatas jumlahnya.

Pengetahuan tentang maqâshid syarî'ah, seperti ditegaskan oleh Abd al-Wahhab Khallaf, adalah hal yang sangat penting yang dapat dijadikan alat bantu untuk memahami redaksi Alquran dan Sunnah, menyelesaikan dalil-dalil yang bertentangan dan yang sangat penting lagi adalah untuk menetapkan hukum terhadap kasus yang tidak tertampung oleh Alquran dan Sunnah secara kajian kebahasaan.<sup>310</sup>

Metode *istinbat*, seperti *qiyas*<sup>311</sup>, *istihsan*<sup>312</sup>, dan *maslahah mursalah*<sup>313</sup> adalah metode-metode pengembangan hukum Islam yang didasarkan atas maqâshid syarî'ah. *Qiyas*, misalnya, baru bisa dilaksanakan bilamana dapat ditemukan maqâshid syarî'ahnya yang merupakan alasan logis (*'illat*) dari suatu hukum. Sebagai contoh, tentang kasus diharamkannya minuman khamar (QS. al-

---

<sup>310</sup> Satria Effendi, *Ushûl Fiqh*, (Jakarta: Prenada Media, 2005), h. 237.

<sup>311</sup> Secara bahasa (Arab), *qiyas* berarti ukuran, mengetahui ukuran sesuatu, membandingkan, atau menyamakan sesuatu dengan yang lain. Adapun secara terminologi, terdapat beberapa definisi yang dikemukakan para ulama ushûl fiqh, sekalipun redaksinya berbeda, tetapi mengandung pengertian yang sama. Lihat, Nasrun Haroen, *Ushûl Fiqh*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), h. 62.

<sup>312</sup> Secara etimologi, *ihstisan* berarti "menyatakan dan meyakini baiknya sesuatu". Adapun secara terminologi terdapat perbedaan pendapat di antara para ulama Ushûl Fiqh. Nasrun Haroen, *Ushûl Fiqh...*, h. 102.

<sup>313</sup> Secara etimologi, *mashlahah* sama dengan manfaat, baik Dâri segi lafal maupun makna. *Mashlahah* juga berarti manfaat atau suatu pekerjaan yang mengandung manfaat. Secara terminology, terdapat beberapa definisi yang dikemukakan ulama Ushûl Fiqh, tetapi seluruh definisi tersebut mengandung esensi yang sama. Imâm Al-Ghazâli misalnya, mengemukakan bahwa pada prinsipnya *mashlahah* adalah "mengambil manfaat dan menolak kemudhâratannya dalam rangka memelihara tujuan-tujuan syara." Nasrun Haroen, *Ushûl Fiqh...*, h. 113.

Maidah: 90). Dari hasil penelitian ulama ditemukan bahwa maqâshid syarî'at dari diharamkannya khamar ialah karena sifat memabukkannya yang merusak akal pikiran. Dengan demikian, yang menjadi alasan logis (*'illat*) dari keharaman khamar adalah sifat memabukkannya, sedangkan khamar itu sendiri hanyalah sebagai salah satu contoh dari yang memabukkan.

Dari sini dapat dikembangkan dengan metode analogi (*qiyas*) bahwa setiap yang sifatnya memabukkan adalah juga haram. Dengan demikian, *'illat* hukum dalam suatu ayat atau hadis bila diketahui, maka terhadapnya dapat dilakukan *qiyas* (analogi). Artinya, *qiyas* hanya bisa dilakukan bilamana ada ayat atau hadis yang secara khusus dapat dijadikan tempat meng-*qiyas*-kannya yang dikenal dengan *al-maqis 'alaih* (tempat meng-*qiyas*-kan).

Jika tidak ada ayat atau hadis secara khusus yang akan dijadikan *al-maqis 'alaih*, tetapi termasuk ke dalam tujuan syariat secara umum seperti untuk memelihara sekurang-kurangnya salah satu dari kebutuhan di atas tadi, dalam hal ini dilakukan metode *maslahah mursalah*. Dalam kajian Ushûl fiqh, apa yang dianggap *maslahat* bila sejalan atau tidak bertentangan dengan petunjuk-petunjuk umum syariat, dapat diakui sebagai landasan hukum yang dikenal dengan *maslahat mursalah*.

Jika yang akan diketahui hukumnya, itu telah ditetapkan hukumnya dalam *nash* atau melalui *qiyas*, kemudian karena dalam satu kondisi bila ketentuan itu diterapkan akan berbenturan dengan ketentuan atau kepentingan lain yang lebih umum dan lebih layak menurut *syara'* untuk dipertahankan, maka ketentuan itu dapat ditinggalkan, khusus dalam kondisi tersebut. Ijtihad seperti ini dikenal dengan *istihsan*. Metode penetapan hukum



melalui maqâshid syarî'ah dalam praktik-praktik *istinbat* tersebut, yaitu praktik *qiyas*, *istihsan*, dan *istislah* (*maslahah mursalah*), dan lainnya seperti *istishab*,<sup>314</sup> *sadd al-zari'ah*, dan *'urf* (adat kebiasaan), disamping disebut sebagai metode penetapan hukum melalui maqâshid syarî'ah, juga oleh sebagian besar ulama *ushûl fiqh* disebut sebagai dalil-dalil pendukung, seperti telah diuraikan secara singkat pada pembahasan dalil-dalil hukum di atas.

Diskursus maqâshid syarî'ah sebelum as-Shâtibi banyak berkuat pada persoalan *'illah* hukum dan *maslahah* sebagai landasan perumusan hukum. Karena waktu itu para ulama *ushûl* banyak yang merangkap sebagai teolog atau ulama kalam, maka banyak wacana di bidang *ushûl fikih* juga dieksplorasi oleh para teolog termasuk diskursus maqâshid syarî'ah. Salah satu hasilnya adalah diskursus mengenai hukum kausalitas yang sebenarnya ada perbedaan paradigma yang tidak bisa dicampuradukkan antara kausalitas dalam kerangka filsafat hukum dan kausalitas dalam kerangka teologi.

Menurut as-Shâtibi, dalam merumuskan hukum, motif Allah adalah kemaslahatan manusia dan dari premis awal inilah perdebatan tentang hukum kausalitas dimulai. Namun, pengertian sebab, kausa atau motif dalam ilmu kalam tidak bisa disamakan dengan pengertian *'illah* dalam *Ushûl fikih*. Ada peralihan makna

---

<sup>314</sup> Secara bahasa Arab berarti, pengakuan adanya penghubungan. Sedangkan menurut para ahli ilmu *Ushûl Fiqh* adalah: menetapkan hukum atas sesuatu berdasarkan keadaan sebelumnya, sehingga ada dalil yang menunjukkan atas perubahan keadaan tersebut. Atau menetapkan hukum yang telah tetap pada masa yang lalu dan masih tetap pada keadaannya itu, sehingga ada dalil yang menunjukkan atas perubahannya itu. Abdul Wahhab Khallaf, *Ushûl Fiqh...*, h. 127.

atau perubahan semantik '*illah* dari studi teologi menuju studi filsafat hukum.

Ash-Shâtibi berpendapat bahwa masalah sebagai motif syarî'ah diketahui melalui metode induktif, baik sebagai grand theme syarî'ah secara umum maupun sebagai penjelasan atas alasan-alasan sebuah hukum atau perintah secara rinci. As-Shâtibi memberikan contoh yang telah dijelaskan alasan-alasannya dalam Alquran. Misalnya, perintah wudlu yang motifnya adalah kesucian, perintah berpuasa yang motifnya adalah ketaqwaan dan kesalehan dan perintah berjihad yang motifnya adalah kemerdekaan.

Doktrin maqâshid syarî'ah merupakan suatu usaha penegakkan masalah sebagai unsur esensial dalam tujuan-tujuan hukum. Ash-Shâtibi memfalsifikasi studi maqâshid syarî'ah menjadi dua tingkatan, dari sudut maqâshid al-syari' atau tujuan Allah sebagai pembuat hukum dan dari sudut pandang maqâshid al-mukallaf atau subjek hukum.

*Kemaslahatan* sebagai maqâshid al-syari' mempunyai arti bahwa Allahlah yang memutuskan sebuah *kemaslahatan*. Meskipun demikian, as-Shâtibi menyadari bahwa kondisi ini tidak bersifat final. As-Shâtibi mengakui bahwa kemaslahatan versi Allah ini masih bisa dipahami dan dibuka ruang-ruang diskursifnya. Maqâshid syarî'ah versi Allah ini mencakup empat aspek pengertian, yaitu:

1. Kemaslahatan sebagai dasar tujuan syari'at. Aspek ini membicarakan tentang pengertian, tingkatan, karakteristik dan relatifitas atau keabsolutan masalah.

2. Syari'at sebagai sesuatu yang harus dipahami. Aspek ini mendiskusikan dimensi linguistik dalam persoalan taklif. Perintah yang merupakan bentuk taklif harus bisa dipahami oleh semua mukallaf baik pemahaman kata dan kalimatnya maupun pemahaman linguistik dan kulturalnya. Dalam aspek ini as-Shâtibi menggunakan dua istilah, al-dalalah al-ashliyyah atau pengertian esensial dan al-dalalah al-ummumiyyah atau common sense.
3. Syari'at semata-mata sebagai kewajiban yang harus dilaksanakan. Aspek ini menganalisa pengertian taklif dalam kaitannya dengan kemampuan manusia, kesulitan yang dihadapi dan lain-lain.
4. Tujuan syari'at membawa mukallaf ke bawah naungan hukum. Aspek ini bermakna mewujudkan kepatuhan manusia di bawah hukum Allah. Manusia harus dibebaskan dari belenggu hawa nafsu.

Dari sudut *maqâshid al-mukallaf*, as-Shâtibi mengangkat pembahasan tentang kehendak dan perbuatan-perbuatan manusia. Dalam hal ini as-Shâtibi membahas beberapa konsep yang berkaitan dengan tujuan versi mukallaf yaitu tentang konsep *mashlahah*, *dalalah*, *taklif*, *ta'abbud* dan niat. Penelitian ini hanya akan membahas konsep masalahnya saja.

Maqâshid syarî'ah menduduki posisi yang sangat penting dalam merumuskan ekonomi syariah. Maqâshid syarî'ah tidak saja diperlukan untuk merumuskan kebijakan-kebijakan ekonomi makro (*moneter, fiscal; public finance*), tetapi juga untuk menciptakan produk-produk perbankan dan keuangan syariah serta teori-teori ekonomi mikro lainnya. Maqâshid syarî'ah juga

sangat diperlukan dalam membuat regulasi perbankan dan lembaga keuangan syariah. Tanpa maqâshid syarî'ah, maka semua regulasi, fatwa, produk keuangan dan perbankan, kebijakan fiscal dan moneter, akan kehilangan substansi syariahnya. Tanpa maqâshid syarî'ah, fikih muamalah yang dikembangkan dan regulasi perbankan dan keuangan yang hendak dirumuskan akan kaku dan statis, akibatnya lembaga perbankan dan keuangan syariah akan sulit dan lambat berkembang.

Para ulama ushûl fiqh sepakat bahwa pengetahuan maqâshid syarî'ah menjadi syarat utama dalam berijtihad untuk menjawab berbagai problematika kehidupan yang terus berkembang. Upaya ijtihad terhadap kompleksitas ekonomi dan keuangan syariah masa kini, memerlukan analisis berdimensi filosofis yang terkandung dalam konsep maqâshid syarî'ah. Pemahaman maqâshid syarî'ah ini bertitik tolak dari pemahaman (penguasaan) berbagai disiplin ilmu, seperti falsafah tasyri', tarikh tasyri' fil muamalah, ulumul quran at-tafsir, ulumul hadits dan mushtalah al-hadits, qawaid fiqh, kaedah Ushûl fiqh dan kaedah bahasa Arab. Pengetahuan tentang maqâshid al-syariah ini menjadi syarat yang sangat penting dalam melakukan ijtihad ekonomi syariah kontemporer.

Maqâshid syarî'ah adalah jantung dalam ilmu Ushûl fiqh, karena itu maqâshid syarî'ah menduduki posisi yang sangat penting dalam merumuskan ekonomi syariah. Maqâshid syarî'ah tidak saja diperlukan untuk merumuskan kebijakan-kebijakan ekonomi makro (moneter, fiscal; public finance), tetapi juga untuk menciptakan produk-produk perbankan dan keuangan syariah serta teori-teori ekonomi mikro lainnya. Maqâshid syarî'ah juga

sangat diperlukan dalam membuat regulasi perbankan dan lembaga keuangan syariah.

Tanpa maqâshid syarî'ah, maka semua regulasi, fatwa, produk keuangan dan perbankan, kebijakan fiscal dan moneter, akan kehilangan substansi syariahnya. Tanpa maqâshid syarî'ah, fikih muamalah yang dikembangkan dan regulasi perbankan dan keuangan yang hendak dirumuskan akan kaku dan statis, akibatnya lembaga perbankan dan keuangan syariah akan sulit dan lambat berkembang. Tanpa pemahaman Ushûl fiqh dan maqâshid syarî'ah, maka pengawas dari regulator gampang menyalahkan yang benar ketika mengaudit bank-bank syariah. Tanpa maqâshid syarî'ah, maka regulator (pengawas) akan gampang menolak produk inovatif yang sudah sesuai syariah. Tanpa pemahaman maqâshid syarî'ah maka regulasi dan ketentuan tentang PSAK syariah akan rancu, kaku dan mengalami kesalahan fatal. Jiwa maqâshid syarî'ah akan mewujudkan fikih muamalah yang elastis, fleksibel, lincah dan senantiasa bisa sesuai dengan perkembangan zaman (*shalihun li kulli zaman wa makan*). Penerapan maqâshid syarî'ah akan membuat bank syariah dan LKS semakin cepat berkembang dan kreatif menciptakan produk-produk baru, sehingga tidak kalah dengan produk bank-bank konvensional.

Berdasarkan paparan di atas, maka para pejabat Bank Indonesia yang mengawasi dan mengaudit bank syariah, dan pejabat OJK yang mengawasi/meregulasi LKS, wajib sekali (mutlak, tidak bisa ditawar), harus memiliki kompetensi yang memadai (memenuhi standar), sebaiknya disertifikasi dalam

bidang Ushûl fiqh, dan kalau diperlukan mengikuti training dan workshop Ushûl fiqh tentang perbankan dan keuangan syariah.

Demikian pula halnya bagi auditor eksternal dan internal perbankan dan lembaga keuangan syariah terlebih bagi para perumus PSAK, hukumnya semakin wajib. Selama ini belum ada seorang pun auditor dan pengurus IAI yang mengikuti training Ushûl fiqh certified, sehingga kompetensi mereka dalam bidang syariah sebenarnya belum terstandarisasi. Realita ini sangat berbahaya jika dibiarkan terus menerus. Sejalan dengan pertumbuhan perbankan dan keuangan syariah yang semakin cepat, kekurangan ini harus diperbaiki secara bertahap. Apalagi para pengawas bank syariah di daerah dari Bank Indonesia di seluruh daerah Indonesia, hukumnya wajib memiliki kompetensi ilmu syariah yang terstandar, yaitu ilmu Ushûl fiqh perbankan, yang selama ini terabaikan oleh lembaga otoritas tersebut. Akibat mengabaikan pilar penting ini, maka banyak sekali (tidak terhitung banyaknya), keluhan dan pengaduan praktisi perbankan syariah tentang kejumudan (kekakuan) yang dilakukan oleh oknum-oknum tertentu pengawas bank dari lembaga regulator pemerintah tersebut, terutama pengawas di daerah di seluruh wilayah Indonesia.

## **E. Hubungan antara Maqâshid Syari'ah dengan Ekonomi Islam**

### **1. Maqâshid Syari'ah sebagai Ushûl-nya Ushûl Ekonomi Islam**

Seperti yang telah dikemukakan sebelumnya bahwa tujuan diturunkannya syari'ah adalah untuk mencapai

kemaslahatan dan menghindari kemafsadatan pada dua dimensi waktu yang berbeda, dunia dan akhirat. Hal ini berarti bahwa semua aspek dalam ajaran Islam, harus mengarah pada tercapainya tujuan tersebut, tidak terkecuali aspek ekonomi. Oleh karenanya Ekonomi Islam harus mampu menjadi *panacea* dan solusi terhadap akutnya problem ekonomi kekinian. Konsekuensi logisnya adalah, bahwa untuk menyusun sebuah bangunan Ekonomi Islam maka tidak bisa dilepaskan dari teori maqâshid seperti yang telah dijelaskan sebelumnya. Bahkan Muhammad Thahir ibn 'Ashur pernah mengatakan bahwa "*melupakan pentingnya sisi maqâshid dalam syariah islam adalah faktor utama penyebab terjadinya stagnasi pada fiqh.*"<sup>315</sup> Menghidupkan kembali ekonomi Islam yang telah sekian lama terkubur dan nyaris menjadi sebuah fosil, merupakan lahan *ijtihadi*. Ini artinya bahwa dituntut kerja keras (ijtihad) dari para ekonom muslim untuk mencari nilai-nilai yang terkandung dalam Alquran dan Sunnah yang terkait dengan ekonomi. Untuk selanjutnya nilai-nilai ideal tersebut diderivasikan menjadi teori-teori ekonomi yang kemudian dapat dijadikan rumusan/kaidah di dataran praksis. Dalam hal ini Syed Nawab Heidar Naqvi menyatakan bahwa kaidah perilaku ekonomi dalam ekonomi Islam tidak dapat dipisahkan dari nilai etik. Selanjutnya ia mengelaborasi lebih jauh peran etika dalam banyak hal, diantaranya etika dan perilaku rasional; etika pada perilaku konsumen; penolakan atas teori *Optimum Pareto* karena menafikan nilai etik; etika dalam

---

<sup>315</sup> Ahmad ar-Raysuni, *Nazhâriyat al-Maqâshid ...*, h. 10.

keadilan distributif; dan etika yang dikaitkan dengan peran pemerintah.<sup>316</sup> Variabel etika, yang dikaitkan dengan masalah sebagai *keyword*-nya, tampaknya memang sangat urgen dalam proses ijtihad di wilayah Ekonomi Islam. Sebagaimana yang dinyatakan Said Aqiel Siradj, bahwa dalam mengembangkan metode yang menekankan wawasan etis dengan harapan bisa memenuhi maksud di atas, masalah sebagai salah satu metode *ushûl al-fiqh* selama ini dengan rekonstruksi, perlu dinaikkan derajat dan posisinya menjadi metode sentral *ushûl al-fiqh (al-Manhâj al-Asasiyyah li Ushûl al-Fiqh)*. Selain itu fiqh yang lepas dari variabel etika akan menjadi rigid, kaku dan legal-formal.<sup>317</sup> Selain itu, tawaran tentang *Fiqh Maqâshid* nampaknya menjadi salah stimulan yang layak dikembangkan oleh para ekonom muslim untuk mengembangkan Ekonomi Islam. Namun perlu ditegaskan terlebih dahulu bahwa apa yang kami maksud dengan '*Fiqh*' di sini lebih mengarah pada arti 'pemahaman', yaitu pemahaman kita terhadap nilai-nilai yang terkandung dalam aturan syar'i. *Fiqh al-Maqâshid syarî'ah*, yaitu sebuah fikih yang dibangun atas dasar tujuan ditetapkannya sebuah hukum. Pada teknisnya, metode ini ditujukan bagaimana memahami nash-nash syar'i yang *juz'î* dalam konteks maqâshid syarî'ah dan mengikatkan sebuah hukum dengan tujuan utama ditetapkannya hukum tersebut, yaitu melindungi kemaslahatan bagi seluruh manusia, baik

---

<sup>316</sup> Ulasan selengkapnya tentang hal ini lihat Syed Nawab Haider Naqvi, *Islam, Economics and Society*, (London & New York: Kegan Paul International, 1994), h. 5.

<sup>317</sup> Said Aqiel Siradj, *Fiqh Berwawasan Etika*, dalam [www.republika.co.id](http://www.republika.co.id), diakses 13 November 2014.



dunia maupun akhirat.<sup>318</sup> *Fiqh maqâshid* akan mengakhiri babakan sejarah yang selama ini menghadirkan *fiqh* dalam wajahnya yang kaku, *out-of date*, sakral, nyaris *untouchable* dan tidak mempunyai daya sentuh yang maksimal di lapangan. Yusuf al-Qardhawi melihat kenyataan mandulnya *fiqh* ini ditandai dengan sistematisasi *fiqh* yang dimulai dengan pembahasan mengenai ibadah. Menurutnya, karakteristik *fiqh* yang seperti ini telah memandulkan cara pandang *fiqh* terhadap masalah sosial, politik, dan ekonomi.<sup>319</sup> Ekonomi Islam yang dalam banyak hal adalah “reinkarnasi” dari *fiqh mu’amalat*<sup>320</sup> sudah semestinya mengembalikan kelenturan dan elastisitas *fiqh* dengan menjadikan *maqâshid syarî’ah* sebagai *the ultimate goal* dalam proses tersebut. Mengutip pendapat Masdar F. Mas’udi, bahwa dalam masalah *mu’amalat*, irama teks tidak lagi dominan, tetapi yang dominan adalah irama maslahat. Pendapat (*al-qawl*) yang unggul bukan hanya memiliki dasar teks tapi juga bisa menjamin kemaslahatan dan menghindari dari kerusakan (*al-mafsadah*). Oleh karenanya menggunakan kaca mata *Fiqh Maqâshid* untuk

---

<sup>318</sup> Yûsuf Qardhawi, *as-Siyasah asy-Syar’iyyah fî Dhau’i Nushuh asy-Syari’ah wa Maqâshid iha* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1998), h. 228.

<sup>319</sup> Sebagaimana yang dikutip oleh Zuhairi Misrawi (ed.), *Dâri Syari’at Menuju Maqâshid Syari’at*, (Jakarta: KIKJ & Ford Foundation, 2003), h. 56. Sebagaimana yang diketahui, Yûsuf al-Qardhawi menulis dua buah buku yang berupaya membedah pembaruan *Fiqh*. Sistematika *Fiqh* tidak dimulai dari peribadatan, akan tetapi dimulai dari permasalahan yang muncul di masyarakat. Dua kitab tersebut adalah *Fiqh al-Awlawiyat* dan *Min Fiqh al-Muyassar li al-Muslim al-Mu’ashir*.

<sup>320</sup> Untuk diskusi lebih lanjut bahwa Ekonomi Islam adalah *Fiqh mu’amalat*, dapat dibaca di A. Qodri Azizy, *Membangun Fondasi Ekonomi Umat: Meneropong Prospek Berkembangnya Ekonomi Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), h. 175-199.

mengoperasionalkan nilai-nilai kemanusiaan universal, seperti kemaslahatan, keadilan dan kesetaraan ke dalam Ekonomi Islam menjadi sebuah keniscayaan. Mengapa ketika kita mendengar kata "*fiqh mu'amalat*" maka kesan yang muncul adalah sesuatu yang usang, kuno dan *out-of date*, adalah karena selama ini ia lebih dipahami sebagai sebuah hukum (atau bahkan *pure fiqh*) yang identik dengan stigma-stigma tersebut di atas. Selain itu, pendidikan dan pengajaran di sekolah-sekolah (atau bahkan mungkin di level S1 sekalipun) tentang *fiqh mu'amalat* tidak lebih dari sekedar aturan normatif, yang "tidak perlu diamalkan"; lain halnya dengan *fiqh ibadah* yang harus diamalkan. Materi dalam pengajaran *fiqh mu'amalat* selama ini hanya sebagai materi di atas kertas, tidak ada kontrol, termasuk kontrol sosial yang dituntut untuk diaplikasikan.<sup>321</sup> Para ekonom muslim saat melakukan berbagai kajian dan analisis terhadap ekonomi Islam, sebagai salah satu komponen dalam lingkaran *Islamic studies*, sudah sewajarnya jika melakukan tafsir ulang terhadap nalar syarī'ah yang selama ini berkembang. Dengan menggunakan "*packing*" yang agak menggelitik, apa yang ditawarkan oleh Yudian Wahyudi untuk mensinergiskan antara apa yang ada di Harvard dan apa yang ada dibalik nama besar UIN Sunan Kalijaga dalam bingkai maqāshid syarī'ah, pada proses mengembangkan Ekonomi Islam juga layak untuk diapresiasi. Harvard merupakan salah satu *icon* pesatnya perkembangan *Islamic studies* di luar kawasan Timur Tengah;

---

<sup>321</sup> A. Qodri Azizy, *Membangun Fondasi....*, h. 178.

sementara Sunan Kalijaga adalah simbol keberhasilan dakwah/Islamisasi yang mampu mensinergikan antara apa yang tercantum dalam dataran normatif dengan realitas yang terjadi di masyarakat.<sup>322</sup> *Dus*, ekonomi Islam semestinya dibangun tanpa menafikan realitas yang ada namun tetap dalam bingkai maqâshid syarî'ah. Ini karena maqâshid syarî'ah sendiri berupaya untuk mengekspresikan penekanan terhadap hubungan antara kandungan kehendak (hukum) Tuhan dengan aspirasi yang manusiawi.<sup>323</sup> Sampai di sini dapat kita tarik sebuah benang merah bahwa teori *maqâshid* menempati posisi yang sangat sentral dan vital dalam merumuskan metodologi pengembangan ekonomi Islam. Bahkan Shâtibi sendiri menyatakan bahwa maqâshid syarî'ah merupakan *Ushûlnya-Ushûl*.<sup>324</sup> Ini berarti bahwa menyusun Ushûl fiqh sebagai sebuah metodologi, tidak dapat lepas dari maqâshid syarî'ah. Hal ini karena teori maqâshid dapat mengantarkan para mujtahid untuk menentukan standar kemaslahatan yang

---

<sup>322</sup> Untuk diskusi lebih lanjut baca Yudian Wahyudi, *Maqâshid Syari'ah dalam Pergumulan Politik; Berfilsafat Hukum Islam Dâri Harvard ke Sunan Kalijaga*, (Yogyakarta: Nawesea, 2007).

<sup>323</sup> Wael B. Hallaq, "The Primacy of The Qur'an in Shâtibi Legal Theory", dalam Wael B. Hallaq dan Donald P. Little (eds.), *Islâmic Studies Presented to Charles J. Martin* (Leiden: EJ. Brill, 1991), h. 89.

<sup>324</sup> Imâm Shâtibi, *al-Muwâfaqât....*, juz. II, h. 32. Lebih lanjut ia juga menjelaskan bahwa karena posisinya sebagai *ushûlnya ushûl*, maka *Maqâshid syari'ah* harus berdasar pada dalil-dalil yang *qath'iy* atau definitif, bukan yang *zhonny*. Oleh karenanya, menurut Shâtibi, dalil naqli yang digunakan sebagai dasar adalah yang mutawatir, sanadnya tersambung dan *matan*-nya tidak mengandung kecacatan. Selain itu ia juga menolak intervensi nalar/rasio dalam wilayah ini, karena jika digunakan maka nalar/rasio akan dengan mudahnya "menghakimi" agama.

sesuai dengan syari'ah/hukum.<sup>325</sup> Bahkan terlebih lagi, menurut at-Tufi, hanya dalam wilayah mu'amalat sajalah rasionalisasi kemaslahatan ini dapat diterapkan.<sup>326</sup>

Menurut Asafri Jaya Bakri bahwa aspek pertama sebagai aspek inti, karena aspek pertama berkaitan dengan hakikat pemberlakuan syari'at oleh Tuhan yaitu kemaslahatan dunia dan akhirat. Hakikat atau tujuan awal pemberlakuan syari'at adalah untuk mewujudkan kemaslahatan manusia.<sup>327</sup> Sebagaimana dikatakan oleh al-Ghazâli bahwa kemaslahatan itu dapat diwujudkan apabila lima unsur tujuan syarak dapat diwujudkan dan dipelihara yaitu agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.<sup>328</sup> Dalam usaha untuk mewujudkan dan memelihara lima unsur pokok tersebut, maka as-Shâtibi membagi kepada tiga tingkat maqâshid atau tujuan syari'ah, yaitu:<sup>329</sup>

- a. *Maqâshid ad-Dharûriyat*, dimaksudkan untuk memelihara lima unsur pokok dalam kehidupan manusia. *Al-Dharûriya* (tujuan-tujuan primer) ini didefinisikan oleh Yudian

---

<sup>325</sup> Muhammad Khalid Mas'ud, *Islâmic Legal Philosophy* (Islamabad: Islâmic Research Institute, 1977), h. 223-224.

<sup>326</sup> Yusdani, *at-Tufi dan Teorinya tentang Maslahat*, dalam [www.yusdani.com](http://www.yusdani.com), diakses 13 November 2014. Kami harapkan tidak muncul pemahaman bahwa dalam wilayah 'ibadah tidak ada masalah di sana, hanya saja nalar manusia tidak bisa menemukan secara pasti masalah apa yang ada dibalik penetapan sebuah ibadah. Masalah apa yang bisa Anda prediksi Dâri ditetapkannya putaran *thawaf* harus 7 kali?

<sup>327</sup> Asafri Jaya Bakri, *Maqâshid Syari'ah Menurut ash-Shâtibi*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996), h. 71..

<sup>328</sup> Abdul Aziz Dahlan dan dkk, *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: PT. Ichtiar Baru van hove, 1996), h. 1144.

<sup>329</sup> Asafri Jaya Bakri, *Maqâshid Syari'ah Menurut ash-Shâtibi...*, h. 72.

Wahyudi<sup>330</sup> sebagai tujuan yang harus ada, yang ketiadaannya akan berakibat akan menghancurkan kehidupan secara total yang menurut versi yang paling populer adalah melindungi agama, jiwa, akal, harta dan keturunan. Misalnya, untuk menyelamatkan jiwa, Islam mewajibkan umat manusia untuk makan tetapi secara tidak berlebihan. Untuk menyelamatkan harta, Islam mensyari'atkan misalnya hukum-hukum muamalah sekaligus melarang langkah-langkah yang merusaknya seperti pencurian dan perampokan.

- b. *Maqâshid al-Hâjiyat*, dimaksudkan untuk menghilangkan kesulitan atau menjadikan pemeliharaan terhadap lima unsur pokok menjadi lebih baik lagi. *Al-Hâjiyat* (tujuan-tujuan sekunder) ini didefinisikan oleh Yudian Wahyudi<sup>331</sup> sebagai sesuatu yang dibutuhkan oleh manusia untuk mempermudah mencapai kepentingan-kepentingan yang termasuk kedalam katagori *dharûriyat*, sebaliknya menyingkirkan faktor-faktor yang mempersulit usaha perwujudan *dharûriyat*. Karena fungsinya yang mendukung dan melengkapi tujuan primer, maka kehadiran sekunder ini dibutuhkan tapi bukan niscaya. Artinya, jika hal-hal *hajiyyat* tidak ada maka kehidupan manusia tidak akan hancur, tetapi akan terjadi berbagai kekurang sempurnaan, bahkan kesulitan. Misalnya, untuk menyelamatkan jiwa sebagai tujuan sekunder melalui

---

<sup>330</sup> Yudian Wahyudi, *Ushûl Fiqh Versus Hermeneutika*, (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2006), h. 45.

<sup>331</sup> Yudian Wahyudi, *Ushûl Fiqh Versus Hermeneutika...*, h. 45-46.

makan dibutuhkan peralatan makan seperti kompor. Memang tanpa kompor manusia tidak akan mati karena ia masih bisa menyantap makanan yang tidak di masak, tetapi kehadiran kompor dapat melengkapi jenis menu yang dapat dihidangkan. Terjadi berbagai kemudahan dengan hadirnya kompor. Untuk melindungi harta sebagai tujuan primer maka dibutuhkan peralatan seperti senjata api, memang orang dapat saja melindungi hartanya dengan golok, pisau atau sumpit, tetapi senjata api lebih membantu.

- c. *Maqâshid al-Tahsiniyat*, dimaksudkan agar manusia dapat melakukan yang terbaik untuk penyempurnaan pemeliharaan lima unsur pokok. Al-Tahsiniyat (tujuan-tujuan tertier) ini didefinisikan oleh Yudian Wahyudi<sup>332</sup> sebagai sesuatu yang kehadirannya bukan niscaya maupun dibutuhkan, tetapi akan bersifat akan memperindah poses perwujudan kepentingan *dharûriyat* dan *hâjjiyat*. Sebaliknya, ketidakhadirannya tidak akan menghancurkan maupun mempersulit kehidupan, tetapi mengurangi rasa keindahan dan etika. Di sini pilihan pribadi sangat dihormati -jadi bersifat ralatif dan lokal-sejauh tidak bertentangan dengan ketentuan nash. Misalnya, kompor yang dibutuhkan dalam dalam rangka mewujudkan tujuan primer yakni menyelamatkan jiwa melalui makan itu bersumbu delapan belas, kompor gas, kompor listrik atau kompor sinar surya diserahkan

---

<sup>332</sup> Yudian Wahyudi, *Ushûl Fiqh Versus Hermeneutika...*, h. 47.

kepada rasa estetika dan kemampuan lokal. Senjata api yang dibutuhkan dalam rangka merealisasikan tujuan primer yakni melindungi harta melalui senjata api, itu berlaras panjang atau pendek, buatan Indonesia atau Amerika, berwarna hitam atau putih, dan seterusnya, diserahkan kepada pilihan dan kemampuan lokal.

## 2. Ijtihad dalam Ekonomi Islam

Ijtihad umumnya dikaitkan dalam wilayah hukum, yaitu proses untuk menemukan hukum suatu masalah tertentu dari dalil-dalil yang ada. Namun demikian, tentulah ijtihad bukan “hak milik” wilayah hukum semata, karena ekonomi Islam pun (apalagi jika ia diidentikkan dengan fiqh mu’amalat) juga mempunyai “hak” untuk dikembangkan melalui proses ijtihad. Bahkan tidak ada kata final untuk proses ijtihad, karena ekonomi Islam harus elastis sesuai dengan dinamika perputaran roda peradaban yang tak mengenal kata berhenti. Terkait dengan posisi teori *maqâshid* sebagai pokok pangkal dari proses berijtihad, Shâtibi mengintrodukir dua langkah dalam proses ijtihad, yaitu *ijtihad istinbathi* dan *ijtihad tathbiqi*. Pembagian yang dilakukan oleh Shâtibi ini dapat mempermudah untuk memahami mekanisme ijtihad. Dalam *ijtihad istinbathi*, seorang ekonom muslim memfokuskan perhatiannya pada upaya penggalan ide yang dikandung dalam teks (Alquran dan Sunnah) yang masih abstrak. Setelah memperoleh ide-ide tersebut maka kemudian menerapkan ide-ide abstrak tadi pada permasalahan-permasalahan yang terjadi di lapangan; inilah yang disebut dengan *ijtihad tathbiqi* atau

“ijtihad penerapan”. Jadi obyek *ijtihad istinbathi* adalah teks, sedangkan obyek kajian *tathbiqi* adalah manusia dengan dinamika perubahan dan perkembangan yang dialaminya. Sehingga masuk akal jika kemudian Shātibi menyebut *ijtihad tathbiqi* sebagai ijtihad yang tidak akan berhenti sampai akhir zaman.<sup>333</sup> Pembicaraan epistemologi ekonomi Islam mensyaratkan digunakannya metode deduksi dan induksi. *Ijtihad tathbiqi* yang banyak menggunakan induksi akan menghasilkan kesimpulan yang lebih operasional, sebab ia didasarkan pada kenyataan empiris. Selanjutnya, dari keseluruhan proses ini—yaitu kombinasi dari elaborasi kebenaran wahyu Allah dan as-Sunnah dengan pemikiran dan penemuan manusia yang dihasilkan dalam ijtihad—akan menghasilkan hukum dalam berbagai bidang kehidupan.<sup>334</sup> Terkait dengan hal tersebut, maka *al-kulliyah al-khamsah* sebagaimana yang diintrodusir oleh Shātibi bukanlah sesuatu yang ‘eksklusif’ harga mati yang tidak bisa dikembangkan lebih banyak lagi. Jika para ahli fiqh klasik telah merumuskan pada masa mereka kebutuhan-kebutuhan primer mereka yang kita kenal dalam *al-kulliyah al-khamsah*, maka kebutuhan kita tidak cukup hanya lima kebutuhan primer tersebut. Kita harus mampu menggali dan meletakkan kebutuhan-kebutuhan primer kekinian sebagai maqâshid syarî’ah, seperti hak kebebasan berpendapat, berpolitik, pemilu dan suksesi, hak mendapat pekerjaan, sandang, pangan dan papan, hak

---

<sup>333</sup> Sebagaimana yang dikutip oleh Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqâshid* ..., h. 127-128.

<sup>334</sup> Agustianto Mingka, *Epistemologi Ekonomi Islam*, dalam [www.pelita.or.id](http://www.pelita.or.id), diakses tanggal 29 Oktober 2014



mendapat pendidikan, hak pengobatan dan sebagainya.<sup>335</sup> Sebagaimana M. Fahim Khan juga menyatakan bahwa:

“Following the lines of Shatibi, the Islamic jurists and economists in the contemporary world are required to work together to determine in detail the determinans of human life. For example, freedom may be the sixth element wich may be required to be promoted along with the promotion of the five elements described by Shatibi.”<sup>336</sup>

Selanjutnya ia juga menyatakan:

*“It may be mentioned that the list of basic elements given by Shatibi may be not an exhaustive list. For example, one element that seems to be missing from the list is freedom. Islam has given great importance to freedom at the individual level as well as at the society level... Freedom from the dominance of non-muslim rule is extremely important.”*<sup>337</sup>

Ibnu ‘Ashur juga menyatakan bahwa meskipun *al-kuliyah al-khamsah* memang sangat penting, namun secara substansial sudah tidak memadai untuk mengawal

---

<sup>335</sup> Muhammad Abid al-Jabiri sebagaimana yang dikutip Muhammad Guntur Romli, *Menggagas Fiqh Maqâshid* dalam [www.islamlib.com](http://www.islamlib.com), diakses 29 Oktober 2014.

<sup>336</sup> M. Fahim Khan dan Nur Muhammad Ghifari, “Shatibi’s Objectives of Shari’ah and Some Implications for Consumer Theory,” dalam AbulHasan M. Sadeq dan Aidit Ghazâli (eds.), *Reading in Islâmic Economic Thought*, (Malaysia: Longman Malaysia, 1992), h. 194.

<sup>337</sup> M. Fahim Khan dan Nur Muhammad Ghifari, “Shatibi’s Objectives of Shari’ah and Some Implications for Consumer Theory,” dalam Abul Hasan M. Sadeq dan Aidit Ghazâli (eds.), *Reading in Islâmic Economic Thought*,... h. 195

perkembangan dinamika ijtihad kontemporer. Untuk itu, ‘Ashur menawarkan paradigma baru bahwa poros syariat sejatinya terletak pada nilai-nilai universal seperti fitrah, kebebasan (*huriyyah*), toleran (*samahah*), egalitarianisme, dan hak asasi manusia.<sup>338</sup> Seperti yang telah disinggung sebelumnya, bahwa kata kunci dari maqâshid syar’ah adalah masalah. Tawaran yang sangat menghentak dan “kontradiktif” dengan arus *main-stream* adalah apa yang digagas oleh at-Tufi mengenai teori masalahat. At-Tufi membangun pemikirannya tentang masalahat tersebut berdasarkan atas empat prinsip, yaitu:<sup>339</sup>

- a. Akal mempunyai kebebasan menentukan masalahat dan kemafsadatan, khususnya dalam lapangan mu’amalah dan adat. Untuk menentukan suatu masalahat atau kemafsadatan dalam wilayah mu’amalat cukup dengan akal.
- b. Sebagai kelanjutan dari poin pertama tersebut, at-Tufi berpendapat bahwa masalahat merupakan dalil syar’i mandiri yang kehujujahannya tidak tergantung pada konfirmasi nas, tetapi hanya tergantung pada akal semata. Dengan demikian, masalahat merupakan dalil mandiri dalam menetapkan hukum.

---

<sup>338</sup> Selengkapnya lihat dalam Muhammad Thahir bin ‘Asyur, *Maqâshid ...*, h. 233-312.

<sup>339</sup> Untuk bahasan lebih terperinci lihat dalam Mustafa Zaid, *Al-Maslahah fî at-Tasyrî’ al-Islâmi wa Najmuddîn at-Tufî*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1954), h. 127-132 dan Husein Hamid Hasan, *Nazhâriah al-Maslahah fî al-Fiqh al-Islâmi*, (Kairo: Dâr an-Nahdah al-Arabiyah, 1971), h. 529.

- c. Maslahat hanya berlaku dalam lapangan mu'amalah dan adat kebiasaan, sedangkan dalam bidang ibadat (*mahdah*) dan ukuran-ukuran yang ditetapkan syara', tidak termasuk objek maslahat, karena masalah-masalah tersebut merupakan hak Allah semata.
- d. Maslahat merupakan dalil syara' paling kuat. Oleh sebab itu, at-Tufi juga menyatakan apabila nas dan ijma' bertentangan dengan maslahat, didahulukan maslahat dengan cara pengkhususan (*takhsis*) dan perincian (*bayan*) nas tersebut.

Meskipun tergolong liberal untuk ukuran sezaman at-Tufi, maka idealita dari apa yang disampaikan oleh at-Tufi jika dikaitkan dengan Ekonomi Islam, adalah sudah semestinya Ekonomi Islam akan selalu hidup dan tidak berjalan tertatih di belakang perkembangan peradaban manusia. Ekonomi Islam akan bersifat elastis, lentur dan dinamis sehingga dapat menjawab setiap persoalan ekonomi umat. Namun demikian elastisitas ini tidak serta-merta diiringi dengan pola pikir yang liberal, yang dapat menceraabut Ekonomi Islam dari akar-akarnya. Sementara itu berbagai macam "versi" maqâshid syarî'ah yang ditawarkan oleh kalangan cendekiawan muslim, merupakan sebuah proses berkesinambungan untuk mencari dan menemukan kehendak Allah SWT. Meskipun sepintas terlihat ada perbedaan dan pertentangan antar mereka, namun upaya-upaya tersebut semestinya tidak dihadapkan secara diametris dan kontradiktif. Liberalitas at-Tufi tidak perlu dipertentangkan dengan kehati-hatian Shâtibi yang tetap berpegang pada dalil naqli sebagai *Ushûl*. Demikian halnya

ekstensifikasi *al-kuliyah al-khamsah* sebagaimana yang diwacanakan Ibnu 'Ashur adalah langkah untuk melengkapi apa yang sudah ada, baik dari sisi metodologis. Selanjutnya, pastilah akan muncul tokoh-tokoh lain dengan tawaran ide yang lebih menggigit yang mungkin saja akan menjadikan pemikiran tokoh sebelumnya terkesan “usang”. Pertanyaan kemudian yang mengedepan adalah, siapa dan kriteria bagaimanakah yang mempunyai hak untuk melakukan ijtihad dalam Ekonomi Islam, yang itu merupakan wilayah yang lebih luas dari pada *fiqh mu'amalat*? Apakah kriteria seorang mujtahid dalam Ekonomi Islam seketat mujtahid dalam Hukum Islam? Jika memang maqâshid syarî'ah itu adalah *Ushûlnya Ushûl*, apakah persyaratan bahwa seorang mujtahid dalam Ekonomi Islam itu harus menguasai Bahasa Arab-sebagaimana syarat yang diajukan Shâtibi untuk dapat menemukan maqâshid syarî'ah-berlaku pada setiap orang?

Islam tidak menolak pertimbangan bahwa untuk memproduksi barang/jasa harus mempertimbangkan *for whom to produce* sehingga akan menentukan *what to produce*. Dengan mengacu pada konsep masalah sebagai tujuan dari maqâshid syarî'ah, maka proses produksi akan terkait dengan beberapa faktor berikut:

- a. Karena produsen dalam Islam tidak hanya mengejar profitability namun juga menjadikan masalah sebagai barometernya, maka ia tidak akan memproduksi barang/jasa yang tidak searah dengan maqâshid syarî'ah, menyalahi *al-kuliyah al-khamsah* dan tidak meningkatkan kemaslahatan baik dalam level individu

dan sosial. Produsen dalam ekonomi konvensional bisa jadi akan membuka kasino maupun “pasar kembang ala Jogja” demi mengejar keuntungan. Namun tidak demikian halnya dengan produsen dalam Ekonomi Islam, karena kasino bertentangan dengan *hifzhil-mâl* sedangkan praktik prostitusi tidak sejalan dengan *hifzhil-nasl*.

- b. Dalam banyak hal, jenis dan jumlah supply relatif pada demand. Jika diasumsikan bahwa semua demand di suatu pasar berdasar pada masalah yang berakar pada needs, maka supply dari produsen akan mengikuti demand tersebut. Pun andaikata masih ada demand yang tidak sesuai kemaslahatan, maka produsen dalam Ekonomi Islam semestinya tidak mensuplai permintaan tersebut hanya karena profit semata. Tentulah apa yang telah diuraikan pada sub-bab ini hanya sebagian kecil dari sekian implikasi maqâshid syarî'ah dalam perilaku ekonomi individu muslim. Selain itu, merupakan sebuah ‘keharusan’ bahwa yang uraian tentang implikasi di atas merupakan bentuk dari ‘ijtihad individual’ yang perlu dikomunikasikan dengan para mujtahid lainnya.

Ilmu ushûl fiqh sangat langka diajarkan pada Lembaga Keuangan Syariah, bahkan materi bahasannya tidak ditemukan sama sekali. Oleh karena itu para pakar ekonomi Islam dan SDM bank syariah termasuk regulator syariah sangat jarang memahami ilmu ushûl fiqh.

Ilmu ushûl fiqh yang bermuatan maqâshid syarî'ah akan memberikan pemikiran rasional dan filosofis tentang ketentuan

ketentuan fiqh muamalah dan fatwa-fatwa, misalnya mengapa gharar itu dilarang, dan apa *illat* dari setiap larangan gharar? Mengapa *bay' kali bi kali* dilarang? apa *illatnya*?, Mengapa riba fadhal dilarang? apa *illatnya*? Kajian *illat* dan falsafah tasyri' tentang riba fadhal ini akan menghasilkan argumentasi rasional mengapa penangguhan jual beli emas, perak, dollar, rupiah dilarang? tetapi mengapa *tahawwuth/hedging* untuk masalah dibolehkan?. Mengapa pertukaran dinar dengan rupiah harus cash, sedangkan jual beli emas batangan/perhiasan secara cicilan dibolehkan. Dalam kasus yang lain; Mengapa *talaqqi rukban* dilarang? apa *illatnya*?

Terus yang penting lagi adalah, apa *illat* larangan transaksi dua akad dalam satu transaksi? Mengapa akad *two in one* itu dilarang dan mengapa hybrid kontrak dibolehkan? Bentuk akad *two in one* bagaimana yang dilarang. Jawabannya harus dijelaskan secara rasional dan filosofis dalam koridor ilmu Ushûl fiqh. Urgensi mengetahui *illat* ini menjadi keharusan, mengingat telah terjadi kesalahan fatal, yaitu mengeneralisasi secara salah bahwa setiap *two in one* (dua akad dalam 1 transaksi) dilarang, padahal hanya ada dua bentuk saja dari akad *two in one* yang dilarang. Ratusan bentuk lainnya dihalalkan. Kesalahan fatal ini karena kajian fikih muamalahnya tanpa didasari ilmu Ushûl fiqh tentang *illat* dan maqâshid syarî'ah serta kajian ilmu hadits yang mendalam.

Satu lagi yang cukup penting adalah tentang akad *ta'alluq*. Ada banyak pandangan yang mengeneralisasi semua *ta'alluq* itu dilarang, semua jual beli bersyarat itu dilarang, tanpa mengkaji dan memahami mengapa *ta'alluq* itu dilarang, apa *illatnya*, bentuk

*ta'alluq* yang bagaimana yang dilarang dan bentuk *ta'alluq* bagaimana yang dibolehkan?. Mengapa jual beli bersyarat itu dilarang, apa illatnya? Semua pengetahuan ini sangat berguna menghasilkan pengetahuan-pengetahuan baru yaitu akan memberikan pemahaman apa dan bagaimana bentuk akad *ta'alluq* yang dilarang dan mana pula yang dibolehkan, begitu pula jual beli bersyarat, mana jual beli yang dilarang dan mana pula yang dibolehkan. Semua analisisnya harus didasarkan pada kajian illat dalam metodologi ushûl fiqh.

Contoh lainnya yang juga menarik adalah akad sewa beli (*lease and purchase*), apakah akad ini bisa disebut sebagai *gharar*? Apa yg *gharar* dalam akad ini?. Ketidakjelasan akadnya sewa atau beli, atau dianggap tidak jelas pemindahhahan kepemilikan? Di sinilah diperlukan kajian illat dan maqâshid syarî'ah, sebuah kajian falsafah syariah mengapa *gharar* itu dilarang, apakah illatnya terdapat pada akad sewa beli itu?

Secara praktis, sebenarnya akad sewa beli tidak *gharar*, karena akadnya sudah jelas sekali. Usman Tsabir sudah membahas kontrak ini dalam buku *Fiqh Mu'âmalah Mâliyah Mu'âshirah*, secara tuntas. Begitu sewa berakhir, maka secara otomatis dan demi hukum asset menjadi milik nasabah, tanpa perlu akad baru lagi, karena janji hibah yang diaktekan ada saat akad sudah terwujud secara otomatis setelah berakhirnya periode sewa. Kejelasan akad sewa beli ini, tidak akan memancing *dispute* atau rawan perselisihan, karena itu hukumnya boleh. Jual beli *gharar* yang illatnya sudah hilang, hukumnya boleh, sesuai dengan kaedah *al hukm yaduru ma'al illat wujudan wa 'adaman*.

Dalam kasus ini gharar itu dilarang karena akan sangat rawan menimbulkan perselisihan para pihak, sedangkan dalam akad sewa beli semuanya sudah jelas, sama jelasnya dengan kontrak jual beli. Karena akad yang jelas itu maka peluang perselisihan akibat akad hybrid sebenarnya tidak ada. Kalaupun peluang dispute ada, tapi porsinya sedikit sekali dan kecil sekali, bahkan disputenya bukan karena ghararnya, melainkan karena moral hazard di antara kedua pihak, misalnya dengan sengaja menunda pembayaran cicilan. Kecilnya peluang perselisihan sewa sama saja dengan kecilnya peluang jual beli murabah cicilan, sebab setiap akad pasti selalu ada kemungkinan terjadinya perselisihan, tapi sekali lagi bukan karena ketidakjelasan akadnya, melainkan karena Moral Hazard terutama dari nasabah yang mencicil.

Mari kita gunakan logika yang jernih, kalau ada akad *lease and purchase* tanpa hunga, dengan ketentuan akad yang jelas, maka hukumnya boleh, karena tidak gharar. Dengan demikian tidak semua gharar yang dilarang. Hanya gharar yang besar saja yang dilarang, yaitu yang peluang mendatangkan perselisihan saja yg dilarang syariah, sedangkan gharar yang sedikit tidak dilarang. Oleh karena itulah ulama membagi gharar kepada 3 macam, gharar katsir, gharar mutawassith dan gharar qalil.

Kemahiran menemukan *illat, maslalah* dan maqasahid dari suatu akad dan transaksi sangat diperlukan, mengingat kasus-kasus baru terus bermunculan, seperti pembiayaan KPR syariah secara indent, MDC (*Margin During Construction*), *tawarruq munazzam, dsb*. Ilmu ushûl fiqh akan merekonstruksi *illat* dari larangan jual beli indent (KPR (Property Syariah)), bentuk



pembiayaan KPR indent bagaimana yang dilarang? Mengapa dalam jual beli salam, uangnya harus cash? sehingga jual beli *kali bikali (al-bay' bi ajli badalain)* dilarang?, dan Bentuk *kali bi kali* bagaimana yang dilarang, dan mengapa dilarang? Apa perbedaan *illat* antara KPRS Indent (yang menggunakan akad MMQ) dengan jual beli *kali bi kali* yang dilarang Nabi Muhammad saw?. Atau dengan perkataan lain, apakah boleh cicilan pada *salam fil manafi'* untuk pembiayaan KPRS Indent dengan *musyarakah mutanaqishah*? Kalau dilarang apa *illat*nya? Apakah *illat*nya sudah berubah dan berbeda dengan *illat kali bi kali*?. Kalau *illat*nya sama maka KPRS indent dengan MMQ tentu tidak dibolehkan, tetapi jika *illat*nya berbeda, maka KPRS Indent dengan MMQ dibolehkan. Disinilah diperlukan kecerdasan dan kepiawaian dalam menemukan *illat* suatu kasus keuangan syariah.

Upaya menemukan *illat* sering kali membutuhkan pengetahuan disiplin ilmu lain yang terkait, misalnya ilmu ekonomi makro. Mungkin secara fiqh muamalah formal, suatu kasus dibolehkan, tetapi setelah mengkaji masalah dan mudharatnya dari perspektif ilmu ekonomi makro, sesuatu kasus situ bisa dilarang. Karena itu kita jangan terjebak kepada kerangkeng fiqh muamalah, tapi temukanlah *illat*, temukan masalah dan mudharat dalam sinaran maqâshid syari'ah.

Mungkin saja seseorang ahli dalam Ushûl fiqh, tapi tidak menggunakan pisau analisis ilmu ekonomi makro, sehingga tidak bisa menemukan *illat* dengan tepat di bidang ekonomi. Misalnya ada seorang pakar di luar negeri yang membolehkan transaksi bursa komoditi berjangka karena mengqiyaskannya dengan *bay' salam*, secara formal memang kelihatannya mirip. Namun secara

illat dan maqâshid, terdapat unsur derivatif ribawi di dalamnya, sehingga transaksi itu menjadi terlarang.

Contoh lain yang cukup sederhana antara lain tentang *illat* larangan riba, dikatakan illatnya *zhulm*. Kesalahan menemukan illat riba, akan menimbulkan kesalahan fatal berikutnya, misalnya menganggap suku bunga bank di Jepang yang berkisar 2-3 persen setahun adalah tidak riba dibanding margin murabahah di Indonesia yang mencapai 10-12 persen setahun. Di sini dibutuhkan teori-teori ilmu ekonomi makro Islami, seperti teori inflasi, teori *bubble* dan krisis, hubungannya dengan produksi, employment, dan sebagainya.

Pakar ekonomi Islam dan hukum ekonomi Islam harus bisa menemukan illatnya secara tepat dan akurat. Pengetahuan tentang *illat* ini begitu urgen, karena dengan mengetahui illat, maka ketentuan fikih muamalah akan selalu bermuatan masalah dan maqâshid syar'ah sehingga syariah akan selalu aktual, segar dan relevan dengan perubahan-perubahan bisnis dan tuntutan-kemajuan-zaman.

Dalam ilmu Ushûl fiqh kajian tentang illat dibahas dalam sub bahasan *masâlikul illat*, yang dimulai dari *takhrîjul manath*, kemudian *tanqihul manath* dan terakhir *tahqiqul manath*. Selanjutnya dalam kajian illat dan masalah, seorang ahli Ushûl fiqh harus bisa menentukan *qiyas jaliy* dan *qiyas khafi* dalam banyak kasus ekonomi keuangan, tanpa pengetahuan tentang *qiyas jaliy* dan *qiyas khafiy*, maka akan mengakibatkan pandangan yang keliru dalam memahami suatu konsep fiqh muamalah, seperti menggenerasilasi semua *tawarruq* dilarang. Padahal harus dibedakan *tawarruq munazzam* pada umumnya dengan *tawarruq*

yang nyata-nyata sektor riil, untuk pembiayaan pertanian dan UMKM, maka penyalurannya juga pasti menganalisa risiko dan kalkulasi bisnis pertanian itu. Dengan demikian, pakar keuangan syariah, akademisi dan praktisi harus bisa memahami konsep *istihsan* dengan baik, agar pemahaman keuangan syariahnya utuh dan komprehensif.

Pengetahuan pisau analisis *qiyas jaliy ke qiyas khafiy*, akan menolong seorang pakar untuk membedakan musyarakah mutanaqishah untuk KPRS indent dengan *Ijarah Maushufah fiz Zimmah* (IMFZ) dengan *bay kali bi kali (al-bay' bi ajli badalain)* Kalau seorang ahli fiqh tidak bisa membedakannya, maka MMQ indent dianggap tidak sah, karena IMFZ sesungguhnya adalah salam, sedangkan *bay' salam* yang pembayarannya dilakukan di depan. Disinilah perlu analisis dan kajian komprehensif tentang perbedaan IMFZ dengan *bay kali bi kali*, Setidaknya terdapat 4 hal yang membedakan antara keduanya dan para ulama dunia membolehkannya asalkan akadnya tidak menggunakan redaksi salam. Di sisi lain, pembiayaan KPRS indent dengan IMFZ harus dikaji dan dianalisis dengan bantuan ilmu ekonomi makro, sebab mungkin saja secara teori hukum Islam lolos, namun dari aspek kajian yang lebih luas, (ilmu ekonomi makro), transaksi itu menimbulkan resiko kemudhratan, *spekulasi property*, gelembung-gelembung harga, dsb. Nah, kalau ada problem seperti itu, maka pembiayaan *property indent* dengan IMFZ pada MMQ, seharusnya dilarang.

#### **F. Qawâ'id al-Fiqiah yang Berhubungan dengan Maqâshid Syari'ah**

*Qawâ'id* berasal dari bahasa Arab, akar katanya *qaidah* yang artinya dasar/fondasi sesuatu.<sup>340</sup> Kaidah sebenarnya tidak dimonopoli atau tidak hanya ada pada disiplin ilmu tertentu saja. Ia ada dalam berbagai disiplin ilmu, seperti ilmu Tafsir, Hadis, Bahasa dan lain-lain.<sup>341</sup>

*Qawâ'id* adalah *jama'* dari *qaidah*, merupakan pengendalian dari hukum-hukum *furu'* (cabang) yang bermacam-macam dengan meletakkannya dalam satu wadah (kaidah) umum yang mencakup seluruh *furu'* (cabang).

Menurut Imam Tajuddin al-Subky yang dimaksud dengan *qawaid fiqhiiyyah* ialah suatu kaidah umum yang bersesuaian dengan *juz'iiyyah* (bagian-bagian) yang banyak, yang daripadanya diketahui hukum-hukum *juz'iiyyah*.<sup>342</sup>

Sedangkan yang dimaksud dengan *qawâ'id fiqhiiyyah* menurut Hasbi Ash-Shiddieqy dalam bukunya *Pengantar Hukum Islam*, adalah kaidah-kaidah hukum yang bersifat umum yang diambil dari dalil-dalil yang umum yang bersumber dari Alquran dan al-Hadits, yang menjadi pokok kaidah-kaidah kulliyah yang dapat disesuaikan dengan banyak *juz'iiyyah*, sebagaimana yang dimaksudkan syara' dalam meletakkan mukallaf di bawah bebanan taklif, dan untuk memahami rahasia tasyri' dan hikmah yang terkandung didalamnya.<sup>343</sup>

---

<sup>340</sup> Abuddin Nata et.al., *Suplemen Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 1999), Jilid I, h. 304.

