ANALISIS PENDAPAT ERWANDI TARMIZI TENTANG HUKUM RAHN EMAS DENGAN MULTI AKAD

TESIS

Diajukan Kepada Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung Guna Memenuhi Salah Satu Syarat Memenuhi Gelar Magister Hukum

Oleh : ARDIANSYAH ARISTAMA

NPM : 1974134005

PROGRAM PASCASARJANA (PPs)
MAGISTER HUKUM EKONOMI SYARIAH
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI RADEN INTAN LAMPUNG
1443 H/ 2021 M

ANALISIS PENDAPAT ERWANDI TARMIZI TENTANG HUKUM RAHN EMAS DENGAN MULTI AKAD

TESIS

Diajukan Kepada Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung Guna Memenuhi Salah Satu Syarat Memenuhi Gelar Magister Hukum

Oleh : ARDIANSYAH ARISTAMA

NPM : 1974134005

Pembimbing I	**: Dr. Hj. Erina Pane, S.H., M.Hum.**
NIP	**: 197005022000032001**
Pembimbing II	**: Dr. H. A. Kumedi Ja'far, S.Ag., M.H.**
NIP	**: 197208262003121002**

PROGRAM PASCASARJANA (PPs)
MAGISTER HUKUM EKONOMI SYARIAH
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI RADEN INTAN LAMPUNG
1443 H/ 2021 M

PERNYATAAN ORISINALITAS

Yang bertanda tangan dibawah ini :

Nama : Ardiansyah Aristama

NPM : 1974134005

Program Studi : Hukum Ekonomi Syariah

Menyatakan dengan sebenarnya bahwa tesis yang berjudul **ANALISIS PENDAPAT ERWANDI TARMIZI TENTANG HUKUM RAHN EMAS DENGAN MULTI AKAD** adalah benar karya asli saya, kecuali yang disebutkan sumbernya. Apabila terdapat kesalahan dan kekeliruan sepenuhnya menjadi tanggung jawab saya.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sesungguhnya.

Bandar Lampung, Oktober 2021

Yang Menyatakan

Ardiansyah Aristama

NPM. 1974134005

ABSTRAK

Pada masa modern saat ini, perekonomian Islam di Indonesia berkembang sangat begitu pesat. Hal ini dapat dilihat dari banyaknya produk-produk keuangan yang telah dijalankan oleh Lembaga Keuangan Syariah, seperti produk rahn emas dengan multi akad. Namun tentu saja setiap produk ini tidak serta merta bisa dijalankan karena harus ditinjau terlebih dahulu dari sisi kehalalannya. Di sinilah peran para ulama dibutuhkan, terutama dalam meninjau dan menilai kehalalan produk Lembaga Keuangan Syariah.

Dalam penelitian ini terdapat dua rumusan masalah: pertama, bagaimana pendapat Erwandi Tarmizi tentang hukum *rahn* emas dengan multi akad. Kedua, bagaimana analisis hukum Islam terhadap pendapat Erwandi Tarmizi tentang hukum *rahn* emas dengan multi akad. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui secara mendalam dan komprehensip tentang pendapat Erwandi Tarmizi dan analisis hukum Islam terhadap pendapat Erwandi Tarmizi tentang hukum *rahn* emas dengan multi akad.

Penelitian ini menggunakan jenis penelitian kepustakaan/literatur *(library research)* dengan pendekatan kualitatif, dengan sumber utama buku Erwandi Tarmizi yang berjudul Harta Haram Muamalat Kontemporer. Penelitian ini bersifat deskriptif analitik, yaitu peneliti menganalisis dan menyajikan data secara sistematik. Dalam menganalisis data, dalam tesis ini digunakan teknik deskriptif analisis.

Berdasarkan hasil penelitian menunjukkan bahwa: (1) Pendapat Erwandi Tarmizi tentang hukum *rahn* emas dengan multi akad, menyatakan terlebih dahulu tentang fatwa DSN-MUI nomor 26/DSN-MUI/III/2002 tentang *rahn* emas pasal 4 yang berbunyi "Biaya penyimpanan barang (*marhu>n*) dilakukan berdasarkan akad *ija>rah"*. Erwandi Tarmizi menyatakan bahwa Fatwa DSN-MUI membolehkan menggabungkan antara akad *qard}* dan akad *ija>rah*. Sehingga *rahn* emas dengan multi akad ini tidak boleh dilakukan dikarenakan tidak sesuai dengan hadis Rasulullah S{allallahu 'alaihi wa Sallam, juga tidak sesuai dengan ijma para ulama dan Lembaga keuangan Syariah Internasional (AAOIFI). Akad ini juga dilarang dengan tujuan untuk menutup celah riba (*sadd al-z\ari>'ah*), kecuali kebutuhan yang merupakan biaya nyata-nyata yang diperlukan dalam akad gadai emas, dalam hal ini biaya tersebut merupakan biaya penyimpanan emas yang digadai tanpa boleh mengambil sedikitpun laba dari biaya ini. (2) Analisis peniliti terhadap pendapat Erwandi Tarmizi tentang hukum *rahn* emas dengan multi akad bahwasannya pendapat Erwandi Tarmizi keliru mengatakan fatwa DSN MUI membolehkan *rahn* emas dengan multi akad dikarenakan fatwa DSN MUI tidak secara tegas mengatakan bahwa *rahn* emas boleh dilakukan dengan multi akad. Bahkan pendapat Erwandi Tarmizi ada kesamaan dengan fatwa DSN MUI mengenai biaya yang nyata-nyata yang diperlukan dalam akad gadai emas, tanpa boleh mengambil sedikitpun keuntungan dari biaya ini.

Kata kunci: Erwandi Tarmizi, *rahn* emas, multi akad

KEMENTERIAN AGAMA ISLAM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI RADEN INTAN LAMPUNG
PROGRAM PASCASARJANA (PPS)
Alamat : Jl. Zainal Abidin Pagar Alam, Labuhan Ratu Kedaton Bandar Lampung (35142) Telp 0721-787392 Fax 0721-787392

PERSETUJUAN TESIS

Judul Tesis : **ANALISIS PENDAPAT ERWANDI TARMIZI TENTANG HUKUM RAHN EMAS DENGAN MULTI AKAD**

Nama : **Ardiansyah Aristama**

NPM : **1974134005**

Program Studi : **Hukum Ekonomi Syariah**

Telah disetujui untuk diujikan dan dipertahankan dalam Ujian Tertutup Tesis pada Program Studi Hukum Ekonomi Syariah Pascasarjana Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung.

Pembimbing I	Pembimbing II
Dr. Hj. Erina Pane, S.H., M.Hum.	**Dr. H. A. Kumedi Ja'far, S.Ag., M.H.**
NIP. 197005022000032001	**NIP. 197208262003121002**

Mengetahui,
Ketua Program Studi Hukum Ekonomi Syariah

Dr. H. Yusuf Baihaqi, Lc., M.A.
NIP. 197403072000121002

KEMENTERIAN AGAMA ISLAM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI RADEN INTAN LAMPUNG
PROGRAM PASCASARJANA (PPS)
Alamat : Jl. Zainal Abidin Pagar Alam, Labuhan Ratu Kedaton Bandar Lampung (35142) Telp 0721-787392 Fax 0721-787392

PENGESAHAN

Tesis dengan judul "**Analisis Pendapat Erwandi Tarmizi Tentang Hukum Rahn Emas Dengan Multi Akad**" di susun oleh Ardiansyah Aristama, NPM. 1974134005, Program Studi: Hukum Ekonomi Syariah, telah diujikan dalam sidang terbuka di Program Pascasarjana UIN Raden Intan Lampung pada Hari/tanggal : Kamis, 3 Februari 2022.

TIM DEWAN PENGUJI

Ketua	**: Prof. Dr. H. Idham Kholid, M. Ag**	(.....)
Sekretaris	**: Sucipto, S. Ag., M. Ag**	(.....)
Penguji I	**: Dr. H. Yusuf Baihaqi, MA**	(.....)
Penguji II	**: Dr. Hj. Erina Pane, S. H., M. Hum**	(.....)
Penguji III	**: Dr. H. A. Kumedi Ja'far, S. Ag., M.H**	(.....)

Mengetahui
Direktur Program Pascasarjana
Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung

Prof. Dr. Idham Kholid, M. Ag.
NIP. 196010201988031005

MOTTO

عَنْ عَمْرو بْنِ شعيب أَنّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَايَحِلُّ سَلَفٌ وَبَيْعٌ، وَلَا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ، وَلَا رِبْحُ مَا لَمْ تَضْمَنْ، وَلَا بَيْعُ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ. (رواه أبو داود)

"Dari Amru bin Syu'aib bahwa Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa Sallam bersabda: Tidak halal menggabungkan antara akad pinjaman dan jual beli, tidak halal dua persyaratan dalam satu jual beli, tidak halal keuntungan barang yang tidak dalam jaminanmu dan tidak halal menjual barang yang bukan milikmu." (Hadis Riwayat Abu Daud).

PERSEMBAHAN

Dengan mengucapkan rasa syukur kepada Allah Subhanahu wa Ta'ala dan dari hati yang terdalam, penulisan tesis ini persembahkan kepada :

1. Orang tuaku Bapak Yahno Saring, S.Pd. dan Ibu Werdayanti yang telah mendidik dan membesarkanku dengan do'a dan kasih sayang beliau, serta dukungan moral, spiritual dan materi, sehingga penulis dapat menyelesaikan tesis ini;
2. Kakakku Novrian Erintias Haqiki, S.Pd. dan kedua adikku Astria Gesta Anggraini, S.Si. dan Septino Albar Ghani serta seluruh keluarga besar yang telah memberikan dukungan dan doa sehingga penulisan tesis ini dapat diselesaikan dengan baik;
3. Almamater tercinta Pascasarjana Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung.

RIWAYAT HIDUP

Ardiansyah Aristama lahir pada tanggal 20 Agustus 1995 Bandar Lampung Kecamatan Tanjung Karang Barat, anak ke dua dari empat bersaudara dari pasangan Bapak Yahno Saring dan Ibu Werdayanti. Dan Menempuh pendidikan dimulai dari :

1. Pendidikan Dasar (SD) di Sekolah Dasar Negeri 1 Gedong Air selesai pada tahun 2007.
2. Pendidikan Sekolah Menengah Pertama pada SMP Negeri 10 Bandar Lampung selesai pada tahun 2010.
3. Pendidikan Sekolah Menengah Atas pada SMA Perintis 1 Bandar Lampung selesai pada tahun 2013.
4. Pada tahun 2014 melanjutkan pendidikan ke jenjang yang lebih tinggi yaitu Strata Satu Prodi Hukum Ekonomi Syariah (Muamalah), Fakultas Syariah, Universitas Islam Negeri (UIN) Raden Intan Lampung, selesai pada tahun 2018.
5. Pada tahun 2019 melanjutkan Pendidikan Strata Dua Prodi Hukum Ekonomi Syariah Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Raden Intan Lampung.