<sup>341</sup> Jaih Mubarak, *Kaidah Fiqh, Sejarah Dan Kaidah Asasi*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002), h. 3.

<sup>342</sup> Abdul Mudjib, *Kaidah-kaidah Ilmu Fiqh*, (Jakarta: Kalam Mulia, 2001), h. 4.

<sup>343</sup> Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pengantar Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), h. 132.

Menurut Ali Ahmad al-Nadwi, *qawâ'id fiqhiyyah* adalah patokan hukum dalam aturan yang bersifat umum, dari aturan tersebut diketahui hukum-hukum sesuatu yang berada di bawah cakupannya.<sup>344</sup>

Menurut Abu Muhammad Izz al-Din ibn Abd as-Salâm *qawâ'id fiqhiyyah* adalah jalan untuk mendapatkan maslahat dan menolak *mafsadat*.<sup>345</sup> Sedangkan menurut al-Qurafi bahwa *qawâ'id fiqhiyyah* berfungsi sebagai pengikat persoalan-persoalan *furû'* yang bervariasi dan berserakan.<sup>346</sup>

Berdasarkan berbagai definisi di atas, dapat ditarik sebuah konklusi minor bahwa kaidah fikih itu adalah ketentuan-ketentuan umum yang dapat diterapkan untuk mengetahui hukum persoalan-persoalan secara parsial. Dari segi tujuan, bahwa tujuan pembentukan kaidah fikih ini adalah agar ulama/*fuqaha'*, hakim dan *mufti* memperoleh kemudahan dalam menyelesaikan suatu sengketa atau kasus-kasus hukum di masyarakat.

Kata kaidah ini telah diserap ke dalam bahasa Indonesia. Dalam kajian ilmu hukum, kaidah memiliki beberapa definisi, diantaranya:

1. Hukum yang bersifat general, meliputi sub-sub bagian yang ada di dalamnya

---

<sup>344</sup> Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pengantar Hukum Islam*, ...h. 132.

<sup>345</sup> Ali Ahmad al-Nadwi, *al-Qawâ'id al-Fiqhiyyat: Ma'fumuha, Nasy'atuha, Tathawwuruha, Dirâsat al-Mu'allafatuha, Adillatuha, Muhimmatuha, Tathbiqatuha*, (Damaskus: Dâr al-Qalam, 1994), h. 43.

<sup>346</sup> Abu Muhammad Izz ad-Dîn 'Abd al-Aziz ibn 'Abd as-Salâm, *Qawâ'id al-Ahkâm fî Mashâlih al-Anam*, (ttp: Mustafa Muhammad, tt.), Juz I, h. 9. Lihat juga Asjmunî A. Rahman, *Kaidah-Kaidah Fiqih (Qawâ'idul Fiqhiyyah)*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1976), h. 17 .

2. Hukum yang bersifat menyeluruh yang dijadikan jalan terciptanya masing-masing sub hukum yang ada didalamnya.
3. Hukum yang berlaku sebagian besar yang meliputi sebagian besar bagian-bagian hukum didalamnya.<sup>347</sup>

*Qawâ'id fiqhiyyah* dapat dilihat penting dari dua sisi. Pertama dari sisi sumber. Dalam hal ini kaidah merupakan alat bagi peminat hukum Islam (fikih) untuk memahami dan menguasai maqâshid syarî'ah, karena dengan mendalami beberapa *nash*, para ulama dapat menemukan persoalan-persoalan esensial dalam satu persoalan. Kedua, dari segi *istinbath al-Ahkâm*, *qawâ'id fiqhiyyah* mencakup beberapa persoalan yang sudah dan belum terjadi. Oleh karena itu, *qawâ'id fiqhiyyah* dapat dijadikan sebagai salah satu alat dalam menyelesaikan persoalan yang telah terjadi dan mungkin belum terjadi, yang belum ada ketentuan hukumnya dalam *nash*.<sup>348</sup>

Secara ringkas dapat dikatakan bahwa kegunaan *qawâ'id fiqhiyyah* adalah sebagai pengikat terhadap beberapa persoalan fikih. Mempelajari *qawâ'id fiqhiyyah* dapat dijadikan sebagai alat memperoleh *maslahat* dan menolak *mafsadat*, sekaligus sebagai pengikat persoalan-persoalan *furu'* yang jumlahnya sangat banyak. *Qawâ'id fiqhiyyah* merupakan kumpulan dari sekian banyak masalah fikih, sehingga memudahkan ahli, praktisi hukum Islam (baik itu pengacara maupun hakim), dan para ulama dalam melakukan *istinbath* hukum.

---

<sup>347</sup> Ahmad Kamil, M. Fauzan, *Kaidah-Kaidah Hukum Yurisprudensi*, (Jakarta: Kencana, 2008), Cet. Ke-3, h. 1.

<sup>348</sup> Jaih Mubarak, *Kaidah Fiqh, Sejarah dan Kaidah Asasi...*, h. 27

Berdasarkan dari proses pembentukan *qawâ'id fiqhiyyah* dapat diketahui bahwa, pertama, *qawâ'id fiqhiyyah* merupakan titik temu dari berbagai materi hukum yang sejenis. Oleh sebab itu ia merupakan akumulasi dari hukum Islam; kedua, dengan mengetahui *qawâ'id fiqhiyyah*, akan lebih mudah dalam membuat solusi dalam menghadapi kasus-kasus hukum yang sangat banyak dan beragam dengan cara mengelompokkannya ke dalam satu kaidah fikih; ketiga, dengan mengetahui *qawâ'id fiqhiyyah*, akan lebih arif dalam menerapkan hukum (*tathbiq al-Ahkâm*), sesuai dengan perbedaan keadaan dan adat, tidak *ifrat* dan *tafrit*; keempat, *qawâ'id fiqhiyyah* itu tidak terbentuk sekaligus, tetapi melalui proses panjang dan bertahap. Ia diuji dan didiskusikan oleh ulama dalam sejarah hukum Islam dengan metode induktif-tematis sampai menjadi suatu kaidah yang mapan.<sup>349</sup>

Pada akhirnya untuk melihat tentang arti penting dan kegunaan *qawâ'id fiqhiyyah* dapat dilihat dari pendapat Ali Ahmad al-Nadwi berikut ini:

1. Bahwa *qawâ'id fiqhiyyah* itu mempermudah untuk menguasai fikih Islam, menghimpun masalah-masalah yang berserakan, dengan jalan menyusun furu'-furu' yang banyak tersebut dalam satu alur di bawah satu kaidah.
2. Kaidah-kaidah itu membantu menjaga dan menguasai persoalan-persoalan yang banyak diperdebatkan, dengan cara menjadikan kaidah itu sebagai jalan untuk menghadirkan hukum.

---

<sup>349</sup> Al-Qurafî, *al-Furûq*, (Beirut: Alam al-Kutub, tt.), h. 3. Lihat juga Asjmunî A. Rahman, *Kaidah-Kaidah Fiqih...*, h. 18.

3. Mendidik orang yang berbakat fikih dalam mendekatkan analogi (ilhaq) dan takhrij untuk mengetahui hukum-hukum, yang belum digariskan dalam fikih.
4. Mempermudah orang yang membahas fikih dalam mengikuti (memahami) bagian-bagian hukum dengan mengeluarkannya dari tema-tema yang berbeda-beda serta meringkasnya dalam satu topik tertentu.
5. Meringkas persoalan-persoalan dalam satu ikatan yang menunjukkan bahwa hukum dibentuk untuk menegakkan maslahat yang saling berdekatan atau menegakkan maslahat yang lebih besar.
6. Pengetahuan tentang kaidah merupakan kemestian, karena kaidah mempermudah cara memahami furu' yang bermacam-macam.<sup>350</sup>

Sebagaimana diketahui, bahwa sebagai sebagai sebuah *way of life* Islam merujuk Alquran dan al-Sunah menjadi sumber pokok. Fuqaha' telah sepakat, bahwa apapun masalah yang dihadapi dalam setiap penggal zaman, mereka berlandaskan pada sumber pokok tersebut. Bagi umat Islam, keyakinan akan keberadaan Alquran dan Al-Sunnah sebagai sumber pokok sudah tidak bisa lagi ditawar. Pertanyaan klasik akan segera muncul, bagaimana dengan kondisi dimana Alquran dan al-Sunnah telah terhenti sementara zaman terus bergerak dinamis dengan berbagai macam perkembangan masalahnya? Mungkinkah sebuah teks yang sudah terhenti mampu mewedahi dinamika masalah yang terus terjadi? Dengan alasan inilah pintu ijtihad tidak pernah

---

<sup>350</sup> Ali Ahmad al-Nadwi, *al-Qawâ'id al-Fiqhiyyat: Mafhumuha...*, h. 327.



tertutup. Pada dasarnya—terkait dengan hukum-hukum Tuhan—posisi manusia adalah sebatas melaksanakan apa yang menjadi keputusan Tuhan. Tidak ada ruang bagi manusia untuk menempuh jalur dari apa yang telah digariskan dan ditentukan Allah SWT. Manusia menerima dan melaksanakan hukum-hukum Tuhan lewat Nabi-Nya Muhammad Rasulillah SAW.

Meskipun demikian, bukan berarti Islam mengesampingkan hal-hal yang bersifat manusiawi, khususnya terhadap hal yang tidak disebutkan secara rinci dalam Alquran. Ada ruang bagi manusia untuk berkreatifitas dalam merumuskan konstruksi hukum selama ia selaras dengan pesan-pesan universal Tuhan. Upaya-upaya kreatif inilah dalam dunia Islam disebut dengan istilah ijtihad. Untuk menyikapi ijtihad ini, mujtahid memerlukan metodologi untuk mengkonstruksi “hukum baru”, di mana Alquran dan al-Hadis mendiampkannya. Ilmu metodologi ini dikenal dengan nama Ushûl al-fiqh. Ilmu ini memberikan caracara bagi mujtahid untuk melakukan perumusan hukum.

Kajian ushul al-fiqh hal ini diperkenalkan kajian-kajian teks dalam berbagai perspektifnya termasuk *maqâshid*. Dengan panduan ilmu ushûl fiqh, mujtahid memiliki landasan sistem dalam melakukan ijtihad. Dengan ushûl fiqh tersebut, setidaknya ada dua hal yang didapat; *pertama* mujtahid secara metodologis akan dapat mempertanggungjawabkan hasil ijtihadnya. *Kedua*, memandu generasi setelahnya untuk dapat melakukan ijtihad yang dibutuhkan terhadap hal-hal yang membutuhkan konstruksi hukum baru. Maka, peran ushûl fiqhiyah sebagai sebuah landasan perumusan hukum mutlak diperlukan. Di samping ilmu ushûl fiqh,

mujtahid juga merumuskan seperangkat ilmu yang dapat dipergunakan untuk rambu-rambu bagaimana sebuah produk ijtihad (fiqh) dapat terimplementasikan dengan baik. Ilmu ini dikenal dengan nama *qawâ'id al-fiqhiyah*. Berbeda dengan ushûl fiqh yang memberikan tata cara untuk melakukan perumusan fiqh, *qawâ'id al-fiqhiyah* digunakan sebagai panduan dan ramburambu dalam rangka terimplementasikannya produk ijtihad dengan baik. Sebagaimana ushûl fiqh, *qawâ'id al-fiqhiyah* juga mutlak diperlukan dalam tataran ilmu fiqh.

Berdasarkan fungsi dan posisi kaidah-kaidah fiqhiyah tersebut di atas, perkembangan zaman akan dapat direspons oleh hukum Islam secara baik, khususnya dalam dunia bisnis yang termasuk dalam kajian fiqh muamalah. Masalah-masalah baru yang muncul dalam dunia bisnis akan mendapatkan respons yang semestinya oleh dunia fiqh dengan melandaskan pada kaidah-kaidah tersebut. Dengan demikian, akan ada pertanggungjawaban metodologis ketika sebuah fenomena baru diberikan legislasinya oleh fiqh.

Berikut akan dijelaskan beberapa kaidah fiqhiyah yang terkait dengan masalah bisnis dan keuangan:

١. الخراج بالضمآن

Artinya: "*Manfaat suatu benda merupakan faktor ganti kerugian (yang ditanggung)*"

Kaidah di atas diambil dari hadis Rasulullah SAW., yang diriwayatkan oleh Aisyah RA.,:

أن رجلا ابتاع غلاما فأقام عنده ما شاء الله أن يقيم ثم وجد به عيبا فخاصمه إلى النبي صلى الله عليه وسلم فرده عليه فقال الرجل يا رسول الله قد استغل غلامي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخراج بالضمان<sup>351</sup>

*Artinya: Suatu ketika ada seorang lelaki yang membeli budak, dan ia mempekerjakan budak tersebut sebagaimana mestinya. Kemudian dia menemukan kekurangan pada budak tersebut. dan ia mau mengembalikannya. Dia bimbang dan mengadulah kepada Rasulullah SAW; Rasulullah mengatakan: Al-Kharaju Bi Al-Dhaman.*

Muhammad Bakar Ismail menegaskan bahwa kaidah tersebut terkait dengan seseorang yang telah memanfaatkan barang yang sudah dibeli, dan dia harus menanggung kerusakan atas barang yang dibelinya. Pertanyaannya; apakah pembeli tersebut harus dituntut ganti atas manfaat yang telah diambil, jika ia menemukan kekurangan dan punya keinginan untuk mengembalikan barang tersebut kepada penjual? Dengan berlandaskan pada kaidah tersebut, maka pembeli tidak punya kewajiban untuk mengganti manfaat yang telah diambilnya. Sebab ketika barang tersebut telah berada di tangan pembeli, pembeli punya hak atas manfaat selaras risiko yang ada di barang tersebut.<sup>352</sup>

---

<sup>351</sup> Hadis diriwayatkan Dâri Ibrahim Ibn Marwan, Dâri ayahnya Dâri Muslim ibn Khalid al-Zanji Dâri Hisyam Ibn ‘Urwah Dâri ayahnya dâri ‘Aisah RA. Abu Daud, *Sunan AbuDaud*, Maktabah Syamilah, Bab Man Isytara ‘abdan fasta’malahu tsumma wajada fihi ‘aiban..., nomor hadis: 3046 h. 385.

<sup>352</sup> Muhammad Bakar Ismail, *al-Qawâ'id al-Fiqhiyah Baina al-Ashalah wa al-Taujih*, (Ttp: Dâr al-Manâr, 1997), h. 207.

Dalam kasus jual beli saat ini dapat dicontohkan, seseorang membeli mobil dan kemudian dia memanfaatkan mobil tersebut. Tiba-tiba ia menemukan cacat yang ada dalam mobil itu, baik cacatnya karena ketidakberesan penjual atau karena ketidaktahuan pembeli. Maka dalam hal ini, jika pembeli mobil tersebut sudah terlanjur memanfaatkannya, dan ia berkeinginan untuk mengembalikan mobil tersebut, ia tidak bisa dituntut untuk ganti rugi atas manfaat yang terlanjur diambil.

Kaidah di atas *compatible* dengan kaidah berikut:

الغرم بالغنم

*Artinya: Risiko itu sejalan dengan keuntungan*

Kaidah tersebut berkaitan dengan banyak masalah yang ada dalam muamalah seperti masalah *dlaman*, *buyu'*, *ijarah*, *mudlarabah* dan lain-lain. Dalam bentuk-bentuk transaksi tersebut dimungkinkan munculnya kerugian yang akan ditanggung selaras dengan keuntungan yang akan didapatkan. Maka seseorang yang memiliki niat bisnis dengan menggunakan bentuk akad apapun, harus menyiapkan dirinya untuk menanggung biaya dan risiko yang mungkin muncul selaras dengan keinginannya untuk mendapatkan keuntungan.<sup>353</sup>

Kaidah tersebut di atas bisa dipahami secara balik:

الغنم بالغرم

Kaidah di atas digunakan oleh para ahli ekonomi Islam modern untuk melarang bunga. Sebab praktik bunga ditengarai sebagai

---

<sup>353</sup> Muhammad Bakar Ismail, *al-Qawâ'id al-Fiqhiyah...*, h. 208.

praktik bisnis yang mendapatkan keuntungan tanpa risiko. Dengan demikian, keuntungan tersebut dipandang tidak sah.

٢. الأصل في العقد رضى المتعاقدين ونتيجته ماالتزمه بالتعاقد

*Artinya: Hukum asal dalam transaksi adalah kerelaan kedua belah pihak yang berakad, hasilnya adalah berlaku perikatan yang diakadkan.*

Kaidah tersebut terkait dengan sahnya sebuah transaksi yang dilakukan oleh kedua belah pihak. Dalam hal ini, keridlaan dalam transaksi oleh kedua belah pihak merupakan sebuah prinsip bagi sahnya transaksi tersebut.

Maka, tidak sah suatu akad/transaksi apabila salah satu pihak dalam keadaan terpaksa atau dipaksa atau juga merasa tertipu. Menurut jumbuh ulama' sebuah akad yang dilakukan dengan cara paksaan maka akad tersebut *fasid*. Akan tetapi, ahli hukum Hanafi, Zufar berpendapat bahwa bebas dari paksaan bukan merupakan syarat keabsahan akad, melainkan syarat berlakunya akibat hukum. Artinya, akad yang dibarengi dengan paksaan tetap dipandang sah, namun akibat hukumnya belum dapat dilaksanakan (masih tergantung, *mauquf*), menunggu ratifikasi dari pihak yang dipaksa apabila paksaan tersebut telah berlalu.<sup>354</sup> Perbedaan pendapat tersebut sebenarnya secara umum memiliki kesamaan dalam hal pengaruhnya terhadap barang yang menjadi obyek akad. Kedua pendapat pada dasarnya menegaskan bahwa manfaat yang timbul dari sebuah benda yang menjadi

---

<sup>354</sup> Syamsul Anwar, *Hukum Perjanjian Syari'ah, Studi Tentang Teori Akad dalam Fikih Muamalah*, (Jakarta: Raja Grafindo, 2007), h. 100.

obyek akad baru bisa dinikmati oleh para pihak yang berakad selama ada keridlaan masing-masing.

Jika para pihak telah sama-sama ridla, maka obyek akad tersebut dapat dinikmati manfaatnya. Setelah akad menjadi sah dengan didahului ridlanya masing-masing pihak, maka akibat hukum dari sahnya akah tersebut adalah munculnya perikatan. Antara kedua belah pihak tercipta suatu ikatan yang timbul dari tindakan mereka membuat janji. Ikatan tersebut berwujud adanya hak `dan kewajiban yang harus dipenuhi oleh masing-masing pihak. Misalnya sebuah bengkel dan seorang pemilik mobil berjanji bahwa pihak bengkel sanggup memperbaiki mobil rusak milik pemilik mobil. Di sini antara keduanya muncul perikatan, bahwa pihak bengkel mempunyai kewajiban atas perbaikan terhadap mobil yang rusak tersebut dan mempunyai hak sejumlah uang yang diperjanjikan.

Sedangkan pihak pemilik mobil mempunyai hak membayarkan sejumlah uang jasa kepada bengkel dan mempunyai hak baiknya mobil dari bengkel.<sup>355</sup>

٣. الاصل في المعاملات الصحة وفي العقود اللزوم

*Artinya: Pada dasarnya (semua bentuk transaksi) dalam muamalah sah (diperbolehkan) dan di dalam akad berlaku ketetapan (yang disepakati).*

Dalam kaidah fiqihyah di atas ada dua hal yang patut menjadi perhatian. *Pertama*, semua transaksi dalam muamalah pada dasarnya diperkenankan oleh syara'. Umat Islam (yang memiliki kompetensi) memiliki kelapangan dalam menciptakan

---

<sup>355</sup> Syamsul Anwar, *Hukum Perjanjian Syari'ah...*,h. 43.

bentuk-bentuk transaksi dalam muamalah. Dengan demikian, kreatifitas umat Islam mampu memberikan solusi terhadap berbagai problem fiqh yang muncul seiring dengan perkembangan zaman. Namun demikian, meskipun ada keleluasaan dalam merumuskan berbagai bentuk transaksi akan tetapi tetap dalam koridor syara'. Hal ini *compatible* dengan kaidah fiqhiyah lain yang memiliki makna yang sama tetapi dalam redaksi yang berbeda:

الأصل في المعاملة الإباحة إلا أن يدل دليل على تحريمها

*Artinya: Hukum asal dalam semua bentuk muamalah adalah boleh dilakukan kecuali ada dalil yang mengharamkannya.*

*Kedua*, bahwa pada dasarnya akad memiliki dampak pada ketetapan-ketetapan yang telah disepakatinya. Pihak-pihak yang telah bersepakat terhadap kesepakatan tertentu, mereka terikat oleh kesepakatan tersebut. Maka, tidak boleh salah satu pihak bertindak di luar apa yang telah menjadi kesepakatan tanpa sepengetahuan dan seizin pihak lainnya. Dalil Syar'i yang menjadi landasan kaidah ini diantaranya adalah:

يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود

Jika kedua hal di atas digabung menjadi satu rumusan tertentu, maka dapat disimpulkan meskipun dalam hal muamalah pihak-pihak dapat melakukan transaksi secara bebas (tetap dalam koridor syar'i), akan tetapi ketika mereka telah bersepakat dalam satu kesepakatan, maka mereka tidak ada lagi "kebebasan". Penciptaan kesepakatan merupakan batasan baru yang harus dipegangi.

٤. الغرر الكثير يفسد العقود دون يسيره

*Artinya: Transaksi gharar dalam jumlah yang banyak dapat merusak akad, tidak dalam jumlah yang sedikit.*

Kaidah tersebut terkait dengan dilarangnya transaksi yang mengandung gharar. Terkait dengan larangan jual beli gharar ini dengan tegas Rasulullah SAW., melarangnya:

عن أبي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الحصة وعن بيع  
الغرر<sup>٣٥٦</sup>

*Artinya: Dari Abi Hurairah RA., ia berkata Rasulullah SAW melarang jual beli dengan melempar krikil dan jual beli gharar.*

Untuk memahami hadis tersebut, kemudian ulama' fiqh membuat definisi jual beli *gharar*. Wahbah Al-Zuhaily mendefinisikan jual beli *gharar* adalah:

بيع ما لا يعلم وجوده وعدمه، أو لا تعلم قلته وكثرته، أو لا يقدر على  
تسليمه<sup>٣٥٧</sup>.

*Artinya: Jual beli yang tidak dapat diketahui ada dan tidaknya, banyak sedikitnya dan tidak mampu diserahkan.*

Jika dilihat definisi yang diberikan oleh az-Zuhaily di atas, maka semua barang yang ditransaksikan yang mengandung

---

<sup>356</sup> Hadis diriwayatkan oleh Imâm Muslim Dâri Abu Bakar Ibn Abi Syaibah, dâri Abdullah Ibn Idris, Yahya ibn Sa'id, Abu Usamah dâri Ubaidillah dâri Abi al-Zinad, dâri al-A'raj dâri Abu Hurairah. Muslim Ibn al-Hajaj Abu al-Hasan al-Qusyairy al-Naisabury, *Shahih Muslim*, Maktabah Syamilah, Hadis nomor 2783, Juz 8, h. 37 .

<sup>357</sup> Wahbah al-Az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islâmi wa Adillatuhu*, (Beirut: Daar al-Fikr, 2008), Juz 4, h. 199.



ketidakjelasan keberadaannya, jumlahnya (baik banyak maupun sedikit), dan kemampuan penyerahannya dikategorikan sebagai transaksi *gharar*. Akan tetapi, dalam pelaksanaannya ternyata ketentuan seperti ini mendapatkan kesulitan. Sebab tidak semua barang dapat diketahui dengan pasti tentang jumlah dan keberadaannya. Untuk itu, terhadap hal tersebut berlaku kaidah di atas; *bahwa transaksi gharar dapat merusak akad selama dalam jumlah yang banyak. tetapi tidak demikian jika hanya sedikit.*

Penjelasan az-Zuhaly memberikan pengertian bahwa selama ketidak jelasan tersebut masih dalam jumlah yang dapat ditoleransi, maka transaksi *gharar* tidak merusak akad. Contoh: orang menyewa kamar mandi untuk mandi. Tidak mungkin diketahui secara pasti seberapa banyak air yang digunakan untuk mandi dari setiap orang. Demikian juga orang membeli gabah. Tidak mungkin diketahui isi sebenarnya gabah tersebut. Seberapa banyak yang gabah yang *gabuk* maupun yang isi? Seberapa banyak jumlah gabah dalam satu kilogram?

٥. من حصل له ربح من وجه مخطور فعليه ان يتصدق به

*Artinya: Barangsiapa memperoleh keuntungan dari cara yang terlarang, maka bagi mereka wajib menyedekahkannya.*

Kaidah di atas terkait dengan keharusan seseorang memperoleh keuntungan dengan cara-cara yang tidak dibenarkan syara'. Setiap orang punya kewajiban untuk memperhatikan aspek halal dan haram dari setiap barang yang akan dikonsumsi, baik dari segi zatnya maupun dari segi caranya. Syara' telah menggariskan apa yang boleh dikonsumsi dan apa yang tidak boleh. Demikian juga, syara' telah menggariskan tentang apa yang

boleh dilakukan untuk mendapatkan keuntungan dan apa yang tidak boleh.

Terhadap keuntungan yang diperoleh sesuai dengan syara', maka sah untuk dikonsumsi. Namun demikian, ada kalanya seseorang atau badan hukum sulit untuk menolak keuntungan yang datang dari cara-cara yang dilarang syara'. Mereka harus menerima keuntungan tersebut dengan tidak bisa menghindarinya. Dalam kondisi seperti ini, berdasarkan kaidah fiqhiyah di atas, maka keuntungan tersebut diperintahkan untuk disedekahkan kepada kepentingan sosial. Muhammad Bakar Ismail menggunakan redaksi yang berbeda untuk menyebut tujuan yang sama. Ia menuliskan dengan kaidah:

من وصل اليه مال من شبهة وهو لا يعرف له مستحقا فانه يتصدق به<sup>358</sup>

*Artinya: Barang siapa yang terkait dengan harta subhat dimana ia tidak tahu siapa yang berhak atas barang tersebut, maka hendaknya ia sedekahkan.*

Meskipun kaidah ini berbeda secara redaksional dengan kaidah sebelumnya, akan tetapi kaidah ini memiliki semangat yang sama. Pesan moralnya adalah bagaimanapun juga keuntungan atau barang yang diperoleh yang mengandung unsur subhat/terlarang tetap terlarang untuk dikonsumsi. Akan tetapi dalam kondisi dimana seseorang tidak mampu menghindarinya, maka mereka tidak boleh juga menyia-nyiakannya. Mensedekahkan kepada orang lain (untuk kepentingan sosial) adalah jalan keluar yang paling realistis.

Kaidah tersebut berdasarkan sunnah Nabi SAW.,:

---

<sup>358</sup> Muhammad Bakar Ismail, *al-Qawâ'id...*, h. 290.

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث حكيم بن حزام يشتري له أضحية  
بدينار ا فجاء بالأضحية والدينار فاشتري أضحية فأربح فيها دينارا فاشتري  
أخرى مكا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ضح بالشاة وتصدق  
بالدينار<sup>359</sup>

*Bahwa Rasulullah SAW., mengutus Hakim Ibn Hizam untuk membelikan seekor kambing kurban seharga satu dinar. Hakim membelikannya satu ekor, kemudian dia mengambil untung satu dinar, dan dibelikan lagi satu ekor, sehingga ketika dia mendatangi Rasulullah SAW., dia membawa seekor kambing kurban dan uang satu dinar. (tahu hal tersebut) Rasulullah bersabda: sembelihlah kambing itu dan shadaqahkan yang satu dinar.*

Hadis di atas dapat dipahami bahwa Hakim adalah “wakil” Rasulullah SAW., dalam membelikan hewan kurban. Sebagai “wakil” ia hanya dapat melakukan tindakan hukum sesuai dengan kemauan orang yang memberikan perwakilan tersebut, dalam hal ini Rasulullah SAW. Maka ketika Hakim mencari keuntungan dari harta Rasulullah SAW., yang hakekatnya bukan milik wakil, maka keuntungan tersebut dipandang bukan hak Hakim. Terhadap barang tersebut, Rasulullah SAW., memberikan jalan keluar untuk mendedekahkannya. Berdasarkan hadis tersebut diambil pesan, bahwa keuntungan yang diperoleh secara syubhat/haram maka harus dishadaqahkan.

---

<sup>359</sup> Hadis diriwayatkan oleh Imâm al-Tirmidzi dâri Abu Kuraib dâri Abu Bakar Ibn ‘Ayyas dâri Abi Hushain dan Habib ibn Abi Tsabit dâri Hakim Ibn Hizam. Muhammad Ibn Isa al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzi*, Maktabah Syamilah, Juz V, h. 47 hadis no. 1178.

Dalam tataran bisnis kontemporer dapat diambil contoh: pada prinsipnya perbankan syari'ah tidak diperkenankan menerima semua pendapatan yang diidentifikasi mengandung unsur bunga. Sebab menurut perspektif mereka bunga dipandang sebagai pendapatan yang identik dengan riba, sehingga hukumnya haram. Akan tetapi, tidak selamanya bank syari'ah mampu terhindar dari pendapatan yang diidentifikasi mengandung unsur bunga tersebut. Bisa jadi suatu saat bank syari'ah mendapatkan bunga deposito BI, atau bisa jadi bank mendapatkan pendapatan dari transaksi yang akhirnya tidak disepakati oleh DPS, tetapi akad sudah terlanjur berjalan. Terhadap pendapatan seperti ini, berdasarkan kaidah fiqhiyah tersebut di atas, bank menyalurkannya untuk kepentingan-kepentingan sosial.

٦. لا يتم التبرع إلا بالقبض

*Artinya: Tidaklah sempurna 'aqad tabarru' (pemberian) kecuali setelah diserahkan, (sebelum diminta sudah diberi)*

Akad *tabarru'* adalah pemberian sukarela seseorang kepada orang lain, tanpa ganti rugi, yang mengakibatkan berpindahnya kepemilikan harta itu dari pemberi kepada orang yang diberi. Jumhur ulama mendefinisikan *tabarru'* (hibah/pemberian) dengan: "Akad yang mengakibatkan kepemilikan harta, tanpa ganti rugi, yang dilakukan seseorang dalam keadaan hidup kepada orang lain secara sukarela".

Berdasarkan definisi akad *tabarru'*, dapat dimengerti bahwa akad *tabarru'* adalah akad yang ditujukan untuk kepentingan kebajikan, yang semata-mata mengharap pahala dari Allah SWT. Dalam literatur fiqh beberapa akad yang masuk dalam

kelompok akad *tabarru'* adalah hibah, shadaqah, hadiah dan infaq.<sup>360</sup> Ada panduan moral yang harus diperhatikan dalam melaksanakan akad *tabarru'* yaitu tentang keikhlasan. Apabila seseorang yang akan menghibahkan barang menarik kembali niatnya sebelum barang diserahkan, maka akad tersebut menjadi batal. Demikian juga, tidak boleh seseorang yang telah menyerahkan barang atas nama *tabarru'* dan kemudian dia menarik kembali, demikian pendapat jumhur ulama'.<sup>361</sup> Sebab sudah terjadi perpindahan hak milik terhadap barang tersebut seiring dengan penyerahannya. Hal ini berdasarkan hadis Rasulullah SAW:

العائد في هبته كالكلب يقيه ثم يعود في قيئه<sup>٣٦٢</sup>

*Artinya: Orang yang menarik kembali pemberiannya (diibaratkan) seperti anjing yang muntah dan menelannya kembali.*

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أنفقي ولا تحصي فيحصى الله عليك ولا

توعي فيوعي الله عليك<sup>٣٦٣</sup>

---

<sup>360</sup> Hibah, shadaqah, hadiah, infaq adalah beberapa akad *tabarru'* yang secara definitif berdekatan makna. Pemberian yang disertai dengan harapan semata-mata *taqarrub* kepada Allah adalah shadaqah; jika pemberian tersebut untuk memulyakan dan memberikan apresiasi kepada orang yang diberi disebut hadiah; jika pemberian tersebut tanpa pamrih apapun disebut hibah. Lihat Wahbah Az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islâmi wa Adillatuhu...*, Jilid V, h. 621.

<sup>361</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islâmi wa Adillatuhu...*, Jilid V, h. 621.

<sup>362</sup> Hadis diriwayatkan oleh Imâm Bukhari dâri Muslim Ibn Ibrahim dâri Wuhaib dan Ibn Thawus dâri ayahnya dâri Ibn Abbas. Muhammad Ibn Ismail Ibn Ibrahim al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, Maktabah Syamilah, hadis nomor 2400, Juz ix: h. 43.

<sup>363</sup> Hadis diriwayatkan oleh Imâm Bukhari dâri Ubaidillah Ibn Sa'id dâri Abdullah Ibn Numair dari Hisyam Ibn 'Urwah dari Fatimah dari Asma'.

*Artinya: Rasulullah SAW., berkata: berinfaqlah dan jangan kau ungit-ungkit (barang yang telah kau infaqkan) sehingga Allah akan mengungkitnya, dan janganlah mencabutnya maka Allah akan mencabutnya kembali dari kamu.*

Dua hadis di atas memberikan pembelajaran moral kepada umat Islam untuk tidak dengan mudah mengungkit-ungkit kembali pemberian yang telah diberikan kepada orang lain. Hal ini dapat dipahami bahwa jika si pemberi harta melakukan hal seperti itu, maka akan menjadikan tidak sempurnanya pemberian.

Berdasarkan pesan moral dari hadis di atas, maka *tabarru'* dalam Islam betul-betul diorientasikan untuk kebajikan kepada orang lain. Maka, orang yang melaksanakannya harus didasari ketulusan niat. Ketulusan niat tersebut secara lahir tergambar dalam proses serah terima barang. Untuk itulah, akad yang tercipta harus didasarkan pada kondisi riil. dari sinilah muncul kaidah "*lâ yatimmu al-tabarru' illa bi al-qabdh.*" Berdasarkan atas kaidah tersebut, maka belum tercipta akad *tabarru'* sebelum terjadi serah terima barang. Akad *tabarru'* yang dipandang sebagai akad sosial dianggap hanya bernilai sebagai akad kebajikan selama diserahkan kepada orang yang dituju. Artinya orang yang melakukan akad *tabarru'* akan mendapatkan nilai kebajikan selama ia dapat menyerahkan obyeknya dengan sepenuh hati.

Demikian juga dalam akad *tabarru'* akan terjadi *iltizam* selama sudah diserahkan kepada orang yang dituju. Bahkan dalam hal ini, menurut madzhab Hanafi, madzhab Syafi'i, dan madzhab

---

Lihat: Muhammad Ibn Ismail Ibn Ibrahim al-Bukhari, *Shahih al-Bukhâri*, Hadis nomor 2402.

Hanbali hibah (*tabarru'*) belum sah hanya dengan ijab saja tanpa disertai dengan *qabdl* (penyerahan).<sup>364</sup>

Dilihat dari sisi formalitasnya, akad dibedakan menjadi tiga; akad konsensual, akad formalistik dan akad riil. Akad konsensual adalah jenis akad yang untuk terciptanya cukup dengan kesepakatan para pihak, tanpa membutuhkan formalitas-formalitas tertentu. Tulisan hanyalah sebatas penguat pembuktian. Akad formalistik adalah akad yang tunduk terhadap syarat-syarat yang dibuat oleh pembuat hukum, dimana jika syarat-syarat tersebut tidak terpenuhi, akad tidak sah. Contoh akad nikah; diantara formalitas yang disyaratkan adalah kehadiran dan dua orang saksi. Sedangkan akad riil adalah akad yang untuk terjadinya diharuskan penyerahan tunai obyek akad, di mana akad tersebut belum terjadi dan belum memiliki akibat hukum apabila belum dilaksanakan. Akad yang termasuk akad riil adalah hibah, pinjam pakai, penitipan, kredit (utang) dan akad gadai.<sup>365</sup>

Dalam konteks yang ketiga inilah kaidah di atas berlaku. Contoh praktis dari kaidah fiqhiyah tersebut berlaku dalam asuransi syari'ah. Di mana, dalam asuransi tersebut terkandung akad *tabarru'*. Berdasarkan kaidah fiqhiyah "*la yatimmu al-tabarru' illa bi al-qabdl*", maka dalam asuransi tersebut berlaku akad riil. Dimana mestinya terjadinya akad *tabarru'* dalam asuransi didasarkan atas berlangsungnya penyerahan obyek akad kepada orang yang dituju. Sebelum terjadi penyerahan obyek,

---

<sup>364</sup> A. Rahman Ritonga, dkk., *Ensiklopedi Hukum Islam*, cet. V, (Jakarta: Intermasa, 2001), Jilid II, h. 541.

<sup>365</sup> Syamsul Anwar, *Hukum Perjanjian Syari'ah, Studi Tentang Teori Akad dalam Fikih Muamalah*, h. 78-79.

maka belum muncul akibat hukum dari akad ini. Hal ini berarti bahwa dalam asuransi syari'ah yang memakai akad *tabarru'* harus didasarkan atas penyerahan sejumlah dana dari para peserta asuransi kepada tertanggung. Ia dipandang sah bersamaan dengan penyerahan sejumlah dana dari para peserta asuransi.<sup>366</sup>

Secara moral, harus diperhatikan bahwa alokasi dana *tabarru'* dalam asuransi tidak boleh dibayarkan atas dasar keinginan untuk memperoleh kompensasi (*tabarru'* seperti ini selanjutnya disebut dengan *tabarru'* murni). Peserta asuransi harus sejak awal memahami akan posisi dana *tabarru'* sebagai dana yang dilepas untuk kebajikan orang lain. Akad *tabarru'* dalam asuransi baru dapat terlaksana ketika peserta asuransi menyerahkan sejumlah dana.

### **G. Ijtihad Ulama dalam Ekonomi Syariah**

Seiring dengan berkembangnya ekonomi syariah di dunia, tentunya diimbangi dengan produk-produk perbankan syariah yang ditawarkan kepada umat manusia, dengan banyaknya produk baru dalam perbankan syariah yang tentunya mengadopsi banyak sistem konvensional yang diislamisasi, membuat banyak umat bertanya akan hukumnya menggunakan produk perbankan tersebut. Disamping itu keinginan dari LKS untuk memastikan

---

<sup>366</sup> Jika melihat ketentuan tersebut, sebenarnya ada sejumlah pertanyaan terhadap keberadaan dana *tabarru'* dalam asuransi terkait dengan pengajuan klaim dari para peserta asuransi. Kapan akad *tabarru'* dalam asuransi syari'ah dipandang sah, dan dengan demikian memiliki akibat hukum? Mengingat bahwa para peserta dalam asuransi menyerahkan sejumlah dana tidak secara langsung kepada orang yang dituju, melainkan kepada lembaga. Orang yang akan mendapatkan sejumlah dana baru bisa menerima sejumlah dana tersebut ketika terjadi sebuah musibah.



keabsahan produk yang akan atau sedang mereka pasarkan, sehingga LKS bisa memberikan kepastian kepada nasabah yang terlanjur meragukan kehalalan dari transaksi yang mereka lakukan pada LKS bersangkutan.

Dalam menghadapi tuntutan kebutuhan masyarakat dan persaingan bisnis, lembaga perbankan dan keuangan syariah memerlukan produk-produk yang inovatif. Untuk penerapan produk yang inovatif dibutuhkan fatwa syariah dan regulasi yang mendukung. Sehubungan dengan itu peran Dewan Pengawas Syariah Nasional, Bank Indonesia dan Ikatan Akuntan Indonesia menjadi sangat penting. Personil yang duduk di lembaga tersebut haruslah memiliki wawasan yang luas dan mendalam tentang ilmu-ilmu syariah dan perbankan. Kesamaan pandangan antara ketiga lembaga tersebut sangat dibutuhkan.

Fatwa merupakan salah satu institusi dalam hukum Islam untuk memberikan jawaban dan solusi terhadap problem yang dihadapi umat. Bahkan umat Islam pada umumnya menjadikan fatwa sebagai rujukan di dalam bersikap dan bertingkah laku. Sebab posisi fatwa di kalangan masyarakat umum, laksana dalil di kalangan para mujtahid (*Al-Fatwa fi Haqq al-’Âmi ka al-’Adillah fi Haqq al-Mujtahid*). Artinya, kedudukan fatwa bagi orang kebanyakan, seperti dalil bagi mujtahid.

Di dunia ada AAOIFI, di Indonesia ada DSN-MUI, sebagai pemberi fatwa tentang ekonomi syariah, sehingga semua LKS harus tunduk terhadap atas fatwa DSN-MUI atas persoalan ekonomi syariah yang diajukan oleh LKS, maupun pihak lainnya yang merasa berkepentingan atas perkara tersebut. Ijtihad ulama Indonesia yang tergabung dalam MUI yang kemudian

dikhususkan untuk persoalan ekonomi syariah dengan DSN. DSN-MUI bertanggung jawab atas memberikan fatwa-fatwa yang berhubungan dengan ekonomi syariah.

Secara fungsional, fatwa memiliki fungsi *tabyin* dan *tawjih*. *Tabyin* artinya menjelaskan hukum yang merupakan regulasi praksis bagi lembaga keuangan, khususnya yang diminta praktisi ekonomi syariah ke DSN dan *tawjih*, yakni memberikan *guidance* (*petunjuk*) serta pencerahan kepada masyarakat luas tentang norma ekonomi syari'ah. Fatwa-fatwa ekonomi syari'ah haruslah valid dan akurat, agar seluruh produknya memiliki landasan yang kuat secara syari'ah. Untuk itulah Dewan Syari'ah Nasional (DSN) dilahirkan pada tahun 1999 sebagai bagian dari Majelis Ulama Indonesia.

DSN adalah lembaga yang dibentuk oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI) yang mempunyai fungsi melaksanakan tugas-tugas MUI dalam menangani masalah-masalah yang berhubungan dengan aktifitas lembaga keuangan syariah. Salah satu tugas pokok DSN adalah mengkaji, menggali dan merumuskan nilai dan prinsip-prinsip hukum Islam (Syari'ah) dalam bentuk fatwa untuk dijadikan pedoman dalam kegiatan transaksi di lembaga keuangan syari'ah. Melalui Dewan Pengawas Syari'ah melakukan pengawasan terhadap penerapan prinsip syari'ah dalam sistem dan manajemen lembaga keuangan syari'ah (LKS).

Perumusan fatwa fatwa ekonomi syariah tidak boleh hanya melihat buku-buku fikih muamalah kontemporer secara akademis, apalagi hanya terpaku pada buku-buku fikih klasik ratusan tahun silam, tetapi harus melihat realitas faktual kebutuhan industri keuangan dengan kacamata *maqâshid*

(kemaslahatan) dan relevansinya dengan konteks kekinian. Sebagai contoh dalam merumusan fatwa hawalah harus melihat berbagai mazhab yang ada, dan melihat mana yang lebih aslah (lebih masalah dan relevan), Jadi formulasi fatwa tidak boleh mengutip formulasi fikih klasik secara bulat-bulat, tetapi terlebih dahulu menganalisis berbagai pendapat ulama dan memilih mana yang relevan dan lebih masalah. Hiwalah menurut fikih *mainstream*, adalah perpindahan hutang, padahal menurut kebutuhan industri sekarang adalah perpindahan piutang, seperti factoring, kartu kredit, pembiayaan L/C, cessi, pembiayaan take over, dsb.

Metode ijtihad yang digunakan dalam formulasi fatwa antara lain adalah ijtihad *intiqâ'iy* dan *ijtihad insyâ'iy*. Ijtihad pertama adalah olah pikir intelektual dengan cara mentarjih berbagai pendapat ulama mazhab. Selain tarjih dan takhyir, juga dimungkinkan melakukan talfiq, sepanjang bukan untuk mencari-cari kemudahan belaka, tetapi tujuannya adalah untuk kemaslahatan. Jadi talfiq untuk tujuan implementasi maqâshid dibenarkan dalam syariah. Dalam ijtihad *intiqâ'iy* dibutuhkan pengetahuan yang luas di bidang muqaranah mazahib (perbandingan mazhab) baik fiqh muamalah maupun perbandingan ushûl fiqh.

Sedangkan ijtihad *insya'iy* adalah sebuah ijtihad yang melahirkan pendapat baru yang belum pernah ada di masa ulama masa lampau. Dalam bidang ekonomi keuangan, ijtihad *insya'i* sangat banyak dipraktekkan, seperti, net revenue dalam sistem jual beli urbun dan sebagainya.

Kedua metode ijthad *intiqâ-iy* dan *ijthad insyâ'i* harus dilukan secara kolektif (berjamaah). Berijthad secara berjamaah disebut dengan (*ijthad jama'iy*). Saat ini tidak zamannya lagi berijthad secara individu. Untuk memecahkan dan menjawab persoalan ekonomi keuangan kontemporer, para ahli harus berijthad secara jamaah (kolektif). Ijthad berjamaah (jama'iy) dilakukan oleh para ahli dari berbagai disiplin ilmu. Dalam kondisi sekarang bentuk ijthad ini semakin dibutuhkan, mengingat terpisahkannya disiplin keilmuan para ahli. Ada ulama ahli syariah di satu pihak dan di pihak lain ada ahli/praktisi ekonomi yang bukan ahli syariah. Di zaman yang serba dharurat ini, disparitas keilmuan masih ditolerir kedua bidang keilmuan tersebut disatukan dalam ijthad jama'iy. Di masa depan, disparitas keilmuan tersebut semakin mengecil dan akan dihilangkan secara bertahap dengan berkembangnya pendidikan Tinggi di S1 sampai S3 jurusan ekonomi Islam.

Kehadiran fatwa-fatwa yang segar, aktual dan responsif dengan tuntutan kemajuan industri menjadi sebuah keniscayaan. Kehadiran fatwa-fatwa ini merupakan aspek organik dari bangunan ekonomi syariah yang tengah ditata dan dikembangkan, sekaligus merupakan alat ukur bagi kemajuan ekonomi syarî'ah di Indonesia. Fatwa ekonomi syarî'ah yang telah hadir itu secara teknis menyuguhkan model pengembangan dan pembaruan fiqh muamalah maliyah. (fiqh ekonomi).

Maqâshid syarî'ah adalah jantung dalam ilmu Ushûl fiqh, karena itu maqâshid syarî'ah menduduki posisi yang sangat penting dalam merumuskan ekonomi syariah. Maqâshid syarî'ah tidak saja diperlukan untuk merumuskan kebijakan-kebijakan

ekonomi makro (moneter, fiscal; public finance), tetapi juga untuk menciptakan produk-produk perbankan dan keuangan syariah serta teori-teori ekonomi mikro lainnya. Maqâshid syarî'ah juga sangat diperlukan dalam membuat regulasi perbankan dan lembaga keuangan syariah.

Tanpa maqâshid syarî'ah, maka semua regulasi, fatwa, produk keuangan dan perbankan, kebijakan fiscal dan moneter, akan kehilangan substansi syariahnya. Tanpa maqâshid syarî'ah, fikih muamalah yang dikembangkan dan regulasi perbankan dan keuangan yang hendak dirumuskan akan kaku dan statis, akibatnya lembaga perbankan dan keuangan syariah akan sulit dan lambat berkembang. Tanpa pemahaman ushûl fiqh dan maqâshid syarî'ah, maka pengawas dari regulator gampang menyalahkan yang benar ketika mengaudit bank-bank syariah. Tanpa maqâshid syarî'ah, maka regulator (pengawas) akan gampang menolak produk inovatif yang sudah sesuai syariah. Tanpa pemahaman maqâshid syarî'ah maka regulasi dan ketentuan tentang PSAK syariah akan rancu, kaku dan mengalami kesalahan fatal. Jiwa maqâshid syarî'ah akan mewujudkan fikih muamalah yang elastis, fleksibel, lincah dan senantiasa bisa sesuai dengan perkembangan zaman (*sholihun li kulli zaman wa makan*). Penerapan maqâshid syarî'ah akan membuat bank syariah dan LKS semakin cepat berkembang dan kreatif menciptakan produk-produk baru, sehingga tidak kalah dengan produk bank-bank konvensional.

Ada hadis tentang bahwa Allah akan mengutus seorang mujadid (pembaharu) dalam agama ini, sebagaimana yang diriwayatkan oleh Abu Daud dari Abu Hurairah:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، فِيمَا أَعْلَمَ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةٍ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا». قَالَ أَبُو دَاوُدَ: «رَوَاهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ شَرِيحٍ الْإِسْكَندَرَانِيُّ، لَمْ يَجُزْ بِهِ شَرَّاحِيلُ»

Artinya: Dari Abu Hurairah ra., dengan sesuai yang dia ketahui dari Rasulullah SAW., bersabda: “*Sesungguhnya Allah mengutus untuk umat in pada setiap pengujung seratus tahun seorang yang memperbarui agama umat ini.*”

Pembaruan hukum Islam selain didasarkan atas hadis di atas juga didasarkan atas kaidah:

يقول ابن القيم . رحمه الله . في فصل : (تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد) <sup>367</sup>

Artinya: Ibnu Qayyim berkata rh., pada suatu pasal: *Perubahan fatwa hukum karena perubahan zaman, tempat, kondisi, niat dan adat kebiasaan.*

Kaidah ini menunjukkan salah satu karakteristik hukum Islam (fikih) yang fleksibel dan kontekstual, sejalan dengan dinamika dan perkembangan zaman, terutama dalam menjawab persoalan-persoalan baru dan yang terbarukan (*al-masâil al-*

---

<sup>367</sup> Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *I'lâm al-Muwâqqîn 'an Rabb al-'Alâmîn* (Beirut: Dâr al-Fikr. t. th.), ditahqiq oleh Abd al-Rahmân al-Wakîl, vol. III, h. 4; Ali Ahmad al-Nadawi, *Al-Qawâ'id al-Fiqhiyyat: Maḥûmuha, Nasyatuha, Tathawwuruha, Dirâsat Muâlifatiha, Adillatuha, Muhimmâtuha, Tatbiqâtuha* (Damaskus: Dâr al-Qalam. 1994), h. 158; Subhi Mahmashshani, *Falâsafât at-Tasyrî' al-Islâmi* (Beirut: Dâr al-Miliyin. 1961), h. 198; Muhammad Shidqi al-Burnu, *Al-Wajiz li Idhah al-Qawâ'id al-Fiqhiyyat al-Kuliyyat* (Riyadh: Muassasah al-Risalah. 1983), h. 182. Lihat Mushthafa Ahmad al-Zarqa, *al-Madkhal al-Fiqh al-Islâmi* (Damaskus: Dâr al-Fikr. 1968), h. 924.

*jadîdah wa al-mustajaddah*). Kaidah ini juga menegaskan anggapan sebagian orang bahwa hukum Islam (fikih) merupakan suatu yang sakral yang tidak mungkin berubah.

Fikih dipahami sebagai kompilasi hukum Islam yang sepenuhnya baku dan diasumsikan sama kuat dan sakralnya dengan *nushûsh syariyyah* yang terdapat dalam Alquran atau al-Hadis. Padahal hakekatnya tidaklah demikian, sebagaimana kaidah di atas bahwa pembaruan hukum Islam (fikih) merupakan suatu keniscayaan, karena teks Alquran maupun al-Hadits sudah berhenti, sementara masyarakat terus berubah dan berkembang dengan berbagai permasalahannya. Para ulama menjelaskan hal ini dengan ungkapan:

لأن النصوص محدودة ولكن الحوادث والنوازل غير محدودة أو لأن النصوص

تتناهى ولكن الحوادث والنوازل لا تتناهى<sup>368</sup>

Artinya: *Sesungguhnya nash itu terbatas, sedangkan persoalan-persoalan yang timbul tidaklah terbatas, atau karena sesungguhnya nash itu telah berhenti sedangkan permasalahan akan senantiasa muncul dan tidak pernah berhenti.*

Untuk keperluan pembaruan hukum Islam (fikih), para ulama sebenarnya sudah cukup menyediakan landasan metodologi (*manhaj*) yang kokoh. Memahami fikih sebatas pada kumpulan hukum Islam yang sudah ada tidak cukup; dan oleh karenanya, pembaruan hukum Islam merupakan suatu keniscayaan, terutama di era yang sangat cepat perubahannya ini sebagai akibat kemajuan di bidang industri, perdagangan, jasa,

---

<sup>368</sup> Abi al-Fath Muhammad Abd al-Karîm Ibn Abi Bakr al-Sahristani, *Al-Milâl wa al-Nihâl*, (Beirut: Dâr al-Fikr. t.th), h. 200.

kontrak perjanjian, teknologi, komunikasi, dan lain-lain. Di antara faktor-faktor yang mendorong mendesaknya pembaruan hukum Islam dewasa ini antara lain:<sup>369</sup>

*Pertama*, perubahan sosial, yang meliputi perubahan budaya, ekonomi dan politik pada masa kini mengharuskan para ahli hukum Islam (*fuqaha*) untuk melakukan telaah ulang terhadap pendapat-pendapat ulama terdahulu yang tidak sesuai lagi dengan konteks sosial saat ini. *Kedua*, perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi sangat berpengaruh terhadap upaya mencari pendapat yang lebih kuat (*rajih*) di antara pendapat-pendapat yang berkembang dalam fikih klasik di mana pada masa klasik ilmu pengetahuan dan teknologi belum berkembang pesat, khususnya ilmu-ilmu eksakta. Dengan bantuan ilmu dan teknologi, para ahli hukum Islam (*fuqaha*) dapat menelaah kembali ketentuan hukum-hukum lama yang telah menjadi diskursus pada abad pertengahan untuk dikontekstualisasikan dengan kondisi kekinian jauh lebih kompleks. Pada saat ini, penentuan pendapat yang lebih kuat (*rajih*) tidak hanya didasarkan pada argumen tekstual dengan pendekatan deduktif, atau bahkan sekedar pendekatan *madzhab* fikih *ansich*, tetapi juga relevansinya dengan perubahan masyarakat.

*Ketiga*, tuntutan perkembangan zaman mengharuskan para ahli hukum Islam (*fuqaha*) kontemporer untuk melihat kompleksitas masalah kontemporer dan memilih pandangan-pandangan dan fatwa hukum yang lebih memudahkan (*taisîr*) dan menghindari kesulitan (*al-haraj*) dalam hukum-hukum *furû'*, baik

---

<sup>369</sup> Yûsuf al-Qaradhawi, *Al-Ijtihad fî asy-Syari'ah al-Islâmiyah*, (Kuwait: Dâr al-Qalam, 1410 H/1989M), h. 128.



dalam masalah ibadah maupun muamalat. *Keempat*, Munculnya kasus-kasus baru dan yang terbaru mengharuskan adanya ijtihad baru karena masalah-masalah tersebut belum pernah dijawab oleh para *fuqaha* klasik.<sup>370</sup>

Fatwa muncul selain didasarkan atas *nushûsh syarî'ah* juga didasarkan atas refleksi dari kondisi sosial yang melingkupinya. Sedemikian besar pengaruh kondisi sosial terhadap lahirnya sebuah fatwa, sehingga dapat dikatakan bahwa relevansi sebuah fatwa sangat bergantung pada kondisi sosial yang melingkupinya.<sup>371</sup> Prinsip ini sangat relevan untuk dijadikan alat bantu memahami lahirnya fatwa kontemporer yang mungkin berbeda dari apa yang termaktub dalam buku-buku fikih. Tidak bisa dipungkiri, banyak terjadi kerancuan -terutama di kalangan masyarakat umum- dalam memahami fatwa dan fikih. Mungkin karena adanya kemiripan antara fikih dan fatwa, sehingga keduanya dipahami sebagai sama dan sebangun. Belum lagi jika melihat keluaran (*output*) di antara keduanya hampir sama, yakni berupa hukum. Menyamakan fatwa dengan fikih hanya karena output keduanya sama merupakan kesalahan yang sangat mendasar. Walaupun keduanya menghasilkan hal yang sama, yakni hukum, namun pada dasarnya di antara keduanya mempunyai perbedaan-perbedaan.

---

<sup>370</sup> Pembaruan (baca: *tajdid*) merupakan terminologi yang dimunculkan dalam sejarah hukum Islam sebagai anti tesis Dâri sikap jumud yang antara lain disebabkan oleh: (1) kuatnya ajakan untuk mengikuti madzhab fikih tertentu, (2) ulama yang saling menghasut dan berdebat kusir (*tajadul*), (3) rusaknya sistem pendidikan, dan (4) lemahnya daulah Islam. Lihat Syaban Muhammad Ismail, *Al-Tasyrî' al-Islâmi: Mashâdiruh wa athwâruh*, (Mesir: Maktabah Nahdhah. 1985), h. 374-376.

<sup>371</sup> Al-Jawziyyah, *I'lâm al-Muwaqqi'in*....h. 234.

Perbedaan antara fikih dan fatwa bisa dipahami dari definisi keduanya. Fikih didefinisikan sebaga *al-ilmu bi al-ahkâm as-syar'îyyah al-amaliyyah al-muktasab min adillatiha al-tafshiliyyah*<sup>372</sup> (mengetahui hukum syarî'ah amaliah yang digali dari dalil-dalil yang bersifat rinci). Sedangkan fatwa dapat didefinisikan sebagai *tabyîn al-hukm as-syar'îyy liman saala 'anhu*<sup>373</sup> (menjelaskan hukum syari kepada orang yang menanyakannya). Definisi ini memberikan gambaran bahwa fikih merupakan hasil dari proses penyimpulan hukum syari dari dalil-dalil rinci (*tafshîli*), sedangkan fatwa merupakan hasil dari proses penyimpulan hukum syari dari permasalahan yang ditanyakan. Fikih bersandar pada proses penggalian terhadap dalil-dalil *tafshili*, sedangkan fatwa bersandar pada identifikasi permasalahan (*tashawwûr al-masalah*) kemudian dicarikan hukumnya dari dalil-dalil *tafshili*. Dengan begitu, perbedaan mendasar antara fikih dan fatwa adalah pada identifikasi permasalahan yang terjadi; fikih tidak memerlukannya, sedangkan fatwa sangat memerlukannya<sup>374</sup>.

Kesimpulan tersebut mempertegas proposisi di atas, bahwa fatwa lahir selain didasarkan atas *nushûsh syar'îyyah*, juga didasarkan atas refleksi dari kondisi sosial yang melingkupinya.<sup>375</sup>

---

<sup>372</sup> Kamil Musa, *al-Madkhal ilâ al-Tasyrî al-Islâmi* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1989), h. 107.

<sup>373</sup> Penjelasan mengenai fatwa antara lain dapat dilihat dalam Muhammad Abu Zahrah, *Ushûl al-Fiqh* (Beirut: Dâr al-Fikr al-Arabi. t.th), h. 400-406.

<sup>374</sup> Secara implisit dapat dilihat dalam Surat Keputusan Dewan Pimpinan Majelis Ulama Indonesia Nomor: U-596/MUI/X/1997 tentang Pedoman Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia. Lihat juga Ali Jumuah, *Shinâh al-Iftâ*, (Kairo: Nahdhah Mishr, 2008), h. 7

<sup>375</sup> Ali Jumuah, *Shinâh al-Iftâ*,..., h. 10

Sebagaimana difahami bahwa proses identifikasi permasalahan yang ditanyakan oleh *mustafti* (orang yang meminta fatwa) merupakan refleksi terhadap kondisi sosial yang melingkupinya. Akibatnya, fatwa yang merupakan hasil dari proses mendialogkan kondisi sosial dan nash menghasilkan kesimpulan hukum yang mungkin berbeda dari kesimpulan hukum yang termaktub dalam kitab-kitab fikih terdahulu.

Proposisi di atas sangat relevan untuk dijadikan alat (*tool*) dalam memahami fatwa di bidang ekonomi syariah, khususnya fatwa-fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI), yang boleh jadi dalam kasus tertentu tidak sama dengan kesimpulan hukum yang termaktub dalam kitab-kitab fikih terdahulu. Hal ini terjadi karena ditemukannya hal-hal baru yang menjadi *illah* hukum yang mungkin belum terjadi di waktu yang lampau. Perkembangan permasalahan di bidang ekonomi saat ini sangat besar, sehingga ada yang mengatakan bahwa bidang ekonomi syariah kontemporer merupakan lahan ijtihad baru. Fatwa yang dikeluarkan oleh DSN-MUI sebagai sebuah hasil ijtihad kolektif di bidang ekonomi syariah merupakan jawaban atas permasalahan atau perkembangan aktivitas ekonomi yang muncul di Indonesia. Bahwa fatwa-fatwa tersebut ada yang tidak sama dengan kesimpulan hukum yang termaktub dalam kitab-kitab fikih terdahulu adalah merupakan suatu hal yang wajar, karena permasalahan yang muncul saat ini berbeda dengan permasalahan yang terjadi ketika itu. Namun demikian, antara

keduanya mempunyai ruh yang sama, yakni mewujudkan tujuan utama syariat (*tahqîq maqâshid asy-syari'ah*).<sup>376</sup>

Karakteristik fatwa yang merupakan respons terhadap suatu masalah yang berkembang merupakan pintu masuk yang sangat realistis bagi pembaruan hukum Islam. Fatwa DSN-MUI dalam tataran tertentu secara sadar dimaksudkan untuk melakukan pembaruan tersebut. Memang pembaruan hukum ekonomi Islam yang dilakukan oleh DSN-MUI tidak dalam arti menciptakan hukum baru yang sama sekali tidak terkait dengan pendapat ulama terdahulu. Pembaruan yang dilakukan oleh DSN-MUI melalui fatwanya lebih pada menguji validitas *illah* terhadap pendapat ulama terdahulu (*masâlik al-illah*), jika *illah*nya masih dipandang relevan dengan kondisi kekinian maka pendapat ulama tersebut akan dipakai, sedangkan jika *illah*nya dianggap sudah tidak cocok lagi dengan kondisi kekinian maka pendapat tersebut ditinggalkan, tetapi *manhaj istinbatul hukm*-nya tetap dipakai oleh DSN-MUI. Itulah yang menyebabkan ada beberapa fatwa DSN-MUI dianggap tidak sejalan dengan pendapat lahiriah ulama terdahulu dalam kitab-kitab fikih *mu'tabarah*.

Fatwa tentang ekonomi syariah yang ditetapkan oleh DSN-MUI selain dibangun di atas *manhâj* tertentu juga tidak terlepas dari landasan umum hukum ekonomi syariah. Menurut Ma'ruf Amin, setidaknya ada tujuh prinsip (yang terangkum dalam singkatan MaRGa KAMI) yang harus dijadikan landasan dalam penetapan fatwa ekonomi syariah.<sup>377</sup> *Pertama* adalah *masalahah*.,

---

<sup>376</sup> Ali Jumuah, *Shinâh al-Ifta*,..., h. 10

<sup>377</sup> Maruf Amin, *Fatwa Dalam Sistem Hukum Islam*, (Jakarta: Elsas, 2008), h. 281

artinya aktifitas ekonomi syariah harus dilakukan atas dasar pertimbangan mendatangkan manfaat dan menghindarkan mudharat (*jalb al-mashalih wa dar'û al-mafâsid*)<sup>378</sup> Konsekuensi dari prinsip ini adalah bahwa segala bentuk muamalat yang dapat merusak atau mengganggu kehidupan masyarakat tidak dibenarkan, seperti perjudian, penjualan narkoba secara tidak sah, prostitusi dan sebagainya.

*Kedua* adalah *ridha*, artinya aktifitas perekonomian syariah harus dilakukan atas dasar sukarela (*tarâdhi*), dengan tanpa mengandung unsur paksaan (*ikrah*).<sup>379</sup> Kaidah saling sukarela antara pihak yang melakukan transaksi ini merupakan prinsip yang fundamental dalam setiap aktifitas perekonomian syariah, sehingga kedua belah pihak dapat terhindar dari aktifitas ekonomi yang di dalamnya terdapat unsur tekanan, paksaan, penipuan atau ketidakjujuran. Namun demikian, semua aktifitas perekonomian yang didasarkan atas prinsip saling rela itu tidak secara otomatis dianggap sah secara *syari*, karena pada dasarnya saling rela merupakan prinsip dalam aktifitas perekonomian, bukan menjadi penyebab dibolehkannya sesuatu yang dilarang (*ar-ridha ruknun li al-'aqdi wa laisa sababan li al-hilli*). Selain itu, aktifitas ekonomi syariah juga harus didasarkan atas prinsip ketidak-terpaksaan (*ghair ikrah*). Prinsip ini merupakan prinsip dasar dalam fiqh muamalat dan merupakan prinsip dasar pula

---

<sup>378</sup> Lihat antara lain Mushthafa Zaid, *Al-Mashlahah fi al-Tasyrî' al-Islâmi wa Najm al-Dîn al-Thufî* (Kairo: Dâr al-Fikr al-Arabi. 1964), 19-20; dan Yûsuf al-Qardhawi, *Madkhal li Dirâsah asy-Syari'ah al-Islâmiyah* (Kairo: Maktabah Wahbah. 2001), h. 56-67.

<sup>379</sup> Mushtafa Ahmad az-Zarqa, *Al-'Uqûd al-Musammah fi al-Fiqh al-Islâmi: Aqd al-Bai* (Damaskus: Dâr al-Qalam. 1999), h. 36.

dalam hukum perjanjian (akad). Pihak-pihak yang melakukan akad mempunyai kebebasan untuk membuat suatu perjanjian, baik dalam menentukan yang diperjanjikan (obyek perjanjian) maupun syarat-syaratnya, termasuk menetapkan cara-cara penyelesaian jika terjadi sengketa. Kebebasan menentukan syarat-syarat ini dibenarkan selama tidak bertentangan dengan ketentuan syariah lainnya.

*Ketiga* adalah *gharar*,<sup>380</sup> artinya praktik perekonomian syariah harus jauh dari tipu daya (*'adam al-gharar*). Ma'ruf Amin setuju dengan Al-imam al-Khithabi yang menyatakan bahwa setiap jual-beli yang tidak diketahui maksudnya dan tidak bisa diukur maka itu termasuk *gharar*. Misalnya menjual ikan yang masih di lautan, atau menjual burung yang masih terbang di udara, atau menjual barang dalam bungkus yang tidak diketahui kondisinya. Setiap transaksi ekonomi yang mengandung penipuan (*gharar fahisy*) maka dianggap tidak sah. *Keempat* adalah *Khidmah*, artinya aktifitas ekonomi syariah harus mampu mewujudkan pelayanan sosial (*tahqîq al-khidmah al-ijtima'iyah*). Aktifitas ekonomi syariah harus diorientasikan pada terciptanya pelayanan sosial yang bisa meringankan beban kaum yang lemah secara ekonomi. Prinsip ini harus menjadi tujuan dari setiap aktifitas ekonomi syariah, karena dalam ekonomi syariah selain diperbolehkan untuk menambah keuntungan dan kekayaan yang

---

<sup>380</sup> Lihat antara lain Yasin Ahmad Ibrahim Dâradikah, *Nazhâriyyat al-Gharâr fî asy-Syari'ah al-Islâmiyah: Dirâsah Muqâranah* (Kairo: Jamiah al-Azhar. t.th), Jilid I, h. 69-87; dan Muhammad al-Amin al-Dharir, *Al-Gharâr wa Atsaruhu fî al-'Uqûd fî al-Fiqh al-Islâmi* (Jedah: Silsilah Shalih Kamil li al-Wasail al-jamiah fî al-Iqtishadh al-Islâmi, 1990), h. 456.

berlimpah, juga harus memperhatikan kondisi sosial di sekitarnya.

*Kelima* adalah *Adil*,<sup>381</sup> artinya setiap aktifitas ekonomi harus mengarah pada terciptanya keadilan dan keseimbangan (*al-'adlu wa at-tawâzun*). Ekonomi syariah harus dilaksanakan dengan memelihara nilai keadilan dan menghindari unsur-unsur kezaliman. Segala bentuk aktifitas ekonomi yang mengandung unsur penindasan tidaklah dibenarkan. Setiap aktifitas ekonomi harus memperhatikan keseimbangan antara pihak-pihak yang melakukan transaksi. Prinsip ini menekankan perlu adanya keseimbangan sikap dalam melakukan aktifitas perekonomian. Misalnya, setiap upaya untuk mendapatkan keuntungan tentu saja di situ ada resiko-resiko kerugian yang harus ditanggungnya. Jika keuntungan yang diharapkan lebih besar, di situ faktor resiko kerugiannya juga lebih besar. Sebaliknya, setiap transaksi bisnis yang mempunyai resiko besar, biasanya juga menjanjikan keuntungan yang besar pula. Harus ada sikap proporsional antara upaya meraih keuntungan dan kesiapan untuk menanggung kerugian, sesuai kaidah *al-ghunmu bil-ghurmi wal-ghurmu bil-ghunmi*.

*Keenam* adalah *mubah*,<sup>382</sup> artinya segala bentuk aktifitas dalam ekonomi (mu'amalat) pada dasarnya hukumnya adalah boleh (*mubah*), kecuali jika ditentukan lain oleh suatu dalil.

---

<sup>381</sup> Muhammad Abu Zahrah menjelaskan bahwa maqâshid asy-syarî'ah adalah rahmah dan adil. Lihat Abu Zahrah, *Ushûl al-Fiqh*, ... h. 364-366.

<sup>382</sup> Abd al-Azhim Jalal Buzed, *Fiqh al-Riba: Dirâsah Muqâranah wa Syâmilah li at-Tathbîqat al-Mu'âshirah*, (Muassah al-Risalah. 2004), h. 20-24.

Prinsip (kaidah) ini merupakan landasan dalam menentukan hukum suatu transaksi ekonomi. Ma'ruf Amin tidak sependapat dengan pihak yang beranggapan bahwa praktik ekonomi syariah banyak membawa kesulitan. Menurut Ma'ruf Amin, kaidah ini menunjukkan bahwa hukum Islam memberi kesempatan luas bagi perkembangan bentuk dan macam muamalat baru sesuai dengan perkembangan kebutuhan hidup masyarakat. *Ketujuh* adalah *Istirbah*,<sup>383</sup> artinya aktifitas ekonomi syariah juga harus memperhatikan prinsip profitable (*al-istirbah*), karena setiap kegiatan ekonomi tentunya mengharapkan adanya keuntungan. Jadi, tidak logis jika transaksi ekonomi tidak mengharapkan keuntungan.

Akomodasi sistem ekonomi syariah ke dalam sistem ekonomi nasional barulah terjadi semenjak awal tahun 1990an. Walaupun tergolong baru, pertumbuhan Lembaga Keuangan Syariah di Indonesia tergolong pesat dan mempunyai prospek besar untuk dikembangkan lagi. Berbagai pihak baik regulator, praktisi ataupun akademisi sesuai dengan kapasitas masing-masing telah berusaha untuk melakukan akselerasi mengembangkan lebih besar lagi ekonomi syariah di Indonesia. Dalam konteks mengembangkan sisi kesyariahan, ekonomi syariah di Indonesia, setidaknya ada lima hal yang perlu untuk terus dikembangkan dan dikuatkan, yakni: (1) penguatan DSN-

---

<sup>383</sup> Lihat Isa Dhaif Allah al-Manshur, *Nazhâriyyat al-Arbah fî al-Mashârif al-Islâmiyyah: Dirâsah Muqâranah*, (Aman: Dâr al-Nafais, 2007), h. 78; Kamil Shukr al-Qisi, *Maâyir al-Ribh wa Dhawâbithuh fî al-Tasyrî' al-Islâmi* (Dubai: Dairah al-Syuun al-Islâmiyyah, 2008), h. 56; dan Syamsiah binti Muhammad Ismail *al-Ribh fî al-Fiqh al-Islâmi: Dhawâbithuh wa Tahdîduh fî al-Muâssasat al-Mâliyah al-Mu'âshirah*, (Amman: Dâr al-Nafais, 2000), h. 345.



MUI sebagai mufti bidang ekonomi syariah, (2) pembaruan hukum ekonomi syariah (*tajdid al-Ahkâm at-tathbiqiyah*)<sup>384</sup> melalui fatwa, (3) akomodasi fatwa dalam peraturan perundangan (*taqnîn al-fatwa*), (4) pengawasan pelaksanaan fatwa (*murâqabah tathbîq al-fatwa*), dan (5) penyelesaian sengketa (*tahkîm*).

Fatwa DSN-MUI sendiri tentu menggunakan konsep maqâshid syari'ah atas fatwa-fatwa ekonomi syariah yang akan diterapkan pada LKS. Sehingga persoalan ekonomi syariah harus disikapi dengan fleksibel dan menyesuaikan zaman namun harus tetap berdasarkan aturan hukum yang berlaku. Islam tidaklah rumit/sulit dalam muamalah, namun demikian mudah sehingga tidak terikat mazhab atau yang penting tercapai masalah, maka halallah transaksi tersebut.

---

<sup>384</sup> Jamal al-Bana menjelaskan trilogi dasar tajdid penetapan hukum: (1) halal, (2) haram, dan (3) *afw*/pemaafan; lihat Jamal al-Bana, *Nahw Fiqh Jadid*, (Kairo: Dâr al-Fikr al-Islâmi. t.th), h. 20.



# **BAB IV**

## ***HYBRID CONTRACT* PADA**

### **PERBANKAN SYARIAH DALAM**

### **PERSPEKTIF MAQÂSHID SYARÎ'AH**

#### **A. *Hybrid Contract* pada Perbankan Syariah**

Dalam bab ini, penulis hanya mengambil tiga sampel dari multi akad yang terjadi pada perbankan syariah yang timbul dari berbagai produk yang dipasarkan, hal ini maksudkan agar pembahasan dalam penelitian ini tidak melebar kepada persoalan bentuk, produk dan akad ganda dalam perbankan syariah secara keseluruhan. Pembatasan ini dimaksudkan agar esensi dari rumusan masalah tercapai meskipun tidak semua multi akad ditampilkan dalam pembahasan ini.

#### **i. Pembelian Alat Berat, KPR, dll dengan skema akad Ijarah Muntahiyah Bi at-Tamliik (IMBT)**

*Al-ijarah* adalah akad perikatan sewa menyewa yang memberikan hak kepada *muaajir* (yang menyewakan) menerima upah dari *mustajir* (penyewa) atas manfaat yang diperolehnya. Pengertian *al-Ijarah al-Muntahiyah bi al-Tamlik*<sup>385</sup> (IMBT), adalah sebagai berikut:

---

<sup>385</sup> Ada beberapa nama untuk IMBT, yaitu: 1) *Ijârah al-Muntahiyah bi Tamlik*, 2) *al-Ijârah al-Tamwiliyah*, 3) *al- Ijârah ma'a al-Wa'd bi at-Tamliik*, 4) *al- Ijârah al-Muntahiyah bi at-Takhyîr*, 5) *al-Ijârah al-Musa'âh*

- a. Peraturan Ketua Badan Pengawas Pasar Modal dan Lembaga Keuangan Nomor PER-04/BL/2007 tentang Akad-Akad yang Digunakan dalam Kegiatan Perusahaan Pembiayaan Berdasarkan Prinsip Syariah, menyebutkan bahwa *Ijarah Muntahiyah bittamlik* adalah akad penyaluran dana untuk pemindahan hak guna (manfaat) atas suatu barang dalam waktu tertentu dengan pembayaran sewa (*ujrah*) antara perusahaan Pembiayaan sebagai pemberi sewa (*mua'jjir*) dengan penyewa (*musta'jir*) disertai opsi pemindahan hak milik atas barang tersebut kepada penyewa setelah selesai masa sewa.
- b. Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah (Lembaran Negara Nomor 94 dan Tambahan nomor 4867), dalam Penjelasan Pasal 19 huruf f, akad *Ijarah Muntahiyah Bit Tamlik* adalah Akad Penyediaan Dana dalam rangka memindahkan hak guna atau manfaat dari suatu barang atau jasa berdasarkan transaksi sewa dengan opsi pemindahan kepemilikan barang.
- c. Peraturan Mahkamah Agung Republik Indonesia Nomor 02 Tahun 2008 tentang *Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah*, berdasarkan Pasal 279, yaitu: “dalam

---

*bi at-Tamlik*, 6) *al- Ijârah al-Mubtadi'ah bi at-Tamlik*, 7) *al-Ijârah al-Mâliah*, 8) *al-Ijâri as-Saatir li al-Bai'*. (Lihat Muhammad bin Abdullah al-'Imrani, *al-Ijârah al-Muntahiyah bi at-Tamlik Suwaru wa Ahkâm*, [www.iifef.com/node/231](http://www.iifef.com/node/231). Penulis tidak metransliterasikan istilah yang berasal dari Arab ini, karena disesuaikan dengan bunyi aslinya pada perundang-undangan yang ada.

Akad *Ijarah Muntahyah Bit Tamlik*, suatu benda antara *mu'jir*/pihak yang menyewakan dengan *musta'jir*/pihak penyewa diakhiri dengan pembelian *ma'jur*/objek *ijarah* oleh *musta'jir*/pihak penyewa.”

- d. Peraturan Bank Indonesia Nomor 9/19/PBI/2007 tentang *Pelaksanaan Prinsip Syariah Dalam Kegiatan Penghimpunan Dana Dan Penyaluran Dana Serta Pelayanan Jasa Bank Syariah*, dalam Penjelasan Pasal 3 adalah sebagai berikut:

*“Ijarah Muntahyah Bit Tamlik adalah transaksi sewa menyewa antara pemilik objek sewa dan penyewa untuk mendapatkan imbalan atas objek sewa yang disewakannya dengan opsi perpindahan hak milik objek sewa.”*

Asas adalah dasar atau sesuatu yang menjadi tumpuan berpikir atau berpendapat.<sup>386</sup> Jika kata asas dihubungkan dengan hukum, yang dimaksud dengan asas adalah kebenaran yang dipergunakan sebagai tumpuan berpikir dan alasan pendapat, terutama dalam penegakan dan pelaksanaan hukum. <sup>387</sup> Asas-asas akad yang harus dipenuhi oleh akad pembiayaan *Ijarah Muntahiyah Bittamlik* (IMBT) kaitannya dengan hukum perikatan Islam, diantaranya adalah asas tauhid/ilahiah, asas kebolehan dan kebebasan, asas keadilan, asas persamaan, asas kejujuran dan

---

<sup>386</sup> Gemala Dewi, Wiryaningsih, dkk, *Hukum Perikatan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2007), h. 27.

<sup>387</sup> Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam (Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia)*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2007), h. 126.

kebenaran, asasertulis, asas kemanfaatan dan kemaslahatan.<sup>388</sup>

Rukun adalah unsur yang mutlak harus ada dalam sesuatu hal, peristiwa atau tindakan.<sup>389</sup> *Pertama*, adanya *shighat*. Akad IMBT terdapat dua bentuk akad yaitu akad *ijarah* yang diakhir dengan janji akad jual beli dan akad *ijarah* yang diakhiri dengan janji *hibah*. Pihak yang menyewakan berjanji (*wa'ad*) kepada penyewa untuk memindahkan kepemilikan objek setelah masa sewa berakhir yang dinyatakan dalam akad IMBT. Karenanya dalam akad IMBT terdapat dua akad yang berbeda yaitu akad *ijarah*, dan pada akhir masa *ijarah* dibuat suatu akad pengalihan hak atas barang yang disewakan. Sehingga *ijab* dan *qabul* antara Bank Syariah dan nasabah dapat diketahui dengan jelas cara pemindahan kepemilikan objek pada awal kesepakatan.

---

<sup>388</sup> Faturrahman Djamil, *Hukum Perjanjian Syariah*, (Bandung: Citra Aditya Bakti, 2001), h. 249.

<sup>389</sup> Daeng Naja, *Akad Bank Syariah*, (Yogyakarta: Pustaka Yustisia, 2011), h. 21. Berdasarkan pasal 278 Peraturan Mahkamah Agung Republik Indonesia Nomor 02 Tahun 2008 tentang *Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah*, bahwa rukun dan syarat *ijarah* dalam Pasal 251 dapat diterapkan dalam pelaksanaan *Ijarah Muntahiyah Bit Tamlik* (IMBT). Atas dasar tersebut maka rukun **Ijârah Muntahiyah Bit Tamlik** (IMBT) adalah sebagaimana ternyata dalam Pasal 251 yaitu sebagai berikut: 1. Pihak yang menyewa. Pihak yang akan mendapat manfaat atas benda yang disewakan. 2. Pihak yang menyewakan. Pihak yang memiliki barang untuk disewakan. 3. Benda yang di-*ijarah*-kan. Adalah benda yang dijadikan objek sewa. 4. Akad. Pengertian akad di sini adalah adanya *ijab* dan *qobul* atas akad *ijarah* itu sendiri. Gunanya agar semakin jelas hak dan kewajiban para pihak dalam menjalankan akad *ijarah* tersebut. Ketentuan lain dalam Pasal 280 Peraturan Mahkamah Agung Republik Indonesia Nomor 02 Tahun 2008 tentang *Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah*, menyebutkan bahwa akad pemindahan kepemilikan hanya dapat dilakukan setelah masa *Ijarah Muntahiyah Bit Tamlik* (IMBT) berakhir. Dengan demikian, kepemilikan berubah setelah masa *Ijarah Muntahiyah Bit Tamlik* (IMBT) berakhir.

*Kedua*, pelaksana akad (*Al-Aqid*). Pihak-pihak yang melakukan akad IMBT yaitu *Musta'jir* (penyewa) adalah pihak yang menyewa asset yaitu Nasabah (debitur) dan *Mu'jir* (pemilik) pihak pemilik yang menyewakan aset yaitu Bank Syariah (kreditur). *Ketiga*, Objek akad (*Al-Ma'auqud*). Objek akad dalam akad IMBT yaitu *ma'jur* (aset yang disewakan) yaitu manfaat dan jasa pada suatu barang dan *ujrah* (harga sewa) yaitu harga yang disepakati oleh para pihak dalam akad IMBT.

Pada umumnya objek akad dapat dianggap sah apabila memenuhi syarat, yaitu telah ada pada waktu akad diadakan, dibenarkan oleh *syara'*, dapat ditentukan dan diketahui dan objek diserahkan pada waktu akad terjadi.<sup>390</sup> Walaupun demikian, beberapa syarat tersebut dapat disimpangi yaitu objek akad telah ada pada waktu akad IMBT diadakan dan syarat bahwa objek akad IMBT diserahkan pada waktu akad IMBT terjadi. Pengecualian ini didasarkan pada prinsip *istihsan*<sup>391</sup> yaitu suatu dalil yang terkuat menunjukkan bahwa hukum Islam adalah suatu hukum yang berkembang dalam masyarakat untuk menjaga dan memenuhi kebutuhan manusia dan tidak bertentangan dengan *syara'*.

IMBT adalah sebuah istilah modern yang tidak terdapat di kalangan fuqaha terdahulu. IMBT pada dasarnya merupakan perpaduan antara *ijarah* dengan jual beli. Semakin jelas dan kuat komitmen untuk membeli barang di

---

<sup>390</sup> Daeng Naja, *Akad Bank Syariah*,...h. 31.

<sup>391</sup> Amir Syarifuddin, *Ushûl Fiqh*, (Ciputat: Logos Wacana Ilmu, 2009), h. 319.

awal akad, maka hakikat IMBT pada dasarnya lebih bernuansa jual beli. Namun, apabila komitmen untuk membeli barang di awal akad tidak begitu kuat dan jelas (walaupun opsi membeli tetap terbuka), maka hakikat IMBT lebih bernuansa ijarah. Dari sisi ijarah, perbedaan IMBT terletak dari adanya opsi untuk membeli barang dimaksud pada akhir periode. Sedangkan dari sisi jual beli, perbedaan IMBT terletak pada adanya penggunaan manfaat barang dimaksud terlebih dahulu melalui akad *ijarah*, sebelum transaksi jual beli dilakukan. Berdasarkan SOP yang disampaikan oleh Bank Syariah, tahap pelaksanaan IMBT sebagai berikut:

No	Tahapan
1	Adanya permintaan untuk menyewa beli barang tertentu dengan spesifikasi yang jelas, oleh nasabah kepada bank syariah
2	<i>Wa'ad</i> antara bank dan nasabah untuk menyewa beli dengan harga sewa dan waktu sewa yang disepakati
3	Bank Syariah mencari barang yang diinginkan untuk disewa beli oleh nasabah
4	Bank Syariah membeli barang tersebut dari pemilik barang
5	Bank Syariah membayar tunai barang tersebut
6	Barang diserahkan dari pemilik barang kepada bank syariah
7	Akad antara bank syariah dan nasabah untuk sewa beli

8	Nasabah membayar sewa secara angsuran
9	Barang diserahkan dari bank syariah kepada nasabah
10	Pada akhir periode, dilakukan jual beli antara bank syariah dan nasabah

Dari hasil telaahan atas SOP akad IMBT, terdapat beberapa hal yang dapat dicermati lebih jauh adalah pada beberapa bank, komitmen untuk membeli barang pada akhir periode yang dituangkan dalam wa'ad, cenderung bersifat keharusan/wajib bagi nasabah. Namun sekarang ini sudah ada Fatwa Dewan Syari'ah Nasional Nomor 85/DSN-MUI/XII/2012 Tentang Janji (Waa'd) dalam Transaksi Keuangan dan Bisnis Syariah, yang menyebutkan bahwa Janji (*waa'd*) dalam transaksi keuangan dan bisnis syariah adalah *mulzim* dan wajib dipenuhi (ditunaikan) oleh *wa'id*.<sup>392</sup>

Pelaksanaan IMBT pada perbankan syariah, calon nasabah harus memenuhi prosedur pelaksanaan pembiayaan yang ditetapkan oleh bank muamalat. Persyaratan dan proses pembiayaan yang merupakan prosedur pelaksanaan pembiayaan dilakukan untuk mengetahui calon nasabah yang beritikad baik/jujur dan usaha calon nasabah layak untuk menerima pembiayaan.

Itikad baik dan kejujuran nasabah dibutuhkan dalam pelaksanaan perjanjian pembiayaan. Hal tersebut harus dinilai oleh bank muamalat yang menyalurkan pembiayaan

---

<sup>392</sup> Lihat Fatwa Dewan Syari'ah Nasional Nomor 85/DSN-MUI/XII/2012 Tentang Janji (Wa'd).



agar tidak terjadi pembiayaan bermasalah. Walaupun begitu itikad baik juga harus ada pada bank muamalat untuk melaksanakan perjanjian pembiayaan berdasarkan hak dan kewajiban yang sudah disepakati dan sesuai dengan prinsip syariah.

Itikad baik dalam diri nasabah bank dapat dilihat dari penilaian karakter atau kepribadiannya selama ini. Dalam hal ini pihak bank mengumpulkan keterangan dan meminta pendapat dari rekan-rekan nasabah mengenai reputasi, kebiasaan, pribadi dan *lainnya*. Setelah mengetahui kelayakan usaha calon nasabah, pihak bank menganalisa aspek yuridis, keuangan, aspek manajemen, aspek teknis dan produksi, aspek pemasaran, aspek jaminan, aspek sosial ekonomi, dan AMDAL dan identifikasi mitigasi risiko. Penilaian ini berdasarkan kriteria Bank Muamalat<sup>393</sup> oleh komite pembiayaan.

Pelaksanaan IMBT sebenarnya memiliki banyak bentuk tergantung apa yang disepakati oleh kedua pihak yang berkontrak. Dalam hal ini berlaku kaidah substance over form, yaitu maksud tujuan akad lebih diutamakan ketimbang bentuk akad itu sendiri.

Merujuk Fatwa Dewan Syariah Nasional No.7/DSN-MUI/III/2002 tanggal 28 Maret 2002 tentang *Al-Ijarah Al-Muntahiya Bi Al-Tamlik*, berikut ketentuan teknis yang harus diperhatikan oleh Lembaga Keuangan Syariah (LKS) yang ingin menerapkan IMBT dalam produk pembiayaan:

---

<sup>393</sup> Penulis mengambil satu bentuk akad IMBT dari Bank Muamalat Indonesia

- a. Perjanjian untuk melakukan IMBT harus disepakati ketika akad Ijarah ditandatangani.
- b. Pihak yang melakukan IMBT harus melaksanakan akad ijarah terlebih dahulu, akad pemindahan kepemilikan baik dengan jual beli atau pemberian hanya dapat dilakukan setelah masa ijarah selesai.
- c. Janji pemindahan kepemilikan yang disepakati di awal akad ijarah adalah wa'ad, yang hukumnya tidak mengikat. Apabila janji itu ingin dilaksanakan, maka harus ada akad pemindahan kepemilikan yang dilakukan setelah masa ijarah selesai.

Mengingat, ketentuan ijarah berlaku pula pada akad Ijarah Muntahiyah Bi al-Tamlik (IMBT), maka LKS, khususnya bank syariah wajib memperhatikan ketentuan sebagai berikut:

- a. Bank dapat membiayai pengadaan objek sewa berupa barang yang telah dimiliki bank.
- b. Bank wajib menyediakan barang sewa, menjamin pemenuhan kualitas maupun kuantitas barang sewa serta ketetapan waktu penyediaan barang sewa sesuai kesepakatan.
- c. Bank wajib menanggung biaya pemeliharaan barang/asset sewa yang sifatnya materiil dan struktural sesuai kesepakatan.
- d. Bank dapat mewakilkan kepada nasabah untuk mencari barang yang akan disewakan oleh nasabah.

- e. Nasabah wajib membayar sewa secara tunai dan menjaga keutuhan barang sewa, dan menanggung biaya pemeliharaan barang sewa sesuai dengan kesepakatan.
- f. Nasabah tidak bertanggung jawab atas kerusakan barang sewa yang terjadi bukan karena pelanggaran perjanjian atau kelalaian nasabah.

Berikut ilustrasi dari penerapan IMBT dalam KPR iB BMI yang digunakan dalam rangka memenuhi kebutuhan nasabah terhadap kepemilikan rumah tinggal dan atau investasi property.

a. Ilustrasi IMBT Pertama



Keterangan:

- 1. A : Rumah milik Developer PT Nafi Property
- 1. B : Nasabah mengajukan permohonan pembiayaan untuk memiliki rumah kepada Bank Syariah dengan membawa semua berkas-berkas yang dibutuhkan. Kemudian Bank Syariah melakukan proses analisa pembiayaan.
- 2. : Bank Syariah telah menyetujui permohonan

pembiayaan pemilikan rumah untuk nasabah, kemudian Bank Syariah melakukan pembelian Rumah seluas xx m2 yang diminta nasabah kepada PT NafiProperty (Penjual/Supplier Rumah) sebesar Rp 450 juta. Dalam contoh ini, nasabah telah melakukan pembayaran uang muka kepada *BMI* sebesar Rp 50 juta.

Catatan: Dalam praktiknya di *BMI*, uang muka diberikan langsung kepada developer.

2. A : Rumah seluas xx m2 menjadi milik penuh Bank Syariah
3. : Bank Syariah dan Nasabah melakukan Akad Pembiayaan berdasarkan Prinsip Ijarah (Muntahiya Bit Tamlik) selama 100 bulan untuk menyewa Rumah xx m2 dengan uang sewa sebesar Rp 7 juta /bulan.
3. A : Nasabah menyewa Rumah xx m2 milik Bank Syariah dan memperoleh manfaat dengan menempati rumah tersebut
4. : Nasabah membayar uang sewa bulan pertama sebesar Rp 7 juta hingga 99 (sembilan puluh sembilan) bulan ke depan.
5. : Pada bulan ke-100 atau akhir masa perjanjian, Bank Syariah dan Nasabah melakukan Akad Hibah atas Rumah xx m2 (Bank meng-hibah-kan ke Nasabah)

Ilustrasi pertama adalah model yang diutamakan diterapkan oleh *BMI*. Artinya, *BMI* telah memutuskan bahwa dalam kondisi pembiayaan normal pemindahan kepemilikan dari objek sewa akan dilakukan berdasarkan dengan akad hibah. Dalam akad perjanjian pembiayaan berdasarkan prinsip IMBT milik *BMI*, dijelaskan bahwa pengertian IMBT adalah “yaitu BANK menyewakan barang kepada MUSTA’JIR dengan diakhiri oleh pemindahan kepemilikan melalui hibah diakhir masa sewa.”

b. Ilustrasi IMBT Kedua

Jika ditengah masa sewa nasabah memutuskan untuk melakukan pelunasan pembiayaan dipercepat (*early repayment*), maka *BMI* melakukan akad IMBT dengan *Opsi Ba’i*. Berikut ilustrasinya;



- 1. : Rumah milik Developer
- A
- 1. B : Nasabah mengajukan permohonan pembiayaan untuk memiliki rumah kepada Bank Syariah

dengan membawa semua berkas-berkas yang dibutuhkan. Kemudian Bank Syariah melakukan proses analisa pembiayaan

2. : Bank Syariah telah menyetujui permohonan pembiayaan pemilikan rumah untuk nasabah, kemudian Bank Syariah melakukan pembelian Rumah seluas xx m<sup>2</sup> yang diminta nasabah kepada Developer sebesar Rp 450 juta. Dalam contoh ini, nasabah telah melakukan pembayaran uang muka kepada *BMI* sebesar Rp 50 juta.

Catatan : Dalam praktiknya di *BMI*, uang muka diberikan langsung kepada developer.

2. : Rumah seluas xx m<sup>2</sup> menjadi milik penuh Bank  
A Syariah
3. : Bank Syariah dan Nasabah melakukan Akad  
Pembiayaan berdasarkan Prinsip Ijarah  
(Muntahiya Bit Tamlik) selama 100 bulan  
untuk menyewa Rumah seluas xx m<sup>2</sup> dengan  
uang sewa sebesar Rp 7 juta /bulan.
3. : Nasabah menyewa Rumah seluas xx m<sup>2</sup> milik  
A Bank Syariah dan memperoleh manfaat dengan  
menempati rumah tersebut.
4. : Nasabah membayar uang sewa bulan pertama  
sebesar Rp 7 juta hingga 98 (sembilan puluh  
delapan) bulan ke depan.
5. : Pada bulan ke-50 atau pertengahan masa

perjanjian, Nasabah memutuskan untuk melakukan pelunasan dipercepat (early repayment). Bank Syariah dan Nasabah melakukan Akad Jual-Beli (Ba'i) dengan harga jual Rumah seluas xx m<sup>2</sup> sebesar Rp 200 juta (sisa harga pokok pembelian objek sewa).

**b. Pelaksanaan IMBT dengan Wakalah**

Fatwa DSN Nomor 04/DSN-MUI/IV/2000 tanggal 01 April 2000 tentang Murabahah pada ketetapan Pertama ayat 9 dinyatakan:

*“Jika bank (baca: LKS) hendak mewakilkan kepada nasabah untuk membeli barang dari pihak ketiga, akad jual beli murabahah harus dilakukan setelah barang, secara prinsip, menjadi milik bank.”*

Kalimat “secara prinsip” yang ada di Fatwa DSN tersebut diterjemahkan dalam tataran praktis oleh Petugas BMI dalam konteks penerapan IMBT pada saat Bank membeli rumah yang akan dijadikan objek sewa dengan pernyataan sebagai berikut:

*“Pada saat, Bank menyetujui permohonan nasabah untuk KPR iB secara IMBT, maka jika bank telah melakukan konfirmasi pembelian kepada developer, maka secara prinsip bank telah membeli rumah. Walaupun secara akuntansi belum terdapat aliran dana kepada Developer/penjual, bank berkomitmen untuk melakukan pembayaran uang pembelian rumah kepada developer yang diwakilkan kepada nasabah dengan*

*menggunakan akad wakalah. Setelah rumah tersebut dibeli oleh bank maka kemudian baru dapat dilakukan akad IMBT”*

Fakta unik yang terjadi di lapangan, bahwa meskipun BMI melakukan akad wakalah dengan nasabah. Namun pada praktiknya nasabah tetap tidak menerima uang, dana pembiayaan yang telah dimasukkan ke rekening nasabah langsung ditransfer ke rekening developer yang ada di BMI maupun bank lain. Penggunaan akad wakalah dimaksudkan hanya sebatas untuk membutuhkan secara hukum positif bahwa nasabah telah menerima pembiayaan dari bank serta nasabah telah mengetahui telah terjadi transaksi jual-beli antara bank dengan developer/penjual/supplier. Jika terjadi wanprestasi di kemudian hari akan tertutup peluang nasabah akan mengingkari bahwa ia telah menerima sejumlah pembiayaan dari bank.

Berikut ilustrasi dari model ketiga:



Keterangan:

- 1. : Rumah milik Developer PT. NafiProperty
- A
- 1. B : Nasabah mengajukan permohonan pembiayaan



untuk memiliki rumah kepada Bank Syariah dengan membawa semua berkas-berkas yang dibutuhkan. Kemudian Bank Syariah melakukan proses analisa pembiayaan.

2. : Bank Syariah telah menyetujui permohonan pembiayaan pemilikan rumah untuk nasabah, *BMI* melakukan Akad Wakalah dengan Nasabah untuk (transfer) pembayaran uang transaksi pembelian rumah sebesar Rp 450 juta atas nama *BMI* kepada Developer/penjual yang berasal dari rekening nasabah. Dalam contoh ini, nasabah telah melakukan pembayaran uang muka kepada *BMI* sebesar Rp 50 juta.

Catatan: Dalam praktiknya di *BMI*, uang muka diberikan langsung kepada developer.

2. : Rumah seluas xx m<sup>2</sup> menjadi milik penuh Bank A Syariah
3. : Bank Syariah dan Nasabah melakukan Akad Pembiayaan berdasarkan Prinsip Ijarah (*Muntahiya Bit Tamlik*) selama 100 bulan untuk menyewa Rumah seluas xx m<sup>2</sup> dengan uang sewa sebesar Rp 7 juta /bulan.
3. : Nasabah menyewa Rumah seluas xx m<sup>2</sup> milik Bank A Syariah dan memperoleh manfaat dengan menempati rumah tersebut
4. : Nasabah membayar uang sewa bulan pertama sebesar Rp 7 juta hingga 99 (sembilan puluh

sembilan) bulan ke depan.

5. : Pemindahan pemilikan dapat dilakukan dengan Akad Hibah bilamana perjanjian pembiayaan beraturan sampai dengan akhir masa sewa. Jika, dipertengahan masa sewa nasabah ingin melakukan pelunasan pembiayaan dipercepat, maka *BMI* akan menggunakan akad Ba'i.

Fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia Nomor 27/DSN-MUI/III/2002 tentang *al-ijarah al-muntahia bit-tamlik*, tidak dapat lepas dari Fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia Nomor 09/DSNMUI/IV/2000 tentang Pembiayaan *Ijarah*. Dalam Fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia Nomor 27/DSN-MUI/III/2002 disebutkan mengenai ketentuan umum, bahwa akad *al-ijarah al-muntahia bit-tamlik* boleh dilakukan dengan ketentuan sebagai berikut:

1. Semua rukun dan syarat yang berlaku dalam akad *ijarah* (Fatwa DSN Nomor 09/DSN-MUI/IV/2000) berlaku pula dalam akad *al-ijarah al-muntahia bit-tamlik*;
2. Perjanjian untuk melakukan *al-ijarah al-muntahia bittamlik* harus disepakati ketika akad *ijarah* (sewa) ditanda tangani; dan
3. Hak dan kewajiban setiap pihak harus dijelaskan dalam akad.

Ketentuan lainnya tentang *al-ijarah al-muntahia bittamlik*, yaitu:

1. Pihak yang melakukan *al-ijarah al-muntahia bit-tamlik* harus melaksanakan akad *ijarah* (sewa) terlebih dahulu.

Akad pemindahan kepemilikan, baik dengan jual beli atau pemberian, hanya dapat dilakukan setelah masa *ijarah* (sewa) selesai; dan

2. Janji pemindahan kepemilikan yang disepakati di awal akad *ijarah* (sewa) adalah *wa'd*, yang hukumnya tidak mengikat. Apabila janji itu ingin dilaksanakan, maka harus ada akad pemindahan kepemilikan yang dilakukan setelah masa *ijarah* (sewa) selesai.

Rukun dan syarat yang berlaku pada pembiayaan *ijarah* berlaku pula pada rukun dan syarat yang ada dalam akad *alijarah al-muntahia bit-tamlik*, yaitu:

- a. Pernyataan ijab dan qabul;
- b. Pihak-pihak yang berakad (berkontrak), terdiri atas pemberi sewa (lessor, pemilik aset, LKS) dan penyewa (leasee, pihak yang mengambil manfaat dari penggunaan aset, nasabah);
- c. Objek kontrak: pembayaran (sewa) dan manfaat dari penggunaan aset;
- d. Manfaat dari penggunaan aset dalam *ijarah* adalah objek kontrak yang harus dijamin, karena ia rukun yang harus dipenuhi sebagai ganti sewa dan bukan aset itu sendiri; dan
- e. *Shighat ijarah* berupa pernyataan dari kedua belah pihak yang berkontrak, baik secara verbal atau dalam bentuk lain yang equivalent, dengan cara penawaran dari pemilik aset (LKS) dan penerimaan yang dinyatakan oleh penyewa (nasabah).

Ketentuan objek *ijarah*:

- a. Obyek *ijarah* adalah manfaat dari penggunaan barang dan/atau jasa;<sup>394</sup>
- b. Manfaat barang harus dinilai dan dapat dilaksanakan dalam kontrak;
- c. Pemenuhan manfaat harus yang bersifat dibolehkan;
- d. Kesanggupan memenuhi manfaat harus nyata dan sesuai dengan syariah;
- e. Manfaat harus dikenali secara spesifik sedemikian rupa untuk menghilangkan *khahalah* (ketidak tahuan) yang akan mengakibatkan sengketa;
- f. Spesifikasi manfaat harus dinyatakan dengan jelas, termasuk jangka waktunya, bisa juga dikenali dengan spesifikasi atau identifikasi fisik;
- g. Sewa adalah sesuatu yang dijanjikan dan dibayar nasabah kepada bank sebagai pembayaran manfaat. Sesuatu yang dapat dijadikan harga dalam jual beli dapat pula dijadikan sewa dalam *ijarah*;
- h. Pembayaran sewa boleh berbentuk jasa (manfaat lain) dari jenis yang sama dengan obyek kontrak; dan
- i. Ketentuan (*flexibility*) dalam menentukan sewa dapat diwujudkan dalam ukuran waktu, tempat dan jarak.

Kewajiban Lembaga Keuangan Syariah (LKS) dalam hal ini Bank Syariah adalah:

---

<sup>394</sup> Lihat pasal 5 Peraturan Ketua Bapepam-LK Nomor PER-04/BL/2007, yang menyatakan bahwa objek *ijarah* adalah: alat-alat berat (*heavy equipment*), alat-alat kantor (*Office Equipment*), alat-alat foto (*Photo Equipment*), alat-alat medis (*Medical Equipment*), alat-alat Printer (*Printing Equipment*), mesin-mesin (*Machineries*), alat-alat pengangkutan (*Vehicle*), gedung (*Building*), Komputer, dan peralatan telekomunikasi atau satelit.

- 1) Menyediakan aset yang disewakan;
- 2) Menanggung biaya pemeliharaan aset; dan
- 3) Menjamin bila terdapat cacat pada aset yang disewakan.

Kewajiban nasabah dalam pembiayaan ijarah:

- 1) Membayar sewa dan bertanggung jawab untuk menjaga keutuhan aset yang disewa serta menggunakan sesuai kontrak;
- 2) Menanggung biaya pemeliharaan aset yang sifatnya ringan (tidak materiil); dan
- 3) Jika aset yang disewa rusak, bukan karena pelanggaran dari penggunaan yang dibolehkan, juga bukan karena kelalaian pihak penyewa dalam menjaganya, ia tidak bertanggung jawab atas kerusakan tersebut.

Salah satu produk penyaluran dana yang ditawarkan adalah pembiayaan *Ijarah Muntahiya Bittamlik* (IMBT). IMBT merupakan kombinasi antara sewa menyewa (*ijarah*) dan jual beli atau hibah di akhir masa sewa. Hal ini dapat disimpulkan terdapat dua bentuk penggabungan akad (*hybrid contract*) sekaligus yaitu sewa-menyewa dengan jual beli dan sewa menyewa dengan hibah.

Penggabungan akad adalah kesepakatan dua pihak untuk melaksanakan suatu muamalah yang meliputi dua akad atau lebih. Sehingga akibat hukum dari akad gabungan itu, serta semua hak dan kewajiban yang ditimbulkannya, dianggap satu kesatuan yang tidak dapat dipisah-pisahkan, yang sama kedudukannya dengan akibat-akibat hukum dari satu akad. Salah satu parameter untuk menilai suatu produk Perbankan Syariah apakah telah memenuhi Prinsip Syariah atau tidak

adalah dengan memperhatikan akad dan berbagai ketentuannya yang digunakan dalam produk tersebut. Hal ini menimbulkan berbagai macam pendapat tentang hukum adanya penggabungan akad dalam satu transaksi.

Konsep yang membahas tentang penggabungan akad dalam satu transaksi sebagai berikut:

- a. *Pertama*, mayoritas ulama Hanafiyah, sebagian pendapat ulama Malikiyah, ulama Syafi'iyah, dan Hanbali berpendapat bahwa hukum penggabungan akad adalah sah dan diperbolehkan menurut Syariat Islam karena hukum asal dari akad adalah boleh dan sah, tidak diharamkan dan dibatalkan selama tidak ada dalil hukum yang mengharamkan atau membatalkannya. Kecuali menggabungkan dua akad yang menimbulkan *riba* atau menyerupai *riba*.
- b. *Kedua*, sebagian ulama kontemporer menilai bahwa penggabungan akad bertentangan dengan Prinsip Syariah karena terdapat dalil yang melarang penggabungan beberapa akad dalam satu transaksi. Selain itu, suatu transaksi yang diwadahi oleh dua akad sekaligus mengakibatkan terjadi ketidakpastian (*gharar*) mengenai akad mana yang harus digunakan. Penggabungan akad terjadi bila terpenuhi semua dari ketiga faktor diantaranya objek sama, pelaku sama dan jangka waktu sama. Bila satu saja dari ketiga faktor tidak terpenuhi, maka penggabungan akad tidak terjadi, dengan demikian akad menjadi sah.

Walaupun pada dasarnya dalam Hukum Islam, akad diatur dalam hukum muamalah, terutama dalam hukum ekonomi khususnya dan hukum perdata pada umumnya. Dalam arti sempit hukum muamalah mengatur tentang kehidupan antar manusia dalam bidang keperdataan. Akad memiliki sifat *jaiz* atau kebolehan. Ini dimaksudkan agar tiap manusia diberi hak bebas untuk menentukan sendiri apa yang tercantum dalam akad itu.

Sedangkan dalam KUHPerdata menganut asas kebebasan berkontrak yang diatur dalam pasal 1338 KUHPerdata. Menurut asas ini, para pihak yang membuat dan mengadakan perjanjian diperbolehkan untuk menyusun dan membuat kesepakatan atau perjanjian yang melahirkan kewajiban apa saja, sepanjang prestasi yang dilakukan tersebut bukanlah sesuatu yang terlarang. Hal ini merupakan salah satu kesesuaian antara Hukum Islam dan KUHPerdata. Sehingga kedua landasan hukum tersebut dapat digunakan secara bersamaan di Indonesia dalam mengatur tentang pembuatan perjanjian khususnya dalam sistem Perbankan Syariah.

Bermula dari permasalahan kebebasan kontrak maka perlu dikaji secara mendalam akad IMBT dalam perspektif hukum Islam dan KUHPerdata. Mengingat bahwa Hukum Islam merupakan Prinsip Syariah yang harus dipegang teguh dalam setiap produk pembiayaan Bank Syariah. Sedangkan KUHPerdata merupakan dasar dalam membuat perjanjian antara Bank Syariah dengan nasabahnya. Sebenarnya akad IMBT sudah sesuai dengan asas terbentuknya akad. Asas-asas akad yang harus dipenuhi oleh akad pembiayaan *Ijarah*

*Muntahiya Bittamlik* (IMBT) kaitannya dengan hukum perikatan Islam, diantaranya adalah asas tauhid/ilahiah, asas kebolehan dan kebebasan, asas keadilan, asas persamaan, asas kejujuran dan kebenaran, asas tertulis, asas kemanfaatan dan kemaslahatan.

Bila ditinjau dari rukun akad, IMBT pun tidak dipermasalahkan selama mengikuti aturan yang berlaku. Namun dalam kenyataannya bisa terjadi penyimpangan atas akad tersebut. Dalam praktiknya bisa jadi akad ijarah ditandatangani kedua belah pihak bersamaan dengan akad jual beli yang semestinya ada di akhir periode akad sewa. Terlihat bahwa bank syariah tidak menginginkan resiko besar menghampiri mereka, karena bila akad jual beli di tandatangi (sebagai tanda kesepakatan kontrak yang mengikat secara hukum), maka nasabah sebagai penyewa secara hukum Islam berhak untuk tidak membeli objek sewa tersebut. Bila hal tersebut terjadi maka bank syariah akan dirugikan secara materi, karena selain harus mencari nasabah/pembeli lain, juga biaya pemeliharaan selama barang/objek tersebut belum laku terjual.

Pada umumnya objek akad dapat dianggap sah apabila memenuhi syarat, yaitu telah ada pada waktu akad diadakan, dibenarkan oleh *syara'*, dapat ditentukan dan diketahui dan objek diserahkan pada waktu akad terjadi. Walaupun demikian, beberapa syarat tersebut dapat disimpangi yaitu objek akad telah ada pada waktu akad IMBT diadakan dan syarat bahwa objek akad IMBT diserahkan pada waktu akad IMBT terjadi. Pengecualian ini didasarkan pada prinsip *istihsan*



yaitu suatu dalil yang terkuat menunjukkan bahwa hukum Islam adalah suatu hukum yang berkembang dalam masyarakat untuk menjaga dan memenuhi kebutuhan manusia dan tidak bertentangan dengan *syara'*.

*Pertama*, syarat adanya akad, yaitu sesuatu yang mesti ada agar keberadaan suatu akad diakui *syara'*. Makna akad secara *syar'i* yaitu hubungan antara *ijab* dan *qabul* dengan cara yang dibolehkan oleh syariat yang mempunyai pengaruh secara langsung.<sup>395</sup> Syarat adanya akad harus memenuhi syarat umum yaitu terpenuhinya rukun akad dan syarat khusus. yaitu syarat tambahan seperti adanya saksi. Akad IMBT yang dibuat secara notariil maupun dibawah tangan terdapat minimal dua saksi yang hadir. Sehingga dengan terpenuhinya syarat umum dan syarat khusus maka telah ada adanya akad IMBT.

*Kedua*, Syarat sahnya akad adalah tidak terdapatnya lima hal perusak sahnya akad yaitu ketidakjelasan jenis yang menyebabkan pertengkaran, adanya paksaan, membatasi kepemilikan terhadap suatu barang, terdapat unsur tipuan, terdapat bahaya dalam pelaksanaan akad. Agar terhindar dari lima hal perusak akad IMBT diatur dalam Fatwa DSN Nomor: 27/DSN-MUI/III/2002 tentang *al-ijarah al-muntahiyah bi al-tamlik*, PBI Nomor: 7/46/PBI/2005 dan Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah (KHES).

*Ketiga*, syarat berlakunya akad. Untuk kelangsungan akad diperlukan dua syarat adanya kepemilikan atau

---

<sup>395</sup> Abdul Aziz Muhammad Azzam, *Fiqh Muamalat Sistem Transaksi dalam Fiqh Islam*, (Jakarta: Amzah, 2010), h. 17.

kekuasaan dan di dalam objek akad tidak ada hak orang lain.<sup>396</sup> Bank Syariah merupakan pemilik objek akad IMBT sebagai pihak yang menyewakan barang kepada nasabah. Baik Bank Syariah dan nasabah merupakan orang yang mampu melaksanakan akad IMBT yaitu cakap dalam perbuatan hukum. Selain itu, mengenai objek akad yang disewakan kepada *musta'jir* merupakan hak milik dari pihak *mu'jir* selama masa sewa. Setelah masa sewa berakhir terjadi pemindahan hak milik kepada nasabah dengan cara jual beli atau hibah.

*Keempat*, syarat adanya kekuatan hukum adalah persyaratan yang ditetapkan oleh *syara'* berkenaan dengan kepastian sebuah akad. Akad sendiri sesungguhnya sebuah *ilzam* (kepastian). Jika sebuah akad belum bisa dipastikan berlakunya seperti ada unsur tertentu yang menimbulkan hak *khiyar*, maka akad ini dalam kondisi *ghairu lazim* (belum pasti), karena masing-masing pihak berhak menfasakhkan akad atau tetap melangsungkannya.<sup>397</sup>

Berdasarkan Fatwa DSN Nomor 27/DSN-MUI/III/2002 pada bagian kedua mengatur ketentuan khusus mengenai janji pemindahan hak milik yang sifatnya tidak mengikat, hal ini mengundang penafsiran ganda. *Pertama*, ketidakterikatan itu bisa dimaknai tidak terikat untuk membuat janji pemindahan hak milik, ketentuan ini tidak sejalan dengan maksud diadakannya akad IMBT. *Kedua*, dapat dimaknai tidak terikat untuk melaksanakan janji yang sudah disepakati dalam akad

---

<sup>396</sup> Ahmad Wardi Muslich, *Fiqh Muamalat*, (Jakarta: Amzah, 2013), h. 151-152.

<sup>397</sup> Ghufroon A. Masadi, *Fiqh Muamalah Kontekstual*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2002), h. 103.

IMBT. Ketentuan seperti ini tidak lazim dalam hukum perjanjian yang dibuat dipandang sebagai undang-undang yang selalu mengikat dan harus ditaati.<sup>398</sup>

Jika suatu akad boleh tidak dilaksanakan, maka akad IMBT itu tidak ada gunanya dan akan kehilangan makna dan tujuannya, bahkan dapat menimbulkan *kezaliman*. Penyewa yang sejak semula berniat untuk memiliki benda dan telah melunasi seluruh angsurannya, sudah pasti merasa dirugikan jika ternyata penyewa tidak dapat memiliki barang karena pemberi sewa tidak mau menghibahkannya dengan alasan janji itu tidak mengikat. Pelaksanaan akad IMBT seperti ini tidak sesuai dengan tujuan dibuatnya akad IMBT yakni diakhiri dengan pemindahan hak milik.

Selain itu, Pasal 324 ayat (2) KHES menyebutkan bahwa “Akad pemindahan kepemilikan hanya dapat dilakukan setelah masa *Ijarah Muntahiyah bi Tamlik* berakhir”. Ketentuan tersebut dapat diartikan bahwa pemindahan kepemilikan melalui akad jual beli merupakan akad tersendiri yang bukan merupakan satu kesatuan dari akad IMBT. Sehingga dapat disimpulkan dalam akad IMBT tidak ada pemindahan kepemilikan, artinya tujuan dari akad IMBT tidak tercapai. Padahal pada hakikatnya akad IMBT berakhir ketika adanya pemindahan kepemilikan.

Setiap terjadi suatu akad mempunyai akibat hukum, yaitu tercapai suatu sasaran yang ingin dikehendaki bersama

---

<sup>398</sup> Firdaus Muhammad Arwan, *Ijarah Muntahiyah Bittamlik sebagai Kontruksi Hukum Perjanjian Sewa-Beli dalam Ekonomi Syariah*, Januari 2009.

dengan cara pemenuhan hak dan kewajiban. Hak adalah sesuatu yang diterima, sedangkan kewajiban secara *iltizam* adalah akibat (ikatan) hukum yang mengharuskan pihak lain berbuat memberikan sesuatu atau melakukan suatu perbuatan atau tidak berbuat sesuatu.<sup>399</sup>

Berdasarkan Fatwa DSN Nomor: 27/DSN-MUI/III/2002 pada ketentuan umum menyebutkan bahwa hak dan kewajiban setiap pihak harus dijelaskan dalam akad. Hal ini mengandung maksud bahwa para pihak diberi kebebasan dalam menentukan hak dan kewajiban masing-masing pihak berdasarkan syariat Islam. Selain itu, para pihak bebas untuk menyepakati cara penyelesaiannya. Walaupun demikian dalam menentukan hak dan kewajiban harus berlandaskan pula pada PBI Nomor: 7/46/PBI/2005 dan KHES.

Seperti yang diketahui Akad IMBT memiliki dua bentuk perjanjian. Kedua bentuk akad tersebut adalah sesuatu hal yang berbeda berdasarkan akibat hukum yang ditimbulkan. Ketika kedua akad yang berbeda ini diatur dalam satu kesatuan maka akan menimbulkan ketidakpastian dalam menentukan hak dan kewajibannya. Untuk mengatasi masalah ini dan mempermudah pemenuhan hak dan kewajiban telah diatur dalam Pasal 16 huruf (d) PBI Nomor: 7/46/PBI/2005 yaitu pengalihan kepemilikan barang sewa kepada penyewa dituangkan dalam akad tersendiri setelah masa *ijarah* selesai. Walaupun bentuk akad terpisah namun tetap menjadi satu

---

<sup>399</sup> Lihat M. Ali Hasan, *Berbagai Macam Transaksi dalam Islam (Fîqh Muamalat)*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004), Cet ke-2, h.. 109-110.

kesatuan dalam akad IMBT. Sehingga pada akad IMBT bentuk *pertama*, hak dan kewajiban yang dipenuhi terlebih dahulu yaitu hak dan kewajiban akad *ijarah* kemudian hak dan kewajiban akad jual beli. *kedua*, hak dan kewajiban yang dipenuhi yaitu hak dan kewajiban akad *ijarah* kemudian hak dan kewajiban *hibah*.