KATA PENGANTAR

Dengan menyebut nama Allah Subhanahu wa Ta'ala yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang, puji syukur kehadirat Allah Subhanahu wa Ta'ala yang telah melimpahkan rahmat dan hidayah-Nya berupa ilmu pengetahuan, petunjuk, dan kesehatan sehingga dapat menyelesaikan penulisan tesis yang berjudul "Analisis Pendapat Erwandi Tarmizi Tentang Hukum Rahn Emas Dengan Multi Akad" ini dengan baik. Shalawat serta salam semoga tetap terlimpahkan kepada Nabi Muhammad Shallallahu 'Alaihi wa Sallam dan juga keluarga, sahabat, serta para pengikut Beliau.

Tesis ini ditulis untuk melengkapi tugas dan memenuhi syarat guna memperoleh gelar Magister Hukum (M.H) dalam Hukum Ekonomi Syariah Pascasarjana Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung. Keberhasilan dalam penyusunan tesis ini tidak lepas dari andil dan partisipasi sebagai pihak yang turut membantu. Secara rinci penulis ungkapkan terima kasih kepada :

1. Bapak Prof. Dr. H. Moh. Mukri selaku Rektor UIN Raden Intan Lampung;
2. Bapak Prof. Dr. H. Idgam Kholid, M. Ag. selaku Direktur Program Pascasarjana UIN Raden Intan Lampung;
3. Bapak Dr. H. Yusuf Baihaqi, Lc., M.A. selaku Ketua Jurusan Hukum Ekonomi Syariah yang senantiasa tanggap terhadap kesulitan-kesulitan para mahasiswa;
4. Dr. Hj. Erina Pane, S.H., M. Hum. selaku Pembimbing I yang dengan tulus telah meluangkan waktunya untuk membimbing dan mengarahkan sehingga tesis ini dapat terselesaikan;

5. Dr. H. A. Kumedi Ja'far, S.Ag., M.H. selaku Pembimbing II yang dengan tulus telah meluangkan waktunya untuk membimbing dan mengarahkan sehingga tesis ini dapat terselesaikan;
6. Bapak dan Ibu Dosen dan segenap civitas akademika Fakultas Syariah Program Pascasarjana S2 UIN Raden Intan Lampung;
7. Kedua orang tua (Bapak Yahno Saring dan Ibu Werdayanti), kakak (Novrian Erintias Haqiki), adik (Astria Gesta Anggraini), adik (Septino Albar Ghani) serta keluarga yang saya cintai, sebagaimana telah memberikan segenap kasih sayang, mendidik dan tak henti-hentinya mendoakan penulis, sehingga penulis dapat menyelesaikan tesis ini dan dapat melalui studinya hingga saat ini;
8. Rekan-rekan mahasiswa Prodi Hukum Ekonomi Syariah Pascasarjana UIN Raden Intan Lampung Kelas A angkatan 2019.

Demikian penulisan tesis ini dapat diselesaikan. Dalam penulisan tesis ini penulis menyadari masih jauh dari kesempurnaan, masih terdapat kesalahan dan kekurangan. Untuk perbaikan dimasa yang akan datang, berharap pembaca kiranya dapat memberikan masukan, saran-saran guna melengkapi dan lebih sempurnanya penulisan tesis ini. Akhirnya diharapkan betapapun kecilnya karya tulis (tesis) ini dapat menjadi amal jariah dan ilmu yang bermanfaat bagi siapapun.

Bandar Lampung, 27 Oktober 2021
Penulis

Ardiansyah Aristama
NPM. 1974134005

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi Arab-Latin yang dipergunakan dalam tesis ini berdasarkan pada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor 158/1987 dan Nomor 0543 b/U/1987 tertanggal 22 Januari 1988.

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	huruf latin	Keterangan
ا	Alif	-	tidak dilambangkan
ب	bā’	B	-
ت	tā’	T	-
ث	ṡā’	ṡ	s (dengan titik di atasnya)
ج	Jīm	J	-
ح	ḥā’	ḥ	h (dengan titik di bawahnya)
خ	Khā’	Kh	-
د	Dal	D	-
ذ	Żа	Ż	z (dengan titik di atasnya)
ر	rā’	R	-
ز	Zai	Z	-
س	Sīn	S	-
ش	Syīn	Sy	-
ص	Ṣād	ṣ	s (dengan titik di bawahnya)
ض	Ḍād	ḍ	d (dengan titik di bawahnya)
ط	ṭā’	ṭ	t (dengan titik di bawahnya)
ظ	ẓā’	ẓ	z (dengan titik di bawahnya)
ع	‘ain	...‘...	koma terbalik (di atas)
غ	Ghain	G	-
ف	fā’	F	-
ق	Qāf	Q	-
ك	Kāf	K	-
ل	Lām	L	-
م	Mīm	M	-
ن	Nūn	N	-
و	Wāwu	W	-
ه	Hā’	H	-
ء	Hamzah	′	apostrof, tetapi lambang ini tidak dipergunakan untuk hamzah awal kata

ي	yā’	Y	-

B. Konsonan Rangkap

Konsonan rangkap, termasuk tanda *syaddah*, di tulis rangkap.

Contoh : شَخْصِيَّة ditulis *syakhṣiyyah.*

C. *Ta’ Marbuṭah* di Akhir Kata

1. Bila dimatikan dibaca h, baik berada pada akhir kata tunggal ataupun berada di tengah penggabungan kata (kata yang diikuti dengan kata sandang al) , kecuali untuk kata-kata Arab yang sudah terserap menjadi bahasa Indonesia, seperti *salat*, *zakat*, dan sebagainya.

   Contoh : مَصْلَحَة ditulis *maṣlahah.*

2. Bila dihidupkan ditulis *t*

   Contoh: الشَّرِيْعَةِ الإِسْلاَمِيَّة ditulis *al-Syarī’aty al-Islāmiyyah*

3. Bila *ta’ marbuṭah* hidup atau dengan harakat (fathah, kasrah, dan domah), ditulis t

   Contoh : الشَّرِيْعَةِ dibaca *syarī’aty.*

D. Vokal Pendek

Fathah ditulis *a*, kasrah ditulis *i*, dan dammah ditulis *u*.

E. Vokal Panjang

A panjang ditulis *ā*, i panjang ditulis *ī*, dan u panjang ditulis *ū*, masingmasing dengan tanda hubung (-) di atasnya.

Contoh : عَصَابَة ditulis *aṣābah* ذَوِي ditulis *żawīl* فرُوْض ditulis *furūḍ*

F. Vokal Rangkap

Fathah + ya` tanpa dua titik yang dimatikan ditulis *ai*, ditulis dan fathah + wāwu mati ditulis *au*.

Contoh: شَيْطَان ditulis *syaiṭan* قَوْل ditulis *qaulu*

G. Vokal Pendek Yang Berurutan Dalam Satu Kata Dipisahkan Dengan Apostrof (`)

Contoh : مُؤَنَّث ditulis *mu´annaṡ*

H. Kata Sandang Alif + Lam

1. Bila diikuti huruf qamariyah ditulis *al-*

   Contoh : الْمَقَاصِد ditulis *al-Maqāṣid*

2. Bila diikuti huruf syamsiyah, huruf L (el) diganti dengan huruf syamsiyah yang mengikutinya.

   Contoh : الشَّرِيْعَةِ ditulis *asy-syarī'ah*

I. Penulisan Kata-Kata Dalam Rangkaian Kalimat

1. Ditulis kata per kata, atau
2. Ditulis menurut bunyi atau pengucapannya dalam rangkain tersebut.

   Contoh : الْمَقَاصِد الشَّرِيْعَةِ ditulis *Maqāṣid al-syarī'ah* atau *Maqāṣidu-syarī'ah*

J. Pengecualian

Sistem transliterasi tidak berlaku pada:

1. Konsonan kata Arab yang lazim pada bahasa Indonesia dan terdapat pada kamus bahas Indonesia, seperti al-Quran, Hadis, mazhab, syari'at, lafaz, dll.
2. Judul buku yang menggunakan kata Arab, namun sudah dilatinkan oleh penerbit, seperti judul buku *al-Misbah, al-Lu'lu Wal Marjan,* dll.
3. Nama pengarang yang menggunakan kata Arab, tapi berasal dari negera yang menggunakan huruf latin, seperti Quraish Shihab, dll.
4. Nama penerbit Indonesia yang mengunakan kata Arab, misalnya Mizan, Hidayah, dll.

DAFTAR ISI

COVER ..... **i**

COVER DALAM ..... **i**

PERNYATAAN ORISINIL ..... **ii**

ABSTRAK ..... **iii**

PERSETUJUAN TESIS ..... **iv**

PENGESAHAN ..... **v**

MOTTO ..... **vi**

PERSEMBAHAN ..... **vii**

RIWAYAT HIDUP ..... **viii**

KATA PENGANTAR ..... **ix**

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN ..... **xi**

DAFTAR ISI ..... **xiv**

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah 1
B. Identifikasi dan Pembatasan Masalah 6
C. Rumusan Masalah 7
D. Tujuan Penelitian 7
E. Manfaat Penelitian 7
F. Tinjauan Pustaka 8
G. Kerangka Teori 15
H. Kerangka Pemikiran 29
I. Metodologi Penelitian 30
J. Sistematika Pembahasan 34

BAB II LANDASAN TEORI

A. Akad-Akad Hukum Islam Dalam Implementasi Gadai Emas 35
   1. Akad Rahn 35
   2. Akad Qardh 63
   3. Akad Ijarah 73
B. Multi Akad Dalam Hukum Ekonomi Syariah 88
   1. Pengertian Multi Akad 88
   2. Macam-Macam Multi Akad 92
   3. Multi Akad dalam Hukum Ekonomi Syariah 95
C. Fatwa DSN MUI Tentang Rahn Emas 105

BAB III PEMIKIRAN ERWANDI TARMIZI TENTANG HUKUM RAHN EMAS

A. Biografi Erwandi Tarmizi 109
B. Karya-karya Erwandi Tarmizi..... 112
C. Istinbath Hukum Erwandi Tarmizi..... 117
D. Pendapat Erwandi Tarmizi Tentang Hukum Rahn Emas Dengan Multi Akad 118
E. Pendapat Tokoh Terhadap Rahn Emas 130

BAB IV ANALISIS DATA

A. Analisis Pendapat Erwandi Tarmizi Tentang Hukum Rahn Emas Dengan Multi Akad 133
B. Analisis Peneliti Terhadap Pendapat Erwandi Tarmizi Tentang Hukum Rahn Emas Dengan Multi Akad..... 139

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan..... 149
B. Rekomendasi 150

DAFTAR PUSTAKA

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Pada masa modern saat ini, perekonomian Islam berkembang sangat begitu pesat, terutama di Indonesia. Perkembangan perekonomian Islam di Indonesia telah dimulai sejak lama. Yaitu dimulai pada tahun 1980 perbankan syariah mulai didiskusikan oleh para pakar sebagai pilar ekonomi syariah.[1] Akhirnya proses itu mulai menemui titik terang pada sekitar tahun 1992. Lebih tepatnya pada saat majelis ulama Indonesia mendirikan sebuah bank syariah yang kemudian dikenal dengan bank Muamalat Indonesia. Sehingga setelah saat itu lembaga-lembaga keuangan yang berlandaskan syariat Islam mulai berkembang pesat dengan banyaknya lembaga-lembaga keuangan Islam di Indonesia, baik itu dalam bentuk Bank maupun Non Bank.

Perekonomian Islam di Indonesia yang berkembang sangat pesat ini harus membuat umat Islam di Indonesia semakin memperhatikan keputusan-keputusan atau ketetapan-ketetapan ulamanya sendiri terutama pada ketetapan yang bersifat kontemporer.[2] Dalam hal ini fatwa yang dikeluarkan oleh Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia. Terkadang masyarakat mencari kebenaran atas dasar penghormatan pada pendapat yang dihasilkan oleh seseorang ulama atau lembaga-lembaga tertentu yang dianggap memiliki andil dalam bidang ilmu tertentu. Mempercayai pendapat-pendapat yang dikeluarkan

---

[1] M. Syafi'i Antonio, *Bank Syari'ah Dari Teori Ke Praktik*, (Jakarta: Penerbit Gema Insani, 2001), h. 25.

[2] Agus Arwani, "*Konstruksi Hukum Ekonomi Syariah dalam Fiqh Anggaran yang Bebasis Akuntansi Syariah"*, Jurnal Al-Ahkam, (Surakarta: Vol. 1 Nomor 2, 2016), h. 120.

tersebut secara serta merta bukanlah suatu yang salah, akan tetapi kemungkinan-kemungkinan kesalahan terhadap pendapat-pendapat tersebut akan selalu ada, apabila tidak ditelaah secara mendalam.[3]

Berdasarkan hal tersebut, dibutuhkan peran aktif para ulama terutama dalam pemberian fatwa terkait perkembangan ekonomi syariah secara umum dan lembaga keuangan syariah secara khusus. Baik fatwa yang berkaitan tentang halal dan haram produk lembaga keuangan syariah dan solusinya, maupun fatwa yang mengedukasi masyarakat secara umum untuk lebih memperhatikan praktik-praktik dalam bertransaksi yang sesuai dengan landasan syariat dan menghindari dari praktik-praktik yang ditentang oleh syariat Islam, dalam hal ini praktik riba yang masih banyak dilakukan oleh masyarakat Islam Indonesia. Maka dari itu masyarakat Indonesia harus lebih memperhatikan agamanya tentang pentingnya berislam secara kaffah, dalam hal ini termasuk dalam masalah interaksi ekonomi.

Fatwa adalah pemberian kabar akan suatu hukum syari'at yang bersifat tak mengikat. Walaupun dianggap tidak mengikat, namun fatwa memiliki pengaruh yang sangat penting di dalam sistem hukum Islam. Terutama sebagai bahan rujukan dalam masalah keagamaan masyarakat umum dan pemerintah.[4] Termasuk di dalamnya ada fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI) terkait masalah keuangan syariah.

Imam as-Syathibi (w. 790 H) dalam kitabnya *al-Muwa>faqa>t* sudah

---

[3] Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum*, (Jakarta: Universitas Indonesia, 1986), h. 2.

[4] Siti Musdah Mulia, "*Fatwa Majelis Ulama Indonesia", dalam Jauhar, Jurnal Pemikiran Islam Kontekstual*, volume 4, no. 2, (Jakarta: Program Pasca Sarjana Universitas Islam Negeri Jakarta, 2003).

mengenalkan secara rinci mengenai pentingnya mempertimbangkan hasil atau akibat yang ditimbulkan dari sebuah penetapan hukum (fatwa). Bahwa seorang mujtahid atau mufti tidak boleh mengambil keputusan hukum kecuali telah memahami dengan baik mengenai dampak yang akan ditimbulkan dari perbuatan tersebut, dari sisi mas}lahat atau mafsadatnya.[5]

Berdasarkan fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh ulama dalam hal ini fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia. Lembaga keuangan bank dan non bank yang berprinsip syariah di Indonesia yang banyak bermunculan saat ini. Membuat lembaga- lembaga tersebut mengeluarkan berbagai macam produk-produk yang berprinsip syariah, seperti gadai emas, yang sekarang ini banyak diterapkan baik di bank syariah dan pegadaian syariah.

Menurut bahasa gadai atau *rahn* berarti penetapan dan penahanan.[6] Sedangkan menurut Hasbi Ash-Shiddieqy, gadai ialah menjadikan suatu benda berharga dalam pandangan syara' sebagai jaminan atas utang selama ada dua kemungkinan, untuk mengembalikan uang itu atau mengambil sebagian benda itu.[7] Hukum gadai ini diperbolehkan dalam Islam, hal ini merujuk pada hadits Rasulullah Shallallahu 'Alayhi wa Sallam yang diriwayatkan oleh Aisyah binti Abi Bakar Ash Shiddiq Rahimahullah sebagai berikut:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اشْتَرَى طَعَامًا مِنْ يَهُودِيٍّ إِلَى أَجَلٍ وَرَهَنَهُ دِرْعًا مِنْ

[5] Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Gharnathi as-Syathibi (w. 790 H), *al-Muwa>faqa>t fi Ushu>l al-Ahka>m*, Juz 4, (Baerut: Dar al-Rasyid al-Hadisah, tt), juz 2, h. 2-3.

[6] Hendi Suhendi, *Fiqh Muamalah*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2016), h. 105.

[7] Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pengantar Fiqh Muamalah*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), h. 86-87.

حَدِيدٍ(رواه البخاري)[8]

Artinya: "Sesungguhnya Rasulullah Shallallahu 'Alaihi wa Sallam pernah membeli makanan dengan berutang dari seorang Yahudi, dan Nabi menggadaikan sebuah baju besi kepadanya". (Hadits Shahih riwayat Bukhari No. 1926)[9]

Dengan banyaknya pengembangan produk-produk ekonomi yang berprinsip syariah ini dan menimbang bahwa praktik gadai emas yang dilakukan oleh lembaga keuangan syariah, maka Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia yang merupakan satu-satunya lembaga yang diberi tugas secara langsung oleh undang-undang untuk menetapkan fatwa dan mengawasi kegiatan ekonomi syariah di Indonesia mengeluarkan fatwa nomor 26/DSN-MUI/III/2002 tentang *Rahn* Emas adalah sebagai berikut:

a. *Rahn* Emas dibolehkan berdasarkan prinsip *rahn*, hal ini berdasarkan Fatwa DSN Nomor 25/DSN-MUI/III/2002 tentang Rahn.
b. Ongkos dan biaya penyimpanan barang (*marhu>n*) ditanggung oleh penggadai (*ra>hin*).
c. Ongkos sebagaimana dimaksud ayat 2 besarnya didasarkan pada pengeluaran yang nyata-nyata diperlukan.
d. Biaya penyimpanan barang (*marhu>n*) dilakukan berdasarkan akad *ija>rah*.[10]

Gadai emas dengan sistem syariah disahkan Majelis Ulama Indonesia. Hal ini berdasarkan surat yang diterima DSN-MUI dari Bank Syari'ah Mandiri Nomor 3/303/DPM tanggal 23 Oktober 2001 tentang permohonan Fatwa

---

[8] Ibnu Hajar al-'Asqalani, *Fathul Bari Syarah Shahih al-Bukhari*, jilid 6, (Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2014), h. 37.

[9] *Ibid.*,

[10] MUI, *Himpunan Fatwa Dewan Syariah Nasional*, Cetakan ke 3, (Jakarta: Gaung Persada Press, 2006), h. 158-159.

Produk Gadai Emas. Kemudian hasil rapat pleno Dewan Syari'ah Nasional pada hari Kamis, 14 Muharam 1423 H atau 28 Maret 2002 M memutuskan fatwa DSN-MUI Nomor: 26/DSN-MUI/III/2002 tentang *Rahn* emas. Menurut keputusan tersebut gadai emas diperbolehkan berdasarkan prinsip *Rahn* yang sudah diatur dalam fatwa DSN Nomor; 25/DSN-MUI/III/2002 tentang *Rahn*) dimana *murtahin* (penerima barang) mempunyai hak untuk menahan *marhu>n* (barang) sampai semua utang penggadai dilunasi. Barang gadai dan pemanfaatanya tetap menjadi milik *ra>hin* yang pada prinsipnya barang gadai tidak boleh dimanfaatkan oleh *murtahin* kecuali seizin *ra>hin*, dengan tidak mengurangi nilai *marhu>n* dan pemanfaatanya itu sekedar pengganti pemeliharaan dan perawatannya. Ongkos dan biaya penyimpanan barang ditanggung oleh penggadai. Besarnya ongkos didasarkan pada pengeluaran yang nyata-nyata diperlukan. Biaya penyimpanan barang dilakukan atas dasar akad *ija>rah*.[11]

Berdasarkan uraian deskripsi di atas ini menunjukkan bahwa hukum *rahn* emas yang dikeluarkan oleh Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia ini memperbolehkan *rahn* emas dengan menggunakan multi akad. Dimana pada dasarnya akad *rahn* merupakan akad pinjaman dengan jaminan suatu benda, dalam hal ini termasuk dalam akad *qard}*. Fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia di atas membolehkan menggabungkan antara akad *qard}*, *rahn* dan akad *ija>rah*. Akad *qard}* terjadi saat bank syariah atau pegadaian syariah memberikan pinjaman dana kepada nasabah,

[11] *Ibid.*,

akad *rahn* digunakan untuk pengikatan sebagai agunan atas pinjamanan dana sedangkan akad *ija>rah* terjadi saat bank menyewakan tempat penyimpanan emas (*marhu>n*) dan mengambil upah dari akad sewa ini.

Seorang ahli fikih muamalat kontemporer Indonesia yang juga seorang penulis buku yang banyak menulis tentang transaksi-transaksi haram di berbagai lembaga keuangan dalam bentuk *riba* dan *gharar* yaitu Erwandi Tarmizi, memberikan pendapat yang melemahkan fatwa yang dikeluarkan oleh DSN-MUI tentang *rahn* emas ini dan mengharamkan hukum *rahn* emas dengan menggunakan multi akad.[12]

Oleh sebab itu, harus mengetahui pendapat dan menganalisis pendapat Erwandi Tarmizi dalam mengharamkan dan melemahkan fatwa yang dikeluarkan oleh DSN-MUI terutama pada fatwa kebolehan rahn emas dengan multi akad. Karena ia merupakan ulama fikih kontemporer yang banyak mengharamkan produk-produk pengembangan perbankan syariah dibandingkan dengan ulama fikih kontemporer lainnya.

B. Identifikasi dan Pembatasan Masalah:

1. Identifikasi Masalah
   a. Fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia yang membolehkan *Rahn* emas dengan menggunakan multi akad.
   b. Pendapat ahli fikih muamalat kontemporer Erwandi Tarmizi yang melemahkan fatwa DSN tentang *rahn* emas dan mengharamkan *rahn* emas menggunakan multi akad.
   c. Menganalisis lebih lanjut mengenai pemikiran dan metode *istinba>ṭ* hukum yang digunakan Erwandi Tarmizi di dalam mengharamkan dan

[12] Erwandi Tarmizi, *Harta Haram Muamalat Kontemporer*, Cetakan ke 23, (Bogor: Berkat Mulia Insani, 2020), h. 428.

melemahkan fatwa yang dikeluarkan oleh DSN-MUI terutama pada fatwa kebolehan rahn emas dengan multi akad.