Pasal 1319 KUHPerdara menyebutkan dua kelompok perjanjian, yaitu perjanjian yang oleh undang-undang diberikan suatu nama khusus disebut dengan perjanjian bernama (*benoemde* atau *nominaatcontracten*) dan perjanjian yang dalam undang-undang tidak dikenal dengan suatu nama tertentu disebut dengan perjanjian tak bernama (*onbenoemde* atau *innominaatcontracten*).<sup>400</sup> Lahirnya perjanjian tak bernama adalah berdasarkan asas kebebasan berkontrak atau *partij otonomi tang* berlaku di dalam hukum perjanjian.<sup>401</sup> Salah satunya yaitu perjanjian IMBT. Perjanjian IMBT memang tidak dijelaskan secara jelas dalam KUHPerdara, sehingga perjanjian ini dikategorikan sebagai perjanjian tidak bernama. Walaupun demikian, perjanjian tidak bernama tetap berlandaskan ketentuan KUHPerdara, sebagaimana diatur dalam Pasal 1319 yang berbunyi:

*Semua perjanjian, baik yang mempunyai nama khusus, maupun yang tidak dikenal dengan suatu nama tertentu, tunduk pada*

---

<sup>400</sup> Sri Gambir Melati Hatta, *Beli Sewa sebagai Perjanjian Tak bernama: Pandangan Masyarakat dan Sikap Mahkamah Agung Indonesia*, (Bandung: Alumni, 2000), h. 124-125.

<sup>401</sup> Wirjono Prodjodikoro, *Hukum Perdata tentang Persetujuan-Persetujuan Tertentu*, (Bandung: Alumni, 1973), h. 19.

*peraturan-peraturan umum, yan termuat di dalam bab ini dan bab yang lalu.*

Pasal ini menyatakan bahwa perjanjian apa saja, baik yang diatur dalam KUHPerduta Buku III Bab V sampai dengan Bab XVIII dan yang terdapat di luar Buku III KUHPerduta tunduk pada ketentuan-ketentuan umum dari KUHPerduta Buku III dan Bab II. Sehingga akad IMBT walaupun termasuk kategori perjanjian tidak bernama tetap harus tunduk pada ketentuan KUHPerduta yang akan dijelaskan pada pembahasan selanjutnya.

*Pertama*, unsur esensialia dalam perjanjian berfungsi untuk membedakan perjanjian yang satu dengan yang lainnya. Jika dilihat dari sifat transaksi secara keseluruhan perjanjian IMBT sama sekali tidak mengandung unsur-unsur esensialia dari perjanjian yang diatur dalam KUHPerduta baik unsur sewa menyewa maupun unsur jual beli melainkan suatu bentuk pembiayaan karena terdapat opsi<sup>402</sup> pada saat sebelum disepakati bentuk akad IMBT yang akan dipilih. Namun, karena opsi tersebut ditentukan di awal perjanjian maka kedua bentuk perjanjian tersebut bersifat independen yaitu berdiri sendiri.

Berdasarkan PBI Nomor 7/46/PBI/2005 telah ditentukan bahwa dua perjanjian yang ada dalam perjanjian IMBT merupakan dua perjanjian yang terpisah. Sehingga teori yang digunakan dalam menganalisis unsur esensialia dalam perjanjian IMBT yaitu teori akumulasi. Menurut teori akumulasi, unsur-unsur perjanjian campuran dipilah-pilah.

---

<sup>402</sup> Kartini Muljadi dan Gunawan Widjaja, *Perikatan yang Lahir Dari Perjanjian*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003), h. 89.

pemenuhan hak dan kewajiban dilakukan secara bertahap. Yang pertama pemenuhan hak dan kewajiban perjanjian sewa menyewa kemudian diikuti perjanjian jual beli atau pemberian (hibah). Sehingga dapat dijelaskan sebagai berikut:

Perjanjian IMBT bentuk pertama, mengandung dua unsur esensialia yaitu unsur esensialia perjanjian sewa menyewa yang diatur dalam Bab VII KUHPerdota dan perjanjian jual beli yang diatur dalam Bab V KUHPerdota. Sedangkan bentuk kedua, mengandung dua unsur esensialia yaitu unsur esensialia perjanjian sewa menyewa dan perjanjian hibah yang diatur dalam Pasal 1666-1693 KUHPerdota. Dari kedua bentuk perjanjian IMBT tersebut, yang membedakan dengan perjanjian yang lainnya yaitu saat peralihan hak milik. Dari awal perjanjian nasabah sudah berniat untuk memiliki objek perjanjian IMBT dan Bank Syariah juga sudah berjanji untuk menjual atau menghibahkan. Namun, karena pembayaran dilakukan secara bertahap, maka peralihan hak milik atas kebendaan baru dilaksanakan pada saat nasabah melakukan pembayaran tahap terakhir. Pada masa pembayaran yang dilakukan secara bertahap, ketentuan-ketentuan yang digunakan yaitu ketentuan pada sewa menyewa.

*Kedua*, Unsur *naturalia* merupakan unsur yang pasti ada dalam suatu perjanjian, setelah unsur esensialianya diketahui secara pasti. Unsur *naturalia* berupa kewajiban-kewajiban yang harus dilaksanakan oleh masing-masing pihak diantaranya:

1. Perjanjian Sewa menyewa dalam perjanjian IMBT

- a. Kewajiban Bank Syariah sebagai pihak yang menyewakan yaitu menyerahkan barang yang disewakan kepada nasabah (penyewa), memelihara barang yang disewakan (Pasal 1551 dan 1552 KUHPerdara) dan memberi kepada nasabah kenikmatan tenteram dari barang yang disewakan selama berlangsungnya persewaan (Pasal 1556 KUHPerdara).
  - b. Kewajiban nasabah sebagai pihak yang menyewa yaitu memakai barang yang disewa sesuai dengan tujuan yang diberikan kepada barang itu menurut perjanjian yang ditentukan dalam perjanjian IMBT (Pasal 1561 KUHPerdara) dan membayar harga sewa pada waktu-waktu yang telah ditentukan dalam perjanjian IMBT.
6. Perjanjian Jual beli dalam perjanjian IMBT
- a. Kewajiban Bank Syariah sebagai pihak penjual yaitu menyerahkan hak milik atas barang yang diperjual belikan kepada nasabah, menanggung kenikmatan tenteram atas barang dan menanggung terhadap cacat-cacat yang tersembunyi.
  - b. Kewajiban nasabah sebagai pembeli yaitu membayar harga pada tempat dan waktu yang telah ditentukan dalam perjanjian.
7. Perjanjian hibah dalam perjanjian IMBT
- Penghibahan merupakan adalah suatu perjanjian cuma-cuma.<sup>403</sup> Artinya tanpa imbalan prestasi dari pihak penerima hibah. Sedangkan penghibah juga tidak ada kewajiban untuk

---

<sup>403</sup> Subekti, *Hukum Perjanjian*, (Jakarta: Intermedia, 2002), h. 98.



menanggung kenikmatan tenteram dan cacat-cacat tersembunyi. Begitu juga dengan perjanjian IMBT, ketentuan hibah berlaku setelah seluru kewajiban-kewajiban perjanjian sewa-menyewa dipenuhi.

*Ketiga*, unsur aksidentalialia merupakan unsur pelengkap dalam perjanjian IMBT. Unsur aksidentalialia dalam perjanjian IMBT diantaranya yaitu:

- 1) Pasal 16 angka 5 PBI Nomor: 7/46/PBI/2005 menyebutkan bahwa “Bank Syariah dapat mewakilkan kepada nasabah untuk mencarikan barang yang akan disewakan kepada nasabah”.
- 2) Pasal 327 ayat (1) dan (2) KHES menyebutkan Pihak *mu’jir* dapat melakukan penyelesaian akad Ijarah Muntahiya bi tamlik bagi *musta’jir* yang tidak mampu melunasi pembiayaan sesuai tenggat waktu yang disepakati, dan penyelesaiannya dapat melalui shulh/damai dan/atau pengadilan;
- 3) Pasal 328 KHES menyatakan “Pengadilan dapat menentukan untuk menjual *ma’jur Muntahiya bi tamlik* yang tidak dapat dilunasi oleh *musta’jir* dengan harga pasar untuk melunasi utang *musta’jir*”.

Perjanjian IMBT yang dibuat oleh para pihak mempunyai konsekuensi yuridis (akibat hukum) yang ditentukan oleh:<sup>404</sup>

---

<sup>404</sup> Rosa Agustina dkk, *Hukum Perikatan (Law of Obligations)*, (Denpasar: Pustaka Larasan, 2012), h. 153.

- a. Konsekuensi yang disepakati para pihak. Para pihak mengikatkan diri pada isi perjanjian IMBT. Dengan cara ini, prinsip dasar kebebasan berkontrak dinyatakan;
- b. Sebagai pelengkap. Konsekuensi yang menurut sifat kontrak, dihasilkan dari hukum, penggunaan, atau persyaratan kewajaran dan keadilan.

Hubungan hukum antara Bank Syariah dengan nasabah terjadi setelah adanya kesepakatan. Akibat hukum berkaitan dengan timbulnya hak dan kewajiban.<sup>405</sup> Karena dalam perjanjian IMBT terdapat dan bentuk perjanjian yaitu sewa menyewa yang diakhiri jual beli dan sewa menyewa diakhiri dengan hibah yang dilaksanakan secara independen. Maka pemenuhan kewajiban dan perolehan hak yang ditanggung nasabah dan Bank Syariah terdapat dua tahap. *Pertama* hak dan kewajiban perjanjian sewa-menyewa (Bab VII KUHPerduta), kemudian hak dan kewajiban perjanjian jual beli (Bab V KUHPerduta). *Kedua*, hak dan kewajiban perjanjian sewa-menyewa, kemudian hak dan kewajiban hibah (Pasal 1666-1693 KUHPerduta).

Berdasarkan ilustrasi penerapan akad IMBT tersebut di atas, maka terdapat perbedaan antara praktik akad IMBT di lapangan dengan akad IMBT yang ada di teori fiqh muamalah, yaitu pada:

1. Bank Bukan Sebagai Pemberi Sewa Murni

Posisi bank syariah bukanlah sebagai pemberi sewa murni (Operating Lease) atau layaknya agen perusahaan

---

<sup>405</sup> Salim H.S, *Perkembangan Hukum Kontrak Innominaat di Indonesia Buku ke 1*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2008), h. 4-5.

sewa yang memang memiliki persediaan barang (rumah) sebelum melakukan IMBT dengan nasabah. Bank Syariah hanya akan melakukan pembelian rumah sebagai syarat untuk melakukan IMBT kepada nasabah bilamana sudah dapat dipastikan ada nasabah yang akan menyewa rumah tersebut dengan prinsip IMBT. Pada konteks inilah terlihat bahwa bank syariah memang merupakan intermediary institution, yang melakukan IMBT secara finance lease, bukan sebagai pemberi sewa murni/operating lease. Secara teoritik dalam IMBT, baik pada saat transaksi maupun tidak, pemberi sewa memang sudah memiliki persediaan barang untuk di-IMBT-kan.

## 2. Penggunaan Akad Wakalah

Selain melakukan IMBT, bank syariah ternyata juga melakukan akad wakalah untuk mendelegasikan tugas pembelian rumah kepada nasabah sebelum dilakukan IMBT. Artinya, terdapat indikasi bahwa nasabah tidak akan mendapatkan barang dari bank melainkan hanya sejumlah uang pembiayaan.

Fakta yang unik terjadi di lapangan adalah walaupun bank syariah menggunakan akad wakalah namun pada praktiknya nasabah tetap tidak menerima uang, dana pembiayaan yang telah dimasukkan ke rekening nasabah langsung ditransfer ke rekening developer yang ada di bank syariah maupun bank lain. Penggunaan akad wakalah dimaksudkan hanya sebatas untuk membutuhkan secara hukum positif bahwa nasabah telah menerima

pembiayaan dari bank serta nasabah mengetahui telah terjadi transaksi jual-beli antara bank dengan developer/penjual/supplier. Jika terjadi wanprestasi di kemudian hari akan tertutup peluang nasabah akan mengingkari bahwa ia telah menerima sejumlah pembiayaan dari bank.

Secara teoritik dalam IMBT, tidak dikenal penggunaan akad wakalah pada saat penjual dan pembeli selaku pemberi sewa melakukan jual-beli objek yang akan disewakan pembeli ke pihak lain. Namun menurut penulis bahwa akad wakalah adalah sah digunakan untuk muamalah apa saja, asalkan sesuai dengan hukum yang berlaku. Bank syariah mewakilkan kepada nasabah untuk membeli rumah yang akan disewa oleh nasabah, adalah sesuatu perkara yang mubah dan sah saja secara hukum. Namun harus mengikuti prosedur hukum yang berlaku, sebagaimana bank syariah memberikan uang baik cash maupun cek untuk membeli rumah kepada developer, dan pastikan rumah tersebut sudah ada dan siap untuk disewa untuk ditempati.

Pada keadaan ini barulah akad wakalah yang ditandatangani oleh nasabah dan perwakilan bank syariah, tidak boleh nasabah membuat akad IMBT. Setelah rumah telah sah menjadi hak milik bank, meskipun secara prinsip, maka bank syariah barulah boleh menyewakan kepada nasabah dengan biaya sewa yang disepakati. Pada keadaan ini dilakukan akad ijarah saja, namun boleh di dalam akad tersebut disebutkan dalam suatu pasal yang

menyebutkan bahwa nasabah mengikat janji apabila telah berakhir masa sewa, nasabah akan membeli rumah tersebut dari perbankan syariah.

Fakta lapangan tidaklah demikian. Perbankan syariah memberikan dana pembiayaan kepada nasabah setelah nasabah menandatangani akad IMBT dari pembiayaan yang dia ajukan, misalnya nasabah yang merupakan kontraktor ingin menyewa alat berat berupa 3 buah excavator, 20 dump truk untuk menjalankan proyek yang sedang dia kerjakan. Perbankan syariah tidak akan melepas dana tersebut secara prosedur fikih klasik, misalkan saja perbankan syariah membeli terlebih dahulu 3 buah excavator dan 20 dump truck dengan nilai Rp. 15.000.000.000 (lima belas milyar rupiah), setelah terbeli, ternyata nasabah mengurungkan niatnya untuk menyewa dari perbankan syariah karena suatu alasan. Maka perbankan syariah akan banyak sekali mengalami kerugian, baik dari modal yang telah dikeluarkan dan biaya pemeliharaan benda tersebut setiap harinya akan membebani operasional perbankan syariah. Alasan ini yang menjadikan perbankan syariah, mengikat nasabahnya dengan akad tertulis terlebih dahulu sebelum memberikan pembiayaan.

3. Pembuatan Surat Accept (Pengakuan Hutang dan atau Sanggup Bayar)

Surat Pengakuan (Accept) merupakan salah satu di antara beberapa langkah antisipasi bank kepada nasabah dalam hal pembuktian secara hukum positif bahwa

nasabah telah menerima pembiayaan dalam bentuk uang tunai maupun barang. Jika terjadi wanprestasi di kemudian hari akan tertutup peluang nasabah akan mengingkari bahwa ia telah menerima sejumlah pembiayaan dari bank.

Dalam teori IMBT dijelaskan bahwa tidak ada hubungan utang piutang antara pemberi sewa dan penyewa, apalagi utang pokok objek sewa. Mengingat, pada saat IMBT (akad ijarah) masih berlangsung maka objek sewa adalah tetap milik pemberi sewa. Namun, bila dalam IMBT yang telah ditentukan masa sewa-nya adalah pertahun sedangkan pembayaran uang sewa dilakukan secara bulanan, maka penyewa bisa ditetapkan memiliki sejumlah utang uang sewa kepada pemberi sewa.

#### 4. Pembayaran Uang Muka Sewa

Seluruh pembiayaan yang disalurkan oleh perbankan syariah dengan menggunakan beraneka ragam akad wajib tunduk pada satu ketentuan dalam SOP pembiayaan perbankan syariah yang menyatakan bahwa setiap nasabah pembiayaan wajib melakukan pembayaran uang muka (dalam rangka self financing) yang besarnya variatif maksimal 20%. Dalam konteks KPR iB IMBT, sebelum dilakukan akad pembiayaan, nasabah wajib melakukan pembayaran uang muka langsung kepada developer yang akan diakui sebagai uang muka sewa kepada Bank. Secara teoritik dalam IMBT tidak dikenal adanya kewajiban penyewa untuk untuk membayar uang muka. Namun, jika pemberi sewa dan penyewa telah

menyepakati adanya uang muka sewa maka secara syariah dibolehkan.

#### 5. Riview Ujroh

Bank dapat melakukan riview ujroh, yaitu mengurangi maupun menambah uang sewa nasabah bilamana ditengah masa perjanjian terjadi perubahan kondisi pasar. Bank berpedoman kepada Fatwa Dewan Syariah nomor 56/DSN-MUI/V/2007 tanggal 30 Mei 2007 tentang Ketentuan Review Ujroh Pada Lembaga Keuangan Syariah. Dalam IMBT, besaran uang sewa yang akan dikenakan kepada penyewa adalah hak dari pemberi sewa. Jika di masa datang pemberi sewa ingin merubah kewajiban uang sewa (menambah dan atau mengurangi), maka hal tersebut dibolehkan. Namun, dalam pelaksanaannya wajib disetujui oleh penyewa.

#### 6. Penyerahan Jaminan Dari Nasabah/Pembeli

Seluruh pembiayaan yang disalurkan oleh *BMI* dengan menggunakan beraneka ragam akad wajib tunduk pada satu ketentuan dalam SOP pembiayaan *BMI* yang menyatakan bahwa setiap pembiayaan yang akan disalurkan wajib disertai dengan jaminan. Dalam konteks KPR iB IMBT, rumah yang menjadi objek pembiayaan itu sendiri yang dijadikan jaminan atas pembiayaan IMBT rumah. Bank melakukan pengikatan secara Hak Tanggungan atas rumah tersebut. Secara teoritik, tidak ada kewajiban untuk menyediakan jaminan dalam rangka pelaksanaan IMBT. Namun, jika penyewa telah

menyepakati adanya jaminan tersebut, maka secara syariah dibolehkan.

Menurut penulis ada hal unik yang terjadi dalam praktik IMBT di perbankan syariah, yaitu dengan melakukan pengikatan Hak Tanggungan atas objek IMBT (rumah), sama saja Bank telah melakukan pengikatan Hak Tanggungan atas rumah miliknya sendiri yang telah di-IMBT-kan ke nasabah. Hal tersebut tentunya terkesan sia-sia, mengingat secara syariah rumah itu adalah milik bank dan nasabah, jika penyewa (nasabah) tidak dapat memenuhi kewajibannya sebagai penyewa, maka bank berhak menghentikan IMBT dan mengambil rumah tersebut. Langkah seperti itu harus dilakukan bank, mengingat sertifikat rumah dibuat atas nama nasabah bukan bank (dengan tujuan salah satunya meminimalisir biaya-biaya yang dapat merugikan nasabah). Jika tidak dilakukan pengikatan secara Hak Tanggungan, maka bilamana di kemudian hari terjadi sengketa yang harus diselesaikan melalui penjualan rumah sudah pasti secara hukum positif posisi bank akan lemah.

### **c. Hybrid Contract pada IMBT**

Menurut Adimarwan:

*Penggabungan akad terjadi bila semua dari ketiga komponen ini terpenuhi yaitu objek sama, pelaku sama dan jangka waktu sama. Ketentuan ini bersifat kumulatif, artinya jika salah satu komponen tersebut tidak terpenuhi maka tidak*



*terjadi penggabungan akad dan akad tersebut hukumnya sah atau boleh dilaksanakan.*

Berkaitan dengan tiga komponen tersebut, akad IMBT memenuhi dua komponen yaitu objek akad IMBT yang digunakan sama baik dalam pilihan untuk menjual barang di akhir masa sewa atau pilihan menghibahkan barang diakhir masa sewa dan subyek akad IMBT sama, yaitu Bank Syariah dan nasabah. Sedangkan waktu pelaksanaannya tidak secara bersamaan. Pelaksanaan ini berdasarkan fatwa DSN No. 27/DSN-MUI/III/2002 dan Pasal 16 PBI Nomor: 7/46/PBI/2005 yang menyebutkan bahwa pelaksanaan pengalihan kepemilikan kepada penyewa hanya dapat dilakukan setelah akad *ijarah* dipenuhi.

Seiring dengan pendapat Dimyauddin Djuwani, bahwa akad IMBT bukanlah penggabungan dua akad. Namun, terdiri atas dua akad yang independen, yaitu akad sewa dan di akhir masa sewa dibentuk akad baru yang independen, yakni akad jual beli atau hibah.<sup>406</sup> Sedangkan Menurut ulama Hanabillah, pihak yang melakukan transaksi memiliki kebebasan penuh dalam menentukan kesepakatan dan syarat dalam sebuah akad, dan hukumnya adalah *mubah* (boleh) sepanjang tidak bertentangan dengan syara'. Ulama Malikiyah menyatakan, akad *ijarah* bisa digabungkan dengan akad jual beli dalam satu transaksi, karena tidak ada hal yang menafikan substansi keduanya.

Ulama Syafi'iyah dan Hanabilah berdasarkan fatwa dari konferensi *fiqh* Internasional pertama di *Bait at-Tamwil al-Kuwaiti* (7-11 Maret 1987) yang mengakui keabsahan akad *al-*

---

<sup>406</sup> Dimyauddin Djuwani, *Pengantar Fiqh Muamalah*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), h. 131.

*ijarah al-muntahiyah bit-tamlik* yang diakhiri dengan akad *hibah*. Atau ketetapan ulama *fiqh* dunia No. 44 dalam sebuah konferensi di Kuwait (10-15 Desember 1988) yang menghadirkan alternatif solusi, yakni akad ini diganti dengan jual beli kredit, atau akad *ijarah*, dimana akhir perjanjian, penyewa diberi beberapa opsi, yaitu memperpanjang masa kontrak sewa, menyelesaikan akad dengan mengembalikan objek sewa, atau membeli objek sewa dengan harga yang berlaku di pasaran.<sup>407</sup> Jika dikaitkan, akad IMBT merupakan bentuk opsi yang ketiga yaitu membeli objek sewa dengan harga yang berlaku di pasaran.

Suatu asas hukum penting berkaitan dengan berlakunya perjanjian adalah asas kebebasan berkontrak. Sebagaimana disebutkan dalam pasal 1338 ayat (1) KUHPerdara ditemukan istilah “semua”. Kata-kata semua menunjukkan bahwa setiap orang diberi kesempatan untuk menyatakan keinginannya yang dirasanya baik untuk menciptakan perjanjian.<sup>408</sup> Namun kebebasan terdapat pembatasan, yaitu tidak boleh bertentangan dengan undang-undang, ketertiban umum, dan kesusilaan. Sehingga berdasarkan ketentuan pasal 1337 KUHPerdara kebebasan berkontrak sifatnya tidak mutlak.

Asas kebebasan berkontrak menurut hukum perjanjian Indonesia adalah kebebasan untuk membuat atau tidak membuat suatu perjanjian, memilih pihak dengan siapa ia ingin membuat perjanjian, menentukan atau memilih klausa dan perjanjian yang akan dibuat, menentukan objek dan perjanjian, menentukan

---

<sup>407</sup> Dimyauddin Djuwani, *Pengantar Fiqh Muamalah*, ... h. 131-165

<sup>408</sup> Mariam Dârus Badruzaman dkk, *Kompilasi Hukum Perikatan*, (Bandung: Citra Aditya Bakti, 2001), h. 87.

bentuk suatu perjanjian, menerima dan menyimpangi ketentuan Undang-undang yang bersifat opsional. Isi perjanjian IMBT memuat klausula yang tidak boleh bertentangan dengan hukum. Sehingga dalam membuat perjanjian IMBT mengacu pada dasar hukum yang mengaturnya diantaranya Fatwa DSN Nomor: 27/DSN-MUI/III/2002, PBI Nomor: 7/46/PBI/2005, KHES dan KUHPerdata Buku ke III. Berdasarkan peraturan yang berlaku asas-asas yang harus dipenuhi diantaranya asas kebolehan dan kebebasan, keadilan, persamaan, kejujuran dan kebenaran (itikad baik), tertulis, dan kemanfaatan dan kemaslahatan. Asas-asas ini hampir sama dengan asas-asas dalam hukum Islam.

Suatu perjanjian dinyatakan sah apabila memenuhi syarat perjanjian dalam Pasal 1320 KUHPerdata. *Pertama*, sepakat (asas konsensualisme) mereka yang mengikat dirinya mengandung makna bahwa para pihak yang membuat perjanjian telah ada persesuaian kehendak para pihak dengan tiada kekhilafan (*dwaling*), paksaan (*dwang*) dan penipuan (*bedrog*).<sup>409</sup> Sebagaimana diatur dalam Pasal 1321 KUHPerdata yang disebut dengan istilah *argumentum a contrarium*.<sup>410</sup> Kesepakatan yang merupakan syarat mutlak bagi hukum perjanjian modern.<sup>411</sup> Kesepakatan bagi hukum tentunya tidak hanya demi untuk tuntutan kesusilaan dan etis saja akan tetapi guna tercapainya kepastian hukum.

---

<sup>409</sup> Sri Gambir Melati Hatta, *Beli Sewa sebagai Perjanjian Tak bernama*:... h. 131.

<sup>410</sup> Nurachmad, *Buku Pintar Memahami & Membuat Surat Perjanjian*, (Jakarta: Transmedia Pustaka, 2010), h. 8.

<sup>411</sup> Subekti, *Aspek-aspek Hukum Perikatan Nasional*, (Bandung: Alumni, 1980), h. 13

Kesepakatan dibentuk oleh dua unsur yaitu penawaran dan penerimaan.<sup>412</sup> Untuk mengetahui terjadinya perjanjian dalam hal ini perjanjian IMBT terdapat beberapa teori antara lain<sup>413</sup> *Uitings Theorie* (teori saat melahirkan kemauan), *Verzen Theori* (teori saat mengirim surat penerimaan), *Onvangs theori* (teori saat penerimaan surat penerimaan) dan *Vermings Theori* (teori saat mengetahui surat penerimaan).

Adanya kesepakatan perjanjian IMBT para pihak yang ditunjukkan dengan adanya tanda tangan yang dibubuhkan dalam standar kontrak yang dibuat oleh para pihak. Sepakat dalam arti bahwa di awal perjanjian setelah masa sewa selesai para pihak sudah menentukan memilih cara pemindahan kepemilikan dengan cara opsi beli atau pemberian (hibah). Hal ini bertujuan agar terjadi kejelasan.

*Kedua*, orang dikatakan cakap melakukan perbuatan hukum apabila sudah dewasa, artinya umur 21 tahun atau sudah kawin walaupun belum berumur 21 tahun.<sup>414</sup> Menurut ketentuan pasal 1330 KUHPerduta yang dikatakan tidak cakap membuat perjanjian yaitu orang yang belum dewasa, mereka yang ditaruh di bawah pengampuan dan orang perempuan dalam hal-hal yang ditetapkan oleh undang-undang telah dilarang membuat perjanjian tertentu.

---

<sup>412</sup> Agus Yudha Hernoko, *Hukum Perjanjian Asas Proporsional dalam Kontrak Komersial*, (Jakarta: Kencana, 2011), h. 162.

<sup>413</sup> Agus Yudha Hernoko, *Hukum Perjanjian Asas Proporsional...*, h. 160-161.

<sup>414</sup> Abdulkadir Muhammad, *Hukum Perikatan*, (Bandung: Citra Aditya Bakti, 1992), h. 92.

Kecakapan subyek membuat perjanjian, ini ditunjukkan dengan terciptanya perjanjian baku yang dalam hal ini adalah tentang perjanjian IMBT dan ada kebebasan pihak-pihak untuk menolak atau menerima perjanjian tanpa paksaan. Kecakapan ditunjukkan berdasarkan tanda pengenal seperti Kartu Tanda Penduduk (KTP), Surat Izin Mengemudi (SIM) dan lain sebagainya.

*Ketiga*, suatu hal tertentu. Perjanjian harus mengenai suatu hal tertentu yang merupakan pokok perjanjian yaitu obyek perjanjian.<sup>415</sup> Obyek ini bebas asalkan bukan obyek yang dilarang oleh hukum. Dalam perjanjian IMBT adanya objek perjanjian yaitu ditandai dengan tujuan dari perjanjian IMBT yaitu pemindahan hak milik dari suatu objek perjanjian. Obyek perjanjian ini diatur dalam Pasal 1333 ayat (1) dan (2) KUHPerdota dan Pasal 1334 KUHPerdota.

*Keempat*, suatu sebab yang halal. Sebab atau *causa* adalah hal yang menyebabkan adanya perhubungan hukum berupa rangkaian kepentingan-kepentingan yang harus dipenuhi secara yang termaktub dalam isi perhubungan hukum itu.<sup>416</sup> Dalam perjanjian IMBT, syarat ini ditunjukkan dengan adanya tujuan yang tidak bertentangan dengan hukum, yaitu memindahkan kepemilikan barang atau obyek tertentu secara sah setelah perjanjian sewa menyewa selesai. Pemindahan kepemilikan barang dilakukan dengan salah satu dari dua cara yaitu jual beli atau *hibah* (pemberian).

---

<sup>415</sup> Hartono Hadi Soepapto, *Pokok-pokok Perikatan dan Hukum Jaminan*, (Yogyakarta: Liberty, 1984), h. 34.

<sup>416</sup> Wirjono Prodjodikoro, *Azas-azas Hukum Perdata*, (Bandung: Bale Bandung, 1988), h. 67.

Syarat sahnya perjanjian, kini telah berkembang, bukan hanya berdasarkan ketentuan yang diatur dalam KUHPerdara, tetapi hakim telah menambah sahnya suatu perjanjian yaitu memenuhi asas keseimbangan berkontrak.<sup>417</sup> Dari analisis tentang IMBT di atas, bahwa tidak dimungkinkan bahwa barang yang dibiayai oleh perbankan syariah dibalik nama atas nama nasabah sejak awal sebelum masa sewa berakhir. Kesimpulan ini bisa dibandingkan dengan butir 6 PSAK Nomor 107 tentang Akuntansi *Ijarah* dan juga fatwa DSN-MUI Nomor 27/DSN-MUI/III/2002 tentang *IMBT*. Dalam praktik lapangannya sering terjadi penyimpangan dari aturan syariah (inkar) dari syariah compliance, dengan dalih bahwa hal tersebut untuk memudahkan perbankan dan nasabah. Menurut penulis bahwa resiko yang dihadapi bank syariah apabila pelaksanaan pembiayaan dengan akad IMBT bertentangan dengan hukum dan prinsip syariah adalah pembatalan pembiayaan IMBT tersebut demi hukum.

Dari uraian tentang pembiayaan IMBT mulai dari pengertian, prosedur pada perbankan syariah, sampai analisis akadnya, penulis mengambil kesimpulan bahwa permasalahan yuridis yang timbul adalah mengenai status kepemilikan atas asset yang disewakan. Apabila asset yang disewakan adalah milik bank, maka bank harus terlebih dahulu membeli asset tersebut dari pihak lain. Bila harus terjadi jual beli, maka yang dtimbul adalah permasalahan yang berkenaan dengan regulasi lain yakni BBN, BPHTB, dan PPh.

---

<sup>417</sup> Try Widiyono, *Aspek Hukum Operasional Transaksi Produk Perbankan di Indonesia*, (Bogor: Ghalia Indonesia, 2006), h. 19.

## ii. Pembiayaan MULTIGUNA dengan skema akad Wakalah wal Murabahah

Maraknya pertumbuhan bank syariah belakangan ini diharapkan menjadi solusi bagi masyarakat yang ingin bertransaksi secara aman, menguntungkan namun tetap dalam koridor syari'at Islam. Salah satunya dengan merubah konsep transaksi pinjaman berbunga dengan konsep jual beli atau *murabahah*. Konsep inilah yang kemudian menjadi andalan bank syariah, bahkan hingga akhir 2012 portofolio pembiayaan bank syariah masih didominasi oleh produk pembiayaan berbasis *murabahah*.<sup>418</sup> Wajar jika timbul perspektif demikian. Sebuah pertanyaan mungkin bisa dijadikan cerminan, apa bedanya kredit dibank syariah dengan bank konvensional? ambil contoh kredit (pembiayaan) multiguna, bank syariah akan menggelontorkan sejumlah dana kepada debitur, lalu *disuruh* mengembalikan dengan nominal yang lebih besar. Namun banyak pihak menyangsikan penerapan *murabahah* yang sesuai syariat pada bank syariah. Istilah *margin* pun dianggap hanya sebagai pengganti istilah bunga, namun pada hakekatnya sama saja.

Menilik istilah *murabahah* yang berasal dari bahasa Arab yaitu *ar-ribhu*, yang berarti kelebihan atau tambahan. Menurut *fiqh murabahah* adalah akad jual beli atas suatu barang dimana penjual menyebutkan harga pembelian barang kepada pembeli, kemudian penjual mensyaratkan atasnya keuntungan dalam jumlah tertentu. Akad *murabahah* adalah transaksi jual beli suatu

---

<sup>418</sup> Dengan adanya inovasi dan pengkajian terhadap akad-akad yang digunakan saat ini, perbankan syariah telah menggunakan berbagai varian akad dalam produk-produknya dengan tidak terbatas *murabahah*.

barang sebesar harga perolehan barang ditambah dengan margin yang disepakati oleh para pihak, dimana penjual menginformasikan terlebih dahulu harga perolehan kepada pembeli.<sup>419</sup> Sedangkan menurut UU Nomor 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah dijelaskan bahwa Akad Murabahah adalah akad pembiayaan suatu barang dengan menegaskan harga belinya kepada pembeli dan pembeli membayarnya dengan harga yang lebih sebagai keuntungan yang disepakati.<sup>420</sup>

Dari dua pengertian di atas bisa dibedakan antara transaksi jual beli dan akad pembiayaan. Sehingga perbedaan ini sangat berpengaruh pada praktik di lapangan. Jual beli berbeda dengan pembiayaan, jual beli masuk dalam bab al-buyu' sedangkan akad pembiayaan masuk dalam kategori bab al-tamwiil dalam literatur fikih. Secara teknis perbankan *murabahah* adalah salah satu skema yang digunakan pada aktivitas pembiayaan bank syariah, dimana bank berperan sebagai penjual, nasabah sebagai pembeli, sedangkan keuntungan atas harga perolehan barang disebut *margin*. Pembayaran oleh pembeli dapat dilakukan sekaligus saat jatuh tempo atau cicilan dalam jangka waktu yang disepakati.

Rukun dari transaksi ini adalah penjual (*ba'i*), pembeli (*musytaria*), obyek jual beli/barang, harga (*tsaman*) dan *ijab qabul*. Mekanisme penerapan *murabahah* di Indonesia salah satunya diatur oleh Fatwa DSN MUI No. 4/DSN-MUI/IV/2000 tentang Murabahah. Ketika penulis bekerja di Pengadilan Agama Barabai, marketing BSM Cabang Barabai menawarkan produk

---

<sup>419</sup> Huruf b angka IIIb Kodifikasi Produk Perbankan Syariah, Lampiran SEBI Nomor 10/31/DPbs.

<sup>420</sup> Penjelasan Pasal 19 ayat (1) huruf d UU Perbankan Syariah



baru dari BSM (saat itu), yakni BSM Implan. BSM Implan adalah pembiayaan konsumen dalam valuta rupiah yang diberikan oleh bank kepada karyawan tetap perusahaan yang pengajuannya dilakukan secara massal (kelompok).

BSM Implan dapat mengakomodir kebutuhan pembiayaan bagi para karyawan perusahaan, misalnya dalam hal perusahaan tersebut tidak memiliki koperasi karyawan, koperasi karyawan belum berpengalaman dalam kegiatan simpan pinjam, atau perusahaan dengan jumlah karyawan terbatas.

**Peruntukkan:**

1. Untuk pembelian barang konsumen (halal)
2. Untuk pembelian/memperoleh manfaat atas jasa (contoh: untuk biaya dana pendidikan).

**Benefit/manfaat:**

Bagi perusahaan:

1. Salah satu bentuk penghargaan kepada karyawan
2. *Outsourcing* sumber dana dan administrasi pinjaman.

Bagi Karyawan:

1. Kesempatan dan kemudahan memperoleh fasilitas pembiayaan

**Akad Pembiayaan:**

1. Untuk pembelian barang digunakan akad ***Wakalah wal Murabahah***
2. Untuk memperoleh manfaat atas jasa digunakan akad *Wakalah wal Ijarah*.

**Fitur:**

1. Pemberian fasilitas pembiayaan konsumen dengan pola *channeling* kepada sejumlah karyawan (kolektif) dengan rekomendasi Perusahaan.
2. Limit pembiayaan minimum sebesar Rp5 juta dan maksimum sebesar Rp250 juta per calon nasabah
  - ✓ Limit pembiayaan konsumen tanpa agunan per nasabah adalah maksimal Rp50 juta.
  - ✓ Khusus untuk Pegawai Negeri Sipil/BUMN/TNI POLRI, limit pembiayaan konsumen tanpa agunan per nasabah adalah maksimal Rp100 juta.
3. Jangka waktu pembiayaan bervariasi sbb:
  - ✓ Untuk pembelian keperluan konsumen dengan limit pembiayaan hingga Rp50 juta (tanpa agunan), jangka waktu pembiayaan maksimal 3 (tiga) tahun;
  - ✓ khusus untuk Pegawai Negeri Sipil/BUMN/TNI POLRI dengan limit pembiayaan hingga Rp100 juta (tanpa agunan), jangka waktu pembiayaan maksimal 5 (lima) tahun;
  - ✓ Untuk pembelian keperluan konsumen dengan agunan (selain untuk pembelian rumah/mobil) dengan limit di atas Rp50 juta s.d. Rp100 juta, jangka waktu pembiayaan maksimal 5 (lima) tahun;
  - ✓ Untuk pembelian kendaraan mobil pribadi dengan limit di atas Rp50 juta hingga Rp200 juta, jangka waktu pembiayaan maksimal 5 (lima) tahun dan usia kendaraan pada saat jatuh tempo pembiayaan maksimal 10 tahun;

- ✓ Untuk pembelian tanah berikut bangunan rumah di atasnya dengan limit di atas Rp50 juta s.d. Rp250 juta mengacu pada ketentuan Pembiayaan Griya BSM;

### **Pengajuan Pembiayaan:**

1. Pengajuan pembiayaan BSM Implan dilakukan melalui Perusahaan tempat calon nasabah bekerja secara kolektif
2. Jumlah minimum pengajuan pembiayaan dalam satu kelompok permohonan adalah 10 (sepuluh) orang calon nasabah atau sebesar Rp100 juta
3. Pengelompokan calon nasabah disesuaikan dengan jenis pembiayaannya, yaitu pembelian/pembiayaan keperluan konsumtif tanpa agunan, dengan agunan, Pembiayaan Pemilikan Rumah (PPR), dan Pembiayaan Pemilikan kendaraan mobil.<sup>421</sup>

Implementasi pembiayaan murabahah dengan wakalah di BSM Cabang Barabai dilaksanakan dalam upaya pemberian kekuasaan kepada nasabah untuk membeli barang yang diinginkan secara mandiri. Pertama-tama, nasabah mengajukan permohonan untuk membeli suatu barang. Setelah diteliti dengan seksama, kemudian bank memberikan surat wakalah yang berfungsi sebagai surat kuasa dari bank kepada nasabah untuk dapat membeli sendiri barang yang nasabah inginkan kepada supplier. Dalam hal ini pemberian pembiayaan dari bank kemudian ditransfer ke rekening nasabah. Dalam pengalaman penulis, penulis mengajukan

---

<sup>421</sup> Lihat <http://www.syariahmandiri.co.id/category/consumer-banking/pembiayaan-consumer/syariah-mandiri-pembiayaan-konsumer/bsm-implan/diakses> 22 Desember 2014.

pembiayaan IMPLAN dengan tujuan perbaikan rumah (renovasi rumah), namun tertulis dalam akad Murabahah yang penulis tandatangani tujuan pembiayaan tersebut adalah MULTIGUNA. Kejadian saat itu tidaklah menarik atau menjadi persoalan penulis, karena saat itu penulis masih sangat awam dengan perbankan syariah, yang ada di benak penulis saat itu adalah hijrah dari perbankan konvensional ke perbankan syariah yang tentunya ada jaminan kehalalan, karena produk-produk yang ditawarkan oleh perbankan syariah berdasarkan fatwa DSN-MUI yang notabene ulama yang mengetahui halal haramnya muamalah yang dilakukan. Saat itu penulis tidak pernah mendapatkan akad wakalah yang mesti ditandatangani sebagai surat kuasa pembelian barang dari BSM. Penulis pun tidak diperintahkan untuk menyerahkan kwitansi/bukti pembelian.<sup>422</sup> Yang ada adalah penulis mendapatkan transfer dana sebesar permintaan permohonan penulis, dengan dikurangi biaya administrasi, provisi, dan blokir satu kali angsuran. Itupun setelah penulis menandatangani akad murabahah yang disodorkan oleh BSM.

Wakalah pada pembiayaan dengan skema murabahah bisa dibenarkan. Namun prinsipnya tetap pembelian barang dilakukan oleh bank baik langsung maupun tidak langsung dengan diwakalahkan kepada nasabah. Akad jual beli

---

<sup>422</sup> Seharusnya Setelah membeli barang, kemudian nasabah memberikan kuitansi bukti pembelian kepada bank. Sebagai bukti bahwa nasabah telah benar-benar membeli barang yang tercantum dalam perjanjian. Sebagai jaminan adalah surat BPKB (jika yang dibeli adalah kendaraan bermotor) atau hal lain yang telah ditentukan oleh bank. Selanjutnya, nasabah melakukan pembayaran kepada bank secara cicilan sesuai dengan jangka waktu dan ketentuan yang telah disepakati oleh kedua belah pihak.

(murabahah) antara bank dengan nasabah harus dilakukan setelah barang -paling tidak secara prinsip- menjadi milik bank. Sesuai isi dari fatwa tersebut:

**"Jika bank menerima permohonan tersebut, ia (bank) harus membeli terlebih dahulu aset yang dipesannya secara sah dengan pedagang."** (Fatwa DSN MUI No. 4/DSN-MUI/IV/2000 tentang Murabahah, Ketentuan umum murabahah kepada nasabah nomor 2)

**"Jika bank hendak mewakilkan kepada nasabah untuk membeli barang dari pihak ketiga, akad jual beli murabahah harus dilakukan setelah barang, secara prinsip, menjadi milik bank."** (Fatwa DSN MUI No. 4/DSNMUI/IV/2000 tentang Murabahah, Ketentuan umum murabahah dalam bank syariah nomor 9)

Pada kenyataannya? akad murabahah dilaksanakan sebelum barang menjadi milik bank. Padahal transaksi seperti ini masuk kedalam kategori menjual barang yang bukan miliknya, hal ini dilarang dalam Islam, berdasarkan hAdits:

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ، عَنْ أَبِي بَشِيرٍ، عَنْ يَوْسُفَ بْنِ مَاهَكَ عَنْ حَكِيمِ بْنِ حَزَامٍ، قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، يَأْتِينِي الرَّجُلُ فَيُرِيدُ مِنِّي الْبَيْعَ لَيْسَ عِنْدِي،

أَفَأَبْتَاغُهُ لَهُ مِنْ السُّوقِ؟ فَقَالَ: "لَا تَبِيعَ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ (رواه ابو داود) ٤٢٣

Dari Hakim bin Izam, ia berkata: "Wahai Rasulullah, seseorang mendatangiku lantas ia menginginkan dariku menjual barang

---

<sup>423</sup> Abu Daud Sulaimann bin al-Asy'ats bin Ishaq bin Basyir bin Syaddad bin Amr as-Sijistani, *Sunan Abi Daud*, (Beirut: Dâr ar-Risalah, 2009), Muhaqqiq Muhammad Kamil Qurrah Balali, Jilid 5, h. 352.

yang bukan milikku. Apakah aku harus membelikan untuknya dari pasar?" Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda, "Janganlah engkau menjual barang yang bukan milikmu." (HR. Abu Daud no. 3503, An Nasai no. 4613, At Tirmidzi)

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ، أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «مَنْ ابْتَاعَ طَعَامًا، فَلَا يَبِغُهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ» (رواه البخارى) ٤٢٤

Dari sahabat Ibnu 'Abbas radhiyallahu 'anhu, ia menuturkan: "Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda barang siapa yang membeli bahan makanan, maka janganlah ia menjualnya kembali hingga ia selesai menerimanya" Ibnu 'Abbas berkata: "Dan saya berpendapat bahwa segala sesuatu hukumnya seperti bahan makanan." (HR. al-Bukhari)

**Apakah dapat dikatakan jual beli jika penjual belum memiliki barang yang akan dijual -bahkan hanya secara prinsip-**, penetapan harga beli dan harga jual pun tidak memiliki dasar, darimana ada harga beli dan harga jual jika yang dibeli dan dijual saja tidak ada? Penetapan keuntungan (*margin*) atas uang yang dipinjamkan kepada Nasabah itulah yang disebut bunga dan bunga itu adalah *riba*.

Menurut Fatwa MUI Nomor 1 tahun 2004 bunga (*Interest/fa'idah*) adalah tambahan yang dikenakan dalam

---

<sup>424</sup> Muhammad bin Ismail Abu Abdullah al-Bukhari, *al-Jami'u al-Shohih al-Mukhtashar min Umuri Rasulillah saw., wa sunanihi wa ayyamihi* = *Shahih al-Bukhari*, (Beirut: Dâr Thuqu an-Najaah, 1422H), Jilid 3, h. 67. Lihat juga Muslim bin al-Hajjaj Abu al-Hasan al-Qusyairi an-Nasiyaburi, *al-Musnad as-Shahih al-Mukhtasar bi Naql al-Adl 'an al-Adl ila Rasulillah saw.*, (Beirut: Dâr al-Ihya at-Turats al-Arabi, tth), Jilid 3, h. 1159.

transaksi pinjaman uang (*al-qardh*) yang di perhitungkan dari pokok pinjaman tanpa mempertimbangkan pemanfaatan/hasil pokok tersebut, berdasarkan tempo waktu, diperhitungkan secara pasti di muka, dan pada umumnya berdasarkan persentase. Sedangkan *riba* adalah tambahan (*ziyadah*) tanpa imbalan yang terjadi karena penangguhan dalam pembayaran yang di perjanjian sebelumnya, dan inilah yang disebut *riba nasi'ah*.

Bank syariah beralih penerapan *murabahah* dimana bank menyediakan barang secara langsung (skema 1) tidak dapat dilakukan karena regulator menentukan bahwa bank syariah adalah lembaga pembiayaan, bukan lembaga usaha yang menjual barang secara fisik.

Sebagai jalan keluar, ketika bank tidak mampu menyediakan barang maka bank mewakilkan nasabah untuk membeli barang atas nama bank atau lazim disebut *wakalah wal murabahah*. Dalam skema ini **pencairan pembiayaan dilakukan menggunakan akad *wakalah***, baru setelah nasabah membeli barang, bank dan nasabah akan melaksanakan akad *murabahah* (lihat skema 3). Hal ini sesuai dengan fatwa MUI berikut:

*"Jika bank hendak **mewakilkan** kepada nasabah untuk membeli barang dari pihak ketiga, **akad jual beli murabahah harus dilakukan setelah barang, secara prinsip, menjadi milik bank.**" (Ketentuan umum murabahah dalam bank syariah nomor 9, Fatwa DSN MUI No. 4/DSNMUI/ IV/2000 tentang Murabahah)*

Bahkan Bank Indonesia (BI) melalui PBI no. 7/46/PBI/2005 menjelaskan:

*“Dalam hal Bank mewakilkan kepada Nasabah (wakalah) untuk membeli barang, maka **akad Murabahah harus dilakukan setelah barang secara prinsip menjadi milik bank.**”*

Pada kenyataannya adakah akad *wakalah*? Hampir tidak sama sekali. Akad *wakalah* hanya bersifat formalitas semata. Pelaksanaan akad *wakalah* bersamaan waktunya dengan akad *murabahah*. Bahkan secara logika hal tersebut tidak mungkin dapat terjadi karena **nasabah pasti memerlukan jeda waktu untuk membeli barang**. Hal ini sama saja hukumnya seperti menjual barang yang belum dimiliki.

Akad *murabahah* pada pembiayaan bank syariah belum dilaksanakan dengan cara yang *syar'i* dan sesuai dengan fatwa yang dikeluarkan MUI. Bank Indonesia sendiri melalui UU Nomor. 1 Tahun 2008 pasal 26 ayat 1 dan 2 sebenarnya telah menjelaskan **kegiatan usaha bank syariah wajib tunduk kepada prinsip syariah yang difatwakan oleh MUI**.

Solusi *wakalah wal murabahah* ketika bank syariah dihadapkan dengan peraturan “dilarang menjual barang secara fisik” pun belum diterapkan dengan benar. Sehingga pada praktiknya *murabahah* bank syariah tidak ubahnya hutang piutang berbunga yang dilakukan bank konvensional. Sebagian ulama mengatakan hal ini lebih buruk dibandingkan



praktik *riba* terang-terangan yang dilakukan bank konvensional.

مَا حَدَّثَنَا بِهِ أَبُو الْحَسَنِ أَحْمَدُ بْنُ مُسْلِمٍ<sup>٤٢٥</sup>، حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ الصَّبَّاحِ الرَّعْفَرَانِيُّ<sup>٤٢٦</sup>، حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ<sup>٤٢٧</sup>، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو<sup>٤٢٨</sup>، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ<sup>٤٢٩</sup>، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ<sup>٤٣٠</sup>، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " : لَا تَرْتَكِبُوا مَا ارْتَكَبَتِ الْيَهُودُ ، فَتَسْتَجِلُّوا مَحَارِمَ اللَّهِ بِأَدْنَى الْحَيْلِ (رواه ابن بطة في ابطال الحيال)<sup>٤٣١</sup>

<sup>425</sup> Berkata Ibnu Hatim ar-Razi bahwa Abu al-Hasan Ahmad bin Muslim adalah *shuduh tsiqah*, sedangkan menurut Ibnu Hajar al-Asqalani menyatakan bahwa ybs adalah *tsiqah*.

<sup>426</sup> Berkata Abu al-Husain bin al-Munadi bahwa al-Hasan bin Muhammad bin al-Shabbah al-Za'farani adalah salah satu perawi yang *tsiqah*, Abu Hatim ar-Razi menyatakan bahwa beliau adalah *shuduh*, Ibnu Hajar al-Asqalani menyatakan bahwa beliau adalah *tsiqah*, demikian juga Ibnu Abi Hatim ar-Razi menyatakan bahwa beliau adalah *tsiqah*.

<sup>427</sup> Berkata Abu Hatim ar-Razi bahwa perawi yang bernama Yazid bin Harun adalah *tsiqah*, *Imâmun shuduh*, Abu Hatim bin Hibban beliau menyebutkannya dalam kitab *at-Tsiqah* (yakni kitab yang menyebutkan/membahas perawi-perawi yang *tsiqah*). Imâm Ahmad bin Hanbal menyatakan bahwa ybs adalah *hafizh muttaqin lilhadis, hadis-hadisnya shohih*. Sedangkan Ibnu Hajar al-Asqalani menyebutkan bahwa ybs *tsiqah muttaqin*.

<sup>428</sup> Ibnu Adi dan Abu Hatim ar-Razi menyatakan bahwa ybs *hadist sholeh*. Ahmad bin Syu'aib an-Nasai menyatakan bahwa ybs adalah ليس به ما زال الناس يتقون بأس، وقال مرة: ثقة حديثه، ومرة: ثقة، ومرة: ليس بحجة، ومرة: أحب إلي من محمد بن إسحاق.

<sup>429</sup> Ibnu Hajar, Abu Zar'ah ar-Razi, Muhammad bin Umar, dan Yahya bin Ma'in menilai bahwa ybs adalah *tsiqah*.

<sup>430</sup> Abu Hurairah adalah shahabat Rasulullah yang adil. Sehingga dengan Dâri segi sanad hadis yang tersebut di atas bisa dikategorikan bahwa hadis ini termasuk hadis yang HASAN, dan bisa dijadikan dalil hukum.

<sup>431</sup> Hadis ini diriwayatkan oleh Ibnu Bathal dalam kitab beliau ابطال الحيل لابن بطة. Al-Imâm Abi Abdillah Ubaidillah bin Muhammad bin Bathah al-A'bari al-Hanbali, *Ibthal al-Hiyal*, (Beirut: ar-Risalah, 1996), dengan tahqiq dan ta'liq DR. Sulaiman bin Abdullah Al-'Amiri, h.125.

Artinya: *“Dari Abu Hurairah radhiallahu ‘anhu, bahwa Rasulullah shallallahu ‘alaihi wa sallam bersabda, ‘Janganlah kalian melakukan apa yang dilakukan oleh orang-orang Yahudi, sehingga kalian menghalalkan hal-hal yang diharamkan Allah dengan sedikit tipu muslihat.” (HR. Ibnu Baththah dan dihasankan oleh Ibnu Katsir).*

Bagi penulis bahwa selama perbankan syariah tersebut berpegang teguh terhadap peraturan yang ada baik fatwa DSN-MUI maupun PBI tentang wakalah murabahah maka bisa digolongkan bahwa akad murakkab yang terjadi adalah boleh.

Namun dari pengalaman penulis, ketika mengajukan pembiayaan IMPLAN untuk pembiayaan MULTIGUNA pada Bank Syariah Mandiri (BSM) dengan menggunakan skema WAKALAH WAL MURABAHAH. Dalam praktiknya ketika penulis mengajukan permohonan pembiayaan, BSM membuatkan akad/kontrak, dan penulis wajib memiliki rekening tabungan pada BSM. Setelah kurang lebih seminggu, pihak marketing dari BSM datang dengan membawa akad MURABAHAH, dan meminta penulis untuk menandatangani saat itu juga atau besok, agar lebih cepat dalam pencairan dana. Beberapa hari kemudian, marketing BSM memberitahukan bahwa dana telah masuk rekening tabungan, namun dipotong biaya administrasi dan 1 kali angsuran.

Dari praktik tersebut, penulis menyimpulkan bahwa sama sekali hal tersebut melanggar dari ketentuan fatwa DSN-MUI, PBI, dan fikih serta hadis berkenaan tentang

wakalah dan murabahah. Paling tidak hal tersebut melanggar atau menyimpang dari ketentuan tersebut di bawah ini:

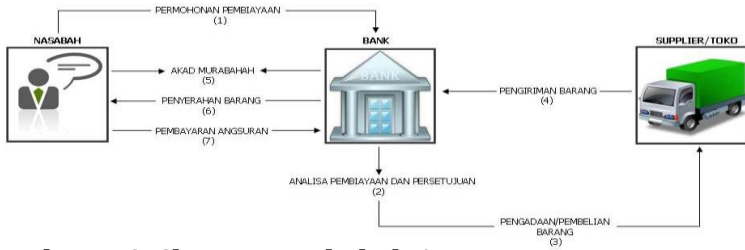
***"Jika bank hendak mewakilkan kepada nasabah untuk membeli barang dari pihak ketiga, akad jual beli murabahah harus dilakukan setelah barang, secara prinsip, menjadi milik bank."*** (Fatwa DSN MUI No. 4/DSNMUI/IV/2000 tentang Murabahah, Ketentuan umum murabahah dalam bank syariah nomor 9)

Jadi yang terjadi adalah ketika nasabah datang ke bank yang terjadi adalah negosiasi tentang besarnya Plafond pembiayaan dan syarat-syarat yang wajib dipenuhi oleh pihak nasabah perihal pengajuan murabahah, tidak ada sama sekali negoisasi tentang besarnya *margin*. Kemudian mengenai suplier, di dalam skema disebutkan bahwa pihak bank membeli barang dari suplier perihal barang yang dibutuhkan oleh nasabah, padahal dalam keadaan sebenarnya tidak demikian bank telah mencairkan sejumlah dana pada saat akad lalu nasabah membeli sendiri kepada suplier, tanpa campur tangan pihak bank pihak nasabah membeli kepada supplier, dan nasabah hanya perlu memberikan bukti pembayaran kepada bank. Jadi apa yang dijelaskan pada skema pembiayaan *IMPLAN dengan skim wakalah wal murabahah* tidak sesuai dengan keadaan yang terjadi pada kenyataan.

Lalu dimanakah letak penyimpangan *murabahah* yang kerap dilakukan oleh bank syariah? Sebelumnya akan diterangkan skema transaksi *murabahah* dengan merujuk

fatwa *murabahah* dari DSN MUI dengan sedikit pengembangan. Skema *murabahah* seharusnya adalah:

**Skema 1** (barang langsung diserahkan bank kepada nasabah)



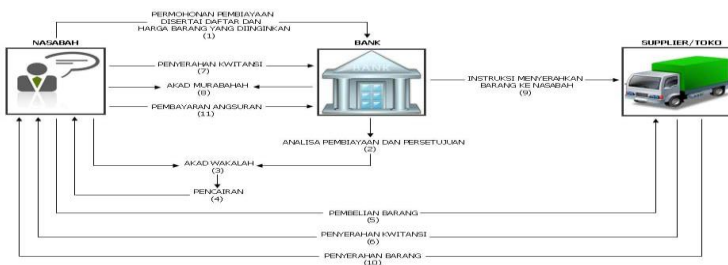
**Gambar 4. 3. Skema Murabahah 1**

**Skema 2** (barang tidak langsung diserahkan bank kepada Nasabah)



**Gambar 4. 4. Skema Murabahah 2**

**Skema 3** (pembelian barang dilakukan oleh nasabah atau lazim disebut *wakalah wal murabahah*).



**Gambar 4. 5. Skema Murabahah 3**

Penerapan pembiayaan *murabahah* yang ada di BSM Cabang Barabai dalam kenyataannya dalam hal penyediaan barang yang diperlukan nasabah, ternyata menyertakan akad *wakalah* di dalamnya. Di mana *wakalah* diartikan sebagai pemberian kuasa dan kewenangan oleh bank kepada nasabah sebagai penerima kuasa untuk membeli barang. Terlihat ada perbedaan antara praktik dalam *murabahah* dengan teori yakni dimasukkannya *wakalah*, sebenarnya dalam *murabahah* tidak ada *wakalah* karena *wakalah* merupakan akad yang terpisah dengan *murabahah*. Menurut teori seharusnya yang dilakukan oleh pihak bank adalah membelikan barang yang diminta oleh nasabah kepada supplier kemudian pihak bank menjual kembali barang tersebut dengan menyertakan margin yang diinginkan oleh pihak bank yang besarnya margin telah disepakati oleh pihak bank dan pihak nasabah. Dengan pembelian barang oleh nasabah kepada supplier ini terkesan bahwa nasabah membeli barang dari supplier dan bukan dari pihak bank.