2. Pembatasan Masalah

Agar penelitian ini lebih efektif dan terarah, maka penulis akan berusaha untuk membatasi lingkup kajian penelitian ini dan difokuskan pada hal-hal berikut:

a. Analisis hukum *rahn* emas dengan multi akad menurut pendapat Erwandi Tarmizi.

C. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah dan batasan masalah yang digambarkan di atas, maka dapat dirumuskan beberapa permasalahan sebagai berikut :

1. Bagaimana pendapat Erwandi Tarmizi tentang hukum *rahn* emas dengan multi akad?
2. Bagaimana analisis peneliti terhadap pendapat Erwandi Tarmizi tentang hukum *rahn* emas dengan multi akad?

D. Tujuan Penelitian

1. Untuk mengetahui pendapat Erwandi Tarmizi tentang hukum *rahn* emas dengan multi akad.
2. Untuk mengetahui analisis peneliti terhadap pendapat Erwandi Tarmizi tentang hukum *rahn* emas dengan multi akad.

E. Manfaat Penelitian

1. Secara Akademis / Teoritis

Sebagai bahan informasi bagi akademis maupun bahan perbandingan bagi para peneliti yang hendak melaksanakan penelitian lanjutan.

Memberikan sumbangsih bagi perkembangan pengetahuan hukum terutama hukum ekonomi syari'ah mengenai hukum *rahn* emas menggunakan multi akad menurut pendapat Erwandi Tarmizi berdasarkan fatwa DSN-MUI.

2. Secara Praktis
   a. Hasil kajian ini diharapkan bisa menjadi sumber inspirasi maupun referensi bagi pengkaji hukum Islam, termasuk para pemegang kebijakan, dalam pengembangan dan penetapan hukum ekonomi Islam, khususnya dalam masalah ekonomi kontemporer di Indonesia.
   b. Hasil kajian ini juga diharapkan bisa menjadi salah satu bahan kajian dalam perkembangan ilmu ekonomi syariah, khususnya digunakan sebagai bahan pertimbangan bagi Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia dalam meninjau kembali fatwa tentang kebolehan *rahn* emas dengan multi akad.
   c. Hasil kajian ini diharapkan dapat bermanfaat bagi kehidupan masyarakat, khususnya bagi para tokoh masyarakat, akademisi, lembaga Islam dan masyarakat muslim pada umumnya untuk mengetahui hukum *rahn* emas dengan multi akad.

F. Tinjauan Pustaka

Sebelum membuat penelitian ini, penelitian-penelitian terdahulu penulis bandingkan sebagai pendukung materi pada penelitian ini. Beberapa penelitian dengan tema pembahasan seputar *rahn* emas dan penelitian tentang fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia dan juga penelitian tentang pemikiran Erwandi Tarmizi, telah banyak dilakukan, sebagai berikut :

1. Dina Khairunnisa dalam tesisnya yang berjudul analisis terhadap penerapan fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia Nomor 26/DSN-MUI/III/2002 tentang *Rahn* Emas di Bank Syariah Mandiri KC Yogyakarta. Dalam tesis tersebut dipaparkan bagaimana penerapan fatwa DSN MUI Nomor 26/DSN-MUI/III/2002 tentang *rahn* emas dalam penetapan kesesuaian syariah produk gadai emas, Mengapa produk BSM gadai emas masih terus berkembang dengan adanya prokontra atau kehalalan produk. Jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif yang bersifat deskriptif analitik yang mana menjelaskan gambaran secara menyeluruh dan sistematis, dan untuk memahami fenomena tentang pembiayaan gadai emas di bank syariah misalnya akad, praktik, motivasi, tindakan dan lain-lain secara holistik dan dengan cara detesis dalam bentuk kata-kata dan bahasa, pada suatu konteks alamiah dengan memanfaatkan berbagai metode ilmiah. Hasil penelitian dari tesis ini menunjukkan bahwa gadai emas di bank syariah ini menggunakan akad *qard}*, *rahn*, dan *ija>rah*. Dalam implementasi pembiayaan gadai emas ini belum sepenuhnya sesuai dengan syariah, karena terindikasi riba dalam pemberian *ujrah* yang diambil sesuai besar *marhu>n bih* yang diterima nasabah. Hal ini bertentangan dengan fatwa DSN MUI Nomor 26/DSN-MUI/III/2002 tentang *rahn* emas, karena dalam akad *qard* tidak boleh ada tambahan dalam pengembalian *marhu>n bih*. Dalam akad ija>rah seharusnya *ujrah* dihitung dari nilai taksiran, sehingga terjadi ketidaksesuaian teori dan praktik yang terjadi di lapangan.[13]

[13] Dina Khairunnisa, *Analisis Terhadap Penerapan Fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia Nomor 26/DSN-MUI/III/2002 Tentang Rahn Emas Di Bank Syariah*

2. Debrillya Tri Ramadhani dalam tesisnya yang berjudul analisis gadai emas berdasarkan fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia Pada Pegadaian Syariah Unit Pasar Sentral Makassar. Dalam tesis ini membahas permasalahan, Bagaimana mekanisme pengelolaan gadai emas pada Pegadaian Syariah. Bagaimana kesesuaian gadai emas pada Pegadaian Syariah dengan fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia Nomor 25&26/DSN-MUI/III/2002. Masalah tersebut dilihat dan dianalisis dengan pendekatan teoritik dan pendekatan yuridis normatif, Metode yang diguakan dalam tesis ini adalah metode kualitatif dengan sumber data dari data primer yang diperoleh dari hasil wawancara langsung dan data sekunder berupa informasi yang bersifat dokumen. Data sekunder lainnya diperoleh dari buku-buku, jurnal dan artikel lainnya yang membahas tentang *rahn*. Pengumpulan data melalui metode observasi, wawancara, dan dokumentasi. Hasil penelitian ini ditemukan bahwa mekanisme pengelolaan gadai emas pada Pegadaian Syariah Unit Pasar Sentral Makassar dilakukan dengan menggunakan transaksi tiga akad, yaitu akad *qard}*, akad *rahn*, dan akad *ija>rah*. Akad-akad yang dijalankan untuk gadai emas pada Pegadaian Syariah Unit Pasar Sentral Makassar sudah sesuai dengan Fatwa DSN-MUI Nomor 25 dan 26/DSN-MUI/III/2002 selalu berlandaskan syariah.[14]
3. Nur Wahid dalam tesisnya yang berjudul multi akad dalam produk gadai emas di Bank Syariah perspektif hukum ekonomi syariah (Studi kasus di

---

Mandiri KC Yogyakarta, (Tesis: UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2019).

[14] Debrillya Tri Ramadhani, *Analisis Gadai Emas Berdasarkan Fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia Pada Pegadaian Syariah Unit Pasar Sentral Makassar*, (Tesis: Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, 2020).

Bank Syariah Mandiri dan BRI Syariah KC Purwokerto). Tesis ini membahas permasalahan tentang bagaimana konstruk multi akad gadai emas di Bank Syariah Mandiri dan BRI Syariah KC Purwokerto. Dan bagaimana praktek multi akad dalam gadai emas di Bank Syariah Mandiri dan BRI Syariah KC Purwokerto menurut Hukum ekonomi Syariah. Penelitian ini adalah penelitian kualitatif di Bank Syariah Mandiri dan BRI Syariah KC Purwokerto. Adapaun yang menjadi objek penelitian disini adalah multi akad gadai emas. Penelitian hukum sosiologis atau empiris digunakan untuk pengukuran terhadap peraturan perundang-undangan tertentu mengenai efektivitasnya. Definisi-definisi operasional dapat diambil dari peraturan perundang-undangan tersebut. Teknik pengambilan data yang digunakan adalah observasi, wawancara, dan dokumentasi. Hasil penelitian dalam tesis ini ditemukan bahwa Konstruk gadai emas di Bank Syariah Mandiri dan BRI Syariah KC Purwokerto tersebut adalah gabungan antara akad *tabarru*‘ (*qard}* dan *rahn*) dengan *tijari* (*ija>rah*) jenis akad yang berlawanan. Sesuai dengan hadis Rasulullah Shallallahu ‘Alayhi wa Sallam gabungan akad tersebut hukumnya dilarang.[15]

4. Zaidatin Nazila dalam jurnalnya yang berjudul Kajian komparatif konsep dan praktik *rahn* emas pada PT. BRI Syariah KCP Gresik. Jurnal ini menjelaskan tentang Analisis konsep dan praktik *rahn* emas pada PT. BRI Syariah KCP Gresik berdasarkan fatwa DSN-MUI Nomor 26/DSN-MUI/III/2002 tentang *rahn* emas. Penelitian ini menggunakan metode

[15] Nur Wahid, *Multi Akad Dalam Produk Gadai Emas Di Bank Syariah Perspektif Hukum Ekonomi Syariah (Studi Kasus di Bank Syariah Mandiri dan BRI Syariah KC Purwokerto)*, (Tesis: Institut Agama Islam Negeri Purwokerto, 2018).

penelitian kualitatif yaitu dilakukan pada kondisi yang alamiah, bersifat deskriptif, menekankan pada proses, analisis data secara induktif, serta lebih menekankan pada makna. Peneliti melakukan analisis data dengan tahapan yaitu, Mengumpulkan data dan informasi yang relevan dengan tujuan penelitian yang berasal dari hasil wawancara dengan informan penelitian dan hasil dokumentasi terkait dengan *rahn* emas yang terjadi di PT. BRI Syariah KCP Gresik. Lalu melakukan analisis implementasi *rahn* emas pada obyek penelitian. Tahapan selanjutnya yaitu melakukan evaluasi dan perbandingan antara implementasi *rahn* emas dengan konsep berdasarkan fatwa DSN-MUI Nomor 25/DSN-MUI/III/2002 tentang *rahn* dan fatwa DSN-MUI Nomor 26/DSN-MUI/III/2002 tentang *rahn* emas khususnya pada hal penetapan biaya administrasi *rahn*, penetapan biaya penyimpanan barang (*marhu>n*), dan mekanisme penjualan *marhu>n*, serta beberapa konsep lainnya mengenai multi akad. Hasil penelitian dari jurnal ini menunjukkan bahwa, *rahn* emas dalam hal penetapan biaya administrasi yang didasarkan pada berat *marhu>n* dengan klasifikasi biaya yang berbeda-beda. Penentuan fee *ujroh* pada pembiayaan gadai iB BRI Syariah KCP Gresik masih bergantung pada nilai pinjaman. Biaya sewa dihitung dengan cara mengalikan tarif *ija>rah* dengan nilai pinjaman, sehingga biaya yang dikeluarkan oleh *ra>hin* dalam kasus seperti ini terlihat seperti biaya sewa modal (bukan biaya untuk sewa tempat penyimpanan *marhu>n*). Dengan demikian, PT Bank BRI Syariah KCP Gresik tidak sesuai dengan fatwa DSN-MUI Nomor 25/DSN-MUI/III/2002 tentang *rahn* dan Nomor