Penyertaan *wakalah* di dalam perjanjian *murabahah* sebenarnya mengurangi esensi daripada *murabahah* itu sendiri, hal ini tentu saja dapat menurunkan kualitas perbankan itu syar'ah itu sendiri. Pihak bank mengaku mencantumkan *wakalah* didalamnya karena pihak bank tidak mau kerepotan memenuhi barang yang diinginkan nasabah. Dari pernyataan pihak bank tersebut alasan digunakannya *wakalah* adalah agar mempermudah pihak bank, karena pihak bank tidak bisa mengurus semuanya secara keseluruhan perihal penyediaan barang, dan menurut pihak bank apabila *wakalah* disertakan maka akan lebih membantu nasabah, karena nasabah bisa

membeli barang sesuai dengan kriteria yang diharapkan nasabah walaupun nasabah juga melakukan hal tersebut karena pihak bank telah memberikan aturan *wakalah* tersebut tanpa negosiasi sebelumnya dengan nasabah

Sebenarnya dicantumkan *wakalah* dalam *murabahah* bukan merupakan menyalahi aturan yang ada karena dewasa ini para praktisi perbankan telah memiliki inovasi dalam pembiayaan yakni teori tentang *hybrid contract*, dimana *hybrid contract* merupakan kesepakatan dua pihak untuk melaksanakan suatu akad yang mengandung dua akad atau lebih –seperti jual beli dengan sewa menyewa, hibah, *wakalah*, *qardh*, *muzara'ah*, *sharf* (penukaran mata uang), *syirkah*, *mudharabah*, sehingga semua akibat hukum akad-akad yang terhimpun tersebut, serta semua hak dan kewajiban yang ditimbulkannya dipandang sebagai satu kesatuan yang tidak dapat dipisah-pisahkan, sebagaimana akibat hukum dari satu akad. Namun penggabungan akad yang ada pada kontrak hybrid harus sesuai dengan aturan yang ada dan tidak menyalahi aturan syar'ah yang ada.

Penerapan pembiayaan *IMPLAN* yang menggunakan sistem *murabahah* ini bisa dikatakan merupakan *hybrid contract* yang ada pada BSM Cabang Barabai ini karena di dalamnya menggabungkan dua akad dalam satu transaksi yakni akad *murabahah* dan akad *wakalah*, tetapi di dalam pelaksanaannya masih terdapat ketidaksesuaian, pada saat proses akad *murabahah* pihak bank telah memberikan sejumlah uang untuk dipergunakan oleh nasabah membeli barang yang diinginkan nasabah, selanjutnya ketika nasabah telah membeli barang tersebut, nasabah hanya perlu untuk memberikan kwitansi atau

bukti pembayaran kepada pihak bank dan diberi jangka waktu 1 minggu untuk menyerahkan bukti pembelian atas barang kepada bank, tentu saja hal ini berbeda dengan *murabahah* KPP yang sesuai syariah seperti gariskan oleh fatwa DSN-MUI dan PBI.

Pada kondisi ideal, hybrid kontrak *murabahah wal wakalah* jika mengikuti fatwa DSN-MUI, proses dari setelah nasabah dan pihak bank menyetujui pembiayaan maka pihak bank mendelegasikan wewenang kepada nasabah untuk memilih perihal barang yang diinginkan nasabah kepada pihak ketiga yakni supplier, setelah nasabah memilih barang maka pihak supplier mengirim barang tersebut, proses selanjutnya dilakukan perjanjian penjualan ke dua oleh pihak bank dan nasabah atas barang tersebut untuk bank menjual barang tersebut kepada nasabah beserta biaya dan keuntungan yang di sepakati oleh kedua belah pihak, harga dari barang tersebut ditanggungkan dan tanggal pembayaran di jadwalkan.

Pada prinsipnya *wakalah* dalam praktik perbankan syariah terjadi apabila nasabah memberikan kuasa kepada bank untuk mewakili dirinya melakukan pekerjaan jasa tertentu, seperti pembukuan L/C, inkaso dan transfer uang atau dalam hal pembiayaan. Hal ini juga berlaku di BSM Cabang Barabai yang mana dalam pelaksanaannya tetap berpedoman pada Peraturan Bank Indonesia, Fatwa Majelis Ulama Indonesia dan Fatwa Dewan Syariah Nasional. Akan tetapi pada praktik akad *wakalah* di BSM Cabang Barabai ada penyimpangan dalam hal pelaksanaan penandatanganan akad antara akad *wakalah* dan akad *murabahah*, serta adanya penyimpangan yaitu pihak bank hanya menyelipkan saja akad *wakalah* tanpa melakukan praktik yang

sebenarnya sesuai anjuran Peraturan Bank Indonesia, Fatwa Majelis Ulama Indonesia dan Fatwa Dewan Syari'ah Nasional Indonesia.<sup>432</sup>

Di dalam ketentuan hukum Islam jarak waktu penandatanganan akad antara *wakalah* dan *murabahah* terjadi

---

<sup>432</sup> Dalam praktiknya memang perbankan syariah bukanlah ruang pameran mobil atau toko serba ada yang siap sedia stok barang yang akan dijualnya secara cicilan. Secara fikih transaksi murabahah yang ada di perbankan syariah terdiri Dâri: 1) transaksi wakalah, yaitu kontrak antara bank syariah dengan nasabah ketika bank menunjuk calon nasabah sebagai wakilnya untuk membeli barang yang diinginkannya. 2) transaksi *murabahah* pertama, yaitu ketika nasabah sebagai wakil bank membeli barang itu secara tunai *original seller*. 3) transaksi *murabahah* kedua, yaitu bank sebagai pemilik barang menjual secara cicilan kepada nasabah. Dalam StanDâr Akuntansi Keuangan Syariah, kedua transaksi ini disebut *murabahah* dengan pesanan. 4) karena secara fikih kepemilikan barang telah berpindah ke tangan nasabah, padahal ia belum membayar sepeser pun kepada bank, timbullah *dayn* (utang yang timbul bukan akibat pinjam meminjam uang). Walaupun tidak wajib, biasanya diikuti dengan transaksi kelima, yaitu menahan barang jaminan (*rahn*). Dapat saja yang dijaminkan itu barang yang dibiayai oleh bank tadi, karena kepemilikannya telah berada di tangan nasabah. Dalam praktik di lapangan, tenaga pelaksana di lapangan biasanya enggan menerangkan seluk beluk dan landasan fikih *murabahah* atau bisa jadi menganggap calon nasabah telah faham. Karena itu, *murabahah* disimplikasi dalam satu rangkaian kalimat pendek, "margin kami 20% per tahun." Tentu saja banyak masyarakat yang mengira bank syariah sekeDâr mengganti istilah bunga dengan margin. Belum lagi keteledoran pemenuhan rukun dan syarat fikihnya, antara lain harus ada barang yang diperjualbelikan. Lihat Adiwarmanto Karim, *Ekonomi Islam Suatu Kajian Kontemporer*, (Jakarta: Gema Insani, 2001), h.86-91, ketika membahas tentang murabahah salah kaprah. Menurut penulis meskipun buku ini ditulis 14 tahun yang lalu tentang *murabahah yang salah kaprah*, maka sampai saat penelitian ini dilakukan, *murabahah* yang ada pada perbankan syariah tidak jauh berbeda Dâri yang beliau bahas.

Pada buku beliau (Adiwarmanto Karim), ketika membahas tentang murabahah, beliau selalu mencontohkan bahwa bank syariah bertindak sebagai penjual. Namun pada kenyataannya bank syariah bukan sebagai penjual, namun sebagai pemberi pendanaan atas keperluan Dâri nasabah. Sehingga secara teori perbankan syariah telah melakukan penyimpangan atas praktiknya yang tidak bertindak sebagai penjual, tetapi sebagai penyandang dana. (lihat Adiwarmanto Karim, *Bank Islam Analisis Fikih dan Keuangan*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004), h.113-136).



tenggang waktu, alasan adanya jarak waktu ini karena *wakalah* tidak bisa terjadi jika belum ada kesepakatan antara nasabah dan bank yang dalam hal ini bertindak sebagai penerima kuasa untuk membelikan suatu barang yang mana barang tersebut harus ada kesepakatan akan hal penambahan harga untuk penentuan margin/bagi hasil. Pelanggaran ini terjadi sebabkan kurangnya pengawasan dari Dewan Pengawas Syariah, Menurut Surat Keputusan Dewan Syariah Nasional dan Majelis Ulama Indonesia Nomor Kep-98/MUI/III/2001 tentang Susunan Pengurus Dewan Syariah Nasional dan Majelis Ulama Indonesia memberikan tugas kepada Dewan Pengawas Syariah untuk:

1. Pengawasan secara periodik pada lembaga keuangan syariah
2. Mengajukan usul-usul pengembangan lembaga keuangan syariah kepada pimpinan lembaga yang bersangkutan dan kepada Dewan Syariah Nasional
3. Melaporkan perkembangan produk dan operasional lembaga keuangan syariah yang diawasinya kepada Dewan Syariah Nasional sekurang-kurangnya dua kali dalam satu tahun anggaran
4. Merumuskan permasalahan yang memerlukan pembahasan dengan Dewan Syariah Nasional.
5. Untuk melakukan pengawasan tersebut, anggota Dewan Pengawas Syariah harus memiliki kualifikasi keilmuan yang integral, yaitu ilmu fiqh muamalah dan ilmu ekonomi keuangan Islam modern. Kesalahan besar perbankan syarī'ah saat ini adalah mengangkat Dewan Pengawas Syariah karena kharisma dan kepopulerannya di tengah masyarakat, bukan karena keilmuannya di bidang ekonomi dan perbankan

syari'ah. Masih banyak anggota Dewan Pengawas Syariah yang belum mengerti tentang teknis perbankan dan Lembaga Keuangan Syariah, apalagi ilmu ekonomi keuangan Islam seperti akuntansi, akibatnya pengawasan dan peran-peran strategis lainnya sangat tidak optimal. Dewan Pengawas Syariah juga harus memahami ilmu yang terkait dengan perbankan syariah seperti ilmu ekonomi moneter misalnya, dampak bunga terhadap investasi, produksi, *unemployment*. Dampak bunga terhadap *inflasi* dan *volatilitas currency*, Dengan memahami ini, maka tidak ada lagi ulama yang menyamakan margin jual beli *murabahah* dengan bunga. Tetapi faktanya, masih banyak ulama yang tidak bisa membedakan margin *murabahah* dengan bunga, karena minimnya ilmu yang mereka miliki. Karena pengangkatan Dewan Pengawas Syariah bukan didasarkan pada keilmuannya, maka sudah bisa dipastikan, fungsi pengawasan Dewan Pengawas Syariah tidak optimal, akibatnya penyimpangan dan praktik syariah menjadi hal yang mungkin dan sering. Demikianlah lemahnya pengawasan Dewan Pengawas Syariah di bank-bank syari'ah. Bank syariah harus menyadari bila mereka sering mengabaikan kepatuhan prinsip syariah, mereka akan menghadapi risiko reputasi (*reputation-risk*) yang bermuara pada kekecewaan masyarakat dan sekaligus merusak citra lembaga perbankan syari'ah. Bank Indonesia selalu menyampaikan banyaknya indikasi pelanggaran syari'ah yang dilakukan oleh lembaga perbankan syari'ah dalam praktik operasionalnya.

Dari indikator pengawasan dan pemeriksaan yang dilaporkan Bank Indonesia, masih ditemui berbagai sistem operasional bank syariah yang belum sesuai dengan prinsip kepatuhan pada nilai-nilai syariah. Bank Syariah seharusnya segera meluruskan pihak manajemen bank syariah terkait.

Sejak dini Dewan Pengawas Syariah (DPS) dan pengawas bank syariah, harus meluruskan penyimpangan-penyimpangan yang terjadi di bank syariah. Hal ini penting agar bank syariah tidak menjadi bank yang bermasalah. Khusus terhadap prinsip-prinsip syariah, bankir syariah harus sepenuhnya konsisten terhadap penerapan prinsip-prinsip syariah, karena umumnya di dunia ini kegagalan bank syariah dapat terjadi, karena ketidak-konsistenan dalam menjalankan prinsip syariah. Peran DPS sangat menentukan dalam mengawasi operasi bank syariah agar tetap memenuhi prinsip-prinsip syariah. DPS harus secara aktif dan rutin melakukan pengawasan terhadap bank syariah.

Melihat ketentuan dari hybrid contract dari murabahah itu sendiri terdapat sedikit ketidaksesuaian antara *murabahah wal wakalah* yang ada di BSM Cabang Barabai dengan *murabahah wal wakalah* seperti yang telah ditetapkan oleh DSN-MUI lewat fatwanya, yakni yang pertama adalah bank memiliki barang tersebut secara fisik walaupun dalam jangka waktu yang sangat pendek, tentu saja dari faktor pertama ini bisa dilihat bahwa pihak BSM tidak memiliki barang tersebut secara fisik walaupun dengan jangka waktu yang sangat pendek karena bank hanya memberikan uang kepada nasabah untuk membeli barang tersebut kepada supplier, tanpa memberikan kwitansi atau nota bukti pembelian kepada BSM. (namun di BSM cabang

Banjarmasin, ketika penulis bertanya kepada salah seorang marketingnya, dia mengatakan bahwa nasabah wajib menyerahkan nota/kwitansi bukti pembelian barang yang diwakalahkan BSM kepada nasabah, meskipun akad murabahah juga sudah ditanda-tangani sebelum penyerahan kwitansi/nota bukti pembelian tersebut).

Kedua di dalam perjanjian hanya terjadi satu kali transaksi yakni transaksi oleh nasabah kepada supplier, pada kondisi ideal seharusnya pada perjanjian pembiayaan murabahah ini harus ada beberapa transaksi yakni perintah untuk membeli dari nasabah kepada bank, janji untuk membeli yakni janji nasabah kepada bank untuk membeli barang yang telah di sediakan oleh bank, dan adanya kontrak agen dan kontrak penjualan yang terjadi di antara nasabah dan bank. Ketiga harus ada barang riil beredar dari satu tangan ke tangan lain, tetapi yang terjadi hanyalah perpindahan barang dari tangan supplier langsung ke nasabah tanpa melalui bank, tentu saja hal ini terkesan bahwa nasabah melakukan jual beli dengan supplier bukan dengan pihak bank.

Keempat bahwa bank bukan hanya sebagai pemberi modal tetapi juga sebagai pembeli dan pemilik dari barang tersebut, jadi bank memang memberikan modal kepada nasabah atas pembiayaan murabahah dalam hal pengadaan komoditas atau barang yang di butuhkan nasabah tetapi disini bank juga merupakan pihak yang membeli barang yang di minta oleh nasabah kepada supplier, kemudian bank juga bertindak sebagai pemilik dari barang tersebut, dan selama barang tersebut masih menjadi milik bank maka segala tentang kepemilikan atas barang tersebut

merupakan kewajiban dari pihak bank, tetapi yang terjadi pihak BSM Cabang Barabai hanya memiliki fungsi sebagai pemodal saja.

Idealnya *murabahah* tercapai karena seseorang tersebut membutuhkan suatu barang yang dimana orang tersebut tidak dapat mendapatkan barang yang diinginkan tersebut tanpa bantuan pihak lain atau dalam pencarian terhadap barang tersebut nasabah kesulitan sehingga membutuhkan pihak ketiga untuk membantu dalam mendapatkan barang itu.

Dari uraian di atas di dapat bahwa walaupun dalam *murabahah* menggabungkan dengan wakalah wajib hukumnya untuk tetap mematuhi peraturan syari'ah yang ada, karena aturan tentang hybrid kontrak dalam *murabahah* telah dijelaskan secara jelas oleh para ulama bahwa dalam suatu akad diperbolehkan untuk menggabungkan dua akad atau lebih asal penerapannya harus sesuai dengan aturan yang ada.

Penulis tidak mempermasalahkan tentang teori yang membangun terjadinya *murabahah* dalam lembaga keuangan syariah. Siapapun tidak akan membantah akan firman Allah:

قَوْلُهُ تَعَالَى: (وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا) [البقرة: ٢٧٥]

Menurut penulis ayat tersebut jelas dan tidak ada perbedaan penafsiran dalam pemahamannya. Allah menghalalkan jual beli, dan mengharamkan riba. Namun di dalam perbankan syariah tidak terjadi jual beli, yang ada adalah perbankan syariah memberikan pembiayaan bukan praktik jual beli. Hal ini yang menurut penulis perlu diluruskan ketika menjadikan ayat tersebut sebagai pembela tentang akad-akad perbankan syariah yang rata-rata adalah pembiayaan.

Bila dibahas dari sisi kepatuhan syariah. Harus dilihat terlebih dahulu persyaratan yang ditetapkan oleh Majelis Ulama' Indonesia (MUI) tentang aplikasi *murabahah* dalam perbankan syariah, yaitu:

1. Bank dan nasabah harus mengadakan akad *murabahah* yang bebas riba.
2. Barang yang diperjualbelikan tidak diharamkan oleh Syari'at Islam.
3. Bank membiayai sebagian atau seluruh harga pemberian barang yang telah disepakati kualitasnya.
4. Bank membeli barang yang diperlukan nasabah atas nama bank sendiri, bukan atas nama pembeli atau nasabah dan pembelian ini harus sah dan bebas dari riba.<sup>433</sup>
5. Bank harus menyampaikan semua hal yang berkaitan dengan pembelian, misalnya, jika pembelian dilakukan secara hutang.
6. Bank kemudian menjual barang tersebut kepada nasabah (pesanan) dengan harga jual senilai harga perolehan (harga beli ditambah dengan pajak pertambahan nilai/PPN, biaya

---

<sup>433</sup> Dalam dictum ini (angka 4) fatwa *Murabahah* ini ditegaskan bahwa bank membeli barang yang diperlukan nasabah "atas nama bank sendiri", dan pembelian ini harus sah dan bebas Dâri riba. Dalam analisis penulis bahwa perbankan adalah lembaga *intermediary*, karena dalam pasal 1 angka 25 UU Perbankan Syariah disebutkan bahwa definisi pembiayaan adalah penyediaan dana atau tagihan. Sehingga bila perbankan syariah menjalankan *murabahah* secara riil sebagaimana fatwa tersebut akan terjadi *masaqah* (kesulitan), karena pada perbankan syariah selain tunduk pada peraturan/regulasi tentang perbankan syariah, juga tunduk terhadap regulasi konvensional sebagai hukum positif di Indonesia, sebagai contoh ketentuan balik nama dan perpajakan.

Perbankan syariah sebagai badan *intermediary* menghimpun dana Dâri masyarakat dalam bentuk simpanan dan menyalurkannya kepada masyarakat dalam bentuk pembiayaan. (lihat pasal 4 ayat (1) UU Nomor 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah.

angkut dan biaya lain yang terkait dengan pembelian) ditambah dengan keuntungan. Dalam kaitan ini, bank harus memberitahukan secara jujur harga pokok barang kepada nasabah berikut biaya yang diperlukan.

7. Nasabah membayar harga barang yang telah disepakati tersebut pada jangka waktu tertentu yang telah disepakati.
8. Untuk mencegah terjadinya penyalahgunaan atau kerusakan akad tersebut, pihak bank dapat mengadakan perjanjian secara khusus dengan nasabah.
9. Jika bank hendak mewakilkan kepada nasabah untuk membeli barang sendiri dari pihak ketiga, maka akad jual beli *murabahah* harus dilakukan setelah barang secara prinsip menjadi milik bank.<sup>434</sup>

Sedangkan ketentuan *murabahah* kepada nasabah yang diawali dengan akad *wakalah* antara lain:

1. Nasabah mengajukan permohonan secara *murabahah* kepada bank. Jika bank setuju, maka akan diterbitkan *offering letter* kepada nasabah. Jika nasabah setuju pembelian barang dilakukannya sendiri secara *wakalah* atas nama bank, maka nasabah harus mengembalikan surat penawaran tersebut kepada bank.
2. Dalam surat penawaran, bank dibolehkan meminta nasabah untuk membayar uang muka saat menandatangani kesepakatan awal pemesanan.

---

<sup>434</sup> Majelis Ulama' Indonesia, *Himpunan Fatwa-Fatwa Dewan Syari'ah Nasional*, DSN MUI bekerjasama dengan Bank Indonesia, Jakarta, 2003, hal. 17.

3. Jika bank menerima permohonan tersebut, ia harus membeli terlebih dahulu asset yang dipesannya secara sah dari pedagang yang bonafide sesuai dengan syarat-syarat dalam perjanjian.
4. Bank kemudian menawarkan asset tersebut kepada nasabah dan nasabah harus menerima (membeli)-nya sesuai dengan perjanjian yang telah disepakatinya, karena secara hukum perjanjian tersebut mengikat; kemudian kedua belah pihak harus membuat kontrak jual beli.
5. Jika nasabah kemudian menolak membeli barang tersebut karena barang tidak sesuai, bank menanggung biaya risiko. Dan apabila nasabah menolak membeli barang tersebut padahal barang sudah sesuai dengan pesanan, maka biaya riil bank harus dibayar dari uang muka tersebut.
6. Jika nilai uang muka kurang dari kerugian yang harus ditanggung oleh bank, bank dapat meminta kembali sisa kerugiannya kepada nasabah.
7. Jika kontrak jual beli menggunakan uang muka atau memakai system kontrak (urbun) sebagai alternatif maka:
  - a. Jika nasabah memutuskan untuk membeli barang tersebut, ia tinggal membayar sisa harga.
  - b. Jika nasabah batal membeli barang tersebut, uang muka menjadi milik bank maksimal sebesar kerugian yang ditanggung oleh bank akibat pembatalan tersebut; dan jika uang muka tidak mencukupi, nasabah wajib melunasi kekurangannya. Dan jika lebih, Bank wajib mengembalikan sisa uang muka tersebut. Jaminan dalam *murabahah* dibolehkan, agar nasabah serius dengan pesannya. Bank



dapat meminta nasabah untuk menyediakan jaminan yang dapat dipegang, antara lain dalam bentuk barang yang telah dibeli dari bank. Secara prinsip, penyelesaian hutang nasabah dalam transaksi *murabahah* tidak ada kaitannya dengan transaksi lain yang dilakukan nasabah dengan pihak ketiga atas barang tersebut. Jika nasabah menjual kembali barang tersebut dengan keuntungan atau kerugian, ia tetap berkewajiban untuk menyelesaikan hutangnya kepada bank.

Jika nasabah menjual barang tersebut sebelum masa angsuran berakhir, ia tidak wajib segera melunasi seluruh angsurannya. Akan tetapi, jika penjualan barang tersebut menyebabkan kerugian, nasabah tetap harus menyelesaikan hutangnya sesuai kesepakatan awal, ia tidak boleh memperlambat pembayaran angsuran atau meminta kerugian itu diperhitungkan.

Ketentuan diskon dalam *murabahah* ditentukan bahwa harga (*tsaman*) dalam jual beli adalah suatu jumlah yang disepakati oleh kedua belah pihak, baik sama dengan nilai (*qimah*) benda yang menjadi obyek jual beli, lebih tinggi maupun lebih rendah. Harga dalam jual beli *murabahah* adalah harga beli dan biaya yang diperlukan ditambah keuntungan sesuai dengan kesepakatan. Jika dalam jual beli *murabahah* bank mendapat diskon dari supplier, harga sebenarnya adalah harga setelah diskon, karena itu diskon adalah hak nasabah. Akan tetapi, jika pemberian diskon terjadi setelah akad, pembagian diskon tersebut dilakukan berdasarkan perjanjian (persetujuan) yang dimuat dalam akad. Pembagian diskon setelah akad hendaklah diperjanjikan dan ditandatangani.

Di dalam akad *murabahah*, mengenai ketentuan penundaan pembayaran, nasabah yang memiliki kemampuan tidak dibenarkan menunda penyelesaian hutangnya. Apabila nasabah tidak dapat memenuhi atau menyelesaikan hutangnya sesuai dengan yang diperjanjikan, bank berhak mengenakan denda kecuali jika dapat dibuktikan bahwa nasabah tidak mampu melunasi. Besarnya denda sesuai dengan yang diperjanjikan dalam akad dan dana yang berasal dari denda diperuntukkan sebagai dana social (*qardhul hasan*). Jika nasabah menunda-nunda pembayaran dengan sengaja, atau jika salah satu pihak tidak menunaikan kewajibannya, maka penyelesaiannya dilakukan melalui Badan Arbitrase Syariah setelah tidak tercapai kesepakatan melalui musyawarah.

*Murabahah* berdasarkan pesanan dapat bersifat mengikat atau tidak mengikat nasabah untuk membeli barang yang dipesannya. Dalam *murabahah* mengikat tidak dapat dibatalkan. Apabila aktiva *murabahah* yang telah dibeli bank dalam transaksi *murabahah* mengikat sebelum diserahkan kepada pembeli mengalami penurunan nilai maka penurunan nilai tersebut menjadi beban penjual. Dalam *murabahah* juga diperkenankan adanya perbedaan dalam harga barang untuk cara pembayaran yang berbeda. Bank dapat memberikan *muqashah* (potongan) apabila nasabah mempercepat pembayaran cicilan, atau melunasi piutang *murabahah* sebelum jatuh tempo. Jika salah satu pihak tidak menunaikan kewajibannya atau jika terjadi perselisihan di antara kedua belah pihak, maka penyelesaiannya dilakukan melalui Pengadilan Agama setelah tidak tercapai kesepakatan melalui musyawarah. Jadi di dalam akad bank syari'ah, hubungan

antara bank dengan nasabah adalah hubungan kemitraan, artinya adanya transparansi atas kegunaan uang yang dipakai tersebut. Hal ini didasarkan pada Hadist Nabi saw, yang mengatakan bahwa setiap pinjaman yang menghasilkan manfaat adalah *riba*, sedangkan para ulama sepakat bahwa *riba* itu haram. Karena itu dalam perbankan syari'ah, pinjaman tidak disebut dengan kredit, tapi pembiayaan (*financing*), dengan kata lain bahwa nasabah tidak secara langsung menerima uang dari pihak bank, melainkan banklah yang membayarkan uang tersebut kepada pengembang sebagai *supplier*. Nasabah diwajibkan untuk membayar harga, yang telah disepakati dengan pihak bank, secara mencicil. Kesepakatan harga (yang didalamnya sudah terkandung *mark up*) ini tidak berubah sampai berakhirnya kontrak.

Tuntutan target, tingkat keuntungan yang lebih baik, serta penilaian kinerja pada setiap cabang bank syari'ah, yang masih dominan didasarkan atas kinerja keuangan, akan dapat mendorong para pimpinan dan praktisi yang bisa melanggar ketentuan syari'ah. Hal ini akan semakin rentan terjadi pada bank syari'ah dengan tingkat pengawasan syariah yang rendah. Oleh karena itu masih banyak ditemukannya pelanggaran aspek syari'ah yang dilakukan oleh lembaga-lembaga perbankan syariah, khususnya perbankan yang konversi ke syariah atau membuka unit usaha syariah. Sering kali kasus-kasus yang menyimpang dari syari'ah Islam di bank syari'ah, lebih dahulu diketahui oleh Bank Indonesia daripada oleh Dewan Pengawas Syariah, sehingga Dewan Pengawas Syariah baru mengetahui adanya penyimpangan syari'ah setelah mendapat informasi dari Bank Indonesia.

Bila dilihat dari dasar penerapan produk *murabahah* adalah fatwa tentang akad *murabahah*, maka dari beberapa fakta yang dinyatakan di dalam fatwa tersebut, ada beberapa catatan:

- a. Hukum *murabahah* yang diperbolehkan dalam Islam sebenarnya berdiri di atas fakta jual beli yang dilakukan dengan hutang dan cicilan, bukan pembiayaan. Nasabah sebagai pembeli dan Bank sebagai penjual. Karena itu, seluruh ketentuan yang berlaku di dalam jual beli dan hutang piutang berlaku dalam Akad *Murabahah* ini. Misalnya, tidak diperbolehkannya jual beli terhadap barang yang belum dimiliki, termasuk hak *khiyar* dalam jual beli, antara meneruskan dan membatalkan jual beli. Ini berbeda, jika status akad yang dinyatakan sebagai Akad *Murabahah* ini merupakan akad pembiayaan, sehingga fakta yang berlaku di dalamnya adalah hutang piutang murni, minus jual beli. Seperti tidak adanya hak *khiyar*, antara membatalkan dan meneruskan akad.
- b. Kenyataannya, fakta Akad *Murabahah* ini adalah jual beli yang dilakukan dengan hutang dan cicilan dalam satu paket, sehingga di dalamnya berlaku fakta jual beli dan hutang piutang secara simultan. Karena itu, fatwa yang menyatakan, "*Bank membiayai sebagian atau seluruh harga pembelian barang yang telah disepakati kualifikasinya*" ini seharusnya tidak boleh ada, sebab ini bertentangan dengan fakta Bank sebagai penjual, yang menjual barangnya kepada pembeli, yang tidak lain adalah nasabah. Sebab, dengan membiayai sebagian, berarti sebagian lagi harus dibayar oleh pembeli

- (nasabah) sendiri, yang berarti Bank di sini bertindak sebagai pihak yang menghutangi pembeli (nasabah) tersebut.
- c. Dengan kata lain, Akad *Murabahah* di sini bukan jual beli dengan hutang, tetapi hutang piutang murni. Masalahnya, jika akad *Murabahah* ini adalah akad hutang piutang, maka bank tidak boleh menetapkan “harga beli plus keuntungannya”, karena statusnya adalah hutang. Hutang tidak boleh dibayar, kecuali dengan jumlah yang sama. Jika tidak, maka hutang piutang tersebut mengandung riba.
  - d. Fatwa yang menyatakan, “*Bank kemudian menawarkan aset tersebut kepada nasabah dan nasabah harus menerima (membeli)-nya sesuai dengan janji yang telah disepakatinya, karena secara hukum janji tersebut mengikat; kemudian kedua belah pihak harus membuat kontrak jual beli.*” jelas tidak tepat. Sebab, janji untuk membeli belum bisa disebut akad. Sebab, akad itu harus dilakukan terhadap barang dan jasa, sedangkan janji bukanlah barang dan jasa. Akibat dari klausul ini, maka lahir fatwa berikutnya, “*Jika nasabah kemudian menolak membeli barang tersebut, biaya riil Bank harus dibayar dari uang muka tersebut.*” Padahal, dalam akad jual beli yang jelas-jelas mengikat saja, masih ada *khiyar* (pilihan melanjutkan akad atau tidak), sementara apa yang dilakukan oleh Bank dengan calon pembeli tadi baru sebatas komitmen atau janji. Jika sudah terjadi akad saja masih ada *khiyar*, baik dengan syarat uang muka hangus, seperti ‘*arbutun* atau tidak, maka tentu lebih boleh lagi untuk melakukan *khiyar* jika akad tersebut belum terjadi.

- e. Lebih jauh lagi, ada klausul “*Jika nilai uang muka kurang dari kerugian yang harus ditanggung oleh Bank, Bank dapat meminta kembali sisa kerugiannya kepada nasabah.*” Klausul ini sebenarnya merupakan kelanjutan dari klausul di atas, yang merupakan bentuk ‘*urbun*. Tetapi, harus ditegaskan bahwa dalam ‘*urbun*, yang hangus adalah uang muka yang telah dibayarkan oleh calon pembeli kepada penjual (Bank). Lebih dari itu, tidak ada kewajiban bagi calon pembeli untuk membayar kerugian yang diderita oleh Bank, akibat dari akad yang tidak jadi. Karena itu, klausul ini jelas *fasid*, dan merusak akad *Murabahah*.
- f. Mengenai status jaminan, klausul fatwa ini menyatakan, “*Jaminan dalam murabahah dibolehkan, agar nasabah serius dengan pesanannya.*” Harus dicatat, bahwa jaminan itu diberikan karena seseorang mempunyai kewajiban yang harus ditunaikan, seperti hutang piutang. Atas dasar apa, jaminan diwajibkan terhadap sesuatu yang tidak wajib ditunaikan, yaitu “janji membeli”? Karena itu, syarat adanya jaminan di sini juga merupakan syarat yang bertentangan dengan fakta *rahn* (agunan) maupun *dhaman* (jaminan). Syarat seperti ini tidak diperbolehkan, dan jelas merusak akad *Murabahah*.

Dari analisis di atas bisa disimpulkan bahwa *murabahah* adalah hal yang diperbolehkan oleh syariah. Tidak ada yang menyangkal akan kehalalan jual beli dan keharaman riba, namun yang terjadi dalam praktik pada perbankan syariah (sebagai lembaga muamalah kontemporer), bukanlah *muarabahah* (jual beli dengan untung), tetapi pembiayaan *murabahah*. Sehingga

menurut penulis sangat wajar bila terjadi kritik di sana sini atas teori dan praktik *murabahah bil wakalah* tersebut. Karena berbeda teori tentang *murabahah* dengan pembiayaan *murabahah*. Demikian pula tidak bisa disamakan antara *murabahah* dengan pembiayaan *murabahah*.

Dalam praktik pembiayaan *murabahah*, ada akad tambahan yang bernama *wakalah*. *Wakalah* tidak menjadi persoalan dan tidak bertentangan dengan hukum syara', karena perbankan syariah berhak untuk mewakilkan kepada siapa saja (termasuk nasabah) untuk menggunakan hartanya guna membeli barang. Namun praktik di lapangan yang menyelisih dari fatwa DSN-MUI dan PBI, serta UU Nomor 21 Tahun 2008 tentang Perbankan syariah, membuat praktik *murabahah* ini menjadi akad *murakkab* (hybrid contract) yang tidak lagi patuh terhadap syariah.

Dalam Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah Buku II Bagian Kedua kategori Hukum Akad pasal 26, dikatakan bahwa akad tidak sah apabila bertentangan dengan:

- a. syariat islam;
- b. peraturan perundang-undangan;
- c. ketertiban umum; dan/atau
- d. kesusilaan;

Bila dibanding dengan pasal 26 KHES tersebut, maka praktik *murabahah* dengan *wakalah* pada perbankan syariah telah bertentangan dengan syariah Islam karena menjual barang yang bukan miliknya, dan melanggar peraturan perundang-undangan karena tidak mematuhi ketentuan dari Fatwa DSN-MUI dan PBI, serta UU Nomor 21 Tahun 2008, sehingga bisa dikategorikan bahwa produk perbankan syariah yang menggunakan prinsip

murabahah dengan wakalah, adalah akad tidak sah berdasarkan KHES pasal 26.<sup>435</sup>

---

<sup>435</sup> Akad yang sah ada kemungkinannya tidak dapat dilaksanakan akibat hukumnya karena tidak terpenuhinya beberapa syarat berlakunya akibat hukum akad, yaitu: 1. adanya kewenangan atas objek (asset yang menjadi objek) 2. adanya kewenangan terhadap tindakan hukum yang dilakukan.

Tidak setiap akad (kontrak) mempunyai kekuatan hukum mengikat untuk terus dilaksanakan. Namun ada kontrak-kontrak tertentu yang mungkin menerima pembatalan, hal ini karena disebabkan adanya beberapa cacat yang bisa menghilangkan keridaan (kerelaan) atau kehendak sebagian pihak. Adapun faktor-faktor yang merusak ketulusan atau keridaan seseorang adalah sebagai berikut:

1. **Paksaan/Intimidasi (*Ikrah*)**

Ikrah yakni memaksa pihak lain secara melanggar hukum untuk melakukan atau tidak melakukan suatu ucapan atau perbuatan yang tidak disukainya dengan gertakan atau ancaman sehingga menyebabkan terhalangnya hak seseorang untuk bebas berbuat dan hilangnya kerelaan.

Suatu kontrak dianggap dilakukan di bawah intimidasi atau paksaan bila terdapat hal-hal seperti, yaitu: 1) Pihak yang memaksa mampu melaksanakan ancamannya. 2) Orang yang diintimidasi bersangka berat bahwa ancaman itu akan dilaksanakan terhadapnya. 3) Ancaman itu ditujukan kepada dirinya atau keluarganya terdekat. 4) Orang yang diancam itu tidak punya kesempatan dan kemampuan untuk melindungi dirinya.

Kalau salah satu Dâri hal-hal tersebut tidak ada, maka intimidasi itu dianggap main-main, sehingga tidak berpengaruh sama sekali terhadap kontrak yang dilakukan. Menurut Ahmad Azhar Basyir, bila akad dilaksanakan ada unsur paksaan, mengakibatkan akad yang dilakukan menjadi tidak sah dan menurut Abdul Manan, bila kontrak atau akad dibuat dengan cara paksa diianggap cacat hukum dan dapat dimintakan pembatalan kepada pengadilan.

2. **Kekeliruan atau kesalahan (*Ghalath*)**

Kekeliruan yang dimaksud adalah kekeliruan pada obyek akad atau kontrak. Kekeliruan bisa terjadi pada dua hal: 1) Pada zat (jenis) obyek, seperti orang membeli cincin emas tetapi ternyata cincin itu terbuat Dâri tembaga. 2) Pada sifat obyek kontrak, seperti orang membeli baju warna ungu, tetapi ternyata warna abu-abu.

Bila kekeliruan pada jenis obyek, akad itu dipandang batal sejak awal atau batal demi hukum. Bila kekeliruan terjadi pada sifatnya akad dipandang sah, tetapi pihak yang merasa dirugikan berhak memfasakh atau bisa mengajukan pembatalan ke pengadilan.

3. **Penyamaran Harga Barang (*Ghubn*)**

Ghubn secara bahasa artinya pengurangan. Dalam istilah ilmu fiqh, artinya tidak wujudnya keseimbangan antara obyek akad (barang) dan harganya, seperti lebih tinggi atau lebih rendah Dâri harga sesungguhnya.



Ketentuan hukum kontrak mengenai syarat sahnya perjanjian diatur dalam pasal 1320 Kitab Undang-Undang Hukum Perdata, yang menyatakan bahwa:

*Untuk sahnya suatu perjanjian diperlukan empat syarat, yaitu: 1). Adanya kesepakatan dari mereka yang mengikatkan diri, 2). Adanya kecakapan untuk membuat suatu perikatan, 3). Adanya sesuatu hal yang tertentu, dan 4). Adanya suatu sebab yang legal dan halal.*

Bila dianalisis dari pasal 1320 Kitab Undang-Undang Hukum Perdata tersebut, maka menurut penulis ada 1 syarat yang tidak terpenuhi yakni adanya suatu sebab yang legal dan halal, bagaimana bisa legal secara hukum apabila secara praktik melanggar ketentuan UU Nomor 21 Tahun 2008 tentang perbankan syariah, fatwa DSN-MUI, dan PBI. Meskipun berdasarkan asas kebebasan berkontrak ini maka para pihak yang membuat kontrak memiliki kebebasan untuk mengatur dan menentukan isi suatu perjanjian kontrak yang akan dibuatnya selama tidak bertentangan dengan syarat sahnya perjanjian

---

Di kalangan ahli fiqh ghubn ada dua macam yakni: 1) Penyamaran ringan. Penyamaran ringan ini tidak berpengaruh pada akad. 2) Penyamaran berat yakni penyamaran harga yang berat, bukan saja mengurangi keridaan tapi bahkan melenyapkan keridaan. Maka kontrak penyamaran berat ini adalah batal.

#### **4. Penipuan (*al-Khilabah*)**

Penipuan yaitu menyembunyikan cacat pada obyek akad agar tampil tidak seperti yang sebenarnya. Maka pihak yang merasa tertipu berhak fasakh.

#### **5. Penyesatan (*al-Taqrir*)**

Menggunakan rekayasa yang dapat mendorong seseorang untuk melakukan akad yang disangkanya menguntungkan tetapi sebenarnya tidak menguntungkan. Taqrir tidak mengakibatkan tidak sahnya akad, tetapi pihak korban dapat mengajukan fasakh.

sebagaimana dimaksud dalam pasal 1320 KUH Perdata. Selanjutnya dalam pasal 1338, ayat (1) disebutkan bahwa:

*Semua perjanjian yang dibuat secara sah berlaku sebagai undang-undang bagi mereka yang membuatnya.*

Kebebasan berkontrak adalah berlaku secara umum sedangkan dalam perbankan syariah pengaturan kebebasan berkontrak (*asas huriyyah*), dibatasi dengan kewajiban kedua belah pihak untuk taat terhadap aturan syariah. Bila hanya didasarkan kepada asas ini, maka tidak ada yang salah secara syariah terhadap kontrak kredit yang ada pada perbankan konvensional.

Dari praktik perbankan syariah tersebut akad *murabahah*, penulis menyimpulkan bahwa ada cacat pada akad tersebut dilihat dari sisi praktiknya. Tidak setiap akad (kontrak) mempunyai kekuatan hukum mengikat untuk terus dilaksanakan. Namun ada kontrak-kontrak tertentu yang mungkin menerima pembatalan, hal ini karena disebabkan adanya beberapa cacat yang bisa menghilangkan keridaan (kerelaan) atau kehendak sebagian pihak.

Dalam praktiknya perbankan syariah, tidak dapat hanya menggantungkan bisnisnya kepada UU Nomor 21 Tahun 2008 tentang Perbankan syariah, Fatwa DSN-MUI, dan PBI saja, namun ada banyak regulasi di luar ketentuan tersebut yang masih berkaitan dengan praktik perbankan syariah, seperti PP Nomor 25 Tahun 2009 tentang Pajak Penghasilan Kegiatan Usaha Berbasis Syariah, UU Nomor 28 Tahun 2009 tentang Pajak Daerah dan Retribusi Daerah, UU Nomor 42 Tahun 2009 tentang

Perubahan Ketiga atas UU Nomor 8 Tahun 1983 tentang PPn dan Jasa dan Pajak Penjualan Atas Barang Mewah.

Dari beberapa regulasi yang telah penulis sebutkan, maka permasalahan produk perbankan syariah yang berprinsip murabahah, sudah pasti akan berkaitan langsung dengan regulasi tersebut, dan bila hal tersebut terjadi maka akan menjadikan perbankan syariah kehilangan daya saingnya terhadap perbankan konvensional. Oleh itu ada *hillah* dalam UU Perbankan Syariah, yang menyebutkan bahwa jasa keuangan bank syariah berupa pembiayaan adalah penyediaan dana dan tagihan berdasarkan prinsip syariah, hal ini dapat dipadankan sama *mutatis mutandis*<sup>436</sup> dengan pemberian kredit oleh bank konvensional yang juga merupakan penyediaan dana dan tagihan.<sup>437</sup>

Seandainya perbankan syariah menerapkan fatwa DSN-MUI dan PBI tentang murabahah secara patuh, maka ketika menerapkan murabahah, perbankan syariah akan dihadapkan kepada UU PPN atas jual beli yang dilakukannya. Namun dengan adanya *hillah* pada UU Perbankan syariah tersebut, maka perbankan syariah tidak dikenai PPN karena pemberian kredit adalah kegiatan usaha bank umum yang merupakan jasa

---

<sup>436</sup> Menurut Black's Law Dictionary Seventh Edition, *mutatis mutandis* berarti: "*All necessary changes having been made; with the necessary changes <what was said regarding the first contract applies mutatis mutandis to all the later ones.*" Sedangkan menurut buku Terminologi Hukum karangan IPM Ranuhandoko, *mutatis mutandis* berarti "*dengan perubahan yang perlu-perlu*". Dâri uraian di atas, maka *mutatis mutandis* dapat diartikan dengan perubahan-perubahan yang diperlukan atau penting.

<sup>437</sup> Lihat pasal 1 angka 25 UU Nomor 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah dan pasal 1 angka 11 Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 10 Tahun 1998 Tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1992 Tentang Perbankan.

keuangan yang tidak terutang PPn, demikian juga berlaku kepada perbankan syariah, karena perbankan syariah tidak melakukan jual beli secara riil, namun pembiayaan yang *mutatis mutandis* dengan kredit pada perbankan konvensional.

Dalam praktik, berdasarkan pengalaman penulis sebagai nasabah penerima fasilitas pembiayaan murabahah lewat pembiayaan BSM IMPLAN, dapat disimpulkan bahwa:

- a. nasabah penerima fasilitas tidak membeli barang (namun seharusnya menerima barang langsung dari penjual asal (pemilik barang), kuitansi dan akta jual beli dibuat dan/atau dilaksanakan antara pemilik barang/penjual asal dengan nasabah penerima fasilitas, dalam transaksi tersebut barang yang dibeli sudah di atasnamakan pembeli (nasabah penerima fasilitas).
- b. bank syariah tidak pernah menerima barang dari penjual asal, dan tidak pernah membuat akta jual beli dengan penjual asal serta tidak pernah melakukan balik nama terhadap barang yang dibiayai berdasarkan akad *murabahah*.

Apabila objek *murabahah* adalah barang tetap berupa tanah/bangunan, yang kemudian dicatat dalam akuntansi sebagai persediaan/miliki bank yang diperoleh barang tetap karena jual beli (*bai'* dan *murabahah*), maka atas perolehan barang tersebut sesuai dengan ketentuan pasal 85 ayat (1) dan (2) huruf a butir 1 serta pasal 88 ayat (1) UU Nomor 28 Tahun 2009 tentang Pajak Daerah dan Restribusi Daerah dapat dikenakan BPHTB (Bea Perolehan Hak atas Tanah dan Bangunan) paling tinggi sebesar 5%. Ketentuan tersebut berbunyi sebagai berikut:

*Pasal 85*

*(1) Objek pajak Bea Perolehan Hak atas Tanah dan Bangunan adalah perolehan Perolehan Hak atas Tanah dan/atau Bangunan.*

*(2) Perolehan Hak atas Tanah dan/atau Bangunan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) meliputi:*

*a. Pemindahan hak karena:*

*1) Jual beli*

*Pasal 88*

*(1) Tarif Bea Perolehan Hak atas Tanah dan/atau Bangunan ditetapkan paling tinggi sebesar 5% (lima persen).*

Terhadap *murabahah* terhadap tanah, dan bangunan maka perbankan syariah dan nasabah akan dihadapkan terhadap regulasi yang lain yakni Peraturan Pemerintah Nomor 24 Tahun 1997 tentang Pendaftaran Tanah dan PP Nomor 37 Tahun 1998 tentang Peraturan Jabatan Pejabat Pembuat Akta Tanah.

Terhadap kegiatan usaha perbankan syariah berupa pembiayaan berdasarkan akad *murabahah* dianggap sebagai jual beli biasa dan akan dibebani dengan PPH, BPHTB, dan balik nama atas nama bank terlebih dahulu, maka hal tersebut akan menambah beban waktu dan biaya bagi bank syariah dan nasabah penerima fasilitas, akibatnya produk pembiayaan tersebut tidak akan dapat bersaing dengan produk bank konvensional.

Bank syariah di Indonesia, belum murni syariah. Masih banyak transaksi bank syariah yang bertabrakan dengan aturan syariah. Di antara buktinya, praktik bank syariah di Indonesia berseberangan dengan fatwa Dewan Syariah Nasional MUI yang menerbitkan beberapa keputusan tentang aturan syariah terkait transaksi dalam perbankan dan muamalah.

Tidak semua klaim yang dikemukakan bank syariah telah sesuai dengan bukti praktik di lapangan. Agar dikatakan layak secara syariah, bank syariah menyatakan dirinya telah sesuai dengan fatwa DSN MUI. Namun, lain dikata, lain realita, ternyata banyak praktik bank syariah yang bertentangan dengan fatwa DSN MUI.

Kebanyakan ulama dan juga berbagai lembaga fikih nasional atau internasional, membolehkan akad murabahah kontemporer. Lembaga fikih nasional DSN (Dewan Syariah Nasional) di bawah MUI, juga membolehkan akad murabahah, sebagaimana dituangkan dalam fatwanya Nomor 04/DSN-MUI/IV/2000. Fatwa DSN ini, menjadi payung dan pedoman bagi perbankan syariah dalam menjalankan akad murabahah. Tapi bagaimana praktik bank syariah terhadap fatwa Murabahah?

DSN pada fatwanya Nomor 04/DSN-MUI/IV/200, tentang murabahah menyatakan: *“Bank membeli barang yang diperlukan nasabah atas nama bank sendiri, dan pembelian ini harus sah dan bebas riba.”* (Himpunan Fatwa Dewan Syariah Nasional MUI, h. 24)

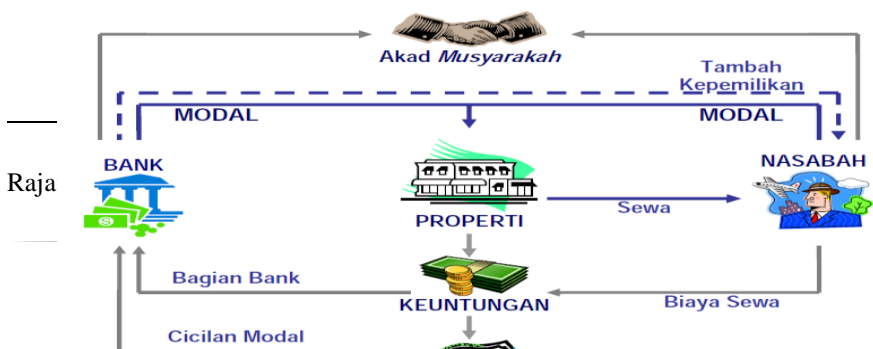
Bank syariah manakah yang benar-benar menerapkan ketentuan ini, sehingga barang yang diperjual-belikan benar-benar telah dibeli oleh bank? Pada praktiknya, perbankan syariah hanya melakukan akad murabahah bila nasabah telah terlebih dahulu melakukan pembelian dan pembayaran sebagian nilai barang (baca: *bayar uang muka*).

Adakah bank yang berani menuliskan pada laporan keuangannya bahwa ia pernah memiliki aset dan kemudian menjualnya kembali kepada nasabah? Tentu kita mengetahui

bahwa perbankan di negeri kita, baik yang berlabel syariah atau tidak, hanyalah berperan sebagai badan intermediasi. Artinya, bank hanya berperan dalam pembiayaan, dan bukan membeli barang, untuk kemudian dijual kembali. Karena secara regulasi dan faktanya, bank tidak dibenarkan untuk melakukan praktik perniagaan praktis. Dengan ketentuan ini, bank tidak mungkin bisa membeli yang diperlukan nasabah atas nama bank sendiri. Hasilnya, bank telah melanggar ketentuan DSN MUI di atas.

**iii. KPR Syariah dengan Skema Akad Musyarakah Mutanaqisah (MMQ)**

*Musyarakah Mutanaqisah* (selanjutnya disebut MMQ) adalah akad bagi hasil yang merupakan penyertaan modal secara terbatas dari satu mitra usaha kepada mitra usaha yang lain untuk jangka waktu tertentu.<sup>438</sup> Dalam salah satu aplikasinya akad MMQ digunakan untuk pembiayaan perumahan dan property. Dalam hal ini pembiayaan dengan akad MMQ merupakan kerja sama kemitraan ketika bank dan nasabah bersama-sama membeli rumah atau property. Aset tersebut kemudian disewakan kepada nasabah dengan biaya sewa bulanan. Bagian pendapatan sewa nasabah digunakan sebagai penambahan kepemilikan, sehingga pada waktu tertentu (saat jatuh tempo) rumah atau property tersebut menjadi milik nasabah sepenuhnya.



#### **Gambar 4. 6. Skema MMQ**

Sebagaimana akad IMBT yang tidak dikenal dalam istilah fuqaha klasik, demikian juga akad MMQ, juga tidak dikenal dalam pembahasan kitab-kitab fikih klasik. IMBT digunakan perbankan syariah atau lembaga keuangan islam untuk mengimbangi *leasing* yang telah berlaku lama di perbankan konvensional dan lembaga keuangan/pembiayaan konvensional, sedangkan MMQ digunakan untuk mengimbangi produk KPR untuk pembiayaan perumahan dan properti dari perbankan konvensional. Dengan modifikasi akad yang sudah menjadi keniscayaan dalam dunia ekonomi modern ini, diharapkan kesukaran dari umat Islam untuk mendapatkan pembiayaan yang telah lama hanya bisa dinikmati secara konvensional bisa dinikmati dengan cara syariah, yang tentunya mendapatkan kedamaian dalam hati, dan juga yang tidak kalah penting adalah memenuhi kriteria maqâshid syarî'ah.

Dari contoh akad pembiayaan KPR iB dari Bank Muamalat Indonesia, penulis menemukan bahwa dalam pelaksanaan akad *musyarakah mutanaqisah* merupakan gabungan dari dua akad yaitu akad musyarakah dan al-ijarah, dan diwujudkan dalam dua surat perjanjian yaitu akad pembiayaan musyarakah dan akad ijarah. Selanjutnya bank dan nasabah masing-masing memberikan kontribusi modal dan pembebanan resiko untung dan rugi sesuai



dengan yang disepakati bersama dalam sebuah perjanjian. Pemindahan hak guna atas barang atau jasa dilakukan melalui pembayaran upah sewa, diikuti dengan pemindahan kepemilikan atas barang itu sendiri.

Berikut ketentuan dalam perjanjian pembiayaan kongsi pemilikan rumah syariah (KPRS) dari Bank Muamalat Indonesia.

#### 1. Pokok-Pokok Akad

Pokok-pokok akad berisi kesepakatan antara bank dan nasabah bahwa bank dan nasabah telah mengikatkan diri satu terhadap lainnya untuk membeli tanah dan bangunan rumah atau tanah dan bangunan toko atau rumah susun atau apartemen secara bersama-sama bermitra (*syirkatul milk*) sesuai dengan permohonan yang diajukan oleh nasabah kepada bank.

Nasabah selanjutnya melakukan pembayaran pengambilalihan tanah dan bangunan rumah atau tanah dan bangunan toko atau rumah susun atau apartemen yang menjadi porsi kepemilikan bank secara bertahap dalam jangka waktu yang disesuaikan dengan jangka waktu sewa atas dasar kesepakatan, dimana kesepakatan sewa (ijarah) tersebut dituangkan dalam perjanjian terpisah namun merupakan satu kesatuan dengan akad ini dan pada akhir saat jatuh tempo sewa maka kepemilikan rumah telah sepenuhnya menjadi milik nasabah. Hal ini diikuti kesepakatan atau kesediaan pihak bank untuk menyewakan objek akad kepada nasabah dan nasabah sepakat untuk menyewa dari bank objek akad

berupa tanah dan bangunan rumah atau tanah dan bangunan toko atau rumah susun atau apartemen.

## 2. Objek Syirkatul Milk

Objek syirkatul milk dalam Kongsy Pemilikan Rumah Syariah (KPRS) dapat berupa: 1) Tanah dan bangunan rumah; 2) Tanah dan bangunan toko; 3) Rumah susun; 4) atau Apartemen;

## 3. Hak dan Kewajiban Para Pihak

Berdasarkan hasil wawancara<sup>439</sup> dan studi dokumen perjanjian hak dan kewajiban para pihak secara 'gamblang' hanya tercantum dalam akad perjanjian musyarakah sedangkan dalam akad perjanjian ijarah tidak disebutkan mengenai hak dan kewajiban para pihak. Yang dimaksud hak dan kewajiban dalam akad musyarakah adalah hak dan kewajiban dalam musyarakah syirkatul milk yaitu sebagai berikut: 1) Bank dan nasabah bertanggung jawab terhadap pembelian tanah dan bangunan rumah atau tanah dan bangunan toko atau rumah susun atau apartemen sesuai porsi masing-masing dan tidak ada satupun pihak yang dapat melepaskan tanggung jawab ini kepada pihak lain untuk melakukan aktivitas syirkatul milk; 2) Porsi nasabah berupa uang muka dengan cara disetor ke rekening nasabah di bank atau dapat disetor langsung ke developer atau penjual dengan memberikan bukti pembayaran

---

<sup>439</sup> Penulis melakukan wawancara dengan salah seorang nasabah Dâri Bank Muamalat yang menerima fasilitas pembiayaan KPR iB Muamalat. Akad MMQ penulis sertakan dalam lampiran.

paling lambat 14 (empat belas) hari setelah tanggal pembayaran; 3) Bank dan nasabah mengakui kepemilikan atas tanah dan bangunan rumah atau tanah dan bangunan toko atau rumah susun atau apartemen sesuai dengan porsi kepemilikan masing-masing; 4) Dengan persetujuan pihak bank sejak berlakunya akad ini bukti kepemilikan tanah dan bangunan rumah atau tanah dan bangunan toko atau rumah susun atau apartemen tersebut diatasnamakan keatas nama nasabah dengan tanpa mengurangi hak bank untuk sewaktu-waktu mengganti kepemilikan rumah tersebut keatas nama bank atau pihak lain yang ditunjuk bank berdasarkan pernyataan pengakuan yang ditanda tangani nasabah yang merupakan satu kesatuan yang tidak terpisahkan dari akad ini; 5) Nasabah dengan ini berjanji akan mengambil alih porsi (*hishah*) kepemilikan bank atas tanah dan bangunan rumah atau tanah dan bangunan toko atau rumah susun atau apartemen yang dibeli secara bertahap sesuai jadwal yang disepakati bersama hingga pada akhirnya jangka waktu sebagaimana dimaksud dalam akad ini berakhir maka kepemilikan tanah dan bangunan rumah atau tanah dan bangunan toko atau rumah susun atau apartemen tersebut sepenuhnya menjadi milik nasabah dengan dibuktikan oleh suatu bukti pelunasan tertulis yang dikeluarkan secara resmi oleh pihak bank; 6) Nasabah dengan ini menunjuk bank dalam suatu surat penunjukan dan kuasa yang ditanda tangani oleh nasabah yang merupakan satu kesatuan dan tidak terpisahkan

dari akad ini untuk mewakili nasabah dalam menjalankan kegiatan usaha syirkah dengan menyewakan kepada nasabah atau pihak lain yang ditunjuk oleh bank guna menghasilkan keuntungan bagi bank dan nasabah, perjanjian sewa (ijarah) akan dibuat secara terpisah namun merupakan satu kesatuan dengan akad ini; 7) Bank dan nasabah selaku syarik bersama-sama berhak untuk mengambil bagiannya atas keuntungan dari hasil sewa tanah dan bangunan rumah atau tanah dan bangunan toko atau rumah susun atau apartemen sesuai dengan nisbah yang telah disepakati dalam akad ini; 8) Porsi nasabah atas bagi hasil dibayarkan ke rekening Baiti Share atas nama nasabah, selanjutnya nasabah memberi kuasa kepada bank untuk mendebet/memotong dana tersebut sebagai cicilan pengambilalihan porsi bank atas tanah dan bangunan rumah atau tanah dan bangunan toko atau rumah susun atau apartemen tersebut. Dalam surat perjanjian disebutkan mengenai kewajiban pemeliharaan objek akad yang menyebutkan: Dalam hal pemeliharaan objek akad, nasabah berjanji: 1) Atas biaya sendiri wajib merawat objek akad sedemikian rupa sehingga selalu dalam keadaan baik dan terpelihara, mematuhi setiap aturan pemeliharaan dan prosedur yang diwajibkan atau disarankan dari pembuat objek akad atau orang lain yang berwenang, melakukan servis yang diperlukan disamping menggunakan personil yang cakap dan memenuhi syarat dalam melakukan perbaikan atas objek akad; 2) Tidak akan melakukan perubahan,

penambahan dan/atau pengurangan apaapun terhadap objek akad yang dapat menimbulkan kerusakan, berkurangnya manfaat, dan/atau kerugian atas nilai ekonomis objek akad; 3) Dalam melakukan perbaikan atas objek akad atau bagian-bagiannya, perlengkapan, peralatan dan/atau aksesoris yang digunakan, sekurang-kurangnya memiliki nilai kualitas dan kegunaan yang sama dengan yang digantikannya.