26/DSN-MUI/III/2002 tentang *rahn* emas dalam menetapkan fee *ujroh* (biaya sewa penyimpanan). Pembiayaan gadai iB BRI Syariah KCP Gresik menggunakan tiga akad yaitu akad *qard}*, akad *rahn*, dan akad *ija>rah*. Penggunaan tiga akad dalam satu transaksi ini termasuk juga ke dalam penggabungan multi akad yang dilarang. Hal tersebut dikarenakan terjadinya *ta'alluq* pada akad *qard}* dengan *ija>rah*, dan *rahn* dengan *ija>rah*. Praktik tersebut merupakan praktik yang tidak diperbolehkan dan bertentangan dengan peraturan AAOIFI Pasal 19 dan Pasal 25.[16]

5. Trisnawati Euis Komariah dalam jurnalnya yang berjudul Analisis prosedur gadai emas syariah dalam produk *rahn* emas IB Hasanah (Studi Kasus Pada PT Bank BNI Syariah Cabang Bekasi). Jurnal ini membahas tentang prosedur pelaksanaan gadai emas syariah di Bank BNI Syariah dan untuk mengetahui apakah prosedur gadai emas syariah telah sesuai dengan karakteristik dan prinsip kehati-hatian produk *qard}* beragun emas berdasarkan surat edaran Bank Indonesia Nomor 14/7/Dpbs tanggal 29 Februari 2012. Jenis penelitian yang digunakan adalah analisis deskriptif kualitatif yaitu mendeskripsikan prosedur pelaksanaan akad *rahn* emas dari permohonan akad *rahn*, cara penaksiran, pembiayaan sampai pelunasan yang didasarkan pada studi pustaka yang didapat dari jurnal ilmiah, buku literarur. Dan menggunakan teknik pengumpulan data melalui observasi, teknik dokumentasi, wawancara, dan studi pustaka. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa dalam pelaksanaan produk *rahn* emas IB Hasanah,

[16] Zaidatin Nazila, *Kajian Komparatif Konsep Dan Praktik Rahn Emas Pada PT. BRI Syariah KCP Gresik*, (Jurnal Vol. 3 No. 2: Universitas Brawijaya, 2014/2015).

terdapat 4 prosedur yang dilaksanakan oleh Bank BNI Syariah yaitu prosedur pemberian pembiayaan rahn, prosedur pelunasan, prosuder perpanjangan pembiayaan, dan prosedur penjualan barang agunan. Secara umum PT Bank BNI Syariah telah menyesuaikan prosedur gadai emas syariah berdasarkan Surat Edaran Bank Indonesia Nomor 14/7/Dpbs tanggal 29 Februari 2012 mengacu pada karakteristik dan prinsip kehati-hatian dalam penerapan produk *qard}* beragun emas dan menerapkan layanan produk *rahn* emas IB. Hasanah ini dengan baik.[17]

Berdasarkan tinjauan pustaka di atas, terdapat beberapa perbedaan dari penelitian sebelumnya diantaranya penelitian ini berjudul "Analisis Pendapat Erwandi Tarmizi Tentang Hukum *Rahn* Emas Dengan Multi Akad". Dalam penelitian ini peneliti akan menganalisis lebih lanjut tentang pendapat Erwandi Tarmizi tentang hukum *rahn* emas dengan menggunakan multi akad. Dan akan ditinjau apakah pendapatnya bertentangan atau tidak dengan syari'at Islam.

G. Kerangka Teori

Untuk menganalisis permasalahan dalam penelitian ini terkait dengan judul penelitian Analisis hukum Islam terhadap pendapat Erwandi Tarmizi tentang hukum *rahn* emas dengan multi akad. Penelitian ini menggunakan teori *al-Maqa>s}id al-Syari>'ah* dan *Sadd al-Z|ari>'ah*.

1. **al-Maqa>s}id al-Syari>'ah**

Secara bahasa, *al-maqa>s}id al-syari>'ah* merupakan gabungan dari dua kata, yaitu *al-maqa>s}id* dan *al-syari>'ah*. Menurut bahasa *al-*

[17] Trisnawati Euis Komariah, *Analisis Prosedur Gadai Emas Dalam Produk Rahn Emas IB Hasanah (Studi Kasus Pada PT Bank BNI Syariah Cabang Bekasi)*, (Jurnal Mahasiswa Bina Insani Vol. 1 No. 1 Agustus 2016: Universitas Bina Insani).

maqa>s}id dapat diartikan dengan makna "maksud" atau "tujuan". Sedangkan kata *al-syari>'ah*, secara kebahasaan kata *al-syari>'ah* pada dasarnya dipakai untuk sumber air yang dimaksudkan untuk diminum. Kemudian orang Arab memakai kata *al-syari>'ah* untuk pengertian jalan yang lurus. Hal itu adalah dengan memandang bahwa sumber air adalah jalan yang lurus yang membawa manusia kepada kebaikan.[18]

Sedangkan menurut istilah, defenisi *al-syari>'ah* dikemukakan oleh beberapa ulama dalam ungkapan yang berbeda, namun memiliki kesamaan dalam tujuan. Diantaranya adalah definisi yang dikemukakan oleh Yusuf Qardawi, *al-syari>'ah* adalah apa yang disyari'atkan oleh Allah ta'ala kepada hamba-hamba-Nya yang dari urusan agama, atau apa yang disunnahkan dari urusan agama, dan hamba-Nya itu diperintah dengan urusan agama tersebut, seperti puasa, shalat, haji, zakat, dan sekalian perbuatan dalam bentuk kebaikan.[19] Menurut Imam al-Syathibi, bahwa *al-syari>'ah* merupakan wasilah (perantara) untuk beribadah kepada Allah Subhanahu wa Ta'ala. Di mana wasilah tersebut dapat dipahami berupa aturan hukum yang mengatur hubungan makhluk dengan Tuhannya atau sesama makhluk tersebut, dan aturan yang berupa keyakinan dan keimanan.[20]

Maka, berdasarkan hal yang telah diuraikan di atas, dapat disimpulkan bahwa pengertian *al-maqa>s}id al-syari>'ah* dari segi

---

[18] Manna al-Qathtan, *Tarikh Tasyri' al-Islami*, (Kairo, Maktabah Wahbah, 2001), h. 13.

[19] Yusuf Qardawi, *Madkhal li Dirasah al-Syari'ah al-Islamiyah*, (Kairo: Makbah Wahbah, tt), h. 7.

[20] Abu Ishaq al-Syathibi, *al-Muwafaqad fi Ushulal Syari'ah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2003), Juz. 1, h. 41.

kebahasaan adalah maksud atau tujuan disyari'atkan hukum Islam secara umum. Sedangkan menurut istilah, Ahmad al-Raisuni mengatakan bahwa *al-maqa>s}id al-syari>'ah* adalah tujuan-tujuan ditetapkan syari'at untuk kebaikan hamba (manusia).[21]

Menurut ahli ushul, *al-maqa>s}id al-syari>'ah* merupakan suatu kajian yang sangat penting. Karena *al-maqa>s}id al-syari>'ah* merupakan perwujudan dari unsur mengambil manfaat dan menolak kemudharatan dalam kehidupan, baik untuk dunia maupun untuk kehidupan akhirat. Karena tujuan syari'at kepada manusia pada dasarnya adalah mengambil manfaat dan menolak kemudharatan. Hal itu sesuai dengan pendapat yang dikemukakan oleh Abdul al-Wahab Khallaf, sesungguhnya tujuan umum Allah mensyari'atkan hukum-hukumnya adalah untuk mewujudkan kemaslahatan manusia di kehidupan ini, yaitu dengan mengambil manfaat dan menolak mudharat dari mereka.[22]

Tujuan penetapan hukum atau *al-maqa>s}id al-syari>'ah* merupakan salah satu konsep penting dalam kajian hukum Islam. Karena begitu pentingnya al-maqa>s}id al-syari>'ah tersebut, para ahli teori hukum menjadikan *al-maqa>s}id al-syari>'ah* sebagai sesuatu yang harus dipahami oleh mujtahid yang melakukan ijtiha>d. Adapun inti dari teori *al-maqa>s}id al-syari>'ah* adalah untuk mewujudkan kebaikan sekaligus menghindarkan keburukan, atau menarik manfaat dan menolak mudharat. Istilah yang sepadan dengan inti dari *al-maqa>s}id al-syari>'ah* tersebut

[21] Ahmad al-Raisuni, *Nazhariyyat al-maqashid 'inda al-imam al-Syathini*, (Libanon: al-Mussasah al-Jami'ah li Dirasat wa al-Nusyur wa al-Tauzi', 1992), h. 15.

[22] Abdul al-Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, (ttp: al-Haramain, 2004), h. 198.

adalah maslahat, karena penetapan hukum Islam harus bermuara kepada maslahat.

Perlu diketahui bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala 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 hikma. Setiap masalah yang menyimpang dari keadilan, rahmat, maslahat, dan hikmah pasti bukan ketentuan syari'at.[23]

Menurut telaah historis, Imam al-Haramain al-Juwaini dapat dikatakan sebagai ahli ushul pertama yang menekankan pentingnya memahami *al-maqa>s}id al-syari>'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.[24]

Wahbah al-Zuhaili dalam bukunya menetapkan syarat-syarat *al-maqa>s}id al-syari>'ah*. Menurutnya bahwa sesuatu baru dapat dikatakan sebagai *al-maqa>s}id al-syari>'ah* apabila memenuhi empat syarat berikut, yaitu:[25]

---

[23] Khairul Umam, *Ushul Fiqih*, (Bandung: Pustaka Setia, 2001), h. 127.

[24] Abd al-Malik ibn Yusuf al-Juwaini, *al-Burhan fi Ushul al-Fiqh*, (Kairo: Dar al-Ansar, 1400 H), h. 295.

[25] Wahbah Zuhaili, *Ushul al-Fiqih al-Islami*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), h. 1019.

a. Harus bersifat tetap, maksudnya makna-makna yang dimaksudkan itu harus bersifat pasti atau diduga kuat mendekati kepastian.
b. Harus jelas, sehingga para fuqaha tidak akan berbeda dalam penetapan makna tersebut. Sebagai contoh, memelihara keturunan yang merupakan tujuan disyariatkannya perkawinan.
c. 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.
d. 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, al-Syathibi dalam uraiannya tentang *al-Maqa>s}id al-Syari>'ah* membagi tujuan syari'ah itu secara umum ke dalam dua kelompok, yaitu tujuan syari'at menurut perumusnya (syari') dan tujuan syari'at menurut pelakunya (mukallaf). *Al-maqa>s}id al-syari>'ah* dalam konteks al-maqa>s}idal-syari' meliputi empat hal, yaitu:[26]

a. Tujuan utama syari'at adalah kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat.
b. Syari'at sebagai sesuatu yang harus dipahami.
c. Syari'at sebagai hukum taklifi yang harus dijalankan.

[26] Abu Ishaq al-Syathibi, *Op. Cit.*, h. 70.

d. Tujuan syari'at membawa manusia selalu di bawah naungan hukum.

Keempat aspek di atas terkait dan berhubungan dengan Allah sebagai pembuat syari'at. 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 subtansi dari *al-maqa>s}id al-syari>'ah* dapat dibagi sesuai dengan tinjauannya. Apabila dilihat dari aspek pengaruhnya dalam kehidupan manusia, maslahat dapat dibagi menjadi tiga tingkatan:

a. *D{aru>>riyya>t*, yaitu maslahat yang bersifat primer, di mana kehidupan manusia sangat tergantung padanya, baik aspek diniyah (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. Dalam Islam, maslahat *d}aru>>riyya>t* 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.

b. *Ha>jiyya>t*, yaitu maslahat 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 smapai merusak kehidupan.

c. *Tah}si>niyya>t*, yaitu maslahat yang merupakan tuntunan moral, dan itu dimaksudkan untuk kebaikan dan kemuliaan. Jika ia tidak ada, maka tidak sampai merusak ataupun menyulitkan kehidupan manusia. Maslahat *tah}si>niyya>t* ini diperlukan sebagai kebutuhan tersier untuk meningkatkan kualitas kehidupan manusia.[27]

Jenis kedua adalah maslahat yang dilihat dari aspek cakupannya yang dikaitkan dengan komunitas (jama'ah) atau individu (perorangan). Hal ini dibagi dalam dua kategori, yaitu:

a. Maslahat *kulliya>t*, yaitu maslahat yang bersifat universal yang kebaikan dan manfaatnya kembali kepada orang banyak. Contohnya membela negara dari serangan musuh, dan menjaga hadits dari usaha pemalsuan.

b. Maslahat *juz'iyyah*, yaitu maslahat yang bersifat parsial atau individual, seperti pensyari'atkan berbagai bentuk mu'amalah.

Jenis ketiga adalah maslahat yang dipandang dari tingkat kekuatan dalil yang mendukungnya. Maslahat dalam hal ini dibagi menjadi tiga, yaitu:

a. Maslahat yang bersifat *qath'i* yaitu sesuatu yang diyakini membawa

[27] Wahbah Zuhaili, *Op. Cit.*, h. 1020-1023.

kemaslahatan karena didukung oleh dalil-dalil yang tidak mungkin lagi diartikan, atau yang ditunjuki oleh dalil-dalil yang cukup banyak yang dilakukan lewat penelitian induktif, atau akal secara mudah dapat memahami adanya maslahat itu.

b. Maslahat yang bersifat *zanniy*, yaitu maslahat yang diputuskan oleh akal, atau maslahat yang ditunjuki oleh dalil *zanniy* dari syara'.[28]

Pembagian maslahat seperti yang dikemukakan oleh Wahbah Zuhaili di atas, dimaksudkan dalam rangka mempertegas maslahat mana yang boleh diambil dan maslahat mana yang harus diprioritaskan diantara sekian banyak maslahat yang ada. Maslahat *d}aru>>riyya>t* harus didahulukan dari maslahat *ha>jiyya>t*, dan maslahat *ha>jiyya>t* harus didahulukan dari maslahat *tah}si>niyya>t*. Demikian pula maslahat *kulliya>t* harus diprioritaskan dari maslahat yang bersifat *juz'iyyat*.

Tujuan hukum Islam terletak pada bagaimana sebuah kemaslahatan bersama tercapai. Ukuran kemaslahatan mengacu pada doktrin Ushul Fiqh yang dikenal dengan sebutan *al kulliya>tul khams* (lima pokok pilar) atau dengan kata lain disebut dengan kata lain disebut dengan al-maqa>s}id al-syari>'ah (tujuan-tujuan universal syari'ah). Lima pokok pilar tersebut adalah:

a. *H{ifz} al-di>yn*, memelihara agama. Memelihara agama yaitu memelihara dan melaksanakan kewajiban agama yang masuk dalam kewajiban, seperti shalat lima waktu. Kalau shalat itu diabaikan, maka

[28] *Ibid.*, h. 1023-1029.

akan terancamlah eksistensi agama.

b. *H{ifz} al-nafs*, perlindungan terhadap keselamatan jiwa. Yaitu memenuhi kebutuhan pokok berupa makanan untuk mempertahankan hidup. Apabila kebutuhan pokok ini diabaikan maka akan berakibat terancamnya eksistensi jiwa manusia.

c. *H{ifz} al-'aql*, perlindungan terhadap eksistensi akal. Yakni menghindari sesuatu yang berakibat terancamnya eksistensi akal, seperti meminum minuman keras.

d. *H{ifz} al-nasl*, perlindungan terhadap keturunan. Yakni sebagaimana disyariatkan nikah dan dilarang berzina.

e. *H{ifz} al-ma>l*, perlindungan terhadap harta. Dalam syariat tentang tata cara pemilikan harta dan larangan mengambil harta orang dengan cara yang tidak sah.

Al-Ghazali telah menerangkan hal-hal tersebut dalam urutan yang lima. Al-Ghazali berkata, "Maslahat-maslahat yang lima ini memeliharanya terletak dalam martabat *d}aru>>riyya>t*. Ialah sekuat-kuat martabat kemaslahatan, contohnya ialah syara' menetapkan supaya orang kafir yang menyesatkan orang lain dibunuh, demikian pula penganut bid'ah yang mengajak orang lain kepada bid'ahnya karena yang demikian ini merusak keagamaan masyarakat. Dan seperti syara' menetapkan kewajiban qishash terhadap pembunuhan untuk memelihara jiwa dan seperti mewajibkan hukuman minuman memabukkan karena dengan hukum itulah terpelihara akal. Dan seperti mewajibkan hukuman terhadap pezina karena dengan

hukuman itulah terpelihara keturunan."[29]

2. *Sadd al-Z|ari>'ah*

Sadd al-Z|ari>'ah terdiri dari dua kata, yaitu saddu (سَدُّ) artinya menutup, menghalangi, dan al-z\ari>'ah (الذَّرِيْعَةُ / الذَّرِيْعُ) artinya jalan, wasilah, atau yang menjadi perantara (mediator). Kata *al-z\ari>'ah* itu didahului dengan *Sadd* yang artinya menutup, maksudnya menutup jalan terjadinya kerusakan. Sehingga, pengertian *Sadd al-Z\ari>'ah* menurut ulama ahli ushul fiqh, yaitu:

مَنْعُ كُلِّ مَا يَتَوَصَّلُ بِهِ إِلى الشَّيْءِ المَمْنُوْعِ الْمُشْتَمِلِ عَلَى مَفْسَدَةٍ أَوْ مَضَرَّةٍ

"Mencegah segala sesuatu (perkataan maupun perbuatan) yang menyampaikan pada sesuatu yang dicegah/dilarang yang mengandung kerusakan atau bahaya".[30]

Berdasarkan pengertian di atas dapat diketahui bahwa *Sadd al-Z|ari>'ah* merupakan suatu metode penggalian hukum Islam dengan mencegah, melarang, menutup jalan atau wasilah suatu pekerjaan yang awalnya dibolehkan karena dapat menimbulkan sesuatu yang menyebabkan terjadinya kerusakan atau sesuatu yang dilarang.

M. Hasbi Ash-Shiddieqy menyebutkan bahwa *Sadd al-Z|ari>'ah* merupakan salah satu pengecualian dalam metode penggalian hukum Islam selain *istih}sa>n*. Di mana *istih}sa>n* merupakan pengecualian yang merupakan kebolehan dan kemudahan sementara *Sadd al-Z|ari>'ah* merupakan pengecualian yang merupakan pencegahan.[31] Salah satu kaidah *Sadd al-Z|ari>'ah* adalah:

---

[29] Imam Al-Ghazali, *Al-Mustashfa*, (Beirut: Darul Kutub Ilmiyah, 2010), h. 288.
[30] Wahbah Zuhaili, *Al-Wajiz fi Ushul Al-Fiqh*, (Damaskus: Dar Al-Fiqr, 1999), h. 108.
[31] M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), h. 320.

مَا تَكُوْنُ وَسِيْلَةً وَطَرِيْقًا اِلَى شَيْئٍ مَمْنُوْعٍ شَرْعًا

"Sesuatu yang menjadi perantara dan jalan kepada sesuatu yang terlarang pada syara."[32]

Sesungguhnya segala maksud syara' yaitu mendatangkan manfaat kepada manusia dan menolak mafsadat dari mereka, tidaklah mungkin diperoleh kecuali dengan melalui sebab-sebab yang menyampaikan kita kepadanya. Maka kita diharuskan mengerjakan sebab-sebab itu karena sebab itulah yang menyebabkan kita kepada maksud. Dengan demikian, kita dapat menetapkan bahwa pekerjaan-pekerjaan yang menyampaikan kepada kemaslahatan, dituntut untuk mengerjakannya, dan pekerjaan-pekerjaan yang mendatangkan kerusakan dan kemafsadatan dilarang untuk kita mengerjakannya.

Dasar hukum *Sadd al-Z|ari>'ah* baik Al-Qur'a>n maupun As-Sunnah, juga kaidah fikih, diantaranya yaitu:

a. Al-Qur'a>n

Surat Al-An'a>m (6) ayat 108

وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖۗ

"Dan janganlah kamu memaki sembahan-sembahan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan."[33]

Surat An-Nu>r (24) ayat 31

وَلَا يَضۡرِبۡنَ بِأَرۡجُلِهِنَّ لِيُعۡلَمَ مَا يُخۡفِينَ مِن زِينَتِهِنَّۚ وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ

"Dan janganlah mereka memukulkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. Dan bertaubatlah kamu sekalian kepada

[32] *Ibid.*,

[33] Departemen Agama RI, *Al-Qur'a>n dan terjemahnya*, (Bandung: Jabal, 2010), h. 141.

Allah, hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung.''[34]

Mencaci maki sesembahan kaum Musyrikin sebenarnya diperbolehkan, bahkan mengandung kemaslahatan. Namun jika dilakukan hal itu akan menimbulkan kerusakan yang lebih besar daripada kemaslahatan itu sendiri, yaitu balasan orang-orang Musyrik dengan mencaci Allah Subhanahu wa Ta'ala.[35] Begitu pula perempuan Mukmin yang menghentakkan kakinya, meskipun dibolehkan namun jika mengakibatkan rangsangan bagi kaum lelaki (selain suami) yang mendengarnya, maka itu dilarang.

b. As-Sunnah

Rasulullah Shallallahu 'Alayhi wa Sallam melarang untuk mendekati syubhat yang dikhawatirkan terjerumus ke dalam perkara yang dilarang, dalam Sabdanya:

إِنَّ الْحَلَالَ بَيِّنٌ وَالْحَرَامَ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا أُمُوْرٌ مُشْتَبِهَاتٌ، لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيْرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ فَقَدِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ.(رواه البخاري)[٣٦]

''Sesungguhnya Perkara yang halal itu jelas, yang haram pun jelas, dan antara keduanya terdapat perkara yang syubhat (samar-samar) yang kebanyakan manusia tidak mengetahui (hukum)-Nya. Barang siapa yang menghindari perkara syubhat (samar-samar), maka ia telah membersihkan agama dan kehormatannya.'' (Hadits Riwayat Bukhari).

c. Kaidah Fikih

مَا أَدَّى إِلَى الْحَرَامِ فَهُوَ حَرَامٌ

Apa yang membawa kepada yang haram maka hal tersebut juga haram hukumnya.''