#### 4. Pengawasan dan Pemeriksaan

Nasabah berdasarkan akad tersebut memberikan izin kepada bank atau petugas yang ditunjuknya guna melaksanakan pengawasan atau pemeriksaan terhadap barang agunan, pembukuan dan catatan nasabah pada setiap saat selama berlangsungnya akad ini dan segala sesuatu yang berhubungan dengan fasilitas pembiayaan musyarakah yang diterima nasabah dari bank secara langsung atau tidak langsung, dan atau melakukan tindakan-tindakan lain termasuk tetapi tidak terbatas pada mengambil gambar (foto), membuat foto kopi dan atau catatan-catatan yang dianggap perlu untuk mengamankan kepentingan nasabah.

#### 5. Pembatasan Terhadap Tindakan Nasabah

Bahwa nasabah berjanji tidak akan melakukan salah satu, sebagian atau seluruh perbuatan-perbuatan tersebut dibawah ini: 1) Nasabah menyewakan, menjaminkan, mengalihkan atau menyerahkan objek akad kepada pihak lain; 2) Membuat hutang kepada pihak ketiga; 3) Memindahkan kedudukan atau lokasi

barang agunan dari kedudukan atau lokasi barang itu sela atau sepatutnya berada, dan/atau mengalihkan hak atas barang atau barang agunan yang bersangkutan kepada pihak lain; 4) Mengajukan permohonan kepada yang berwenang untuk menunjuk curator, likuidator atau pengawas atas sebagian atau seluruh harta kekayaan nasabah; 5) Dalam hal nasabah berbentuk badan hukum, melakukan akuisisi, merger, restrukturisasi dan atau konsolidasi perusahaan nasabah dengan perusahaan atau orang lain; 6) Dalam hal nasabah berbentuk badan hukum, menjual sebagian atau seluruh asset perusahaan nasabah yang nyata-nyata akan mempengaruhi kemampuan atau cara membayar atau melunasi utang atau sisa utang nasabah kepada bank, kecuali menjual barang dagangan yang menjadi kegiatan usaha nasabah; 7) Dalam hal nasabah berbentuk badan hukum, mengubah anggaran dasar, susunan komisaris dan/atau direksi perusahaan nasabah; 8) Dalam hal nasabah berbentuk badan hukum, melakukan investasi baru, baik yang langsung atau tidak langsung dengan tujuan perusahaan nasabah.

#### 6. Penggunaan Objek Akad dan Pungutan

Nasabah menjamin dan berjanji serta dengan ini mengikatkan diri untuk; a) Atas biaya dan beban sendiri mengurus dan mendapatkan semua izin, persetujuan serta dokumen yang berkaitan dengan penggunaan objek akad, dan dalam mengoperasikan atau menggunakan objek akad akan menggunakan atau mempekerjakan

tenaga ahli yang cakap dan berwenang sesuai dengan petunjuk atau instruksi serta buku pedoman resmi yang dikeluarkan oleh pemasok objek akad; b) Menanggung resiko dalam bentuk apapun sehubungan dengan penggunaan objek akad serta berjanji dan dengan ini mengikatkan diri untuk membebaskan bank dari beban atau kerugian apapun juga yang disebabkan karena kerusakan, gangguan, atau berkurangnya kemanfaatan objek akad, termasuk dan tidak terbatas yang disebabkan oleh kesalahan atau kelalaian nasabah atau orang lain; c) Bertanggung jawab dan menanggung pembayaran setiap pajak, retribusi, denda dan pungutan-pungutan lainnya atas objek akad tepat pada waktunya kepada pihak yang berwenang.

7. Tambahan Peralatan

Dalam perjanjian tersebut dibuat kesepakatan bahwa nasabah setuju bahwa semua penambahan ataupun perubahan terhadap objek akad dan setiap perangkat maupun peralatan yang dipasang atau ditambahkan pada objek akad, segera setelah pemasangan atau penambahan tersebut memerlukan persetujuan bank dan penambahan maupun perubahan tersebut menjadi bagian dari objek akad dengan seketika dan dengan sendirinya menjadi hak milik bank, tanpa diperlukan adanya tindakan, perjanjian, pembayaran, ganti rugi dan/atau imbalan dalam bentuk apapun juga, kecuali untuk pemeliharaan, perbaikan atau pemeriksaan secara berkala atau sewaktu-waktu yang

dilakukan dengan izin bank pada setiap saat objek akad harus tetap berada di bawah penagwasan dan penguasaan nasabah;

#### 8. Pembiayaan dan Jangka Waktu Penggunaan

Merupakan rangkaian kesepakatan bank dan nasabah untuk secara musyarakah syirkatul milk membeli tanah dan bangunan rumah atau tanah dan bangunan toko atau rumah susun atau apartemen sebagaimana permohonan nasabah kepada bank, dan masing-masing pihak menyediakan modal serta jangka waktu fasilitas pembiayaan musyarakah tersebut.

Dari penjelasan tentang KPR-iB Bank Muamalat di atas, penulis memberikan analisis bahwa pembiayaan Kongsy Pemilikan Rumah Syariah (KPRS) yang sering disebut KPR Syariah merupakan kerjasama perkongsian yang dilakukan antara bank dan nasabah dalam pembiayaan pemilikan rumah dimana masing-masing pihak berdasarkan kesepakatan memberikan kontribusi berdasarkan porsi dana yang ditanamkan. Pembiayaan pemilikan rumah ini masuk dalam kategori pembiayaan konsumtif, dimana pembiayaan tersebut digunakan untuk memenuhi kebutuhan konsumsi, yang akan habis digunakan untuk memenuhi kebutuhan. Pembiayaan terhadap hunian atau KPR syariah ini termasuk dalam pembiayaan konsumtif yang bersifat sekunder yaitu kebutuhan tambahan, yang secara kuantitatif maupun kualitatif lebih tinggi atau lebih mewah dari kebutuhan primer seperti makanan dan minuman, pakaian dan/atau perhiasan, bangunan rumah, kendaraan, dan sebagainya, maupun berupa



jasa, seperti pendidikan, pelayanan kesehatan, pariwisata, hiburan, dan sebagainya.

Bank Muamalat Indonesia merupakan bank Syariah pertama yang mengeluarkan produk pembiayaan KPR Syariah, hal ini dapat dilihat dari pengahargaan yang didapat oleh Bank Muamalat dalam kategori Pelopor KPR Syariah di Indonesia. Opreasional pembiayaan KPR Syariah yang diluncurkan oleh Bank Muamalat Indonesia menggunakan akad pembiayaan MMQ.

Bank Muamalat Indonesia dalam pelaksanaannya menggunakan dua akad yaitu akad musyarakah dan al-ijarah berdasarkan pada hukum asal dalam hal ibadah semua tidak boleh kecuali yang telah ada ketentuannya sedangkan dalam hal muamalah semua boleh kecuali ada larangannya. Berdasarkan hal tersebut maka pelaksanaan KPR Syariah ini merujuk pada Fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia Nomor 08/DSN-MUI/IV/2000 tentang Pembiayaan Musyarakah, Fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia Nomor 09/DSN-MUI/IV/2000 tentang Pembiayaan Ijarah

Musyarakah adalah akad kerjasama dalam hal ini antara bank dan nasabah dimana masing-masing pihak memberikan kontribusi modal dan pembebanan resiko untung dan rugi sesuai dengan yang disepakati bersama dalam sebuah perjanjian. Merujuk pada Fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia Nomor 08/DSN-MUI/IV/2000 tentang Pembiayaan Musyarakah. Akad musyarakah dalam kongsi Pemilikan Rumah Syariah (KPRS) dapat digolongkan dalam jenis musyarakah pemilikan yang tercipta dari kondisi lain selain warisan atau wasiat yang mengakibatkan pemilikan statu aset oleh para pihak

dalam akad yaitu bank dan nasabah. pengertian dari musyarakah menunjukkan bahwa akad ini dilakukan dengan kerjasama antara dua orang atau lebih untuk suatu usaha tertentu, maka dapat disimpulkan bahwa akad ini diwujudkan dalam bentuk kontrak untuk mengikat para pihak menjalankan akad tersebut.

Dalam pelaksanaannya, pembiayaan Kongsy Pemilikan Rumah Syariah (KPRS) dilakukan dengan menandatangani dua akad yaitu akad *Musyarakah* dan *Ijarah*, dimana dalam perkongsian tersebut nasabah dan bank memiliki bagian modal yang masuk dalam syirkah, kemudian nasabah menyewa rumah yang menjadi objek perjanjian, dan kepemilikan atas rumah tersebut dialihkan kepada nasabah seluruhnya setelah masa sewa berakhir atau sebelum masa sewa berakhir, dengan ketentuan nasabah sudah membayar atau melunasi porsi (*hishah*) kepemilikan dari bank. Dalam hal ini akad ijarah dapat digolongkan dalam jenis *financial lease with purchase option* karena terdapat perpaduan antara kontrak jual beli dengan sewa atau lebih tepatnya akad tersebut diakhiri dengan pengalihan kepemilikan barang dari tangan pemilik sewa kepada si penyewa.

Dalam pelaksanaan akad pembiayaan Kongsy Pemilikan Rumah Syariah (KPRS), bank dan nasabah disebut sebagai syariik, yaitu bank dan nasabah sebagai sama-sama sebagai penyedia modal dalam bentuk dana. Penyediaan modal pembiayaan berupa uang muka minimal 10% dari harga jual rumah yang menjadi objek akad.

Obyek pembiayaan ini tidak hanya berupa rumah tapi juga dapat berupa gedung, gudang, rumah toko (Ruko), rumah kantor (Rukan) dan property lainnya kecuali bangunan sekolah dan

rumah sakit. Pembiayaan ini juga lebih fleksibel karena rumah yang menjadi objek tidak harus selalu berasal dari developer tapi dapat dari perorangan sesuai dengan keinginan nasabah, artinya nasabah memiliki kebebasan untuk menentukan rumah yang akan dijadikan objek akad baik itu melalui developer maupun perorangan dan pihak bank hanya berperan sebagai penyedia dana.

Prosedur yang ditawarkan kepada nasabah adalah dengan menggunakan akad MMQ dengan prosedur pelaksanaan akad pembiayaan sebagai berikut: a). Nasabah mengajukan permohonan pembiayaan Kongsy Pemilikan Rumah Syariah (KPRS) kepada Bank Muamalat Indonesia Cabang Banjarmasin dengan mengisi formulir permohonan pembiayaan Kongsy Pemilikan Rumah Syariah (KPRS) yang telah disediakan; b). Setelah melengkapi berbagai persyaratan, maka pihak bank akan meneliti kelengkapan berkas yang telah dimasukkan oleh nasabah, untuk menghindarkan kesalahan atau kelalaian dalam melengkapi persyaratan aplikasi; c). Selanjutnya bank dan nasabah sebelum menandatangani berkas akad pembiayaan KPR Syariah dan surat-surat lainnya melakukan kesepakatan mengenai isi perjanjian, hal ini menunjukkan kedudukan nasabah dalam perikatan tersebut adalah sebagai partner dari bank sehingga nasabah juga diperbolehkan memberikan pertimbangan-pertimbangan dalam surat perjanjian yang akan disepakati dan dijalankan bersama. Setelah para pihak menyepakati isi dari perjanjian yang dibuat dan benar-benar telah memahami seluruh isinya serta menerima segala kewajiban dan hak yang timbul karenanya, kemudian isi perjanjian itu ditanda tangani oleh kedua

belah pihak dan saksi-saksi diatas kertas dan bermaterai cukup dalam 2 (dua) rangkap, yang masing-masing berlaku sebagai aslinya bagi kepentingan masing-masing pihak, hal ini terkait kepentingan masing-masing pihak terhadap objek akad. Penandatanganan perjanjian dilakukan dihadapan notaris, hal ini bertujuan supaya perikatan yang telah ditanda tangani bersama ini mempunyai kekuatan hukum yang mengikat masing-masing pihak. d). Bank kemudian mencairkan pembiayaan KPR syariah tersebut kepada nasabah, dalam hal pengadaan barang dapat dilakukan oleh bank dengan membeli rumah yang diinginkan dan sudah dipilih oleh nasabah untuk kemudian nasabah menyewa rumah tersebut dari bank, sebagai akad pemindahan hak guna atas barang atau jasa, melalui pembayaran upah sewa. Rumah tersebut dibeli atas nama nasabah, bertujuan agar nanti pada pemindahan kepemilikan objek akad diakhir perjanjian akan menjadi lebih mudah, walau demikian tidak menghalangi pengakuan dari nasabah maupun bank terhadap porsi kepemilikan masing-masing pihak atas rumah yang menjadi objek perjanjian. e). Setelah masa sewa selesai dan nasabah telah membayar atau melunasi seluruh porsi kepemilikan rumah tersebut tepat pada waktunya atau sebelum masa sewa berakhir, maka bank dengan segera akan memindahkan kepemilikan sepenuhnya ke tangan nasabah.

Perjanjian pembiayaan KPR Syariah yang dikeluarkan oleh Bank Muamalat Indonesia ini mencakup dua bentuk perjanjian, yaitu pembiayaan musyarakah dan Ijarah namun sekaligus menyepakati prinsip al-ijarah al-muntahia bit-tamluk, sehingga surat perjanjian yang ditanda tangani adalah perjanjian mengenai

musyarakah dan ijarah, serta surat-surat kelengkapan lain yang dibutuhkan dalam perjanjian pembiayaan Kongsi Pemilikan Rumah Syariah (KPRS).

Ketentuan dalam perjanjian pembiayaan Kongsi Pemilikan Rumah Syariah (KPRS) pada Bank Muamalat meliputi:

1. Pokok Akad

Bank dan nasabah telah sepakat mengikatkan diri satu terhadap lainnya secara bersama-sama bermitra (*syirkatul milk*) untuk membeli tanah dan bangunan rumah atau tanah dan bangunan toko atau rumah susun atau apartemen, bentuk dari syirkah disini berupa bank dan nasabah bersama-sama memberikan modal berupa dana sebagai porsi pembelian yang besarnya sudah ditentukan diawal sesuai dengan kesepakatan antara bank dan nasabah. Kemudian Nasabah melakukan pembayaran pengambilalihan tanah dan bangunan rumah atau tanah dan bangunan toko atau rumah susun atau apartemen yang menjadi porsi kepemilikan bank secara bertahap dalam jangka waktu yang disesuaikan dengan jangka waktu sewa sesuai dengan kesepakatan dan diikuti kesepakatan atau kesediaan pihak bank untuk menyewakan objek akad kepada nasabah dan nasabah sepakat untuk menyewa dari bank objek akad berupa tanah dan bangunan rumah atau tanah dan bangunan toko atau rumah susun atau apartemen.

Artinya dalam akad tersebut tidak sekaligus terjadi, tapi dalam hal ini nasabah melakukan ijab yaitu pernyataan dari nasabah untuk melakukan sesuatu (memberikan

bagian syirkahnya berupa dana sebagai porsi kepemilikannya, melakukan pembayaran pengambilalihan porsi kepemilikan bank secara bertahap sesuai dengan jangka waktu sewa) dan pihak bank menyatakan kabul yaitu menjawab atau menyetujui penawaran yang diajukan oleh nasabah (melakukan pembiayaan KPRS dan bersedia menyewakan objek akad kepada nasabah sebagai bentuk pembayaran pengambilalihan porsi kepemilikan bank terhadap objek akad).

## 2. Objek Syirkatul Milk

Objek sewa dalam akad Kongsi Pemilikan Rumah Syariah (KPRS) umumnya berupa tanah dan bangunan rumah, tanah dan bangunan toko, rumah susun, atau apartemen namun dapat pula berupa bangunan lainnya kecuali bangunan sekolah dan rumah sakit. Dari contoh akad yang penulis jadikan kajian, bahwa yang menjadi objek Syirkatul Milk adalah tanah dan bangunan.

## 3. Hak dan Kewajiban Para Pihak

Dalam surat perjanjian yang ditanda tangani para pihak pengaturan mengenai hak dan kewajiban ini hanya ditemukan pada akad musyarakah, yang dimaksud hak dan kewajiban dalam akad musyarakah adalah hak dan kewajiban dalam musyarakah syirkatul milk, sehingga pengaturan mengenai hak dan kewajiban bank maupun nasabah dalam hal ijarah ini tidak diatur secara jelas.

Dalam akad ijarah hanya mengatur mengenai kewajiban pemeliharaan yang menyatakan: Dalam hal pemeliharaan objek akad, nasabah berjanji: (1) Atas biaya

sendiri wajib merawat objek akad sedemikian rupa sehingga selalu dalam keadaan baik dan terpelihara, mematuhi setiap aturan pemeliharaan dan prosedur yang diwajibkan atau disarankan dari pembuat objek akad atau orang lain yang berwenang, melakukan servis yang diperlukan disamping menggunakan personil yang cakap dan memenuhi syarat dalam melakukan perbaikan atas objek akad; (2) Tidak akan melakukan perubahan, penambahan dan/atau pengurangan apapun terhadap objek akad yang dapat menimbulkan kerusakan, berkurangnya manfaat, dan/atau kerugian atas nilai ekonomis objek akad; (3) Dalam melakukan perbaikan atas objek akad atau bagian-bagiannya, perlengkapan, peralatan dan/atau aksesoris yang digunakan, sekurang-kurangnya memiliki nilai kualitas dan kegunaan yang sama dengan yang digantikannya.

Dalam ketentuan Fatwa Dewan Syariah Nasional No. 09/DSN-MUI/IV/2000 tentang Pembiayaan Ijarah, menyebutkan Kewajiban Lembaga Keuangan Syariah (LKS) dalam hal ini Bank Syariah adalah: 4) Menyediakan aset yang disewakan; 5) Menanggung biaya pemeliharaan aset; dan 6) Menjamin bila terdapat cacat pada aset yang disewakan.

Kewajiban nasabah dalam pembiayaan ijarah: 1) Membayar sewa dan bertanggung jawab untuk menjaga keutuhan aset yang disewa serta menggunakan sesuai kontrak; (2) Menanggung biaya pemeliharaan aset yang sifatnya ringan (tidak materiil); dan (3) Jika aset yang

disewa rusak, bukan karena pelanggaran dari penggunaan yang dibolehkan, juga bukan karena kelalaian pihak penyewa dalam menjaganya, ia tidak bertanggung jawab atas kerusakan tersebut.

Ketentuan umum dari Dewan Syariah Nasional tersebut mengenai kewajiban Lembaga Keuangan Syariah dan nasabah tentu belum mengakomodir kepentingan bank maupun nasabah, dalam hal ini hak maupun kewajiban para pihak dalam akad, sehingga diperlukan rincian hak dan kewajiban yang jelas bagi para pihak dalam akad Kongsi Pemilikan Rumah Syariah (KPRS) ini.

#### 4. Pengawasan dan pemeriksaan

Pengawasan dan pemeriksaan ini merupakan prinsip keterbukaan antara nasabah dengan bank terhadap barang agunan, pembukuan dan catatan nasabah setiap saat selama berlangsungnya akad ini dan segala sesuatu yang berhubungan dengan fasilitas pembiayaan musyarakah yang diterima nasabah baik langsung maupun tidak langsung, hal ini dilakukan untuk mengamankan kepentingan nasabah. Dalam kenyataannya pengawasan dan pemeriksaan secara intens ini dilakukan jika terjadi hal-hal yang menurut bank dapat mempengaruhi kepentingan nasabah atau dalam hal kelancaran pembayaran nasabah.

#### 5. Pembatasan Terhadap Tindakan Nasabah

Pembatasan terhadap tindakan nasabah ini bertujuan untuk mengantisipasi terjadinya penggelapan maupun mencegah hal-hal yang dapat mempengaruhi



pembayaran nasabah, sehingga segala sesuatu yang terkait dengan akad baiknya selalu dikonfirmasi kepada pihak bank sebagai mitra dalam syirkah ini.

#### 6. Penggunaan Objek Akad dan Pungutan

Pembebanan dalam penggunaan objek akad dan pungutan ini diperbolehkan dalam perikatan asal nasabah telah mengetahuinya sebelum akad ditanda tangani dan telah menyepakati setiap pembebanan yang akan ditanggungnya.

#### 7. Tambahan Peralatan

Pengaturan mengenai tambahan peralatan ini diatur dalam akad ijarah, dalam hal ini setiap penambahan ataupun perubahan terhadap objek akad dan setiap perangkat maupun peralatan yang dipasang atau ditambahkan pada objek akad yang kemudian menjadi bagian dari objek akad dengan seketika harus disertai persetujuan dari bank, dan pembebanan pemeliharaan objek akad berada sepenuhnya dalam pengawasan dan penguasaan nasabah.

#### 8. Pembiayaan dan Jangka Waktu Penggunaan

Merupakan rangkaian kesepakatan bank dan nasabah untuk secara musyarakah syirkatul milk membeli tanah dan bangunan rumah atau tanah dan bangunan toko atau rumah susun atau apartemen sebagaimana permohonan nasabah kepada bank, dan masing-masing pihak menyediakan modal serta jangka waktu fasilitas pembiayaan musyarakah tersebut. Dalam hal pengaturan mengenai pengadaan objek akad, penyerahan objek akad,

syarat realisasi, jangka waktu dan harga sewa, pengakuan hutang dan penyerahan angsuran maupun ketentuan berakhirnya masa sewa diatur dalam akad ijarah.

Dalam ketentuan tersebut disebutkan bahwa nasabah tidak dapat mengakhiri sewa sebelum berakhirnya jangka waktu sewa, karena nasabah telah terikat akad perjanjian ijarah dengan prinsip al-ijarah al-muntahia bit-tamlik, sehingga hal tersebut mengikat nasabah hingga akhir masa sewa, kecuali jika nasabah ingin melunasi pembayaran porsi kepemilikan bank atas objek akad lebih awal, maka dibutuhkan akad baru.

Salah satu keunggulan KPR Syariah adalah angsuran dari bulan pertama hingga bulan terakhir jangka waktu tidak berubah, namun dalam surat perjanjian ijarah disebutkan "*akan dilakukan peninjauan kembali terhadap harga sewa setiap x bulan.*" dan tidak disebutkan secara jelas mengenai peninjauan kembali ini maksudnya seperti apa. Maka perlu diperhatikan dan ditinjau ulang mengenai ketentuan ini baik oleh bank maupun nasabah.

#### 9. Pembayaran

Mengenai tata cara pembayaran, biaya potongan dan pajak-pajak dan denda diatur di kedua akad baik musyarakah maupun ijarah. Adanya perbedaan dalam ketentuan tata cara pembayaran antara ketentuan dalam akad musyarakah maupun ijarah merupakan perbedaan bahwa dalam akad musyarakah merupakan tata cara pembayaran dalam musyarakah syirkatul milk sedangkan

dalam akad ijarah merupakan tata cara pembayaran sewa (ijarah).

Dalam hal biaya potongan dan pajak-pajak diatur dalam kedua akad baik musyarakah maupun ijarah dan tidak ada perbedaan dalam hal tersebut. Mengenai nasabah berjanji untuk membayar seluruh biaya jasa penasihat hukum, jasa penagih dan jasa-jasa sepanjang hal itu sah menurut hukum bila dikaji menyerupai *ta'widh* (ganti rugi) dengan ketentuan umum sebagai berikut: (1) 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; (2) Kerugian yang dapat dikenakan *ta'widh* sebagaimana dimaksud dalam ayat (1) adalah kerugian riil yang dapat diperhitungkan dengan jelas; (3) Kerugian riil sebagaimana dimaksud ayat (2) adalah biaya-biaya riil yang dikeluarkan dalam rangka penagihan hak yang seharusnya dibayarkan; (4) Besar ganti rugi (*ta'widh*) adalah sesuai dengan nilai kerugian riil (*real loss*) yang pasti dialami (*fixed cost*) dalam transaksi tersebut dan bukan kerugian yang diperkirakan karena adanya peluang yang hilang (*opportunity loss/al-furshah al-dha-i'ah*). (5) Ganti rugi (*ta'widh*) hanya boleh dikenakan pada transaksi (akad) yang menimbulkan utang piutang (*dain*), seperti *salam*, *istishna'* serta *murabahah* dan *ijarah*; (6) Dalam akad *mudharabah* dan *musyarakah*, ganti rugi hanya boleh dikenakan oleh *shahibul mal* atau

salah satu pihak dalam *musyarakah* apabila bagian keuntungannya sudah jelas tetapi tidak dibayarkan.

#### 10. Pembagian Bagi Hasil

Ketentuan bagi hasil ini diatur dalam akad *musyarakah*, pembagian bagi hasil dalam *syirkah* ini berupa bagi hasil keuntungan dan kerugian yang dibuat dalam skala persen (%). Nisbah bagi hasil tidak dapat diubah sepanjang jangka waktu fasilitas pembiayaan *musyarakah* dan tidak berlaku surut kecuali berdasarkan kesepakatan para pihak.

Bagi hasil baik itu keuntungan maupun kerugian, perhitungannya berdasarkan pada porsi *syirkah* masing-masing pihak dalam akad. Nasabah dalam hal ini pada saat awal memang memiliki porsi yang lebih sedikit daripada bank, namun seiring berjalannya waktu maka porsi nasabah akan semakin besar hingga akhirnya mengambil alih porsi yang dimiliki oleh bank. Oleh karena itu seharusnya nisbah bagi hasil ini juga turut menyesuaikan dengan perubahan besarnya porsi yang dimiliki nasabah dari waktu ke waktu. Sehingga yang perlu peninjauan ulang bukan pada harga sewa tapi pada nisbah porsi bagi hasil para pihak.

#### 11. Barang Jaminan

Terkait barang jaminan berupa agunan dan mengenai pernyataan dan jaminan nasabah diatur di kedua akad dan tidak terdapat perbedaan satu sama lainnya baik dalam akad *musyarakah* maupun akad *ijarah*.

Nilai agunan ini harus mencukupi untuk menjamin kewajiban pembayaran musyarakah nasabah kepada bank.

Dalam pelaksanaan pengalihan kepemilikan produk Kongsy Pemilikan Rumah Syariah (KPRS) dalam akad MMQ, Bank Muamalat Indonesia menggunakan cara sebagai berikut:

1. Pelunasan Pembayaran

Yaitu apabila nasabah ingin melunasi pembayaran sebelum masa sewa berakhir, maka akad yang digunakan dalam pengalihan kepemilikan objek akad adalah dengan melunasi porsi kepemilikannya, besarnya pembayaran adalah sesuai dengan nilai pasar wajar yang berlaku saat itu sesuai hasil penilaian dari *appraisal company* dan disesuaikan dengan porsi kepemilikan bank pada saat pembayaran dipercepat tersebut akan dilakukan.

Pertimbangan mengapa tidak digunakannya jual beli adalah untuk menghindari pembebanan pajak bagi nasabah dalam akad jual beli yang harus dilakukan, maka yang dapat dilakukan adalah dengan pelunasan pembayaran. Bagi nasabah yang mempercepat pembayaran sebelum masa sewa berakhir maka akan mendapat Muqhosah (diskon margin), namun sebelumnya akan diadakan Sidang Komite Pembiayaan yang akan memutuskan persetujuan adanya percepatan, kemudian diadakan

penilaian oleh appraisal company berkenaan dengan harga yang harus dibayar nasabah.

## 2. Hibah

Yaitu apabila masa sewa yang dijalani nasabah telah selesai dan nasabah telah melunasi semua pembayaran sesuai dengan yang diperjanjikan. Maka diakhir masa sewa objek akad secara otomatis menjadi milik nasabah sepenuhnya, sehingga proses akhirnya hanya pengajuan surat Roya Hak Tanggungan kepada Badan Pertanahan Nasional (BPN).

Kemudian setelah nasabah melewati akad pengalihan kepemilikan objek akad dengan salah satu akad diatas, maka bank akan mengeluarkan surat Roya Hak Tanggungan yang ditujukan kepada kepala Badan Pertanahan Nasional (BPN). Surat Roya Hak Tanggungan ini berisi pernyataan bahwa nasabah telah melunasi pembayaran hak tanggungan atas objek akad dari bank.

Penyampaian surat Roya Hak Tanggungan ini dapat disampaikan oleh bank maupun nasabah sendiri kepada BPN, setelah surat Roya Hak Tanggungan itu dimasukkan ke Badan Pertanahan Nasional (BPN) maka pihak BPN akan mengeluarkan sertifikat tanah atas nama nasabah berdasarkan surat Roya Hak Tanggungan yang dimasukkan ke BPN. Maka setelah sertifikat tanah itu berada ditangan nasabah secara otomatis hak kepemilikan atas objek

akad berupa tanah dan bangunan rumah atau tanah dan bangunan toko atau rumah susun atau apartemen berada sepenuhnya ditangan nasabah sesuai dengan yang diperjanjikan.

Berdasarkan hasil penelitian penulis akad Kongsi Pemilikan Rumah Syariah (KPRS) ini dapat digolongkan ke dalam Akad Tijarah, yaitu akad yang bersifat profit transaction oriented dengan tujuan transaksi adalah mencari keuntungan yang bersifat komersil, dan para pihak mendapat bagi hasil dari *natural certainty return*, dan *natural uncertainty return*. Dimana musyarakah dan ijarah merupakan salah satu contoh akad yang dapat digunakan dalam akad yang sifatnya tijarah ini.

Bagi hasil yang diperoleh nasabah diberikan atas keuntungan pengelolaan bank menyewakan rumah kepada nasabah ataupun kepada pihak ketiga. Karena itulah nasabah diharuskan membuka dua rekening, dimana rekening yang bertama (*shar-e*) sebagai tempat pembayaran nasabah dan yang rekening kedua (*baiti share*) sebagai penyaluran bagi hasil dari bank kepada nasabah.

Menurut sifat penggunaannya, pembiayaan yang digunakan dalam Kongsi Pemilikan Rumah Syariah (KPRS) ini termasuk dalam pembiayaan konsumtif, yaitu pembiayaan yang digunakan untuk memenuhi kebutuhan konsumsi, yang akan habis digunakan untuk memenuhi kebutuhan. Pembiayaan ini termasuk dalam pembiayaan konsumtif yang bersifat sekunder yaitu kebutuhan tambahan, yang secara kuantitatif maupun kualitatif lebih tinggi atau lebih mewah

dari kebutuhan primer seperti makanan dan minuman, pakaian dan/atau perhiasan, bangunan rumah, kendaraan, dan sebagainya, maupun berupa jasa, seperti pendidikan, pelayanan kesehatan, pariwisata, hiburan, dan sebagainya.

Perjanjian (*aqd*) dalam bahasa Arab berarti mengikat dua pihak bersama. Perjanjian adalah mengumumkan penawaran dan penerimaan dibuat pada waktu bersamaan. Sedangkan akad dalam Islam adalah peristiwa dimana terjadinya ijab dan qabul terjadi pada waktu bersamaan. Hukum perjanjian Islam dikembangkan melalui ahli hukum Islam didasarkan pada prinsip yang disebut dalam Alquran dan hadits dari Nabi Muhammad SAW. Ada banyak ayat di Alquran yang menyebutkan dari jumlah perjanjian, dan diterapkan secara luas pada area relasi perjanjian. Hal ini mencakup perjanjian perdagangan seperti penjualan, jaminan, keamanan, dan simpanan. Perjanjian berisi tentang setiap pihak yang terlibat dan persyaratan dari transaksi dan tempat dilaksanakan.

Dalam kaitannya, Nasabah (MFN),<sup>440</sup> sebagai pihak kedua melakukan perjanjian dengan PT. Bank Muamalat Indonesia Kantor Cabang Banjarmasin sebagai pihak kedua. Perjanjian/akad ini dilakukan sebagai salah satu pengikat bahwasanya NASABAH (MFN) tidak bisa membatalkan akad secara sepihak, karena dalam akad musyārahah mutanāqīshah terdapat porsi kepemilikan PT. Bank Muamalat Indonesia Kantor Cabang Banjarmasin. Efek dari akad tersebut adalah

---

<sup>440</sup> Lihat lampiran akad MMQ Dâri penelitian ini, Dâri pembiayaan KPR iB Bank Muamalat kepada MFN.



pembagian porsi bagi hasil (nisbah) antara NASABAH (MFN) dengan PT. Bank Muamalat Indonesia Kantor Cabang Banjarmasin yang disesuaikan dengan porsi bagi hasil masing-masing yang telah disepakati.

Pada dasarnya rukun akad menurut Wahbah Az-zuhaili dalam bukunya *Fiqih Islam wa Adillatuhu* terdiri dari tiga bagian, yaitu *Aqid*, *ma'qud alaih*, dan *shigat*, sementara itu menurut ulama kontemporer rukun akad terdiri dari '*aqidain*, *ma'qud alaih*, *shigat*, dan *maudhu*.

Dalam pelaksanaan akad musyārah mutanāqīshah di PT. Bank Muamalat Indonesia Kantor Cabang Banjarmasin, yang menjadi 'Aqidain adalah NASABAH (MFN) sebagai pihak pertama dan PT. Bank Muamalat Indonesia Kantor Cabang Banjarmasin sebagai pihak kedua. Dalam konteks ini kedua belah pihak melakukan akad untuk membeli sebuah bangunan (sebagai *ma'qud alaih*), dengan tujuan untuk dijadikan rumah kantor (sebagai *maudhu*) oleh pihak pertama. Keinginan nasabah dalam hal ini adalah pihak pertama dijelaskan kepada pihak kedua dengan ucapan dan direalisasikan dalam sebuah klausul akad Surat Permohonan Pembelian Barang dengan Akad Musyārah Mutanāqīshah.

Dengan demikian, apabila merujuk pada rukun akad yang telah dijelaskan dalam bab sebelumnya, akad yang dilakukan oleh NASABAH (MFN) dalam hal ini diwakili oleh direktur sebagai pihak pertama dan PT. Bank Muamalat Indonesia Kantor Cabang Banjarmasin sebagai pihak kedua, sah untuk dilakukan secara lebih lanjut, yaitu proses pengikatan, pencairan dana, dan pembiayaan sesuai dengan

persetujuan pihak komite pembiayaan PT. Bank Muamalat Indonesia Kantor Cabang Banjarmasin dalam bentuk Surat Persetujuan Prinsip Pembiayaan (SP3).

Analisis pada bagian ini penulis bermaksud ingin menganalisis syarat-syarat yang diajukan oleh PT. Bank Muamalat Indonesia kepada NASABAH (MFN) yang ditinjau dari syarat pembentukan, sahnya sebuah akad, syarat *nafadz*, dan *luzum*. Di PT. Bank Muamalat Indonesia Kantor Cabang Banjarmasin, ada satu jenis property yang dapat dibiayai yaitu asset yang berupa tanah dan bangunan. Adapun syarat syarat yang harus dipenuhi dalam pembiayaan musyārahah mutanāqīshah dalam pemilikan property tersebut berikut analisis dari segi pembentukan, syarat sah akad, nafadz, dan luzum, yaitu:

- a. Menurut Syamsul Anwar yang menjadi syarat terbentuknya akad tersebut yaitu tamyiz, berbilang pihak, persesuaian ijab dan qabul, kesatuan majelis akad, obyek akad dapat diserahkan, obyek tertentu atau dapat ditentukan, obyek akad dapat ditransaksikan, dan tujuan akad tidak bertentangan dengan syara'.

NASABAH (MFN), PT. Bank Muamalat Indonesia Kantor Cabang Banjarmasin yang diwakili oleh Branch Manager dan penjual (Developer) terpenuhi dari syarat tamyiz. Pihak-pihak tersebut melakukan akad musyārahah mutaānaqīshah di hadapan notaris dalam satu majelis dalam pembelian sebuah bangunan untuk penggunaan rumah hunian menunjukkan pelaksanaan akad tersebut sah ditinjau dari syarat-syarat pembentukan akad.

Pasal 2 pada akad Musyarakah dijelaskan bahwa objek yang dibeli oleh NASABAH (MFN) adalah sebidang tanah seluas 188m<sup>2</sup> beserta bangunan yang berdiri di atasnya yang terletak di Kota Banjarmasin.

Ini menunjukkan *akad tersebut sah*, karena objek akad yang dimaksud tidak mengandung dari yang menyebabkan cacat akad seperti *jahalah* (ketidakjelasan barang), *gharar sifat*, dan *gharar wujud*. Menurut Wahbah Az-Zuhaili syarat berlakunya sebuah akad terdiri dari syarat kepemilikan (*al-milk*) dan kewenangan yang bersifat *syar'i* (*al-wilayah*). Dalam hal ini PT. Bank Muamalat Indonesia Kantor Cabang Banjarmasin mensyaratkan adanya bukti kepemilikan yang berupa SHM (Surat Hak Milik). Hal ini tertulis dalam persyaratan dalam pembelian asset berupa tanah/bangunan, yaitu tanah dan bangunan dengan bukti kepemilikan berupa Hak Milik (HM).

Berkaitan dengan *luzum*, selanjutnya NASABAH (MFN) diikat dengan janji untuk membeli porsi kepemilikan bank oleh PT. Bank Muamalat Indonesia Kantor Cabang Banjarmasin.

Telah dijelaskan bahwasannya dalam Ketentuan Akad Fatwa DSN-MUI Nomor 73/DSN-MUI/IX/2008 Mengenai Musyārakah Mutanāqīshah, musyārakah mutanāqīshah terdiri dari akad syirkah dan al-bai'. Dalam pelaksanaan akad Musyārakah Mutanāqīshah untuk pemilikan property (bangunan) yang dilakukan oleh NASABAH (MFN) dan PT. Bank Muamalat Indonesia menggunakan akad syirkah dalam hal kerjasama modal yang disertakan masing masing pihak.

Hal ini terlihat pada akad Pembiayaan Musyārakah Mutanāqīshah, bahwasanya NASABAH (MFN) menyertakan modal pembelian bangunan sebesar Rp. 200.000.000 (dua ratus juta rupiah) atau setara dengan 20% dan PT. Bank Muamalat Indonesia Kantor Cabang Banjarmasin menyertakan modal pembelian bangunan sebesar Rp. 50.000.000 (lima puluh juta rupiah) atau setara dengan 80%. Efek dari akad tersebut adalah pembagian keuntungan dan kerugian (Profit and Loss Sharing) antara NASABAH (MFN) dengan PT. Bank Muamalat Indonesia Kantor Cabang Banjarmasin berdasarkan porsi masing-masing pihak yang disesuaikan dengan hasil pada saat yang ditentukan. Keuntungan tersebut berbentuk nisbah, dan nisbah tersebut dari waktu ke waktu akan berubah sesuai dengan jumlah porsi kepemilikan masing masing pihak terhadap barang, sebagaimana ditentukan di dalam angsuran/cicilan pembelian porsi kepemilikan bank.

Hal tersebut sesuai dengan ***Frequently Asked Questions (Faq)*** Surat Edaran (Se) Nomor 14/33/Dpbs Tanggal 27 November 2012 Perihal Penerapan Kebijakan Produk Pembiayaan Kepemilikan Rumah Dan Pembiayaan Kendaraan Bermotor Bagi Bank Umum Syariah Dan Unit Usaha Syariah.

Q: Bagaimana pengaturan penyertaan (*sharing*) dan uang jaminan (*deposit*) KPR iB?

A: a. Penyertaan (*sharing*) BUS atau UUS dalam rangka kepemilikan rumah diberlakukan terhadap KPR iB dengan skema *Musyarakah Mutanaqisah* (MMQ). Penyertaan (*sharing*) BUS atau UUS ditetapkan **paling tinggi sebesar**

**80%** (delapan puluh persen) dari harga perolehan rumah.

- b. Uang Jaminan (*Deposit*) dalam rangka kepemilikan rumah diberlakukan terhadap KPR iB dengan akad IMBT, ditetapkan **paling rendah sebesar 20%** (dua puluh persen) dari harga perolehan rumah yang disewakan kepada nasabah. Uang Jaminan (*Deposit*) dimaksud akan diperhitungkan sebagai uang muka pembelian rumah pada saat akad IMBT jatuh tempo dalam hal nasabah mengambil opsi untuk membeli rumah/bangunan yang dibiayai. Dalam hal nasabah tidak mengambil opsi untuk membeli rumah/bangunan yang dibiayai, maka Uang Jaminan (*Deposit*) tersebut dikembalikan kepada nasabah.

Perubahan nisbah tersebut akan di evaluasi oleh pihak Bank setiap dua tahun bila dianggap perlu adanya perubahan. Namun dalam pelaksanaannya, berdasarkan kebijakan Bank Muamalat Indonesia yang dituangkan dalam Surat Tanda Terima Obyek Sewa, kerugian yang mungkin terjadi ditanggung sepenuhnya oleh nasabah. Hal ini tidak sejalan dengan ketentuan Fatwa DSN MUI Nomor 73/DSN-MUI/IX/2008 tentang musyārahah mutanāqīshah butir Ketiga angka 2c. Dengan demikian dalam pembagian keuntungan dan kerugian Bank Muamalat Indonesia dapat mengevaluasi kebijakan tersebut, sehingga pembagian keuntungan dan kerugian dapat sesuai dengan ketentuan yang ditinjau dari teori musyārahah dan Fatwa DSN MUI Nomor 73/DSN-MUI/IX/2008.

Dalam pelaksanaan pembiayaan pemilikan property untuk perusahaan Perseroan Terbatas dengan menggunakan akad musyārahah mutanāqīshah terdapat penentuan porsi keuntungan

bagi hasil (nisbah) untuk bank ataupun nasabah. Nisbah tersebut dapat dibagikan kepada nasabah yang kemudian nisbah nasabah dapat dijadikan dana pengembalian kepada bank mengurangi porsi nominal syirkah bank, sehingga dana tersebut bisa mengurangi porsi nominal syirkah bank dan menaikkan porsi nominal nasabah. Sehingga pada akhir akad porsi kepemilikan akan berpindah dari Bank kepada nasabah.

Dalam menentukan porsi nisbah antara bank dan nasabah, ada beberapa macam yang dapat mempengaruhi dalam menentukan nisbah tersebut. Diantaranya adalah: 1) Nominal Syirkah yang disertakan oleh masing-masing pihak, 2) *yield* (presentasi ekspektasi keuntungan yang diharapkan oleh bank) yang berlaku pada saat realisasi akad pembiayaan musyārahah mutanāqīshah, 3) nilai sewa yang dibayarkan oleh nasabah kepada bank, dan 4) jangka waktu satu tahun (hitungan bulan). Berhubungan dengan *yield* yang ditetapkan berdasarkan perhitungan bunga efektif, mungkin dianggap sebagai bunga sepihak seperti yang dilakukan pada industri perkreditan konvensional, padahal ekspektasi/proyeksi *yield* tidak sama dengan penentuan bunga bank di industri perkreditan konvensional.

Ekspektasi/proyeksi *yield* hanya meramalkan keinginan dari bank syariah untuk mendapatkan keuntungan dari bagi hasil yang didapatkan dari sewa. Hal ini berbanding terbalik dengan anuitas yang justru memasukan komponen bunga ke dalam pokok pinjaman untuk kemudian dibungakan kembali. Musyārahah Mutanāqīshah dalam Pembiayaan Hunian Syariah pun mengenal adanya evaluasi pricing, atau perubahan nilai sewa yang biasanya

disesuaikan setiap dua tahun bila dianggap perlu adanya perubahan nilai sewa. Hal ini memungkinkan berubahnya jumlah *yield* yang diterima oleh bank, meskipun telah direncanakan sejak awal akad. Sehingga, dapat disimpulkan bahwa ekspektasi/proyeksi *yield* tidaklah sama dengan perhitungan dan penetapan bunga sepihak seperti yang diterapkan dalam skema perkreditan konvensional.

Bank Muamalat Indonesia pun dalam menentukan jumlah prosentase *yield* berdasarkan keterangan dalam Alquran QS. Lukman: 34, karena pada dasarnya manusia tidak akan mengetahui apa yang akan terjadi di kemudian hari baik dari segi keuntungan atau resiko yang akan dihadapi. Hal ini sejalan dengan pendapat kalangan madzhab Hambali dan Hanafi, bahwasanya nisbah bagi hasil di antara partner ditentukan atas pertimbangan kontribusi dalam organisasi dan kewirausahaan. Dalam skema ini memungkinkan seseorang mendapatkan porsi bagi hasil lebih besar atau lebih kecil dari porsi kontribusi dalam permodalan. Hal ini karena memiliki kontribusi lebih besar atau lebih kecil dalam organisasi dan kewirausahaan.

Berdasarkan hasil penelitian dan pembahasan yang telah diuraikan pada bab sebelumnya, maka penulis dapat mengambil kesimpulan bahwa pelaksanaan pembiayaan kongsi pemilikan rumah syariah (KPRS) di Bank Muamalat Indonesia menggunakan akad *musyarakah mutanaqisah* dengan prinsip musyarakah dan ijarah dalam perjanjiannya, walaupun dalam penerapannya digunakan prinsip *al-ijarah al muntahia bit-tamlik* hal ini sama sekali tidak bertentangan atau melanggar ketentuan yang ada, baik ketentuan umum perbankan maupun ketentuan yang

dikeluarkan oleh Dewan Syariah Nasional. Namun demikian karena regulasi tentang pembiayaan yang menggunakan prinsip syariah ini masih belum sempurna dan masuk dalam wilayah abu-abu, maka akan ada aspek hukum lain yang timbul akibat pembiayaan tersebut apabila menjalankan sesuai fatwa DSN-MUI, PBI, dan UU Nomor 21 Tahun 2008.

Dari ketentuan DSN yang menyatakan bahwa “setelah selesai pelunasan penjualan, seluruh *hishah* LKS beralih kepada *syarik* lainnya (nasabah).”, dapat disimpulkan bahwa perpindahan kepemilikan porsi (*hishah*) LKS (bank Syariah) kepada nasabah dengan jual beli terjadi setelah nasabah melunasi seluruh angsuran dari penjualan barang tersebut. Apabila tidak ada ketentuan khusus yang mengatur Bea Balik Nama (BBN), Bea Perolehan Hak atas Tanah dan Bangunan (BPHTB), dan Pajak Penghasilan (PPH) dalam transaksi jual beli *hishah* LKS kepada nasabah dalam MMq, maka pelaksanaan transaksi jual beli porsi *hishah* ini dikhawatirkan menimbulkan tambahan beban bagi nasabah. Apabila beban itu dikenakan, maka dapat menghambat bank syariah untuk memasarkan MMq, karena dengan beban yang tinggi produk MMq tidak bisa bersaing dengan produk KPR bank konvensional. Misalnya, objek pembiayaan MMq berupa barang tetap (incasu rumah/tanah) dimana beralihnya porsi (*hishah*) LKS kepada nasabah dalam MMQ dilakukan dengan jual beli, maka dari segi yuridis akan terjadi proses dokumentasi balik nama yang menimbulkan bagi nasabah berupa:

1. Bea Balik Nama (BBN) pertama dari “atas nama penjual (sertifikat induk atas nama penjual/pengembang apabila dibeli dari pengembang menjadi “atas nama bank dan



nasabah”, dan BBN kedua dari “atas nama bank dan nasabah” menjadi “atas nama nasabah”.

2. BPHTB pada saat balik nama dari penjual kepada “atas nama bank dan nasabah dan pada saat balik nama “atas nama bank dan nasabah” menjadi “atas nama nasabah sendiri”. Sesuai ketentuan pasal 85 ayat (1) dan ayat (2) huruf a butir 1 serta pasal 88 ayat (1) UU No. 28 Tahun 2009 tentang Pajak Daerah dan Restribusi Daerah, maka perolehan hak atas tanah dan bangunan (barang tetap) dapat dikenakan BPHTB paling tinggi sebesar 5%.
3. PPh pada saat penjualan/pengalihan balik nama dari “atas nama bank dan nasabah” menjadi “atas nama nasabah sendiri”. Pasal 4 UU No. 36 Tahun 2008 tentang PPh antara lain menegaskan bahwa penghasilan berupa keuntungan karena pengalihan harta adalah merupakan objek pajak.<sup>441</sup>

Kendala yang timbul dalam pelaksanaan pembiayaan KPR iB-MMq berdasarkan fatwa DSN berkenaan dengan ketentuan peraturan perundang-undangan yang berlaku adalah:

1. Sepanjang nasabah belum melunasi porsi kepemilikan LKS/bank, kepemilikan atas rumah tersebut masih atas nama bersama. Ini akan menyulitkan bank dalam membukukan atau meregistrasikannya sebagai asset bank.
2. Kerancuan dalam pembebanan Hak Tanggungan, karena berdasarkan pasal 8 dan pasal 9 UU Nomor 4 Tahun 1996 tentang Hak Tanggungan Atas Tanas Beserta Benda-Benda

---

<sup>441</sup> Lihat juga pasal 3 PMK No.136/PMK.03/2011 tentang pengenaan Pajak Penghasilan untuk Kegiatan Usaha Pembiayaan Syariah, margin keuntungan yang diperoleh bank syariah Dâri kegiatan Nasabah Penerima Fasilitas dikenai PPh sesuai ketentuan PPh atas bunga.

yang berkaitan dengan Tanah, bank memiliki dua porsi yang berseberangan, yaitu sebagai Pemberi Hak Tanggungan dan Sebagai Pemegang Hak Tanggungan.

3. Apabila rumah milik bersama tersebut dijadikan agunan dan dibebani Hak Tanggungan, maka dalam hal nasabah wanprestasi dan bank akan melaksanakan eksekusi terhadap agunan/rumah tersebut, hal itu juga akan menimbulkan kerancuan karena bank bertindak sebagai penjual sebagaimana dimaksud dalam pasal 1 angka 19, sekaligus bertindak sebagai Pemilik Barang sebagaimana dimaksud pasal 1 angka 20 Peraturan Menteri Keuangan Nomor 93/PMK.06/2010 tentang Petunjuk Pelaksanaan Lelang.

#### **D. Maqâshid Syarî'ah Dalam *Hybrid Contract* Pada Perbankan Syariah**

Makna satu akad dalam dua transaksi dalam hadits tersebut masih menjadi perdebatan para ulama fiqh.<sup>442</sup> Terlepas pro dan kontra tentang pemaknaan hadits tersebut, menurut hemat penulis dengan mengacu pada pendapat ulama Hanabilah, Malikiyah, dan Syafi'iyah ketika membicarakan perpaduan akad jual beli dengan sewa atau akad sewa yang diakhiri dengan kepemilikan barang di tangan penyewa. Mereka sepakat bahwa

---

<sup>442</sup> Pendapat Imâm Turmudzi mengatakan sebagian ahli ilmu menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan dua transaksi dalam satu akad adalah seorang penjual mengatakan saya menjual baju ini seharga sepuluh ribu secara kontan dan dua puluhribu secara kredit. (lihat Al-Amien Ahmad, *Jual beli Kredit*, (Jakarta: Gema Insani, 1998), h. 30). Imâm Syafi'i mengatakan yang dimaksud dengan dua transaksi dalam satu akad adalah jika seorang penjual mengatakan saya menjual rumahku kepadamu dengan harga sekian dengan syarat kamu harus menjual anakmu dengan harga sekian.

akad sewa bisa digabungkan dengan akad jual beli dalam satu transaksi, karena tidak ada hal yang menafikan substansi kedua akad sepanjang kesepakatan atau syarat tersebut tidak bertentangan *nash syara'* atau merusak kaidah syar'iyah atau syarat-syarat tersebut menghilangkan substansi akad.<sup>443</sup>

Kebolehan transaksi dalam produk perbankan syariah yang didalamnya terdapat gabungan beberapa akad, di samping mengacu pada pendapat ulama Hanabilah, Malikiyah dan Syafi'iyah di atas, juga didasarkan pada kaidah fiqh (hukum Islam): "*Tidak dapat diingkari adanya perubahan hukum lantaran berubahnya masa*".<sup>444</sup> Hukum yang ada masa lalu didasarkan pada *masalahah* ketika itu, namun masa kini, *masalahah* telah berubah, maka hukum pun ikut berubah. Kaidah ini hanya berlaku di bidang muamalat dan bukan pada bidang ibadah.<sup>445</sup>

Maksud kaidah hukum Islam tersebut, jika dikaitkan dengan ketentuan hukum larangan hadits riwayat Turmudzi tentang dua transaksi dalam satu akad, maka pemahaman hadits dimaksud menghendaki pemahaman yang kontekstual, artinya ketentuan hukum larangan dua transaksi dalam satu akad dalam hadits Turmudzi didasarkan pada kondisi *masalahah* pada waktu itu, namun kondisi *masalahah* saat ini telah berubah, maka hukum pun ikut menyesuaikan *masalahah* tersebut.

Dari pandangan ulama-ulama di atas, dapat diketahui bahwa multi akad pada dasarnya dibolehkan karena

---

<sup>443</sup> Wahbah az-Zuhaili, *al-Muamalah al-Maliyah al-Mu'ashirah*, (Damaskus: Dâr al-Fîkr, 2002), h. 410-412.

<sup>444</sup> Asmuni A. Rahman, *Qa'idah Qa'idah Fiqih*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1976), h. 107-108.

<sup>445</sup> *Ibid.*,

penggabungan akad pada masa sekarang merupakan sebuah kensicayaan. Akan tetapi, yang harus diperhatikan bahwa penggabungan akad tersebut tidak menimbulkan riba.

Ibnu Taimiyah ketika menerangkan hadis larangan menggabungkan akad bai dan salaf:

فَجَمَاعٌ مَعْنَى الْحَدِيثِ أَنْ لَا يُجْمَعُ بَيْنَ مُعَاوَضَةٍ وَتَبْرُجٍ ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ التَّبْرُجَ إِنَّمَا كَانَ لِأَجْلِ  
الْمُعَاوَضَةِ لَا تَبْرُجًا مُطْلَقًا ؛ فَيَصِيرُ جُزْءًا مِنْ الْعَوَاضِ فَإِذَا اتَّفَقَا عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ بِعَوَاضٍ  
جَمْعًا بَيْنَ أَمْرَيْنِ مُتَبَايِنَيْنِ ؛ فَإِنَّ مَنْ أَقْرَضَ رَجُلًا أَلْفَ دِرْهَمٍ وَبَاعَهُ سِلْعَةً تُسَاوِي  
خَمْسِمِائَةَ بَأَلْفٍ لَمْ يَرْضَ بِالْإِقْرَاضِ إِلَّا بِالثَّمَنِ الرَّائِدِ لِلْسِّلْعَةِ ؛ وَالْمُشْتَرِي لَمْ يَرْضَ  
بِبَدَلِ ذَلِكَ الثَّمَنِ الرَّائِدِ إِلَّا لِأَجْلِ الْأَلْفِ الَّتِي اقْتَرَضَهَا ؛ فَلَا هَذَا بَيْعًا بِأَلْفٍ وَلَا هَذَا  
قَرْضًا مَحْضًا<sup>446</sup>

*Artinya: "Kesimpulan dari hadits ini menegaskan bahwa: Tidak dibenarkan menggabungkan antara akad komersial dengan akad sosial. Yang demikian itu karena keduanya (orang yang berakad) menjalin akad sosial karena adanya akad komersial antara mereka. Dengan demikian akad sosial itu tidak sepenuhnya sosial. bahkan akad sosial secara tidak langsung menjadi bagian dari nilai transaksi dalam akad komersial."*

Dari kesimpulan yang ditetapkan oleh Ibnu Taimiyah, kita dapat mengetahui bahwa yang menjadi *Illat* larangan Rasulullah SAW., menggabungkan dua akad, ialah adanya perbedaan asas akad tersebut yaitu asas komersial dan asas sosial. Hal ini disebabkan karena penggabungan itu menyebabkan motif

---

<sup>446</sup> Syaikh al-Islam Taqiyuddin Ahmad bin Taimiyah al-Harani, *Majmu' al-Fatawa*, (Beirut: Dâr al-Fîkr, 1987), h. 39.

sosialnya tidak murni lagi tapi menjadi mencari keuntungan, dan keuntungan itulah yang rentan menjadi riba', sehingga selama illat ini ada maka hukum hadits di atas bisa diterapkan bagi akad yang lain, semisal penggabungan akad Bai dan Ijarah dalam praktik IMBT, hal ini berdasarkan kaidah ushûl fiqh:

الحكم يَدُور مَعَ الْعِلَّةِ وجودا وعدمًا

Artinya: “Hukum itu berlaku berdasarkan ada tidak adanya illat”

Tidak semua maslahat itu dibenarkan oleh syarak, akan tetapi ada juga maslahat yang bertentangan dengan syarak. Oleh karena itu, menurut hemat penulis dari ketiga maslahat tersebut yang sangat urgen untuk dijadikan pisau analisis dalam pengembangan kajian hukum Islam terkait dengan masalah-masalah ekonomi dan bisnis syarî'ah dewasa ini adalah pada bagian ketiga, yaitu masalah yang tidak terdapat legalitas nash baik terhadap keberlakuan maupun ketidakberlakuannya (masalah al-mursalah). Sehingga masalah al-mursalah disini bisa dijadikan sebagai pisau analisis atau sumber hukum dengan selalu mengacu kepada pengembangan maqâshid syarî'ah seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, yaitu *maqashid al-daruriyat*, *maqashid al-hajiyat*, dan *maqashid al-tahsiniyat*, sehingga kemaslahatan benar-benar terwujud dalam kehidupan umat manusia. Terkait dengan maqâshid syarî'ah, *Abd. Muqsith Ghazâli* menawarkan sebuah gagasan bahwa maqâshid syarî'ah merupakan sumber hukum pertama dalam Islam baru kemudian diikuti secara beriringan Alquran dan al-Sunnah. Maqâshid syarî'ah merupakan inti dari totalitas ajaran Islam yang menempati posisi lebih tinggi dari ketentuan-ketentuan spesifik

Alquran. Maqashid merupakan sumber inspirasi tatkala Alquran hendak menanam ketentuan-ketentuan legal-spesifik dilapangan. Maqashid adalah sumber dari segala sumber dalam Islam, termasuk sumber dari Alquran itu sendiri. Selanjutnya menurut beliau, jika ada satu ketentuan baik di dalam Alquran maupun hadits yang bertentangan secara substantif terhadap maqâshid syarî'ah, maka ketentuan tersebut masti direformasi. Ketentuan tersebut harus batal atau dibatalkan demi logika maqâshid syarî'ah.<sup>447</sup> Dengan demikian, menurut hemat penulis gagasan di atas perlu ditindaklanjuti dalam rangka mengembangkan hukum yang terkait dengan permasalahan-permasalahan ekonomi dan bisnis syarî'ah dewasa ini. karena hukum tidaklah bersifat statis, ia selalu bergerak dan berubah mengikuti roda kehidupan. Jadi, maqâshid syarî'ah dan maslahat sebagai sumber hukum Islam memang penting untuk dikembangkan.

Menurut Agustianto bahwa untuk mengembangkan ekonomi Islam, para ekonomi muslim cukup dengan berpegang kepada maslahat. Karena maslahat adalah sari pati dari syarî'ah. Para ulama menyatakan bahwa "*dimana ada maslahat, maka disitu ada syarî'ah Allah*". Artinya, segala sesuatu yang mengandung kemaslahatan, maka disitulah syarî'ah Allah.<sup>448</sup> Dengan demikian, menurut hemat penulis dalam bidang muamalah (ekonomi dan bisnis syarî'ah) konsep maqâshid

---

<sup>447</sup> A. Qadri Azizi, Abd. Muqsith Ghazâli, dkk, "*Pemikiran Islam Kontemporer di Indonesia*", (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), hlm. 141.

<sup>448</sup> Artikel tentang "Urgensi Maslahat dalam Ijtihad Ekonomi Islam" oleh Agustianto di <http://www.agustiantocenter.com>, posted on 16-04-2011, diakses tanggal 23 November 2014.

syar'ah dan maslahat ini memiliki posisi sangat sentral dalam syari'at islam sebagai pegangan dan pisau analisis dalam kajian ekonomi dan bisnis syar'ah saat ini.

Pada dasarnya, kita masih dapat menerapkan kaidah-kaidah muamalat klasik namun tidak semuanya dapat diterapkan pada bentuk transaksi yang ada pada saat ini. Dengan alasan karena telah berubahnya sosio-ekonomi masyarakat. Sebagaimana kaidah yang telah diketahui:

المحافظة بالقديم الصلح و الأخذ بالجديد الأصح

Yaitu memelihara warisan intelektual klasik yang masih relevan dan membiarkan terus praktik yang telah ada di zaman modern, selama tidak ada petunjuk yang mengharamkannya. Dengan kaidah di atas, kita dapat menyimpulkan bahwa transaksi ekonomi pada masa klasik masih dapat dilaksanakan selama relevan dengan kondisi, tempat dan waktu serta tidak bertentangan dengan apa yang diharamkan.

Dalam kaitan dengan perubahan social dan pengaruh dalam persoalan muamalah ini, nampak tepat analisis yang dikemukakan Ibnu Qayyim al-Jauziyyah ketika beliau merumuskan sebuah kaidah yang amat relevan untuk diterapkan di zaman modern dalam mengantisipasi sebagai jenis muamalah yang berkembang. Kaidah yang dimaksud adalah:

تغير الفتوى و اختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة و الأحوال والنيات و

العوثد

*Artinya: Berubah dan berbedanya fatwa sesuai dengan perubahan tempat, zaman, kondisi sosial, niat dan adat kebiasaan*

Ada beberapa faktor yang dapat dijadikan sebagai acuan dalam menilai terjadinya perubahan, yaitu faktor tempat, faktor zaman, faktor kondisi social, faktor niat, dan faktor adat kebiasaan. Faktor-faktor ini amat berpengaruh dalam menetapkan hukum bagi para mujtahid dalam menetapkan suatu hukum bidang muamalah. Dalam menghadapi perubahan social yang disebabkan kelima faktor ini, yang akan dijadikan acuan dalam menetapkan hukum suatu persolan muamalah adalah tercapainya maqashid asy-syarî'ah. Atas dasar itu, maqashid asy-syarî'ah lah yang menjadi ukuran keabsahan suatu akad atau transaksi muamalah.

*Hybrid Contract* atau multi akad menjadi perdebatan ulama, ada yang membolehkan namun ada juga yang melarang. Dalam kondisi saat ini, diperlukan kajian Ushûl fikih dan kaidah fikih terhadap prinsip larangan *hybrid contract* tersebut. Mana *hybrid contract* yang dilarang dan mana *hybrid contract* yang dibolehkan. Sebagaimana pelarangan tentang gharar secara literlik ada pada hadis, namun setelah diadakan pendekatan analisis Ushûl fikih maka didapatkan bahwa hanya gharar yang banyaklah yang dilarang, sedangkan gharar sedang dan sedikit tidaklah dilarang. Sehingga dalam hal *hybrid contract* dalam perbankan syariah ini, menurut penulis adalah *hybrid contract* yang dibolehkan selama akadnya berdiri sendiri, bila



dicampur menjadi satu akad dalam satu waktu maka menjadikan *hybrid contract* itu terlarang dan berefek kepada keabsahan akad yang disepakati sebelumnya.

*Hybrid Contract* yang berlaku sebagai akad untuk produk perbankan syariah seperti IMBT, MMQ, Qard wal Ijarah, Murabahah bil Wakalah (wakalah wal Murabahah), dll, adalah suatu keniscayaan yang terjadi dalam transaksi keuangan kontemporer saat ini. Pengembangan terhadap produk perbankan konvensional membuat perbankan syariah harus berani bersaing baik dalam produk yang sama tetapi menggunakan prinsip yang berbeda, dengan menjaga kepatuhan syariah atas aturan yang ditetapkan oleh Fatwa DSN-MUI, PBI dan literatur fikih klasik maupun kontemporer. Inovasi terhadap akad, diharapkan mampu memberikan daya saing terhadap produk perbankan konvensional yang telah sedemikian maju dalam SDM maupun dalam manajemennya. Sehingga bila ingin menarik umat Islam yang selama ini menjadi nasabah bank konvensional, perbankan syariah harus berani memberikan terobosan produk dengan menjamin kehalalan dari produk tersebut dengan mengacu praktik akad dan pelaksanaan pembiayaan tersebut pada regulasi yang berkaitan tentang perbankan syariah/LKS.

*Hybrid Contract* diperlukan untuk memberikan daya saing bisnis pembiayaan terhadap pembiayaan yang dilakukan oleh lembaga keuangan konvensional lainnya yang bersinggungan dengan bunga (baca ribawi-pen). Hal ini dimaksudkan untuk menarik simpati umat Islam yang jumlahnya mencapai ratusan juta, untuk beralih ke

perbankan syariah, dengan berkembangnya perbankan syariah, maka pembangunan Negara dan umat akan terangkat derajat kehidupannya. Dalam hal ini kemakmuran dan kesejahteraan akan terbagi rata kepada semua umat dengan perbankan syariah memberikan pajak kepada Negara, dan adanya penyaluran ZIS kepada masyarakat. Dana yang didapatkan dari keuntungan maupun dari zakat yang terkumpul dari nasabah, ataupun dari denda atas keterlambatan pembayaran angsuran pembiayaan yang menurut fatwa DSN-MUI harus disalurkan kepada sosial.

## **1. Fleksibilitas Bisnis Kontemporer**

*Hybrid Contract* diperlukan untuk mempermudah dan fleksibilitas bisnis kontemporer saat ini. Umat muslim yang menyakini bahwa *hybrid CONTRACT* diperkenankan maka akan mengalihkan transaksi bisnisnya pada perbankan syariah. Sehingga mereka mendapatkan kenyamanan hati untuk bertransaksi dengan perbankan syariah. Dengan keyakinan bahwa harta mereka dalam keadaan aman, transaksi dengan menggunakan akad IMBT, MMQ, dll adalah diperbolehkan, sehingga mereka merasa harta yang mereka dapatkan dari pembiayaan yang diberikan perbankan syariah kepada mereka adalah halal, maka nasabah tersebut telah memelihara agamanya, memelihara keturunannya, hartanya, nasabnya dan juga akalunya.

*HYBRID CONTRACT* diperlukan untuk memenuhi kebutuhan/hajat dari umat yang semakin hari semakin meningkat, untuk memenuhi kebutuhan masyarakat umat

muslim dan menjaga harta mereka dari harta yang haram/ribawi.

المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة<sup>449</sup>

Trik atau *hillah* pada *hybrid contract* sering kali ditemukan, meskipun pada dasarnya trik atau *hillah* dilarang menurut hukum islam. Namun pada praktiknya tidaklah bisa dipungkiri bahwa perbankan syariah menggunakan *hillah* hampir dalam setiap produknya. Mewakikan kepada nasabah untuk membeli barang sesuai dengan spesifikasi yang diminta oleh nasabah, (padahal saat itu – bahkan sebelum dana untuk wakalah membeli barang tersebut – sudah ditandatangani akad lain selain wakalah), tidak menerima barang secara langsung, namun secara hukmi adalah sebagian trik atau *hillah* untuk menekan resiko kerugian perbankan syariah. Dengan mewakikan maka perbankan syariah lepas dari complain dari nasabah seandainya terjadi cacat barang yang dibeli (meskipun secara hukumnya tetap saja nasabah boleh mengkhayar aib atas barang yang dibeli bank meski pembelian tersebut diwakikan kepadanya).

## **2. Prinsip Keadilan dalam Pembagian Keuntungan dan Resiko Bisnis**

Prinsip Islam mengenai keadilan berlaku di semua wilayah kegiatan manusia, baik di bidang hukum, sosial, politik

---

<sup>449</sup> MuhammadAli al-Sayis, *Nasyat al-Fiqh al-Ijtihadi*, (t.t: Majma al-Buhuts al-Islamiyah. 1970), hlm. 107-108.

maupun ekonomi. Sebenarnya system ekonomi Islam didasarkan pada prinsip keadilan ini, yang meliputi seluruh aspek dasar perekonomian seperti produksi, distribusi, konsumsi dan pertukaran. Islam melarang seseorang mendapatkan keuntungan dengan curang dan tidak jujur, serta menghalalkan segala cara. Para pemeluk Islam hanya diizinkan mendapatkan kekayaan melalui cara yang jujur dan adil.

Konsep pembagian resiko antara nasabah dengan bank menurut Hukum Islam telah termuat dalam fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia, lebih khusus dalam bentuk *revenue sharing*. Selanjutnya, konsep pembagian resiko antara nasabah dengan Bank Syariah dalam proses penghimpunan dana dituangkan dalam bentuk pembagian keuntungan yang harus dinyatakan dalam bentuk *nisbah* (pembagian keuntungan) yang wajib dibuat dalam *akad*. Pada penyaluran dana pembagian keuntungan ditentukan dalam bentuk *nisbah* untuk akad *mudharabah* dan *musyarakah* saja. Mengenai perlindungan hukum bagi nasabah, dan manajemen resiko bank syariah, sampai saat ini belum ada PBI dan Surat Edaran (SE) dari Bank Indonesia.

Paling tidak ada tiga prinsip dalam operasional bank syariah yang berbeda dengan bank konvensional, terutama dalam pelayanan terhadap nasabah yang harus dijaga oleh para banker, yaitu:

- 1) Prinsip keadilan, yakni imbalan atas dasar bagi hasil dan margin keuntungan ditetapkan atas kesepakatan bersama antara nasabah dan bank;

- 2) Prinsip kesetaraan, yakni nasabah penyimpan dana, pengguna dana dan bank memiliki hak, kewajiban dan, beban terhadap resiko dan keuntungan yang berimbang;
- 3) Prinsip ketentraman, bahwa produk bank syariah mengikuti prinsip dan kaidah Islam.

Dalam akad *hybrid contract* secara global ada konsekuensi ada pembagian resiko antar perbankan syariah dan nasabah, meskipun menurut penelitian penulis lebih didominasi pasal-pasal yang menjatuhkan resiko kepada nasabah, sehingga seakan-akan perbankan tidak mau menerima resiko dan hanya mau menerima keuntungannya saja (dibuktikan dengan berbagai pasal yang penulis anggap sebagai *hillah* perbankan syariah dalam setiap produknya).

Beberapa hal yang dapat dijadikan landasan filosofisnya adalah sebagaimana yang telah dijelaskan dalam Al-Qur'an. Di antara manfaat mekanisme tingkat keuntungan aktual ini adalah bahwa doktrin kerjasama (*partnership*) dapat menciptakan kerja produktif dalam kehidupan masyarakat sehari-hari (QS Al-Baqarah: 190), meningkatkan kesejahteraan dan mencegah kesengsaraan sosial (QS Ali Imran: 103), mencegah penindasan ekonomi dan distribusi kekayaan yang tidak merata (QS Al Ma'uun: 1-7), melindungi kepentingan ekonomi lemah (QS An Nisaa': 5-10), membangun organisasi ekonomi yang berprinsip syarikat sehingga terjadi proses yang kuat dalam membantu yang lemah (QS Az Zukhruf: 32), pembagian kerja (*spesialisasi*) berdasarkan saling ketergantungan serta pertukaran barang dan jasa karena tidak mungkin berdiri sendiri. Mekanisme investasi bagi hasil pada dasarnya terletak pada kerjasama yang baik

antara pemilik dana (shahibul maal) dengan pengguna dana (mudharib). Kerja sama ini harus dilakukan pada setiap lini aktifitas ekonomi, mulai produksi sampai distribusi

Melalui kerja sama ekonomi akan terbangun kebersamaan, sehingga tercipta tatanan ekonomi yang adil dan merata. Implikasi kerja sama ini adalah aspek sosial politik dalam pengambilan keputusan secara musyawarah dalam rangka memperjuangkan kepentingan bersama dan kesejahteraan rakyat. Bagi hasil yang dilakukan adalah berdasarkan pendapatan riil yang diperoleh. Dengan demikian tingkat keuntungan yang diharapkan akan membantu menunjukkan situasi pasar yang lebih sempurna dalam mengalokasikan sumber dana. Adanya pembagian resiko antara pemilik modal bank dan pengusaha menunjukkan bahwa sistem bagi hasil menerapkan konsep keadilan sesuai dengan peran masing-masing sehingga distribusi pendapatan untuk masyarakat tidak akan merugikan salah satu pihak dan menyebabkan ketimpangan kekayaan.

Dengan mengikat nasabah dalam janji (wa'ad) untuk membeli adalah salah satu cara untuk tetap mempertahankan kelangsungan bisnis perbankan syariah ke depan. Tentang waad memang terjadi perbedaan ulama dalam menyikapinya, ada yang menghukumkan bahwa janji tidak mengikat dalam perjanjian bisnis/akad. Namun sebagian lagi mengatakan bahwa janji wajib ditunaikan. Atas pertimbangan *masalah* DSN-MUI mengeluarkan fatwa tentang waa'd yang tentunya bisa dijadikan pedoman bahwa wajibnya menunaikan janji atas pesanan barang yang diminta nasabah agar perbankan syariah

membiauyainya. Bisa dibayangkan bila seorang nasabah telah meminta pembiayaan dari perbankan syariah berupa 10 buah ekskavator, 10 buah traktor, 10 buah dump truck untuk menunjang bisnis konstruksinya, setelah perbankan syariah memenuhinya, dengan dalih janji tidak mengikat, maka bisa saja nasabah membatalkannya. Atas kejadian ini maka bisa dipastikan bahwa perbankan syariah akan merugi besar. Bila terus dibiarkan bahwa janji nasabah untuk membeli barang dari IMBT, Murabahah, MMQ, dinilai sebagai janji yang tidak mengikat, maka akan terjadi mafsadat yang lebih besar. Atas permasalahan ini, adalah lebih bijaksana dan memenuhi kriteria *masalahah*, - pada pembiayaan murabahah bil wakalah misalnya, setelah menandatangani akad wakalah, perbankan syariah harus membuat perjanjian dengan nasabah untuk membeli barang yang telah dibiayai pembeliannya oleh perbankan syariah, karena bisa saja ada dalih bahwa janji itu tidak mengikat secara hukum Islam, namun dalam hukum positif, janji itu mengikat. Dengan demikian perbankan syariah bisa lebih tenang dalam melakukan pembiayaan.

### **3. Memelihara Agama, Jiwa, Akal, Nasab, dan Harta (Halal Oriented)**

Ibnu Qayyim menyatakan bahwa kaidah yang tidak boleh dihilangkan adalah bahwa maqasid dan keyakinan yang dipegang dalam dunia bisnis dan perniagaan sebagaimana seseorang dituntut untuk yakin dan memiliki tujuan dalam beribadah kepada Allah. Tujuan (niat/maksud) dan keyakinan menjadikan sesuatu tersebut halal, haram atau syubhat, sah atau fasid (rusak) ataupun batal, taat atau maksiat. Sebagaimana pada

tujuan daripada ibadah itu sendiri bisa menjadikan hukum yang timbul akibat niat tersebut menjadi makruh, boleh, haram, halal, sunat. Contoh dalam hal pengucapan basmalah, 1) bisa dihukumi wajib, ketika seseorang mengikuti mazhab yang menjadikan bahwa basmalah adalah bagian dari surat al-Fatihah yang wajib dibaca ketika sholat, 2) bisa dihukumi makruh, ketika dia membacanya ketika hendak makan petai, bawang, merokok, dll, 3) bisa dihukumi sunat, ketika dia mengucapkannya sebelum melakukan sesuatu yang baik dan mulia, 4) bisa menjadi haram bila dia ucapkan ketika hendak berzina, atau hendak mencuri, atau merampok. Demikian juga keyakinan seseorang dalam bermuamalah akan menggiringnya mendapatkan ganjaran dan berimbas hukum halal atau haram muamalah/transaksi tersebut, sah atau bathil akad yang disepakati. Hadis nabi tentang pentingnya tujuan ini, sebagaimana yang diriwayatkan oleh Imâm Bukhari dalam shohihnya:

عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَى الْمُنْبَرِ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا، أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا، فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ» (متفق عليه)

Artinya: Dari Umar bin Al Khattab radhiallahuanhu, dia berkata, "Saya mendengar Rasulullah shallahu`alaihi wa sallam bersabda: *Sesungguhnya setiap perbuatan tergantung niatnya. Dan sesungguhnya setiap orang (akan dibalas) berdasarkan apa yang dia niatkan. Siapa yang hijrahnya karena (ingin mendapatkan keridhaan) Allah dan Rasul-Nya,*



*maka hijrahnya kepada (keridhaan) Allah dan Rasul-Nya. Dan siapa yang hijrahnya karena menginginkan kehidupan yang layak di dunia atau karena wanita yang ingin dinikahinya maka hijrahnya (akan bernilai sebagaimana) yang dia niatkan.*  
(HR. Bukhari Muslim)

Keyakinan seseorang akan muamalah yang dilakukannya adalah sangat penting, karena akan mewujudkan ketentraman dalam beribadah dan bermuamalah, menurut penulis muamalah adalah salah satu bentuk penghambaan diri kepada Allah, karena bermuamalahpun harus tunduk terhadap ketentuan dari Allah. Disini diperlukan sebuah hal memuat keyakinan para pihak yang akan bermuamalah itu mantab bahwa apa yang akan mereka lakukan/perjanjikan ini adalah hal yang dibolehkan oleh Allah swt. Karena sesuatu yang lahir dari sebuah transaksi bathil maka hasilnya adalah haram.

عَنْ عَامِرٍ، قَالَ: سَمِعْتُ النُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ، يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: " الْحَلَالُ بَيِّنٌ، وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنْ اتَّقَى الْمُشْتَبِهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ: كَرَاعٍ يَرْمَى حَوْلَ الْجَحِيِّ، يُوشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ، أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِجِّي، أَلَا إِنَّ حِجِّي فِي اللَّهِ فِي أَرْضِهِ مَحَارِمُهُ، أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً: إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ " (متفق عليه)

Artinya: Dari Amir, beliau berkata: aku mendengar an-Nu'man bin Basyir berkata: Aku mendengar Rasulullah saw., bersabda: sesuatu yang halal itu sudah jelas, dan sesuatu

yang haram itu sudah jelas. *Diantara keduanya terdapat perkara-perkara yang syubhat (samar-samar) yang tidak diketahui oleh orang banyak. Maka siapa yang takut terhadap syubhat berarti dia telah menyelamatkan agama dan kehormatannya. Dan siapa yang terjerumus dalam perkara syubhat, maka akan terjerumus dalam perkara yang diharamkan. Sebagaimana penggembala yang menggembalakan hewan gembalaannya disekitar (ladang) yang dilarang untuk memasukinya, maka lambat laun dia akan memasukinya. Ketahuilah bahwa setiap raja memiliki larangan dan larangan Allah adalah apa yang Dia haramkan. Ketahuilah bahwa dalam diri ini terdapat segumpal daging, jika dia baik maka baiklah seluruh tubuh ini dan jika dia buruk, maka buruklah seluruh tubuh; ketahuilah bahwa dia adalah hati*“(HR. Bukhari Muslim)

Kehati-hatian dalam bermuamalah juga dituntut dalam kehidupan ini, dimana harta yang didapat dari muamalah yang haram akan berimbas kepada ibadah seseorang tersebut, juga berimbas kepada dikabulkan atau tidak doanya, bisa berimbas kepada perilaku keluarganya. Sehingga sebagai muslim yang taat tentunya akan memelihara dan menjaga bahwa muamalah yang dilakukannya adalah halal, baik cara, proses dan hasilnya.

Hadis nabi tentang doa yang tidak dikabulkan karena makanan yang tidak halal.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبًا، وَإِنَّ اللَّهَ أَمَرَ الْمُؤْمِنِينَ بِمَا أَمَرَ بِهِ الْمُرْسَلِينَ، فَقَالَ: يَا

أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُّوَا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا، إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ {  
 [المؤمنون: ٥١] وَقَالَ: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُّوَا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ} [البقرة:  
 ١٧٢] ثُمَّ ذَكَرَ الرَّجُلَ يُطِيلُ السَّفَرَ أَشْعَثَ أَغْبَرَ، يُمُدُّ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ، يَا رَبِّ،  
 يَا رَبِّ، وَمَطْعَمُهُ حَرَامٌ، وَمَشْرَبُهُ حَرَامٌ، وَمَلْبَسُهُ حَرَامٌ، وَغُذِيَ بِالْحَرَامِ، فَأَنَّى  
 يُسْتَجَابُ لِذَلِكَ؟" (رواه مسلم)

Artinya: Dari Abu Hurairah ra., ia berkata: Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Sesungguhnya [Allah](#) itu baik dan tidak menerima kecuali yang baik. Sesungguhnya Allah Ta'ala memerintahkan kepada kaum mukminin seperti yang Dia perintahkan kepada para rasul. Maka, Allah Ta'ala berfirman, 'Wahai para rasul! Makanlah dari (makanan) yang baik-baik, dan kerjakanlah kebajikan' –al-Mu'minûn/23 ayat 51-dan Allah Ta'ala berfirman,'Wahai orang-orang yang beriman, makanlah dari rizki yang baik yang Kami berikan kepada kamu' –al-Baqarah/2 ayat 172- kemudian Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa sallam menyebutkan orang yang lama bepergian; rambutnya kusut, berdebu, dan menengadahkan kedua tangannya ke langit, 'Wahai Rabb-ku, wahai Rabb-ku,' sedangkan makanannya haram, minumannya haram, pakaiannya haram, dan diberi kecukupan dengan yang haram, bagaimana doanya akan dikabulkan?" (HR Muslim)

Bahkan di hari kiamat nanti, seseorang akan ditanya darimana harta yang dia peroleh, dan kemana menghabiskan hartanya. Hadis yang diriwayatkan oleh Imâm at-Tirmidzi, kiranya cukup untuk mengingatkan para pebisnis syariah

untuk selalu berhati-hati dan tidak bermudah-mudah dengan muamalah yang mereka lakukan.

عَنْ أَبِي بَرْزَةَ الْأَسْلَمِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَزُولُ قَدَمَا عَبْدٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يُسْأَلَ عَنْ عُمُرِهِ فِيمَا أَفْنَاهُ، وَعَنْ عِلْمِهِ فِيمَ فَعَلَ، وَعَنْ مَالِهِ مِنْ أَيْنَ اكْتَسَبَهُ وَفِيمَ أَنْفَقَهُ، وَعَنْ جِسْمِهِ فِيمَ أَبْلَاهُ» هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وَسَعِيدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جُرَيْجٍ هُوَ بَصْرِيُّ، وَهُوَ مَوْلَى أَبِي بَرْزَةَ، وَأَبُو بَرْزَةَ اسْمُهُ: نَضْلَةُ بْنُ عَبِيدٍ " (رواه الترمذی)

Artinya: Dari Abi Barzah al-Aslami, beliau berkata: Rasulullah saw., bersabda: *"Tidak bergeser kaki seorang hamba sehingga ia akan ditanya tentang empat perkara (yaitu): (1) Tentang umurnya untuk apa ia habiskan?; (2) Tentang ilmunya untuk apa ia amalkan?; (3) Tentang hartanya darimana ia dapatkan dan kemana ia belanjakan?; dan (4) Tentang badannya untuk apa ia gunakan?.* (HR. at-Tirmidzî).

Harta pada dasarnya adalah milik Allah dan dititipkan atau diamanahkan kepada manusia. Karena harta merupakan milik Allah maka kita harus mendapatkannya dengan cara yang halal. Dan karena harta yang telah kita dapatkan sebagai titipan maka kita harus membelanjakannya untuk sesuatu yang halal dan diridhai oleh-Nya.

Ada dua hal yang akan ditanyakan tentang harta kita, yakni: *Pertama, dari mana harta kita dapatkan?* Allah ta'ala mengancam orang yang memperoleh hartanya dari jalan yang haram akan memberinya siksaan yang pedih. Seperti orang-orang yang mengumpulkan harta dengan menipu, mencuri,

korupsi, riba, ngijon (membungakan uang), merampas harta anak yatim, merampas warisan dan lain sebagainya. Sedangkan setiap orang yang memperoleh nafkah dengan cara yang halal maka seluruh harta tersebut akan dihitung seperti pahala shadaqah.

***Kedua, untuk apa harta tersebut dibelanjakan?.***

Setiap rupiah nanti akan ditanyai kemana dihabiskan. Allah melarang hamba-Nya membelanjakan harta untuk sesuatu yang haram, sesuatu yang sia-sia, melarang berfoya-foya, bermegah-megahan, dan menghambur-hamburkan harta.

Umat manusia harus berhati-hati dalam mencari harta dan jangan pula salah dalam membelanjakannya. Karena salah satu fitnah terbesar umat muslim adalah harta. Karena harta pribadi mereka dapat rusak dan bahkan dapat menjual keimanan. Sebagaimana sabda Rasulullah SAW:

عَنْ كَعْبِ بْنِ عِيَاضٍ، قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «إِنَّ لِكُلِّ

أُمَّةٍ فِتْنَةٌ وَفِتْنَةُ أُمَّتِي الْمَالُ». (رواه الترمذی)

Artinya: Dari Ka'ab bin 'Iyadh, beliau berkata: aku mendengar Nabi saw., bersabda: *"Sesungguhnya bagi tiap-tiap umat itu ada fitnah, dan sesungguhnya fitnah bagi umatku adalah harta"*(HR. at-Tirmidzi).

Dalam ibadah memang sudah ditentukan standar baku, namun untuk muamalah diberikan kelonggaran oleh Allah SWT. Dalam perkembangan zaman diperlukan pembaharuan fatwa atas masalah-masalah fikih yang kontemporer. Perkembangan zaman juga mempengaruhi perkembangan permasalahan fikih dalam masyarakat.

Muamalah memiliki celah yang lebih luas untuk diberikan perhatian khusus oleh para ulama masa kini, karena perkembangan teknologi informasi dan perkembangan pengetahuan membuat berkembangnya juga muamalah bisnis dan perniagaan yang dilakukan oleh umat Islam.

Dari berbagai jenis *hybrid contract* (khususnya IMBT, Wakalah wal Murabaha, dan MMQ, yang telah dibahas diatas), fatwa-fatwa yang mendukung dan dalil yang digunakan untuk mendukung kebolehan produk tersebut dipasarkan oleh perbankan syariah, sudah mencukupi. Apabila perbankan syariah mentaatinya, maka jaminan halal tersebut dapat dipertanggungjawabkan dunia akhirat, namun bila dalam praktiknya perbankan syariah melenceng dan menyimpang dari regulasi tersebut maka jaminan halal yang diterima umat muslim tidak akan didapatkannya.

Dari Ka'ab bin Ujrah *radhiyallahu 'anhu*, Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* bersabda,

عَنْ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ، قَالَ: قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ... لَا يَرُبُّو  
لَحْمٌ نَبَتَ مِنْ سُحْتٍ إِلَّا كَانَتْ النَّارُ أَوْلَىٰ بِهِ (رواه الترمذی)

Artinya: "Tidak ada daging yang tumbuh dari as-suht, kecuali neraka lebih layak baginya." (HR. at-Tirmidzî).

Dalam riwayat dari Jabir bin Abdillah *radhiyallahu 'anhuma*,

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِكَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ ...  
:لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ لَحْمٌ نَبَتَ مِنْ سُحْتٍ ، النَّارُ أَوْلَىٰ بِهِ (رواه احمد)

Artinya: Dari Jabir bin Abdillah ra., bahwa Nabi SAW., bersabda kepada Ka'ab bin Ujrah: *"Tidak akan masuk surga, daging yang tumbuh dari as-suht, maka neraka lebih layak baginya."* (HR. Ahmad).

Syaikhul Islam mengatakan,

الطَّعَامُ يُخَالِطُ الْبَدَنَ وَيُمَارِجُهُ وَيَنْبُتُ مِنْهُ فَيَصِيرُ مَادَّةً وَعُنْصُرًا لَهُ ، فَإِذَا كَانَ حَبِيثًا صَارَ الْبَدَنُ حَبِيثًا فَيَسْتَوْجِبُ النَّارَ ؛ وَلِهَذَا قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : (كُلُّ جِسْمٍ نَبَتَ مِنْ سُخْتٍ فَالنَّارُ أَوْلَى بِهِ) . وَالْجَنَّةُ طَيِّبَةٌ لَا يَدْخُلُهَا إِلَّا طَيِّبٌ

*Artinya: Makanan akan bercampur dengan tubuh dan tumbuh menjadi jaringan dan sel penyusunnya. Jika makanan itu jelek maka badan menjadi jelek, sehingga layak untuknya neraka. Karena itulah, Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam mengingatkan, 'Setiap jasad yang tumbuh dari harta haram, maka neraka layak untuknya.' Sementara surga adalah kebaikan, yang tidak akan dimasuki kecuali tubuh yang baik. (Ma'mu' al-Fatawa, 21:541).<sup>450</sup>*

---

<sup>450</sup> Abu Said al-Khadimy (ulama mazhab Hanafi, wafat: 1156H) meriwayatkan bahwa Imâm Abu Hanifah menitipkan 70 helai kain kepada Bisyr untuk dijual di Mesir. Tidak lupa Abu Hanifah menulis surat kepadanya bahwa kain yang telah diberi tanda, ada cacatnya. Beliau juga memintanya untuk menjelaskan cacat tersebut kepada calon pembeli. Setelah kembali ke Irak, Bisyr menyerahkan uang hasil penjualan kepada Abu Hanifah sebanyak 3000 keping dinar ( $\pm$  12,75 kg emas, dengan asumsi 1 dinar=4,25 gr). Lalu Abu Hanifah menanyakan kepada Al Bisyr, 'Apakah satu kain yang cacat telah kamu jelaskan kepada pembeli saat menjual? Bisyr menjawab, "Aku lupa". Syahdan sang Imâm (Abu Hanifah) berdiri, lalu mendedekahkan seluruh hasil penjualan 70 helai kain tersebut. Sebuah nilai yang sangat besar, 12,75 kg emas.

Bagaimana lagi dengan muamalat dengan bank konvensional atau lembaga pembiayaan lainnya yang telah difatwakan haram oleh sebagian besar ulama, bahkan di Indonesia telah ada Fatwa MUI Nomor 1 Tahun 2004 tentang haramnya Bunga/Interest. Sebagai muslim yang peduli dengan agama, akal, jiwa, nasab dan hartanya, tentu dia akan patuh dan taat atas fatwa tersebut serta beralih ke perbankan syariah sebagaimana tujuan fatwa tersebut. Namun perbankan syariah tidaklah badan amal, tetapi badan bisnis yang selain *profit oriented* juga *falah oriented*, guna mewujudkan fatwa MUI tersebut dan mengakomodasi kebutuhan masyarakat muslim yang semakin hari semakin beragam. Untuk itu perbankan syariah tidaklah mungkin memberikan pembiayaan tanpa keuntungan, keuntungan tersebut tentunya dipergunakan untuk biaya operasional perbankan yang juga tidak sedikit, namun perbankan syariah tidak diperbolehkan untuk mengambil keuntungan secara langsung dari pembiayaan yang diberikan. Untuk mewujudkan *falah oriented* perbankan syariah harus patuh terhadap fatwa DSN-MUI, PBI, UU Nomor 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah serta regulasi lain yang berkaitan. Namun hal ini tidak bisa diwujudkan dengan tekstual, karena berbenturan dengan beberapa regulasi lainnya, untuk itu DSN-MUI memberikan jalan keluar dengan *hillah* yang memungkinkan perbankan syariah menjalankan pembiayaan bukan jual beli riil.

Kepatuhan perbankan syariah terhadap regulasi yang mengaturnya merupakan jaminan halal yang bisa diberikan kepada masyarakat muslim Indonesia pada khususnya dan



muslim dunia pada umumnya. Memberikan rasa aman atas kehalalan pembiayaan yang diterima sesuai dengan prinsip kaidah fikiah, yakni:

ما حرم اخذه حرم اعطاؤه

*Artinya: Sesuatu yang haram diambil, maka haram pula memberikannya*

الرضى بالشيء رضى بما يتولد منه

*Artinya: Rela akan sesuatu berarti rela dengan konsekuensinya.*

Perbankan syariah yang patuh terhadap prinsip syariah tentunya akan memperhatikan dan berpegang teguh terhadap kaidah-kaidah fikih tersebut di atas. Karena menipu atau menghalalkan segala cara untuk mendapatkan keuntungan bisnis, maka hukum dari bisnis tersebut haram, dan hasil yang didapatkan juga haram, sehingga apapun yang didapatkan dan dikembangkan dari bisnis yang haram tentunya haram pula diberikan kepada keluarga yang dinafkahnya.<sup>451</sup> Hadis Nabi saw., yang diriwayatkan oleh Imâm Muslim:

عن ابن عمر قال: إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ بِغَيْرِ طُهُورٍ وَلَا صَدَقَةٌ مِنْ غُلُولٍ، وَكُنْتُ عَلَى الْبَصْرَةِ». (رواه مسلم)

*Artinya: Dari Ibnu Umar, dia berkata: ungguh aku mendengar Rasulullah saw., bersabda:.... "Tidaklah diterima shalat tanpa*

---

<sup>451</sup> Haram bagi yang memberikan namun tidak haram bagi yang menerima.

*bersuci, tidak pula sedekah dari ghulul (harta haram)” (HR Muslim)*

#### **4. Mempermudah Umat dalam Memenuhi Kebutuhan Hidupnya**

IMBT, MMQ, Murabahah bi al-Wakalah, Wakalah bil Ujrah, Qarh wa al-Ijarah, dll, merupakan *hybrid contract* dalam perbankan syariah sebagai penunjang produk-produk perbankan syariah yang diharapkan mampu mengakomodir kebutuhan manusia. Memenuhi kebutuhan primer, skunder maupun tersier adalah sebuah hal yang wajar berlaku bagi setiap orang. Bila perbankan konvensional maupun pembiayaan konvensional lainnya telah ditetapkan keharamannya, maka dari sisi mana lagi umat Islam bisa memenuhi kebutuhan primer, modal usaha, dll bila tidak melalui “pertolongan” perbankan syariah dengan produk-produknya.

Lebih-lebih bila untuk memenuhi hajat tersebut seorang umat muslim melakukannya pada perbankan syariah, yang meskipun secara fakta lapangan banyak kritik dan perbaikan yang harus dijawab dan diperbaiki oleh pelaku bisnis perbankan syariah.

الحاجات تنزل منزله الضرورات في إباحة المحظورات<sup>٤٥٢</sup>

*Artinya: Kebutuhan (hajat) terkadang menempati posisi darurat.*

---

<sup>452</sup> Abd a-Wahhab al-Khalaf, *Ilmu Ushu al-Fiqh wa Khulasatu Tarikh at-Tasyriik*, (Mesir: Muasasah As-Suudiyah, tth), jilid 1, h. 197.

الْحُدُودُ تَسْقُطُ بِالشُّبُهَاتِ ٤٥٣

Artinya: Hukum gugur karena sesuatu yang syubhat.

الْمَيْسُورُ لَا يَسْقُطُ بِالْمَعْسُورِ ٤٥٤

Artinya: Sesuatu yang mudah tidak boleh digugurkan dengan sesuatu yang sulit

Islam mensyariatkan bahwa akad-akad tersebut (IMBT, MMQ, Wakalah wal Murabahah, dll), ditujukan agar memudahkan masyarakat dalam memenuhi kebutuhan mereka. Tidak semua orang mampu membeli secara tunai atas kebutuhan yang mereka perlukan, dengan adanya KPR-iB, Pembiayaan Mobil, Motor, dll (meskipun digolongkan sebagai tahsiniyat saja), namun hal ini bisa dimaklumi. Tidak semua dibolehkan karena dharûriyat, bahkan yang hâjiyyat bisa menduduki tempat dharûriyat dalam hukumnya.

Perbankan syariah dengan produk-produk yang menggunakan *hybrid contract* tentunya telah berdasarkan pertimbangan regulasi yang ada di Indonesia, dan fatwa DSN-MUI, PBI, dan UU Perbankan Syariah serta regulasi lain yang terkait – terlepas dari banyaknya kasus praktik perbankan syariah yang melanggar syariah complaince. Mengakomodasi hajat masyarakat adalah perbuatan yang baik, berdasarkan

---

<sup>453</sup> Jalal ad-Diin asy-Suyuthi, *al-Asbah wa an-Nazhair*, ...h. 122.

<sup>454</sup> Jalal ad-Diin asy-Suyuthi, *al-Asbah wa an-Nazhair*, ...h. 159. ومن أشهر القواعد المستنبطة من قوله ﷺ: "إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم". Lihat juga Taj ad-Diin Abd al-Wahhab bin Taqiy ad-Diin as-Subki, *al-Asbah wa an-Nazhair*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1991), jilid 1, 155.

firman Allah SWT., dalam surat Albaqarah ayat 185<sup>455</sup>, 286<sup>456</sup>, an-Nisa ayat 28<sup>457</sup>, al-Maidah ayat 6<sup>458</sup>, al-A'raf ayat 158.<sup>459</sup> Ayat-ayat tersebut menunjukkan bahwa Allah memberikan dan menyenangkan kemudahan kepada hamba-Nya dan mengangkat kesusahan mereka, dan *hybrid contract* masuk dalam keumuman ayat-ayat tersebut.

Dalam hadis Nabi pun tidak sedikit yang membahas tentang bagaimana pertolongan dalam hal kebaikan dianggap bernilai ibadah. Di antara hadis tersebut adalah:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا، وَبَشِّرُوا، وَلَا تَنْقُرُوا» (رواه البخارى)

أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَامَ أَعْرَابِيٌّ فَبَالَ فِي الْمَسْجِدِ، فَتَنَاوَلَهُ النَّاسُ، فَقَالَ لَهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «دَعُوهُ وَهَرِّقُوا عَلَى بَوْلِهِ سَجَلًا مِنْ مَاءٍ، أَوْ ذَنْوَبًا مِنْ مَاءٍ، فَإِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُيسِّرِينَ، وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ» (رواه البخارى)

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أَنَّهَا قَالَتْ: «مَا خَيْرَ رَسُولٍ اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِلَّا أَخَذَ أَيْسَرَهُمَا، مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمًا، فَإِنْ كَانَ إِثْمًا كَانَ أَبْعَدَ النَّاسِ مِنْهُ، وَمَا انْتَقَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِنَفْسِهِ إِلَّا أَنْ تُنْتَهَكَ حُرْمَةُ اللَّهِ، فَيَنْتَقِمَ لِلَّهِ بِهَا» (رواه البخارى)

<sup>455</sup> يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر

<sup>456</sup> لا يكلف الله نفسا الا وسعها

<sup>457</sup> يريد الله ان يخفف عنكم و خلق الانسان ضعيفا

<sup>458</sup> ما يريد الله ليجعل عليكم كم حرج و لكن يريد ليظركم وليتم نعمه عليكم و لعلكم تسلمون

<sup>459</sup> و يضع عنهم اصرهم و الأغلال التي كانت عليهم

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا، وَأَبْشِرُوا، وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدُّلْجَةِ» (رواه البخارى)

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ نَفَسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ الدُّنْيَا، نَفَسَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ الْآخِرَةِ، وَمَنْ سَتَرَ عَلَى مُسْلِمٍ، سَتَرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَاللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ، مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ» (رواه البخارى)

Beberapa hadis di atas penulis anggap telah mewakili bahwa Rasulullah sendiri menghendaki kemudahan bagi setiap perkara yang dihadapi umatnya. Dalam hal ini *hybrid contract* masuk juga dalam hal kemudahan dalam muamalah kontemporer selama masih berpijak pada koridor syariah yang ditetapkan.

Fatwa tidak boleh hanya stagnan dan tidak menjawab perkembangan muamalah tersebut. Zaman dahulu tidak ada IMBT, MMQ, Murabahah bil Wakalah, LC, dll sebagaimana yang berkembang pada masa ini. Mengenai teori perubahan fatwa, secara eksplisit, Ibnu Qayyim dalam kitabnya *I'lamu al-Muwwaqiin*, disebutkan bahwa:

فَصَلُّ فِي تَغْيِيرِ الْفُتْوَى، وَاخْتِلَافِهَا بِحَسَبِ تَغْيِيرِ الْأَزْمَنَةِ وَالْأَمَكِنَةِ وَالْأَحْوَالِ وَالنِّيَّاتِ وَالْعَوَائِدِ<sup>٤٦٠</sup>

---

<sup>460</sup> Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *I'lamu al-Muwwaqiin 'an Rabb al-'Alamiin*, (Beirut: Dâr al-Jail, 1975), jilid 3, h. 4.

Artinya: *berubahnya suatu fatwa sesuai dengan berubahnya waktu, tempat, kondisi social, niat dan adat.*

Dari pendapat Ibnu Qayyim al-Jauziyah tersebut bisa diambil sebuah kesimpulan bahwa ada beberapa faktor yang dapat dijadikan acuan dalam menilai terjadinya perubahan, yaitu faktor tempat, faktor zaman, faktor kondisi social, faktor niat dan faktor adat kebiasaan. Faktor-faktor inilah yang sangat berpengaruh dalam menentukan sebuah hukum bagi mujtahid, khususnya dalam bidang muamalah kontemporer seperti saat ini. Dalam menghadapi perubahan social yang disebabkan oleh kelima faktor ini, yang akan dijadikan acuan dalam menetapkan tercapainya suatu hukum berkaitan dengan persoalan muamalah, adalah tercapainya *maqâshid syari'ah* (tujuan yang dicapai dalam mensyariatkan hukum, sesuai dengan kehendak syara'). Atas dasar tersebut, *maqâshid syari'ah* yang menjadi ukuran keabsahan suatu akad/transaksi. Dalam kaitan ini, Ibnu Qayyim menambahkan:

الشَّرِيعَةُ مَبْنِيَّةٌ عَلَى مَصَالِحِ الْعِبَادِ<sup>461</sup>

*Sesungguhnya syariat itu dibangun atas landasan kemaslahatan manusia (di dunia dan di akhirat-pen).*

Menurut penulis, bahwa fatwa-fatwa tentang ekonomi syariah yang ada di Indonesia pada khususnya harus disesuaikan dengan fakta social, lingkungan, zaman, adat di Indonesia. Harus mempertimbangkan regulasi/aturan

---

<sup>461</sup> Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *I'lamu al-Muwaqqiin 'an Rabb al-'Alamiin...*, jilid 3, h. 11.

perundang-undangan yang lain dalam menentukan boleh tidaknya suatu produk dengan akad hybrid dilakukan.

Dalam fikih klasik bisa jadi ditemukan bahwa multi akad dilarang, namun itupun masih dirinci oleh para ulama lewat para fukahanya. Kemudian ditemukan perincian yang masih memberikan peluang untuk melakukan hybrid contract dengan panduan fikih klasik. Lebih lagi di zaman kontemporer ini, dengan kemajuan zaman, iptek, maka seharusnya lebih diberikan kelonggaran lagi dalam masalah muamalah yang dibangun atas hybrid contact.

Sehingga bisa dilihat bahwa Islam adalah selalu memberikan perhatian khusus dalam muamalah kontemporer dan menunjukkan bahwa Islam adalah rahmatan lil alamin, tidak ortodok dan kolot tidak bisa menerima perubahan zaman. Perubahan hukum bisa disebabkan oleh perubahan maslahat, kondisi, tempat, dan niat seseorang. Dengan demikian pengaruh perubahan social dalam hukum islam itu sangat responsive, elastis, dan fleksibel, serta dinamis.

Andaikan saja, *hybrid contract* dilarang oleh ulama lewat fatwanya, niscaya perbankan syariah ini akan sangat sulit sekali berkembang dan lambat laun akan hancur. Ibnu Asyur menegaskan bahwa sebagian besar masalah yang terdapat dalam Ushûl fikih tidak memperdulikan hikmah syariah dan tujuannya, tetapi hanya sekedar berputar-putar pada wilayah pengambilan hukum dari lafaz syari melalui kaidah-kaidah kebahasaan yang jelas-jelas memungkinkan

bagi orang yang menguasainya untuk menetapkan furu' dari hikmah dan tujuan syariahnya.<sup>462</sup>

Pengambilan keputusan hukum yang tidak memperhatikan aspek maqâshid syarî'ah jelas akan berakibat pada adanya hukum yang terkesan rigid. Lebih fatal lagi, menyebabkan agama akan kehilangan semangat kemanusiaannya, padahal agama diturunkan Allah demi kepentingan dan kebaikan manusia itu sendiri.

Aturan Allah dalam syariah adalah untuk membawa manusia dalam kondisi baik dan menghindarkannya dari segala yang membuatnya dalam kondisi yang buruk, tidak saja dalam kehidupan dunia namun juga di akhirat. Sehingga yang pasti dari syariat adalah bahwa ia ditetapkan untuk kemaslahatan manusia dan inilah yang dimaksud dengan ta'lil<sup>463</sup>. Sedangkan lawan ta'lil adalah taabbud.<sup>464</sup>

Dalam masalah muamalah didasarkan pada ta'lil, sedangkan dalam masalah ibadah didasarkan pada taabbud. Hal ini dibuktikan dengan dua kaidah fikih tentang kedua hal tersebut.

---

<sup>462</sup> Muhammad Thahir Ibn Asyur, *Maqasid as-Syariah al-Islamiah*, (Beirut: Dâr al-Nafais, 2001), h. 175.

<sup>463</sup> Ta'lil adalah pandangan yang menyatakan bahwa hukum-hukum syariah ditetapkan dengan tujuan-tujuan tertentu yang diperuntukan bagi sesuatu yang di luar dirinya, yang menjadi maksud Dâri syariah itu.

<sup>464</sup> Ta'abbud adalah pandangan yang menyatakan bahwa hukum syariah yang ditetapkan semata-mata untuk ibadah dan tidak ada tempat untuk menanyakan mengapa hal tersebut ditetapkan.



الأصل في شروط العبادات المنع والحظر إلا بدليل، والأصل في الشروط في المعاملات الحل والإباحة إلا بدليل<sup>٤٦٥</sup>

Hal ini dapat dilihat, dalam masalah adat atau muamalah, syara' menghendaki kemudahan dan kemaslahatan bagi manusia, sedangkan hukum muamalah berputar dalam lingkaran masalah. Sedangkan dalam masalah ibadah, tidak ada ta'lil kecuali sedikit, misalnya tentang hikmah dirumuskan dari ibadah, misalnya ketentuan membasuh anggota wudhu, puasa di siang hari, manasik haji, penentuan awal shalat, dan sebagainya.

Memberikan kemudahan kepada masyarakat dalam memenuhi kebutuhan primernya seperti perumahan untuk membesarkan anak-anak mereka dalam keadaan damai, dan berusaha untuk meninggalkan mereka nantinya dalam keadaan yang mampu berdikari dengan usaha mereka, adalah sesuai dengan inti dari firman Allah SWT., dalam surah an-Nisa ayat 9, yakni:

وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعْفًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا  
قَوْلًا سَدِيدًا

*Artinya: 9. dan hendaklah takut kepada Allah orang-orang yang seandainya meninggalkan dibelakang mereka anak-anak yang lemah, yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan) mereka. oleh sebab itu hendaklah mereka bertakwa kepada*

---

<sup>٤٦٥</sup>الكتاب: تلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد الفقهية المؤلف: وليد بن راشد السعيدان 1 h2 j

*Allah dan hendaklah mereka mengucapkan Perkataan yang benar.*

Tidak semua orang beruntung terlahir dengan harta kekayaan orang tuanya, mereka harus berusaha untuk memenuhi kebutuhan hidupnya dengan berjualan, menjadi pemulung, dan lain-lain. Bila ada pembiayaan permodalan kerja dari perbankan syariah, tentunya mereka akan berusaha untuk memberikan warisan terbaik bagi anak-anak mereka.

Bagi pedagang kali lima yang telah lama tidak memiliki rumah yang layak, tinggal di rumah kontrakan dengan beberapa anaknya yang masih usia sekolah tentunya bukan hal yang rahasia lagi di negara ini. Mereka tentu punya keinginan untuk membeli rumah yang lebih layak untuk tempat tinggal mereka, namun tabungan dari pendapatan mereka tidak mencukup untuk membeli secara tunai tanah kaplingan maupun perumahan yang semakin hari semakin melambung tinggi. Dengan mereka mendapatkan pembiayaan dari perbankan syariah, mereka bisa mencicil perumahan dengan harga yang sesuai dengan pendapatan mereka.

Menurut hemat penulis, seharusnya pemerintah memperhatikan nasib rakyat kecil yang memiliki penghasilan rendah yang ingin memiliki rumah, dengan menyediakan subsidi kepada mereka, dengan bekerja sama dengan perbankan syariah lewat KPR iB nya atau sejenisnya.

## **5. Membantu Pembangunan Nasional Lewat Pajak dan Zakat**

Bank syariah adalah lembaga komersial yang dibingkai nilai-nilai spiritual. Salah satu konsekuensi dari nilai spiritual itu adalah terintegrasinya sektor sosial di tubuh bank syariah. Dengan demikian, bank syariah tidak hanya mempunyai manfaat secara ekonomi, tetapi juga manfaat sosial.

Ada tiga hal utama yang mendorong infiltrasi nilai sosial dalam perbankan syariah. Pertama, sebagai implementasi dari ketentuan syariah yang mewajibkan zakat dan mensunahkan infaq, shodaqoh dan wakaf (*Ziswaf*). Kedua, bank syariah terikat oleh karakteristik yang dikandung ekonomi syariah, yakni persaudaraan (*ukhuwah*), keadilan (*adalah*), kemaslahatan (*masalahah*), keseimbangan (*tawazun*), universalisme (*alamiyah*). Ketiga, adanya *social/voluntary sector* dalam ranah ekonomi syariah untuk mengatasi kesenjangan pendapatan masyarakat.

Sebagai lembaga yang mempunyai fungsi sosial, bank syariah mempunyai beragam sumber dana dan penyaluran dana sosial. Salah satu realisasi fungsi sosial bank syariah, berkaca pada Peraturan Bank Indonesia No. 6/24/PBI/2004, adalah sebagai lembaga yang menerima dana sosial seperti *Ziswaf* dan menyalurkannya atas nama bank atau lembaga amil zakat yang ditunjuk pemerintah. *Ziswaf* sendiri adalah sumber dana sosial yang terbesar di bank syariah.

Adanya fungsi sosial dari entitas kelembagaan bank syariah membuat bank syariah, secara alamiah, sudah diinjeksi program corporate social responsibility (CSR). CSR, yang didefinisikan sebagai kepedulian terhadap dampak

segala aktivitas perusahaan pada kesejahteraan, kebanyakan dikerjakan perusahaan sebagai bentuk program promosi: membangun brand melalui image perusahaan (corporate image building) yang peduli terhadap sesama. Fungsi sosial bank syariah tidak terbatas pada kegiatan CSR seperti itu, yang hanya untuk pemenuhan kebutuhan pokok (konsumtif). CSR bank syariah juga diperuntukkan untuk kegiatan produktif. Misalnya, modal kerja yang bersifat dana bergulir sehingga manfaatnya lebih berkelanjutan.

Asumsi kecil saja, seandainya ada 1.000 orang pengusaha muslim kecil/menengah yang menerima fasilitas pembiayaan (dengan *HYBRID CONTRACT*) dari perbankan syariah, dan mereka berhasil, dan memiliki omset kekayaan 250jt pada setiap tahun, maka bisa terkumpul 250.000.000.000 (dua ratus lima puluh milyar rupiah), dan bila nisab zakatnya adalah 84 gram emas, (asumsi sekarang harga emas Rp. 500.000 per gram), maka nisabnya adalah Rp. 42.000.000 (empat puluh dua juta rupiah), sehingga 250 M telah melebihi nisab dan haul. Dari harta tersebut bisa diambil zakatnya dengan  $2\frac{1}{2}\% \times 250.000.000.000 = \text{Rp. } 6.250.000.000$  (enam milyar dua ratus lima puluh juta rupiah). Sebuah nilai yang fantastis bila digunakan dan disalurkan untuk membantu saudara sesama muslim di Indonesia untuk meningkatkan kesejahteraan hidupnya baik dengan memberikannya modal kerja, atau menyediakan rumah layak huni, atau dengan memberikan beasiswa bagi anak-anak dari golongan kurang mampu. Belum lagi yang didapatkan negara dari pajak penghasilan yang wajib disetor

oleh perbankan syariah dari hasil pembiayaan yang disalurkan. Negara tentu sangat terbantu dengan perbankan syariah, di bandingkan dengan perbankan konvensional yang bebas zakat.

Operasional bank syariah tentu juga mempunyai dasar hukum yang jelas di Indonesia yaitu telah dikeluarkannya beberapa landasan hukum dan regulasi pendukung perkembangan Bank syariah. Undang-undang perbankan syariah dimulai dengan UU No.7/1998 yang disempurnakan dengan UU No.10/1998, kemudian ada UU Nomor 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah, dan PBI serta SEBI yang berkaitan dan mendukung pelaksanaan produk-produk perbankan syariah. Landasan hukum ini semakin kuat dengan adanya regulasi pendukung dengan diterbitkannya beberapa SK Direksi Bank Indonesia berkenaan dengan peraturan dan ketentuan teknis operasional dalam perbankan syariah termasuk sistem akuntansi melalui PSAK No. 59 dan PAPS tahun 2003. Sementara itu pembangunan infrastruktur seperti pasar keuangan syariah dan institusi keuangan syariah lainnya mulai bermunculan. Pasar Uang Antara Bank Syariah (PUAS) memiliki piranti Sertifikat Wadiah Bank Indonesia (SWBI), Investasi Mudharabah Antarbank Syariah (IMAS) dan Obligasi Syariah.

Dalam rangka memperkuat produk hukum secara syariah Majelis Ulama Indonesia (MUI) memiliki Dewan Pengawas Syariah yang bertugas menghasilkan dan mengawasi agar produk dan proses kinerja perbankan

syariah sesuai dalam koridor syariah. Bahkan secara institusi MUI sebagai sumber pijakan hukum dalam beragama pada akhir tahun 2003 telah memfatwakan bahwa bunga bank adalah haram. Adanya Cetak Biru Perbankan Syariah yang merupakan embrio dari Arsitektur Perbankan Indonesia semakin memperjelas misi, visi dan sasaran pengembangan perbankan syariah baik dalam jangka pendek, menengah dan panjang. Dengan adanya beberapa landasan hukum dan infrastruktur tersebut, maka secara yuridis formal tidak ada kendala dalam operasionalisasi sehingga perbankan syariah dapat berkembang dengan gemilang dan memperbaiki perekonomian di Indonesia.

## **6. Menyeimbangkan/Mengurangi dampak Ekonomi Kapitalis**

Kapitalisme adalah sebuah system ekonomi yang didasarkan pada pemilikan pribadi atau swasta atas alat-alat produksi, distribusi, dan pertukaran. *Profit oriented* adalah pendorong utama segala usaha produktif dan mekanisme harga menentukan apa yang akan diproduksi, berapa banyaknya, dan dalam kondisi bagaimana. Di dalam kapitalisme, modal merupakan milik swasta dan boleh digunakan dengan bebas oleh pemiliknya untuk menciptakan laba bagi usahanya. Di dalam sistem ini, produksi dan perdagangan dijalankan atas dasar yang bersifat individualistis.

Hal ini berbeda sekali dengan produk perbankan syariah yang mendasarkan kepada prinsip kekeluargaan dan

tolong menolong, dimana tidak boleh memakan harta saudara<sup>466</sup> dengan cara yang bathil dan juga kewajiban zakat atas harta yang telah mencapai nisabnya.

Dengan adanya pembiayaan dari perbankan syariah yang didominasi dengan akad ganda dalam banyak produknya, ada *masalah* yang bisa ditarik dari kegiatan pembiayaan ini. Dimana perbankan syariah memberikan pembiayaan berdasarkan prinsip syariah, dan antara perbankan syariah dan nasabah terikat hubungan kekeluargaan sesama muslim sehingga tidak boleh salah satu pihak melakukan kecurangan dan mengambil keuntungan pihak dari kegiatan bisnis tersebut. Keuntungan yang didapatkan oleh kedua belah pihak akan terikat dengan kewajiban mereka untuk menunaikan kewajibannya zakat, dan kepatutannya untuk sedekah ataupun infak kepada saudara seiman, sehingga secara tidak langsung kegiatan bisnis ini akan memberikan efek global yaitu terangkatnya derajat fakir miskin.

Di dalam perbankan konvensional bunga bank adalah tanda dari kegiatan kapitalisme. Bagi bisnis, perdagangan, dan industry, terutama bagi proyek-proyek usaha besar, diperlukan dana besar yang tidak seorang pun dan tak ada satu perusahaan pun dapat menanggungnya. Hal ini mendorong didirikannya bank yang meminjamkan dana dari penabung dan investor yang tidak siap menanggung resiko rugi. Sehingga akan merugikan bagi penerima fasilitas kredit

---

<sup>466</sup> Baca Surah an-Nisa ayat 29.

yang ternyata di dalam produksinya atau terjadi kerugian, maka para investor tidak mau tahu dengan kejadian tersebut, dan harus tetap mendapatkan keuntungan sebagaimana yang dijanjikan di depan.

Islam memandang bunga sebagai sesuatu yang menindas – terlepas dari kontroversi halal haramnya bunga bank di kalangan ulama – terhadap kemanusiaan dan kemudian menghapuskannya dalam segala bentuknya hingga akarnya.

Dengan pembiayaan dari perbankan syariah kepada masyarakat, yang berprinsip syariah, memungkinkan bahwa penindasan ekonomi oleh para individualis maupun swasta yang tidak terkontrol telah secara praktik menimbulkan eksploitasi atau penindasan. Penindasan ekonomi oleh yang kuat terhadap yang lemah sudah menjadi pemandangan sehari-hari di dalam masyarakat kapitalis.

Dengan berkembangnya pembiayaan perbankan syariah yang mayoritas dibangun atas *hybrid contract*, berdampak pada kemampuan perbankan syariah untuk membangun negeri, baik dari hasil keuntungan maupun dari pengumpulan zakat, infaq, sedekah dari nasabah maupun karyawan perbankan syariah yang bisa digunakan untuk Qard Hasan kepada pedagang kecil, tukang becak, dll. Sehingga secara tidak langsung perbankan syariah telah berperan serta dalam mewujudkan amanah UUD 1945 pasal 33 ayat 2 dan 3 yang menyatakan:

“Cabang-cabang produksi yang penting bagi Negara dan yang menguasai hajat hidup orang banyak dikuasai



oleh Negara. Bumi, air dan kekayaan alam yang terkandung didalamnya dikuasai oleh Negara dan dipergunakan untuk sebesar-besarnya kemakmuran rakyat.”