---

[34] *Ibid*., h. 353.

[35] Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq Alu Syaikh, *Lubaah At-Tafsir Ibnu Katsir*, penterj. M. Abdul Ghoffar, (Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2008), h. 272.

[36] Abi Abdillah Muhammad Bin Ismail Al Bukhari, *Shohih Bukhori Juz 2*, (Semarang: Karya Toha Putra), h. 3.

دَرْءُ المَفَاسِدِ مُقَدَّمُ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ

Menolak kerusakan lebih diutamakan daripada menarik kemaslahatan.[37]

Pengembangan dari kaidah di atas adalah bahwa segala perbuatan dan perkataan yang dilakukan mukallaf yang dilarang syara' terkadang menyampaikan dengan sendirinya kepada kerusakan tanpa perantara, seperti zina, pencurian, dan pembunuhan. Namun terkadang tidak menyampaikan dengan sendirinya, tetapi dia menjadi wasilah kepada sesuatu yang lain yang menyampaikan kepada kerusakan tersebut, seperti khalwat yang tidak menjadi sebab terjadinya percampuran keturunan, tetapi dia menjadi perantara kepada zina yang menimbulkan kerusakan.[38]

Para ulama berbeda mengklasifikasikan *Sadd al-Z|ari>'ah* dalam beberapa aspek, diantaranya:

a. Berdasarkan bentuknya dapat dibagi tiga:
   1) Sesuatu yang jika dilakukan, biasanya akan terbawa pada yang terlarang;
   2) Sesuatu yang jika dilakukan tidak terbawa kepada yang dilarang; dan
   3) Sesuatu perbuatan yang jika dilakukan menurut pertimbangan adalah sama kemungkinannya untuk terbawa pada yang terlarang dan yang tidak terlarang.[39]
b. Berdasarkan akibat (dampak) yang ditimbulkannya, Ibnu Qayyim membaginya menjadi empat, diantaranya:

---

[37] Nashr Farid Muhammad Washil, dan Abdul Aziz Muhammad Azzam, *Al-Madkhalu fi Al-Qawa'id Al-Fiqhiyyati wa Asaruha fi Al-Ahkami Al-Syar'iyyati*, penterj. Wahyu Setiawan, (Jakarta: Amzah, 2009), h. 21.

[38] M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Op. Cit*., h. 322.

[39] A. Basiq Djalil, *Ilmu Ushul Fiqih* 1 dan 2, (Jakarta: Kencana, 2010), h. 166.

1) Perbuatan yang memang pada dasarnya membawa kepada kerusakan seperti meminum khamar yang merusak akal dan zina yang merusak tata keturunan;
2) Perbuatan yang ditentukan untuk sesuatu yang mubah, namun ditujukan untuk perbuatan buruk yang merusak, seperti transaksi jual beli yang mengantarkan pada riba;
3) Perbuatan yang semula ditentukan untuk yang mubah, tidak ditujukan untuk kerusakan, namun biasanya sampai juga kepada kerusakan yang mana kerusakan itu lebih besar dari kebaikannya, seperti mencaci sembahan agama lain; dan
4) Perbuatan yang semula ditentukan untuk mubah, namun terkadang membawa kerusakan, sedang kerusakannya lebih kecil dibanding kebaikannya. Contoh melihat wajah perempuan yang sedang dilamar.[40]

c. Berdasarkan tingkat kerusakan yang ditimbulkan, Abu Ishak Al-Syatibi membaginya ke dalam 4 macam, diantaranya:
   1) Perbuatan yang dilakukan tersebut membawa kerusakan yang pasti. Misalnya menggali sumur di depan rumah orang lain pada waktu malam, yang menyebabkan pemilik rumah jatuh ke dalam sumur tersebut. Orang yang bersangkutan dikenai hukuman karena melakukan perbuatan tersebut dengan disengaja;
   2) Perbuatan yang boleh dilakukan karena jarang mengandung

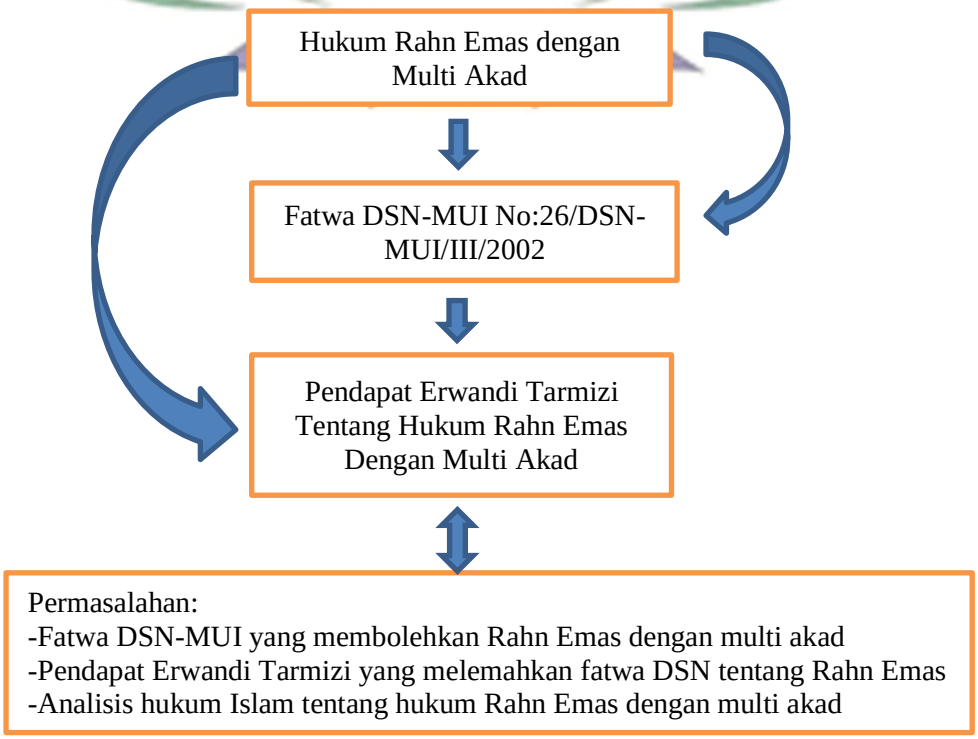
[40] Wahbah Zuhailiy, *Op. Cit.*, h. 884.

kemafsadatan, misalnya menjual makanan yang biasanya tidak mengandung kemafsadatan;

3) Perbuatan yang dilakukan kemungkinan besar akan membawa kemafsadatan. Misalnya, menjual senjata pada musuh, yang dimungkinkan akan digunakan untuk membunuh;

4) Perbuatan yang pada dasarnya boleh dilakukan karena mengandung kemaslahatan, tetapi memungkinkan terjadinya kemafsadatan. Misalnya, (jual beli dengan harga yang lebih tinggi dari harga asal karena tidak kontan).[41]

H. Kerangka Pemikiran



[41] *Ibid*., h. 109.

Kerangka Fikir merupakan kerangka pemikiran atau butir-butir pendapat, teori thesis, mengenai suatu kasus atau permasalahan yang menjadi bahan, pegangan teoritis yang mungkin disetujui ataupun tidak disetujui.

Penelitian ini fokus membahas tentang hukum *rahn* emas dengan multi akad berdasarkan pendapat Erwandi Tarmizi, dan fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia selaku pembuat hukum tentang *rahn* emas. Serta kemudian dianalisis bagaimana hukum Islam terhadap pendapat Erwandi Tarmizi tentang hukum *rahn* emas dengan multi akad.

Dalam penelitian ini penulis akan menganalisis permasalahan dengan

hukum Islam berdasarkan Al-Qur‘a>n dan Hadis, serta teori *al-maqa>s}id al-syari>‘ah* dan *sadd al-z\ari>‘ah*. Hasilnya akan mampu menjawab tentang bagaimana analisis hukum Islam terhadap pendapat Erwandi Tarmizi tentang hukum *rahn* emas dengan multi akad.

I. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Dalam penelitian tesis ini, penulis menggunakan jenis penelitian kepustakaan/literatur *(library research)*, yaitu serangkaian kegiatan yang berkenaan dengan metode pengumpulan data pustaka.[42] Atau dalam kata lain penelitian kepustakan merupakan salah satu bentuk penelitian kualitatif yang objek kajiannya adalah data kepustakaan.[43] Menurut Abdul Rahman Sholeh, penelitian kepustakaan *(library research)* ialah penelitian yang mengunakan cara untuk mendapatkan data informasi dengan menempatkan fasilitas yang ada di perpustakaan; seperti buku, majalah, dokumen, catatan kisah-kisah sejarah. Atau penelitian kepustakaan murni yang terkait dengan obyek penelitian.[44]

2. Sifat penelitian

Penelitian ini bersifat deskriptif analitik, yaitu peneliti menganalisis dan menyajikan data secara sistematik. Peneliti bermaksud memaparkan atau menggambarkan selengkap mungkin mengenai hukum *rahn* emas dengan menggunakan multi akad menurut pendapat Erwandi Tarmizi.

---

[42] Mahmud, *Metode Penelitian Pendidikan*, (Bandung: Pustaka Setia, 2011), h. 31.

[43] Tim Penyusun, *Buku Pedoman Penulisan Tesis dan Disertasi*, (Lampung: UIN Raden Intan Lampung, 2019), h. 16.

[44] Abdul Rahman Sholeh, *Pendidikan Agama dan Pengembangn untuk Bangsa*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2005), h. 63.

3. Pendekatan Penelitian

Pendekatan yang dipakai dalam penelitian ini adalah menggunakan pendekatan ilmu usul fikih dan sejarah sosial, tepatnya dalam pemikiran hukum Islam. Pendekatan ilmu usul fikih ini merupakan suatu metode pengkajian Islam pada umumnya dan penemuan hukum syari'ah pada khususnya. Kapasitas usul fikih sebagai suatu metode penemuan hukum, merupakan bagian dari metode penelitian hukum Islam secara umum.[45]

M. Atho Mudzar dalam bukunya mengartikan pendekatan sejarah sosial ialah suatu pendekatan yang menandakan produk pemikiran hukum Islam tersebut berasal dari hasil interaksi antara pemikir hukum dengan lingkungan sosio-kultural atau sosio-politik yang mengelilinginya.[46]

4. Jenis dan Sumber Data

Data penelitian ini termasuk data sekunder yang teridiri atas bahan hukum primer, bahan hukum sekunder, dan bahan hukum tersier.

a. Bahan hukum primer bersumber dari Al-Qur'a>n, Al-Hadis, buku-buku karya Erwandi Tarmizi terutama buku yang berjudul harta haram muamalat kontemporer, dan fatwa DSN MUI Nomor: 26/DSN-MUI/III/2002 tentang *rahn* emas.
b. Bahan hukum sekunder bersumber dari bahan pustaka yang meliputi buku-buku hasil karya para ahli, para ulama salaf, yang terdapat dalam kitab-kitab klasik maupun kontemporer. Juga bersumber dari bahan

---

[45] Irawan Soehartono, *Metode Penelitian Sosial: Suatu Teknik Penelitian Bidang Kesejahteraan Sosial dan Ilmu Sosial Lainnya*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2008), Cet.VII, h. 35.