Disini dapat dilihat bahwa tegaknya nilai-nilai kebersamaan, kekeluargaan di tengah-tengah masyarakat serta terciptanya kemakmuran bagi seluruh rakyat Indonesia maka diperlukan instrument negara dan atau pemerintah. Perbankan syariah adalah salah satu cabang produksi yang hendaknya dijaga dan diperhatikan pemerintah. Demi tegaknya keadilan dan menghilangkan ekonomi kapitalisme yang sudah mendarah daging di Indonesia ini, maka mewujudkan perbankan syariah yang berprinsipkan syariah, berkeadilan, kekeluargaan, adalah sebagai wujud pemenuhan amanat UUD 1945 pasal 33 ayat 1 dan 4, yang berbunyi:

*Perekonomian disusun sebagai usaha bersama berdasar atas azas kekeluargaan. (1)*

*Perekonomian nasional diselenggarakan berdasar atas demokrasi ekonomi dengan prinsip kebersamaan, efisiensi berkeadilan, berkelanjutan, berwawasan lingkungan, kemandirian, serta dengan menjaga keseimbangan kemajuan dan kesatuan ekonomi nasional. (4)*

Skim pembiayaan yang dijalankan oleh perbankan syariah, sudah menjadi hal yang maklum bahwa tidak bisa lepas dari *hybrid contract*, untuk hal tersebut *hybrid contract* yang sesuai dengan prinsip syariah hendaknya didukung, sedangkan *hybrid contract* yang dalam praktiknya masih belum sesuai dengan prinsip syariah dicarikan jalan

keluarnya agar kembali kepada prinsip syariah. Kebijakan pemerintah untuk memberikan ruang gerak kepada perbankan syariah memang dipengaruhi oleh politik hukum di Indonesia.

Untuk menolong rakyat miskin, pengusaha kecil menengah, bahkan pengusaha besar pun, salah satu jalan adalah “mengembangbiakan” produksi perbankan syariah. Dengan tetap berjayanya ekonomi kapitalis di Indonesia tentunya kemiskinan tetap menjadi persoalan yang tidak terentaskan, kemakmuran dan kesejahteraan hanya menjadi idaman tanpa wujud nyata. Semangat gotong royong, keadilan, kekeluargaan, saling menolong, terlihat jelas dari akad-akad pembiayaan yang ada, meskipun ada kritik atasnya.

## **7. Menjaga dan Mengembangkan Harta Umat**

Dengan terkumpulnya dana umat Islam khususnya dan dana masyarakat pada umumnya, maka akan bermanfaat bagi umat Islam lainnya, karena dengan berkembang *hybrid contract* dalam usaha property, modal usaha, maka banyak umat Islam yang menjadi muzakki dan tentunya banyak umat Islam lainnya yang akan tertolong penghidupannya.

Dalam pembiayaan modal usaha, baik dengan akad IMBT, maupun Wakalah wal Murabahah, atau skim *hybrid contract* lainnya, tentunya akan mengembangkan harta umat. Meskipun dalam praktiknya perbankan syariah mewajibkan nasabah memberikan jaminan atas pembiayaan yang

diterimanya, seperti sertifikat tanah, rumah, ataupun barang yang menjadi objek pembiayaan tersebut. Hal ini disebabkan perbankan syariah juga menjalankan prinsip kehati-hatian dalam pembiayaannya. Agunan ditujukan agar kemudharatan bisa dihilangkan di kemudian hari, dan membuat nasabah bertanggung jawab atas apa yang dia terima dan dia akadkan. Hal ini sesuai dengan kaidah fikih: 1) *al-Ghurmu bi Ghanmi*,<sup>467</sup> 2) *Al-Kharaj bi adh-Dhoman*,<sup>468</sup> 3) *dar al-Mafasid muqadam 'ala jalb al-Masolih*.<sup>469</sup>

Inovasi produk menjadi kunci perbankan syariah untuk lebih kompetitif dan lebih berkembang dengan cepat sesuai dengan kebutuhan masyarakat. Keberhasilan sistem perbankan syari'ah di masa depan akan banyak tergantung kepada kemampuan bank-bank syari'ah menyajikan produk-produk yang menarik, kompetitif dan memberkan kemudahan transaksi, sesuai dengan kebutuhan masyarakat.

Fakta menunjukkan, bahwa inovasi produk perbankan syariah di Indonesia masih kurang dan masih jauh tertinggal. Produknya masih monoton dan bahkan terkesan kaku, kurang dinamis. Tak bisa dibantah, bahwa terdapat hubungan yang kuat antara inovasi produk dengan

---

The principle according to which one is entitled to الغرم بالغنم<sup>٤٦٧</sup> share a gain only if one agrees to share also the losses. Earning profit is legitimised only by risk-sharing. The principle of profit-sharing is the basis for creating Shirkah (partnership) arrangements. (lihat: <http://www.islamicfinancenavigator.com/dictionary/index.php/term/3,20023.xhtml>)

الخارج بالضمان<sup>٤٦٨</sup>

لأن درأ المفاسد مقدم على جلب المصالح<sup>٤٦٩</sup>

pengembangan pasar bank syariah, Artinya, semakin inovatif bank syariah membuat produk, semakin cepat pula pasar berkembang. Maka, lemahnya inovasi produk bank syariah, bagaimanapun berimbas secara signifikan kepada lambatnya pengembangan pasar (*market expansion*). Lemahnya inovasi produk dan pengembangan pasar (*market expansion*) bank syariah harus segera di atasi, agar akselerasi pengembangan bank syariah lebih cepat. Inovasi produk diperlukan agar bank syariah bisa lebih optimal dalam memanfaatkan fenomena global. Karena itu harus melakukan inisiatif akselerasi luar biasa dalam pengembangan pasar dan pengembangan produk.

Kurangnya inovasi produk antara lain, dikarenakan kemampuan SDM yang masih terbatas. Jangankan untuk mengembangkan produk dengan kreatif dan inovatif, untuk memahami konsep produk yang sudah ada, kemampuan SDM bank syariah masih terbatas. Para *officer* bank syariah umumnya sudah memahami konsep dasar produk syariah yang sudah ada, namun masih banyak *officer* bank syariah yang belum memahami dengan baik konsep dan penerapan fatwa-fatwa Dewan Syariah Nasional yang jumlahnya sudah mencapai 94 fatwa. Akibatnya, masih banyak fatwa DSN MUI yang belum diterapkan sebagian besar bank syariah, seperti pembiayaan rekening koran, pembiayaan multi jasa, syirkah mutanaqishah, mudharabah musytarakah, ijarah muwazy, hiwalah pada anjak piutang, L/C dan lain-lain.

Konsep inovasi ini berasal dari penggalian terhadap fiqh muamalah kontemporer yang didasarkan pada ilmu

*Ushûl fiqh, qawa'id fiqh, falsafah tasyri', tarikh tasyri' dan maqashid syariah.* Penggalan ini akan menciptakan produk yang unggul dan khas syariah yang pada gilirannya akan mewujudkan differensiasi produk. Upaya inovasi semacam inilah yang akan membedakan produk-produk bank syariah dengan bank-konvensional, sehingga tidak muncul tuduhan simplistis yang mengatakan bahwa produk bank syariah itu hanyalah jiplakan (*copy paste*) semata dari bank konvensional yang ditambah label atau akad-akad syariah. Selain penggalan mendalam kepada konsep syariah (fiqh muamalah), pengembangan produk yang inovatif dapat juga berasal dari praktik perbankan syariah di luar negeri.

## **8. Membantu Pebisnis Dalam Negeri untuk Bersaing dalam Bisnis Global**

Dengan memberikan pembiayaan kepada masyarakat untuk berbisnis dan berniaga – yang telah diketahui bahwa mayoritas pembiayaan didasarkan pada skema akad murakkab/*hybrid contract* - menyambut persaingan bisnis global, bisa menjadi benteng bagi bangsa Indonesia dari ketertindasan ekonomi kapitalis. Pembiayaan dalam sector pertanian, sektor perikanan, sektor infrastruktur, dll, sudah semestinya didukung oleh perbankan syariah kepada masyarakat.

Bisnis Global yang dalam waktu dekat akan dihadapi oleh negara Indonesia ini adalah Masyarakat Ekonomi Asean (MEA). MEA memang keniscayaan yang harus ditempuh oleh Indonesia sebagai anggota. Tidak semua rintangan, lebih

kepada tantangan yang harus menjadi *triger* memajukan dan meraih tujuan bersama yang telah termaktub dalam *blue print* MEA 2015. Lalu sebatas apa Indonesia siap?

Dampak utama MEA adalah semakin terjadinya liberalisasi ekonomi dikawasan ASEAN. *Blue Print* MEA 2015 memberikan panduan bahwa akan terjadi arus bebas ekonomi setidaknya dari beberapa hal; barang, jasa, investasi, modal dan yang terpenting dalam pembahasan ini adalah investasi ataupun modal yang lebih spesifik pada usaha perbankan. Bila tidak bersiap tentu “kue ekonomi” ASEAN di Indonesia akan “dicaplok” negara-negara tetangga.

Salah satu negara yang menjadi kompetitor perbankan syariah Indonesia adalah Malaysia. Industri perbankan kedua negara ini akan menjadi motor penggerak Perbankan Syariah di ASEAN. Pada tingkat domestik, industri jasa keuangan syariah juga berkembang pesat dan secara perlahan mampu berperan serta dalam mendukung perekonomian nasional. Dari kondisi tersebut, terlihat setidaknya ada tiga alasan utama mengapa industri keuangan syariah Indonesia harus terus dikembangkan.

*Pertama*, inklusi keuangan, dalam hal ini kita harus meningkatkan penyediaan layanan perbankan untuk masyarakat yang tidak menggunakan jasa keuangan konvensional. *Kedua*, *financial deepening*, yakni meningkatkan peran jasa keuangan untuk melayani ekonomi dengan memperkenalkan lebih banyak pilihan instrumen keuangan yang unik. Dan alasan *ketiga*, sebagai instrumen

untuk memfasilitasi aliran modal, terutama bagi mereka yang memiliki preferensi khusus pada keuangan syariah.

Saat ini Indonesia telah memiliki industri keuangan syariah yang cukup lengkap. Mulai industri perbankan syariah, industri keuangan non-bank syariah, dan pasar modal syariah. Selama dua dekade terakhir, tiga sektor industri jasa keuangan syariah tersebut telah menunjukkan perkembangan cukup pesat.

Hingga triwulan kedua 2014 ini, nilai aset industri perbankan syariah telah mencapai Rp 250,55 triliun. Pertumbuhan industri perbankan syariah sepanjang tiga tahun terakhir rata-rata mencapai 36 persen. Masih lebih tinggi dari rata-rata pertumbuhan industri perbankan konvensional. Dengan rata-rata pertumbuhan yang cukup tinggi tersebut, industri perbankan syariah berhasil meningkatkan *market share*-nya hingga hampir mencapai 5 persen.

Nilai aset industri keuangan non-bank syariah (IKNB syariah) pada triwulan kedua 2014 mencapai Rp 43,65 triliun dengan *market share* hampir mencapai 10 persen. Sementara itu, pada triwulan kedua 2014, nilai kapitalisasi saham syariah dan sukuk negara syariah di pasar modal masing-masing mencapai Rp 2.955,8 triliun serta Rp 179,1 triliun dengan *market share* saham dan sukuk negara syariah masing-masing 58,63 persen dan 9,83 persen.<sup>470</sup>

---

<sup>470</sup>

<http://www.jawapos.com/baca/opinidetail/8786/Industri-Kuangan-Syariah-Menghadapi-MEA>

Sebagai negara dengan penduduk muslim terbesar, sudah selayaknya Indonesia menjadi pelopor dan kiblat pengembangan keuangan syariah di dunia. Hal ini bukan merupakan ‘impian yang mustahil’ karena potensi Indonesia untuk menjadi *global player* keuangan syariah sangat besar, diantaranya: (i) jumlah penduduk muslim yang besar menjadi potensi nasabah industri keuangan syariah; (ii) prospek ekonomi yang cerah, tercermin dari pertumbuhan ekonomi yang relatif tinggi (kisaran 6,0%-6,5%) yang ditopang oleh fundamental ekonomi yang solid; (iii) peningkatan *sovereign credit rating* Indonesia menjadi *investment grade* yang akan meningkatkan minat investor untuk berinvestasi di sektor keuangan domestik, termasuk industri keuangan syariah; dan (iv) memiliki sumber daya alam yang melimpah yang dapat dijadikan sebagai *underlying* transaksi industri keuangan syariah.

Keunggulan struktur pengembangan keuangan syariah di Indonesia lainnya adalah *regulatory regime* yang dinilai lebih baik dibanding dengan negara lain. Di Indonesia kewenangan mengeluarkan fatwa keuangan syariah bersifat terpusat oleh Dewan Syariah Nasional (DSN)-Majelis Ulama Indonesia (MUI) yang merupakan institusi yang independen. Sementara di negara lain, fatwa dapat dikeluarkan oleh perorangan ulama sehingga peluang terjadinya perbedaan sangat besar. Di Malaysia, struktur organisasi lembaga fatwa ini berada di bawah Bank Negara Malaysia (BNM), tidak berdiri sendiri secara independen.



Selaku regulator, Bank Indonesia memberikan perhatian yang serius dan bersungguh-sungguh dalam mendorong perkembangan perbankan syariah. Semangat ini dilandasi oleh keyakinan bahwa perbankan syariah akan membawa '*maslahat*' bagi peningkatan ekonomi dan pemerataan kesejahteraan masyarakat. *Pertama*, bank syariah lebih dekat dengan sektor riil karena produk yang ditawarkan, khususnya dalam pembiayaan, senantiasa menggunakan *underlying* transaksi di sektor riil sehingga dampaknya lebih nyata dalam mendorong pertumbuhan ekonomi. *Kedua*, tidak terdapat produk-produk yang bersifat spekulatif (*gharar*) sehingga mempunyai daya tahan yang kuat dan teruji ketangguhannya dari *direct hit* krisis keuangan global. Secara makro, perbankan syariah dapat memberikan daya dukung terhadap terciptanya stabilitas sistem keuangan dan perekonomian nasional. *Ketiga*, sistem bagi hasil (*profit-loss sharing*) yang menjadi *ruh* perbankan syariah akan membawa manfaat yang lebih adil bagi semua pihak, baik bagi pemilik dana selaku deposan, pengusaha selaku debitur maupun pihak bank selaku pengelola dana.

Masyarakat Ekonomi ASEAN (MEA) yang dimulai tahun depan menjadi tantangan sendiri bagi pegiat industri ekonomi syariah. Dengan usia yang bisa dianggap tidak lagi muda, sudah seharusnya industri ekonomi syariah siap menyongsong pasar tunggal di kawasan Asia Tenggara pada 2015. Perbankan syariah yang terbukti tahan terhadap terpaan krisis, khususnya pada 1998, menjadi modal menghadapi persaingan bebas di kawasan regional.

Tantangan ini bertambah karena belum lama ini Presiden Joko Widodo membeberkan peluang yang bisa diraih para investor dalam APEC CEO Summit di Beijing. Sudah tentu, "undangan" Presiden ini menjadi sinyal bahwa Indonesia bakal "diserbu" banyak pihak, mulai dari eksportir barang, jasa, pelaku bisnis hingga sumber daya manusia.

MEA harus dilihat sebagai peluang sehingga mereka yang terlibat aktif dalam perbankan dan jasa keuangan syariah semakin terpacu meningkatkan kualitas. Syarat untuk memenangkan persaingan ini dengan meningkatkan sumber daya manusia yang mampu bersaing dengan negara lain. Pemerintah sudah tentu harus berpihak pada warga negaranya. Upaya meningkatkan daya saing nasional secara keseluruhan merupakan keharusan. Waktu yang tersisa menjelang MEA 2015 harus dihadapi dengan melakukan berbagai aksi nyata.

Salah satunya, meningkatkan peranan pemerintah di sektor industri keuangan syariah. Selama ini di Indonesia pasar keuangan syariah lebih banyak digerakkan oleh pasar. Regulasi yang tidak berpihak pada sektor keuangan syariah ini mengakibatkan perbankan syariah Indonesia masih kalah jika dibandingkan Malaysia.

Sebagian pihak mengkhawatirkan hadirnya kesepakatan Masyarakat Ekonomi Asean (MEA) 2015 sebagai sebuah ancaman karena pasar potensial domestik akan diambil oleh pesaing dari negara lain. Kekhawatiran tersebut tidak beralasan jika memang kita mampu menunjukkan daya

saing (*competitiveness*) yang tinggi. Apakah industri perbankan syariah Indonesia siap menghadapi MEA 2015?

Kelemahan lainnya dalam menghadapi MEA 2015 adalah diferensiasi produk keuangan syariah di Indonesia yang dinilai masih kurang. Hal ini disebabkan oleh faktor bisnis model industri keuangan syariah di Indonesia, khususnya perbankan syariah, yang lebih fokus pada pemenuhan kebutuhan di sektor riil dan sangat menjaga '*maqâshid syarî'ah*'. Hal ini berbeda dengan negara lain yang peranan produk-produk di sektor keuangan (pasar uang dan pasar modal) lebih dominan. Secara esensi, struktur pengembangan keuangan syariah di Indonesia akan lebih kuat dibanding dengan negara lain.

Saat ini perkembangan perbankan syariah di Indonesia semakin pesat dari sisi jaringan kantor sebagai efek dari meningkatnya kebutuhan masyarakat dengan layanan perbankan yang Islami. Pertumbuhan jumlah dan jaringan kantor bank syariah tersebut di samping sesuai dengan potensi pengembangan perbankan syariah di sejumlah daerah, juga tidak terlepas dari kebijakan BI yang mendukung perluasan jaringan kantor syariah khususnya di luar ibukota provinsi. Dengan demikian jaringan perbankan syariah hadir di hampir sebagian besar provinsi di Indonesia

*Global Islamic Financial Report (GIFR)* tahun 2011 menunjukkan Indonesia menduduki urutan keempat negara yang memiliki potensi dan kondusifitas dalam pengembangan industri keuangan syariah setelah Iran, Malaysia dan Saudi Arabia. Dengan melihat beberapa aspek dalam penghitungan

indeks, seperti jumlah bank syariah, jumlah lembaga keuangan non-bank syariah, maupun ukuran aset keuangan syariah yang memiliki bobot terbesar, maka Indonesia diproyeksikan akan menduduki peringkat pertama dalam beberapa tahun ke depan. Optimisme ini sejalan dengan laju ekspansi kelembagaan dan akselerasi pertumbuhan aset perbankan syariah yang sangat tinggi, ditambah dengan volume penerbitan sukuk yang terus meningkat.

Pengembangan keuangan syariah di Indonesia yang lebih bersifat *market driven* dan dorongan *bottom up* dalam memenuhi kebutuhan masyarakat sehingga lebih bertumpu pada sektor riil juga menjadi keunggulan tersendiri. Berbeda dengan perkembangan keuangan syariah di Iran, Malaysia, dan Arab Saudi, dimana perkembangan keuangan syariahnya lebih bertumpu pada sektor keuangan, bukan sektor riil, dan peranan pemerintah sangat dominan. Selain dalam bentuk dukungan regulasi, penempatan dana pemerintah dan perusahaan milik negara pada lembaga keuangan syariah membuat total asetnya meningkat signifikan. Keunggulan struktur pengembangan keuangan syariah di Indonesia lainnya adalah *regulatory regime* yang dinilai lebih baik dibanding dengan negara lain. Di Indonesia kewenangan mengeluarkan fatwa keuangan syariah bersifat terpusat oleh Dewan Syariah Nasional (DSN)-Majelis Ulama Indonesia (MUI) yang merupakan institusi yang independen. Sementara di negara lain, fatwa dapat dikeluarkan oleh perorangan ulama sehingga peluang terjadinya perbedaan sangat besar. Di Malaysia, struktur organisasi lembaga fatwa ini berada di

bawah Bank Negara Malaysia (BNM), tidak berdiri sendiri secara independen.

Diperlukan fatwa yang inovatif dalam menyongsong MEA, menyesuaikan dengan kegiatan ekonomi yang akan bermunculan. Dalam konteks ini, DSN MUI berpandangan bahwa, dengan tanpa menutup kemungkinan untuk menerima produk-produk luar, apa yang seyogyanya dilakukan oleh praktisi adalah bagaimana melakukan kreatifitas untuk melahirkan sendiri produk-produk keuangannya yang memang berbasiskan kebutuhan lokal atau domestic. Keharusan untuk berkreasi dan berinovasi, bagi DSN-MUI untuk menciptakan produk khas Indonesia dilatarbelakangi oleh dua faktor. Pertama jumlah penduduk muslim yang besar menjadi potensi nasabah industri keuangan syariah, kedua sumber daya alam yang melimpah dapat dijadikan sebagai *underlying* transaksi industri keuangan syariah. Bahkan, kata Ma'ruf Amin, tidaklah berlebihan dengan beberapa faktor distinctive tersebut, sudah selayaknya Indonesia menjadi pelopor dan kiblat pengembangan keuangan syariah di dunia.<sup>471</sup>

Peran DSN-MUI dengan perangkat DPS-nya senantiasa siap menyambut tantangan tersebut dengan kajian fatwanya. Karena sesungguhnya celah pembaruan hukum (*tajdid al-ahkamal-tathbiqiyah*) senantiasa terbuka dalam rangka menjawab persoalan-persoalan baru dan yang terbarukan (*al-masail al-jadidah wa al-mustajaddah*). Jadi,

---

<sup>471</sup> <http://sharia.co.id/2014/12/15/makruf-amin-dps-siap-menyongsong-mea-2015/>

penekanannya adalah berada di wilayah peran praktisi atau industri yang seharusnya inovatif dan kreatif dalam mengembangkan produk-produk baru. Karena pada hakikatnya, celah pembaruan hukum dengan wujudnya fatwa distimulus oleh permintaan fatwa (istifta) dari pemohon fatwa (mustafti). Pembaruan hukum (baca: fatwa) bisa berbanding lurus dengan inovasi produk yang ditawarkan oleh pihak-pihak yang meminta fatwa (mustafti).

*Hybrid Contract* mendominasi produk penyaluran dana pada perbankan syariah di Indonesia, bila *Hybrid Contract* dilarang maka perbankan syariah lambat laun akan tenggelam dalam persaingan bisnis konvensional kembali. Penggunaan *Hybrid Contract* dalam perbankan syariah ditujukan agar para pebisnis dalam negeri tidak kalah bersaing dalam bisnis global MEA yang akan dimulai tahun 2015 ini. Bila *Hybrid Contract* diharamkan lewat fatwa DSN-MUI, maka perbankan sama sekali tidak akan bisa bersaing dengan perbankan konvensional. Sehingga selain memudahkan hal ini mewujudkan perbankan yang bebas riba, bisnis yang bebas riba, maka sudah selayaknya *Hybrid Contract* dikembangkan dan dihalalkan dalam produk perbankan syariah. Hal ini didasarkan untuk melindungi ekonomi bangsa Indonesia dari rongrongan ekonomi kapitalis dalam persaingan bisnis global MEA.

## **9. Menghilangkan Khilaf dan Sengketa Antara Perbankan Syariah dan Nasabah**

Dengan menggunakan akad tertulis, disaksikan dua orang saksi, prinsip keterbukaan, keadilan membuat pembiayaan yang dijalankan oleh perbankan syariah dapat menghilangkan khilaf dan mengurangi potensi sengketa antara perbankan syariah dan nasabah. Dalam persoalan ini, pembiayaan perbankan syariah mendasarkan konsep akadnya berdasarkan prinsip syariah, melalui penuangan hak dan kewajiban masing-masing pihak dalam pasal-pasal dalam akad tersebut. Hal ini sebagai pengamalan prinsip syariah yang diambil dari Alquran surah Albaqarah ayat 282, yaitu:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ

*Artinya: 282. Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermu'amalah<sup>472</sup> tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya. dan hendaklah seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan benar.*

Dari hadis Nabi saw., sebagaimana yang diriwayatkan oleh At-Tirmidzi, yakni:

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الْخَلَّالُ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ الْعَقَدِيُّ [ص: ٦٢٧] قَالَ: حَدَّثَنَا كَثِيرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ عَوْفِ الْمُرْزِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ، إِلَّا صُلْحًا حَرَّمَ حَلَالًا، أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا، وَالْمُسْلِمُونَ عَلَىٰ شُرُوطِهِمْ، إِلَّا شَرْطًا حَرَّمَ حَلَالًا، أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا»: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ

---

<sup>472</sup> Bermuamalah ialah seperti berjualbeli, hutang piutang, atau sewa menyewa dan sebagainya.

Artinya: *Perdamaian antara kaum muslim itu dianjurkan, kecuali dalam hal mengharamkan yang halal, atau menghalalkan yang haram, dan kamu muslimin itu terikat atas syarat-syarat yang telah mereka sepakati, kecuali kesepakatan atas syarat yang mengharamkan yang halal, atau menghalalkan yang haram.*

Ayat dan hadis di atas menunjukkan bahwa Allah memerintahkan kepada umat manusia agar dalam perkara muamalah agar dicatat, agar tidak terjadi perselisihan atas bunyi akad yang telah terjadi, juga agar masing-masing pihak menyadari dan mematuhi hak dan kewajibannya dalam perjanjian bisnis/muamalah tersebut.

Analisis penulis tentang maqâshid syari'ah yang melatar belakangi timbulnya *hybrid contract* ini memiliki kemungkinan benar dan memiliki kemungkinan salah. Sebagai seorang muslim penulis mendukung perkembangan perbankan syariah di Indonesia pada khususnya dan di dunia pada umumnya dengan berjalan berdasarkan dalil-dalil syari yang telah ditetapkan serta mematuhi regulasi yang berlaku dimana perbankan syariah itu berada. Tidak ada gading yang tak retak, demikian pula pada praktik perbankan syariah di Indonesia yang tidak sedikit mendapat cibiran, kritik membangun, bahkan kritik sebagai mosi tidak percaya terhadap kesyariahan perbankan syariah. Hal tersebut adalah wajar karena perbankan syariah masih berumur 23 tahun sampai hari ini, umur yang masih sangat muda dibandingkan dengan perbankan konvensional yang telah memiliki system yang baik serta dengan sangat mudah beradaptasi dengan regulasi terkait dengan kredit yang diberikan



kepada nasabah. Sedangkan perbankan syariah sampai saat ini masih belum mampu beradaptasi dengan regulasi yang berkaitan dengan pembiayaan yang diberikan, karena bila perbankan syariah mempraktikkan pembiayaan sesuai dengan fatwa DSN-MUI secara penuh, tentunya akan memiliki imbas hukum yang lain yang tentunya akan memerlukan dana tambahan dan tingkat kesulitan lainnya yang akan berimbas kepada perbankan syariah dan nasabah. Nasabah yang mempunyai pemikiran bisnis tentu tidak mau mendapatkan pembiayaan dengan cost yang tinggi, sehingga perbankan syariah tidak akan berkembang baik. Namun demikian, alasan menyesuaikan dengan regulasi yang ada kemudian menjadikan alasan maslahat tidak bisa dibenarkan, dan perbankan syariah wajib patuh terhadap syariah dalam menjalankan bisnis pembiayaannya.

Seandainya saat ini, masih ada beberapa penyimpangan praktik pembiayaan perbankan syariah dengan tidak patuh terhadap prinsip syariah, maka sembari melakukan evaluasi dan perbaikan, maka transaksi yang telah terjadi dianggap transaksi yang dianggap dharurat karena mereka melakukan penyimpangan karena kesulitan mereka beradaptasi dengan regulasi yang ada. Pemerintah seharusnya memperhatikan persoalan-persoalan ini, karena kaidah fikih:

تَصَرَّفُ الْإِمَامُ عَلَى الرَّعِيَّةِ مَنْوُطٌ بِالْمَصْلَحَةِ<sup>٤٧٣</sup>

---

<sup>473</sup> Jalal ad-Diin asy-Suyuthi, *al-Asbah wa an-Nazhair*, (Beirut: Dâr al-Fîkr, 2004), jilid 1, h. 121. Lihat juga Zainuddin bin Ibrahim bin Muhammad Ibnu Nujaim, *al-Asbah wa an-Nazhair 'ala Mazhab Abi Hanifah an-Nu'man*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 2009), jilid 1, h. 104.

*Artinya: Kebijakan pemimpin atas rakyatnya dilakukan berdasarkan pertimbangan kemaslahatan.*

Namun demikian tidak bisa dibiarkan terus menerus tanpa evaluasi dan perbaikan atas fatwa yang ada serta praktik di lapangan oleh perbankan syariah. Penyimpangan yang ada, bukan serta merta membuat perbankan syariah mesti dibubarkan karena tidak sesuai dengan syariah dan dianggap mencemari kata-kata syariah. bahkan muncul istilah atau pemberian gelar bagi perbankan syariah, *babi berbulu domba*, namun sudah semestinya adanya kritik membangun untuk membangun perbankan syariah yang taat atas prinsip syariah dan mudah beradaptasi dengan regulasi yang terkait dengan pembiayaan yang diberikan kepada nasabah. Bila tidak bisa semua patuh syariah dalam produknya namun sedikitpun jadi, sembari berusaha untuk evaluasi dan memperbaiki fatwa dan praktik lapangan dari perbankan syariah itu sendiri. Sesuai dengan kaidah fikih yang berbunyi:

ما لا يدرك كله لا يترك كله<sup>٤٧٤</sup>

*Artinya: Sesuatu yang tidak dapat dikerjakan semuanya, maka tidak boleh ditinggalkan seluruhnya.*

Ada kaidah – yang mungkin masih dipersilahkan – yakni:

أينما وجدت المصلحة فثمة شرع الله<sup>٤٧٥</sup>

---

<sup>٤٧٤</sup>الكتاب: شرح نظم الورقات المؤلف: أبو عبد الله، أحمد بن عمر بن مساعد الحازمي مصدر الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشيخ الحازمي. لكتاب: المصالح المرسله المؤلف: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (المتوفى: ١٣٩٣ هـ) الناشر: الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة الطبعة: الأولى، ١٤١٠ هـ. 5. Jilid 1, h.

Artinya: *Dimana ditemukan masalah (pada suatu perkara) maka di sana (ditemukan) syariat Allah.*

Ada kaidah fikih yang menyatakan bahwa:

الدِّينُ مَبْنِيٌّ عَلَى الْمَصَالِحِ فِي جَلِّهَا وَالذَّرْءُ لِلْقَبَائِحِ<sup>٤٧٦</sup>

Artinya: *Agama ini dibangun untuk kebaikan dan maslahat dalam penetapan syariatnya dan untuk menolak kerusakan.*

Karena tidak semua masalah itu adalah syariah, sebagaimana akan terjadi kerancuan bila semua masalah – secara membabi buta – dianggap syariah, maka bisa saja bank konvensional yang berdasarkan ribawi dianggap mengandung masalah karena mengandung masalah bagi kedua belah pihak. Karena masalah tidak boleh bertentangan dengan ketentuan hukum Islam. Meskipun di dalam bunga pada perbankan konvensional ada masalah, namun tidak menjadikannya serta merta diperbolehkannya riba dalam perbankan konvensional. Demikian pula seandainya terjadi praktik riba dalam perbankan syariah karena praktik perbankan syariah yang menyimpang dari prinsip syariah, maka meskipun dianggap ada masalah tidaklah serta merta menjadikannya halal berdasarkan *maslahah*. Menurut penulis selama ada niat evaluasi atas praktiknya, maka

---

من أوائل ما اشتدت الحاجة إلى معرفة حكمه في هذا القرن حكم فوائد ودائع صناديق التوفير والبنوك، والاقتراض منها سواء كانت من البنوك الزراعية أو الصناعية أو العقارية أو التجارية. وكثر الكلام فيها، بين مجيزين يتذرعون بتخريجها على أن الربا إنما حرم لما فيه من الظلم، ومثل هذه الأمور لا ظلم فيها، أو بأنها ذات مصلحة للفرد والأمة ولم يرد بخصوصها ما يمنعها، وحيث كانت المصلحة فثم شرع الله، أو أنها من الأمور الضرورية أو المحتاج إليها، والضرورات تبيح

الكتاب: شرح منظومة القواعد الفقهية للسعدي للمؤلف: حمد بن عبد الله بن عبد العزيز الحمد مصدر الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية<sup>٤٧٦</sup>

penyimpangan karena penyesuaian regulasi tersebut dianggap sebagai dharurat.

Bila dianggap bahwa perbankan syariah dengan pembiayaan adalah sama saja dengan perbankan konvensional, maka sudah sepatutnya memilih perbankan syariah dengan segala kekurangannya, karena bila terjadi dua perkara yang mengandung mudharat, maka harus dipilih mudharat yang paling kecil dan memiliki manfaat. Bila dibandingkan kredit di perbankan konvensional dan pembiayaan di perbankan syariah, maka perbankan syariah lebih sedikit mudharatnya dan memiliki manfaat bagi sesama, sehingga sudah seharusnya seorang muslim mengambil pembiayaan di perbankan syariah. Berdasarkan kaidah fikih tersebut di bawah ini:

وَإِذَا تَرَاحَمَ الْمَفْسِدُ يُرْتَكَبُ الْأَذْنَى مِنَ الْمَفْسِدِ<sup>477</sup>

Artinya: *Apabila terkumpul dua kerusakan, maka dipilih yang paling rendah tingkat kerusakannya.*

Dari kaidah tersebut dapat disimpulkan bahwa bila pembiayaan pada perbankan syariah adakalanya terjadinya penyimpangan dari prinsip syariah, maka sambil dievaluasi dan diperbaiki, maka kaidah fikih tersebut dapat diterapkan bagi

---

<sup>477</sup> Mafsadat (kerusakan) ada yang berupa perkara haram dan ada yang berupa perkara makruh, sebagaimana maslahat ada yang berupa perkara wajib dan berupa perkara mustahab (sunat). Ketika kita dihadapkan beberapa mafsadat dan seseorang terpaksa memilih salah satu di antaranya, maka yang wajib dilakukan adalah memilih yang kecil mafsadatnya. Oleh karena itu, jika yang satu haram, sedangkan yang satu lagi makruh, maka kita memilih yang makruh, sehingga didahulukan memakan yang masih syubhat Dâripada yang murni haram, tetapi jika kedua mafsadat itu adalah haram, maka didahulukan yang paling ringan keharamannya, demikian pula ketika keduanya makruh, maka didahulukan yang paling ringan makruhnya.

nasabah muslim yang menginginkan pembiayaan dari perbankan syariah. Kaidah fikih lainnya yang mendukung adalah:

إذا تعارض ضرران دفع أخفهما<sup>٤٧٨</sup>

Artinya: "Jika ada dua mudharat (bahaya) saling berhadapan maka di ambil yang paling ringan "

Tidak selamanya seseorang mengambil yang semuanya baik, kadang ia harus menaruh pilihan pada yang terbaik di antara dua pilihan. Suatu waktu bisa pula dihadapkan dengan dua mudarat sehingga ia harus mengambil yang mudaratnya lebih ringan.

Jika seseorang bisa mengambil yang terbaik di antara dua pilihan dan bisa mengambil yang lebih ringan dari dua pilihan, itulah seseorang yang disebut cerdas. Demikianlah kesimpulan dari Ibnu Taimiyah di mana beliau pernah berkata:

لَيْسَ الْعَاقِلُ الَّذِي يَعْلَمُ الْخَيْرَ مِنَ الشَّرِّ وَإِنَّمَا الْعَاقِلُ الَّذِي يَعْلَمُ خَيْرَ الْخَيْرَيْنِ وَشَرَّ

الشَّرَّيْنِ<sup>٤٧٩</sup>

---

<sup>478</sup> Lihat Jalal ad-Diin asy-Suyuthi, *al-Asbah wa an-Nazhair*, (Beirut: Dâr al-Fîkr, 2004), h. 87. إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب . . . ١. يُختار أهون الشرين. ٢. الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف. ٣. يدفع أعظم الضررين بارتكاب أخفهما. ٤. . . .

تحتل أخف المفسدتين لدفع أعظمهما. إذا اجتمع مكروهان، ٥. أو محظوران، أو ضرران، ولم يمكن الخروج عنهما وجب ارتكاب أخفهما.

<sup>٤٧٩</sup> الكتاب: مجموع الفتاوى المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ) المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية عام النشر:

Jilid 20, h. 54. م ١٩٩٥/هـ ١٤١٦

Artinya: “Orang yang cerdas bukanlah orang yang tahu mana yang baik dari yang buruk. Akan tetapi, orang yg cerdas adalah orang yang tahu mana yang terbaik dari dua kebaikan dan mana yang lebih buruk dari dua keburukan.

Demikian pula dalam permasalahan pilihan seorang muslim apakah dia akan ke perbankan konvensional ataukah perbankan syariah untuk mendapatkan dana untuk memenuhi hajatnya (baik yang bersifat dharurat maupun yang bersifat skunder). Penulis mengambil sebuah fatwa pada sebuah kitab yang berjudul *Maushu’ah Fatawa al-Muamalat al-Maliah li al-Masharif wa al-Muasasah al-Maliah al-Islamiyah* tentang kebolehan meminjam uang dari perbankan konvensional yang berbasis ribawi untuk memenuhi kebutuhan yang bersifat dharurat. Fatwa ini dikeluarkan oleh al-Mufti Fadhilat Prof. Dr. Ahmad Thayyib<sup>480</sup> dari Dar al-Ifta al-Mishriyyah, fatwa tersebut berbunyi:

القرض بفائدة محرم شرعا الا اذا كانت هناك ضرورة تدعو لأخذ هذا القرض و لا يجد من يقرضه قرضا حسنا ففى هذا الحالة لا مانع من الإقتراض بفائدة إعمالا بالقائدة الشرعية ((الضرورات تبيح المحظورات))<sup>٤٨١</sup>

---

<sup>480</sup> Beliau adalah Imâm agung Syaikh al-Azhar Ahmad bin Muhammad bin Ahmad bin Thayyib. Lahir pada tanggal 3 Shafar 1365 H, bertepatan dengan tanggal 6 Januari 1946 M di sebuah daerah di provinsi Qina, Mesir sebelah selatan. Beliau lahir Dâri sebuah keluarga yang memiliki nasab yang bersambung kepada Imâm Hasan bin Ali bin Abi Thalib Kw. Sejak kecil beliau gemar menghadiri majelis perdamaian antar suku yang diadakan oleh kakeknya Syaikh Ahmad Thayyib dan ayahnya Syaikh Muhammad Thayyib, bahkan beliau pun tetap mengikuti majelis itu ketika telah menjadi Syaikh al-Azhar saat pulang ke kampung halamannya.

<sup>481</sup> Ali Jumaah Muhammad, dkk, *Maushu’ah Fatawa al-Muamalat al-Maliah li al-Masharif wa al-Muasasah al-Maliah al-Islamiyah*, (Mesir:

من المقرر شرعا أن القرض بفائدة حرام شرعا، لأن كل قرض جر نفعاً فهو ربا. و لكن يجوز الإقتراض بفائدة في حالة الضرورات عملاً بالقاعدة الشرعية ((الضرورات تبيح المحظورات)). و من الضرورات تزويج البنات و الحصول على مسكن و سيارة الركوب لمن لا يناسبه استعمال الموصولات الماليه، و لكن لا يعد الحج من الضرورات التي تبيح الإقتراض بفائدة، و عليه لا يجوز أن يقتض بفائدة لتؤدي فريضة الحج، لأنها تسقط في حالة عدم الاستطاعة المالية.<sup>٤٨٢</sup>

Penulis menukil fatwa tersebut bukan bermaksud untuk membawa ke persoalan khilafiah antara halal haramnya riba pada perbankan konvensional, namun penulis ingin menganalisis dari sisi permasalahan dharuratnya suatu permasalahan. Bila Ahmad Thayyib memasukan mengawinkan anak perempuan, memiliki rumah dan kendaraan sebagai bagian dari darurat, maka lebih lagi bila penyesuaian pembiayaan perbankan syariah atas regulasi terkait PPn, Agraria dll, yang secara terpaksa perbankan syariah harus menggunakan *hillahnya* yang menyerempet bahkan melanggar batas kepatuhan syariah yang telah ditentukan. Sehingga menurut penulis, selama pemerintah belum memberikan solusi terbaik bagi pembiayaan perbankan syariah, maka menurut konsep darurat, pembiayaan tetap harus dilakukan sekuat mungkin untuk menyesuaikan prinsip syariah, dan bilapun

---

Dâr as-Salâm, 2010), jilid 14, bagian al-Qardh dan Gharama al-Takhiir, h. 213.

<sup>482</sup> Ali Jumaah Muhammad, dkk, *Maushu'ah Fatawa al-Muamalat al-Maliah li al-Masharif wa al-Muasasah al-Maliah al-Islamiyah*, ...h. 215. Lihat pula fatwa selanjutnya nomor 1758 tahun 2003 yang diberikan oleh Ali Jumah tentang pembelian rumah dengan berhutang Dâri bank ribawi.

melanggar, maka bukan berarti perbankan syariah harus dibubarkan.<sup>483</sup> Kaidah fikih:

إِذَا ضَاقَ الْأَمْرُ اتَّسَعَ وَإِذَا اتَّسَعَ ضَاقَ

Artinya: “Apabila suatu perkara menjadi sempit maka hukumnya meluas dan apabila suatu perkara menjadi luas maka hukumnya menyempit”

---

<sup>483</sup> Lihat kembali kaidah fikih yang berarti: 1) sesuatu yang tidak bisa dikerjakan semuanya, tidak boleh ditinggalkan semuanya, 2) apabila terkumpul dua dharurat/mafsadat, maka dipilih mafsadat yang paling ringan, 3) Dârurat membolehkan sesuatu yang dilarang, 4) keadaan Dârurat harus dihilangkan, 5) kadang kala hajat bisa menempati kedudukan Dârurat (dalam hal kebolehan melakukan yang dilarang), dll.





# BAB V

## PENUTUP

### A. Kesimpulan

Hybrid Contract atau multi akad disikapi berbeda oleh ulama, namun dalam bisnis kontemporer khususnya perbankan syariah, *hybrid contract* diperbolehkan dengan syarat dijalankan sendiri-sendiri tidak bersamaan. Maqasid syariah memang bukan sebagai dalil syari dalam mengistinbath sebuah hukum, namun dalam kenyataan sekarang pembaharuan hukum islam memungkinkan hal tersebut untuk terjadi. Muamalah adalah ranah ijtihad yang memungkinkan para pemikir Islam (fukaha) kontemporer untuk menggali dan memberikan pendapat hukum atas muamalah-muamalah baru dalam zaman yang selalu berkembang.

Berdasarkan hasil penelitian dan pembahasan atas 3 sampel produk perbankan syariah yang menggunakan skema Hybrid Contract, IMBT, MMQ, dan Wakalah bil Murabahah, sama sekali tidak bertentangan atau melanggar ketentuan yang ada. Baik ketentuan umum perbankan maupun ketentuan yang dikeluarkan oleh Dewan Syariah Nasional. Namun demikian pelaksanaan praktiknya sering kali terjadi penyimpangan dalam praktik pada perbankan syariah. Namun bukan berarti akad tersebut tidak bisa diterapkan dalam dunia perbankan syariah, hanya saja perlu diperbaiki praktik di lapangan agar disesuaikan dengan regulasi

yang ada. Sehingga bila terjadi penyimpangan dari regulasi yang ada artinya akad tersebut adalah akad yang tidak sah, sedangkan akad tidak sah tidak memiliki akibat hukum. Apabila ini difahami oleh nasabah, maka potensi sengketa pada peradilan agama semakin terbuka luas.

Konsep perbankan syari'ah kelihatannya baru menyentuh aspek-aspek yang bersifat artifisial, belum pada hal-hal yang substansial. Bank syari'ah seolah-olah menjadi lembaga perbankan yang "terbelenggu" oleh konsep-konsep fikih yang dipaksakannya sendiri. Di samping itu paradigma yang mendasari konsep perbankan syari'ah bahwa bunga adalah riba membuat dirinya kesulitan menjalankan fungsinya sebagai lembaga keuangan. Apabila model perbankan syari'ah sebagaimana yang ada pada saat ini terus dipertahankan rasanya sulit untuk dapat bersaing dengan perbankan konvensional. Barangkali karena muatan ideologis yang begitu kuatlah yang membuat bank syari'ah cukup pesat perkembangannya pada saat ini. Namun faktor *primordialisme* seperti ini tidak bisa terus-terusan dijadikan pijakan dalam bersaing dengan bank konvensional. Sebab, bagaimanapun juga bank konvensional memiliki lebih banyak keunggulan, baik infrastruktur, pengalaman maupun keluwesan usaha. Tantangan yang demikian ini harus diperhatikan oleh para pengelola lembaga keuangan Islam, khususnya perbankan syari'ah, agar ia dapat tetap eksis dan sekaligus kompetitif di masa yang akan datang.

Dalam praktiknya perbankan syariah, tidak dapat hanya menggantungkan bisnisnya kepada UU Nomor 21 Tahun 2008 tentang Perbankan syariah, Fatwa DSN-MUI, dan PBI saja, namun

ada banyak regulasi di luar ketentuan tersebut yang masih berkaitan dengan praktik perbankan syariah, diantara berkaitan dengan UU Nomor 4 Tahun 1996 tentang Hak Tanggungan Atas Tanah beserta Benda-Benda Yang Berkaitan dngen Tanah, UU Nomor 42 Tahun 2009 tentang perubahan ketiga UU Nomor 8 Tahun 1983 tentang PPn dan Jasa dan Pajak Penjualan Atas Barang Mewah, UU Nomor 28 Tahun 2009 tentang Pajak Daerah dan Restribusi Daerah, PP Nomor 25 Tahun 2009 tentang Pajak Penghasilan Kegiatan Usaha Berbasis Syariah, PP Nomor 24 Tahun 1997 tentang Pendaftaran Tanah, PMK Nomor 136/PMK.03/2011, dan PMK Nomor 93/PMK.06/2010.

Dari pandangan maqashid syariah terhadap penerapan *Hybrid Contract* pada produk pembiayaan perbankan syariah, ada beberapa maqasid yang penulis dapatkan, yakni: 1) Fleksibelitas Bisnis Kontemporer; 2) Prinsip Keadilan dalam Pembagian Keuntungan dan Resiko Bisnis; 3) Memelihara Agama, Jiwa, Akal, Nasab, dan Harta (Halal Oriented); 4) Mempermudah Umat dalam Memenuhi Kebutuhan Hidupnya; 5) Membantu Pembangunan Nasional Lewat Pajak dan Zakat; 6) Menyeimbangkan/Mengurangi dampak Ekonomi Kapitalis; 7) Menjaga dan Mengembangkan Harta Umat; 8) Membantu Pebisnis Dalam Negeri untuk Bersaing dalam Bisnis Global; 9) Menghilangkan Khilaf dan Sengketa Antara Perbankan Syariah dan Nasabah.

## **B. Saran**

Penulis sadar bahwa penelitian ini tidaklah sempurna yang penulis harapkan dan pembaca sangkakan, namun penulis sebagai insan muslim menginginkan bahwa perbankan syariah

pada khususnya dan lembaga keuangan syariah pada umumnya mampu menjadi salah satu tiang pembangunan di negeri tercinta Indonesia dengan jalan yang halal. Penulis memberikan saran kepada pihak-pihak terkait untuk memperjuangkan ekonomi syariah agar berkembang dan tidak tergerus oleh kejamnya sistem ekonomi kapitalis di Indonesia.

1. *Yudikatif* dan *Legistatif*, hendaknya memberikan kesempatan berkembangnya perbankan syariah dengan menyelaraskan regulasi tentang perbankan syariah dengan regulasi lain yang berkaitan dengan praktik pembiayaan pada perbankan syariah.
2. Perbankan Syariah agar mematuhi prinsip syariah yang ditentukan agar *halal oriented* juga diterapkan selain *falah oriented* dan *profit oriented*.
3. DSN-MUI selalu mengupdate fatwa sejalan dengan perkembangan perekonomian di dunia.
4. DPS selalu mengawasi dan membina perbankan syariah untuk mematuhi prinsip syariah.
5. OJK untuk menjaga momentum pertumbuhan industri jasa keuangan syariah di Indonesia, OJK dan seluruh *stakeholder* terkait akan terus melakukan berbagai upaya strategis dalam menghadapi tantangan-tantangan tersebut. *Pertama*, OJK akan secara terus-menerus melakukan edukasi dan *capacity building* bagi industri jasa keuangan syariah Indonesia. *Kedua*, OJK harus mendorong terciptanya sinergi dan kerja sama di antara pelaku pasar di industri keuangan syariah, yaitu pasar modal syariah, perbankan syariah, asuransi syariah, koperasi syariah, dan lembaga keuangan

mikrosyariah lainnya. *Ketiga*, OJK akan mendorong penguatan infrastruktur manajemen risiko dan budaya risiko di industri untuk mengantisipasi kemungkinan munculnya gejala/volatilitas ekonomi di masa depan. *Keempat*, OJK bakal secara kontinu menyiapkan kerangka regulasi serta pengaturan dan pengawasan terhadap industri jasa keuangan syariah. *Kelima*, OJK akan terus meningkatkan kerja sama dengan semua pihak, baik di level domestik maupun internasional, untuk senantiasa mengikuti arah perkembangan kebijakan keuangan syariah di dunia internasional.

6. Ahli Ekonomi Islam hendaknya memberikan inovasi akad terhadap produk yang akan dipasarkan oleh perbankan syariah dengan pertimbangan halal oriented, dan sejauh mungkin meninggalkan *hilla*. Tantangan berikutnya adalah masih rendahnya literasi keuangan masyarakat kita terhadap produk dan jasa keuangan yang ditawarkan lembaga keuangan syariah. Selain itu, masih terbatasnya ahli-ahli produk dan jasa keuangan syariah, terutama untuk mendukung inovasi produk/jasa keuangan syariah dan mengevaluasi kelayakan pembiayaan proyek-proyek strategis. Tantangan yang lain adalah masih belum optimalnya pembiayaan bagi proyek-proyek strategis seperti proyek-proyek infrastruktur pemerintah, energi dan eksploitasi sumber daya alam, serta transportasi dan komunikasi.

## **Biografi Penulis**

Dr. Syaugi, MA, Martapura, 6 Agustus 1970, anak dari ayah (Allahu yarham) H.Mubarak Ali Seff dan Ibu (Allahu yarham) Hj. Fettum Ahmad Seff. Riwayat Pendidikan: TK Assalam, SD Budi Luhur, Pesantren Hidayatullah, Madrasah Aliyah Negeri. Tahun 1989, lewat beasiswa Universitas Muhammdiyah Surakarta mengikuti program S1 di Fakultas Agama Islam Universitas Muhammadiyah Surakarta dan lulus tahun 1993 serta di Pondok Pesantren Hajjah Nuriyah Universitas Muhammadiyah Surakarta. Tahun 2004 lulus S2 pada Universitas Muhammadiyah Yogyakarta dengan konsentrasi Hukum Islam, dan melalui beasiswa Dikti Kementerian Pendidikan Nasional (BPPS) tahun 2005 lulus S2 pada sekolah Pascasarjana Universitas Gajah Mada Yogyakarta dengan konsentrasi Studi Agama dan Budaya (CRCS). Pada tahun 2008 lewat Beasiswa Dikti Kementerian Pendidikan Nasional (BPPS) melanjutkan Program Doktor Ilmu Hukum Fakultas Hukum Universitas Brawijaya Malang dengan spesialisasi hukum ekonomi syari'ah dan lulus tahun 2011.

Riwayat kepegawaian: CPNS di IAIN Antasari Banjarmasin tahun 2000, PNS tahun 2001, tahun 2002 sampai sekarang dosen tetap Fakultas Syari'ah IAIN Antasari Banjarmasin, tahun 2002-2003 diperbantukan pada staf jurusan ahwal asy-syakhshiyah Fakultas Syari'ah IAIN Antasari (hukum keluarga), tahun 2007-2008 ketua Jurusan Perbandingan Hukum dan Mazhab Fakultas Syari'ah IAIN Antasari (pengganti antar waktu), tahun 2008-2012 Ketua Jurusan Perbandingan Hukum dan Mazhab Fakultas

Syari'ah IAIN Antasari (tahun 2008 mengundurkan diri karena tugas belajar S3 di Fakultas Hukum Universitas Brawijaya Malang). Pernah menjabat sebagai Wakil Dekan Bidang kemahasiswaan dan Kerjasama Fakultas Syariah dan Ekonomi Islam IAIN Antrasari Banjarmasin periode 2012-2016 dan 2016-2017. Sekarang menjabat sebagai Wakil Dekan Bidang Akademik dan Kelembagaan Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam UIN Antasari Banjarmasin Periode 2017-2021. Mengajar selain di Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam UIN Antasari Banjarmasin, juga mengajar sebagai dosen luar biasa pada Pascasarjana UIN Antasari. Selain sebagai dosen juga sebagai asesor BAN PT Kementerian Riset, Teknologi dan Pendidikan Tinggi (Kemenristekdikti).

Berbagai karya tulis telah banyak dihasilkan, baik berupa buku, laporan hasil penelitian, maupun artikel ilmiah, diantaranya: *Reorientasi Metodologi Tarjih Muhammadiyah dalam Bingkai Budaya* (Pustaka Prisma Yogyakarta, 2009), *Hukum Kontrak Syari'ah Di Indonesia Konsep dan Kedudukannya dalam Sistem Hukum Nasional* (Pustaka Prisma Yogyakarta, 2012 ), *Pornografi dan Pornoaksi Dalam Perspektif Fikih Klasik dan Fikih Modern* (Tim, Puslit,2007), *Regulasi Perbankan Syariah Di Indonesia (Studi Pembentukan Hukum Islam Dalam Kerangka Pembaruan Hukum Nasional)*, (Tim, Puslit,2011), *Praktek Hiyal di Bidang Fikih Ibadah, Muamalah dan Hukum Keluarga di Kabupaten Banjar dan Hulu Sungai Utara (Studi Eksploratif Mengenai Motivasi, Bentuk, dan Tata Cara)*, (Tim, Puslit,2013), *Diaspora Muhammadiyah di Kalimantan Selatan (puslit 2018)*, *Narasi dan Politik Identitas:Pola Penyebaran dan Penerimaan Radikalisme dan*

*Terorisme di Kalimantan Selatan*, (TIM, BNPT 2013), *Resapan Pemikiran Ulama Kalimantan Selatan Dalam Kompilasi Hukum Islam Di Indonesia*, (Kontribusi dan Pandangan KH. Saberan Afandi Terhadap Materi Kompilasi Hukum Islam), (Tim, Puslit,2014), *Aspek Hukum Terhadap Produk Syariah di bank Konvensional:Kajian Terhadap Regulasi Perbankan Syariah di Indonesia* (2014), *Penerapan Ekonomi Syariah Dalam Bingkai Konstitusi Ekonomi di Indonesia*, *Pemetaan Potensi Radikal di Kalimantan Selatan tahun 2015/* TIM Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (2018), *Peran Kearifan Lokal dalam Upaya deradikalisasi Faham Radikal di Kalimantan Selatan* (2020), *Investment Decisions through Total Asset Growth toward Price to Book Value on the Jakarta Islamic Index* (tulisan bersama dengan Aulia; 2021).



## Biografi Penulis



**MUHAMMAD NAFI, S.Pd.I., S.H.I., M.Sy., CPHCM., CNNLP,** lahir di Babat Raya sebuah desa di Kabupaten Barito Kuala salah satu kabupaten di Kalimantan Selatan, pada 05 Oktober 1982. Pendidikan sekolah dasar diselesaikan di SDN Babat Raya Tahun 1994. Kemudian melanjutkan ke SMPN 3 Belawang lulus tahun 1997. Pendidikan SLTA diselesaikan di SMA N 1 Wanaraya tahun 2000. Kemudian menimba ilmu di Pondok Pesantren Tarbiyatul Furqan di Kandangan Kabupaten Hulu Sungai Selatan dari tahun 2001 sampai dengan 2005, kemudian berpindah ke Pondok Pesantren Darul Ulum Kandangan Kabupaten Hulu Sungai Selatan hanya beberapa bulan di Pondok Pesantren tersebut, penulis memutuskan untuk ngaji duduk dari guru ke guru di Kota Dodol tersebut, sebagian dari guru-guru penulis adalah K.H. Syaiful Islami, K.H. Khairiyadi, Lc., K.H. Dhiauddin, Lc., K.H. Marzuqi, Lc., K.H. Muhammad Ridwan (alm) (Guru Kapuh), K.H. Samsuni (alm) (Negara), dan banyak yang lainnya. Pendidikan S1 Jurusan Pendidikan Agama Islam, diselesaikan di Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Darul Ulum Kandangan tahun 2010. Pendidikan S1

Jurusan Ahwalu Syakhsiyyah juga diselesaikan di STAI Darul Ulum Kandungan tahun 2012. Kemudian menyelesaikan S2 Program Studi Hukum Ekonomi Syariah di Institut Agama Islam Negeri Antasari Banjarmasin tahun 2015. Saat ini (2021) sedang menyelesaikan studi doktoral di Pascasarjana (S3) Ilmu Syariah di Universitas Islam Negeri Antasari Banjarmasin dan penulis juga sedang menyelesaikan studi (S1) Ilmu Hukum di Universitas Terbuka;

Penulis menjadi pegawai negeri sipil (PNS) di lingkungan Mahkamah Agung Republik Indonesia yang pada tahun 2009 ditempatkan di Pengadilan Agama Barabai, kemudian pada tahun 2013 dimutasi ke Pengadilan Agama Marabahan. Penulis bertugas sebagai Panitera Pengganti di Pengadilan Agama Marabahan sejak Januari 2016 s.d. 2019, sebelumnya sempat menjabat sebagai Kepala Sub Bagian Perencanaan, Pelaporan dan Teknologi Informasi di Pengadilan yang sama. Pada tahun 2019, penulis dipindahtugaskan ke Pengadilan Agama Kotabaru menjadi Panitera Muda Permohonan sampai saat ini.

Beberapa karya ilmiah penulis sampai saat ini adalah: 1) Pendidik dalam Konsepsi Imam Al-Ghazali, 2) Konsep Adil dalam Poligami (Studi Komparasi Tafsir Klasik dan Tafsir Modern), 3) *Hybrid Contract* Pada Perbankan Syariah Dalam Perspektif *Maqashid Syariah*, 4) Penerapan Teori Keadilan dalam Putusan Harta Bersama (Analisis Perkara Nomor 0346/Pdt. G/2017/PA. Ktb).

Di awal tahun 2017, ini penulis melabuhkan ruhani dalam baiat kepada Khalifah Mursyid Thariqah an-Naqsyabandiah al-Khalidiah di Pesantren Misbahu al-Munir di Banjarbaru. Untuk

media komunikasi dengan penulis dapat menggunakan nomor HP. 085251691692 (wa), email: [nawafi82@gmail.com](mailto:nawafi82@gmail.com), IG: nafi8134, facebook: [www.facebook.com/muhammadnafi.aljaawi](http://www.facebook.com/muhammadnafi.aljaawi).