[46] M. Atho Mudzhar, *Membaca Gelombang Ijtiha>d: Antara Tradisi dan Liberasi*, (Yogyakarta: Titian Illahi Press, 1998), h. 106.

pustaka yang meliputi buku-buku hasil karya para sarjana, hasil penelitian dan penemuan ilmiah yang berkaitan dengan permasalahan yang dibahas yaitu tentang hukum *rahn* emas dengan multi akad.

c. Bahan hukum tersier bersumber dari website resmi dan video kajian Erwandi Tarmizi yang membahas *rahn* emas dengan menggunakan multi akad, yang berfungsi memberikan penjelasan terhadap bahan hukum primer yang berkaitan dengan penelitian ini.

5. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan informasi dan data dalam penelitian ini dilakukan melalui studi kepustakaan, dengan mempergunakan sumber-sumber kepustakaan yang ada kaitannya dengan pokok penelitian yang telah dirumuskan, dengan data sekunder yang terdiri atas bahan hukum primer, bahan hukum sekunder, dan bahan hukum tersier.

Pengumpulan data dilakukan dengan cara membaca, menelaah dan mengutip data-data yang berkaitan dengan hukum *rahn* emas dengan multi akad.

6. Pengolahan Data

Setelah data terkumpul kemudian dilakukan pengelolaan data dengan cara:[47]

a. Editing, yaitu pemeriksaan data dengan mengoreksi apakah data yang terkumpul sudah cukup lengkap, sudah benar, dan sudah relevan dengan permasalahan yang terkait dengan hukum *rahn* emas dengan

[47] Abdulkadir Muhammad, *Hukum dan Penelitian Hukum*, (Bandung: Citra Aditya Bakti, 2014), h. 126.

multi akad.

b. Sistematisasi data, yaitu menetapkan data menurut kerangka sistematika bahasan berdasarkan urutan masalah.

7. Analisis Data

Setelah berbagai data terkumpul, maka untuk menganalisis digunakan teknik deskriptif analisis yaitu teknik untuk menggambarkan atau menjelaskan data yang terkait dengan pembahasan,[48] dimana dengan menggunakan teknik ini penulis berupaya secara sistematis dan obyektif untuk menyajikan data-data tentang hukum *rahn* emas dengan menggunakan multi akad menurut pendapat Erwandi Tarmizi dan dianalisis oleh peneliti. Dalam konteks ini, produk hukum fikih yang telah dihasilkan Erwandi Tarmizi dengan menggunakan metode *istinba>ṭ* yang akan dijadikan data dan dianalisis untuk memperoleh suatu kesimpulan mengenai hukum *rahn* emas dengan multi akad.

J. Sistematika Pembahasan

Untuk mempermudah pembahasan, dan agar pembahasan dapat dilakukan secara komprehensif serta sistematis, Maka pembahasan tesis ini terdiri atas bagian awal, bagian isi, dan bagian akhir.

Bagian awal berisi cover, halaman pengesahan, pedoman transliterasi, kata pengantar, dan daftar isi.

Bagian isi berisi beberapa bab. Bab pertama berisi tentang latar belakang masalah, identifikasi dan batasan masalah serta perumusan masalah,

[48] Koentjoroningrat, *Metodologi Penelitian Masyarakat*, (Jakarta: Gramedia, 2001), h. 46.

tujuan dan manfaat penelitian, kajian penelitian terdahulu, metode penelitian, dan sistematika penulisan.

Bab kedua berisi tentang akad-akad dalam hukum Islam yang dipakai dalam implementasi rahn emas, yakni akad *qard}*, akad *rahn*, dan akad *ija>rah*. Memaparkan multi akad dalam pandangan hukum ekonomi syariah. Serta Fatwa DSN MUI tentang Rahn Emas.

Bab ketiga berisi tentang biografi dan karya-karya Erwandi Tarmizi serta memuat pembahasan tentang pendapat Erwandi Tarmizi mengenai hukum *rahn* emas dengan menggunakan multi akad.

Bab keempat berisi tentang analisis Pendapat Erwandi Tarmizi mengenai hukum *rahn* emas dengan menggunakan multi akad dan analisis peneliti terhadap pendapat Erwandi Tarmizi mengenai hukum *rahn* emas.

Bab kelima berisi tentang kesimpulan dan saran. Bagian akhir dari tesis ini berisi tentang daftar pustaka dan lampiran-lampiran.

BAB II

PEMBAHASAN

A. Akad-Akad Hukum Islam Dalam Implementasi Gadai Emas

1. Akad Rahn

   a. Pengertian Gadai

Gadai atau dalam bahasa Arab *rahn* menurut bahasa berarti tetap, kekal atau langgeng, menahan.[1] Menurut istilah syara', gadai atau *rahn* didefinisikan oleh Sayid Sabiq yang mengutip pendapat Hanafiah sebagai berikut.

بِأَنَّهُ جَعْلُ عَيْنٍ لَهَا قِيْمَةٌ مَالِيَّةٌ فِيْ نَظَرِ الشَّرْعِ وَثِيْقَةً بِدَيْنٍ, بِحَيْثُ يُمْكِنُ أَخْذُ ذَلِكَ الدَّيْنِ, أَوْ أَخْذُ بَعْضِهِ مِنْ تِلْكَ الْعَيْنِ

Sesungguhnya rahn adalah menjadikan benda yang memiliki nilai harta dalam pandangan syara' sebagai jaminan untuk utang, dengan ketentuan dimungkinkan untuk mengambil semua utang, atau mengambil sebagiannya dari benda (jaminan) tersebut.[2]

Syafi'iyah, sebagaimana dikutip oleh Wahbah Zuhaili, memberikan definisi gadai sebagai berikut.

جَعْلُ عَيْنٍ وَثِيْقَةً بِدَيْنٍ يُسْتَوْفَي مِنْهَا عِنْدَ تَعَذُّرِ وَفَائِه

Gadai adalah menjadikan suatu benda sebagai jaminan untuk utang, di mana utang tersebut bisa dilunasi (dibayar) dari benda (jaminan) tersebut ketika pelunasannya mengalami kesulitan.[3]

Hanabilah memberikan definisi *rahn* sebagai berikut.[4]

بِأَنَّهُ الْمَالُ الَّذِيْ يُجْعَلُ وَثِيْقَةً بِالدَّيْنِ لِيُسْتَوْفَى مِنْ ثَمَنِهَ إِنْ تَعَذَّرَ اِسْتِيْفَاؤُهُ مِمَّنْ هُوَ عَلَيْهِ

Gadai adalah harta yang dijadikan sebagai jaminan untuk utang yang bisa dilunasi dari harganya, apabila terjadi kesulitan dalam pengembalian-pengembaliannya dari orang yang berutang.

Malikiyah memberikan definisai gadai sebagai berikut.

---

[1] Ibrahim Anis, *Al-Mu'jam Al-Wasith*, Juz 2, (Kairo: Dar Ihya' At-Turats Al-'Arabiy, 1972), h. 378.

[2] Sayid Sabiq, *Fiqh As-Sunnah*, Juz 3, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1981), h. 187.

[3] Wahbah Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islamiy wa Adillatuh*, Juz 5, (Damaskus: Dar Al-Fikr, 1989), h. 180.

[4] *Ibid*.,

بِأَنَّهُ شَيْءٌ مُتَمَوِّلٌ يُؤْخَذُ مِنْ مَلِكِهِ، تَوَثُّقًا بِهِ، فِيْ دَيْنٍ لَازِمٍ، أَوْ صَارَ إِلَى اللُّزُوْمِ.

Rahn adalah sesuatu yang bernilai harta yang diambil dari pemiliknya sebagai jaminan untuk utang yang tetap (mengikat) atau menjadi tetap.[5]

Dari definisi-definisi yang dikemukakan oleh ulama mazhab tersebut dapat dikemukakan bahwa di kalangan para ulama tidak terdapat perbedaan yang mendasar dalam mendefinisikan gadai (*rahn*). Dari definisi yang telah dikemukakan tersebut dapat diambil intisari bahwa gadai (*rahn*) adalah menjadikan suatu barang sebagai jaminan atas utang, dengan ketentuan bahwa apabila terjadi kesulitan dalam pembayarannya maka utang tersebut bisa dibayar dari hasil penjualan barang yang dijadikan jaminan itu.[6]

b. Dasar Hukum Gadai (Rahn)

Gadai (*rahn*) hukumnya dibolehkan berdasarkan Al-Qur‘a>n, Sunnah, dan ijma>‘ para ulama. Adapun dasar dari Al-Qur‘a>n tercantum dalam Surah Al-Baqarah (2) ayat 283:

وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ ۖ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ ۗ وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ ۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ

“Jika kamu dalam perjalanan (dalam bermuamalat tidak secara tunai) sedang kamu tidak memperoleh seorang penulis, maka hendaklah ada barang jaminan yang dipegang (oleh yang berpiutang). Akan tetapi jika sebagian kamu mempercayai sebagian yang lain, maka hendaklah yang dipercayai itu menunaikan amanahnya (utangnya) dan hendaklah ia bertakwa kepada Allah Tuhannya; dan janganlah kamu menyembunyikan kesaksian. Karena barangsiapa yang menyembunyikannya, maka sesungguhnya ia adalah orang yang berdosa hatinya, dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.[7]

Adapun dasar dari sunnah antara lain:

عَنْ أَنَسٍ قَالَ: رَهَنَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دِرْعًا عِنْدَ يَهُوْدِيٍّ بِالْمَدِيْنَةِ وَأَخَذَ مِنْهُ شَعِيْرًا لِأَهْلِهِ. (رواه أحمد)[8]

---

[5] *Ibid*., h. 181.
[6] Ahmad Wardi Muslich, *Fiqh Muamalat*, (Jakarta: Amzah, 2017), h. 288.
[7] Departemen Agama RI, *Al-Qur‘a>n dan terjemahnya*, (Bandung: Jabal, 2010), h. 49.
[8] Muhammad bin Ali Asy-Syaukani, *Nayl Al-Authar*, Juz 5, (t.k.:Dar Al-Fikr, t.t), h. 351.

Dari Anas ia berkata:"Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa sallam menggadaikan baju perang kepada seorang Yahudi di Madinah, dan dari orang Yahudi itu beliau mengambil sya'ir (jagung) untuk keluarganya." (Hadits Riwayat Ahmad).

Berdasarkan ayat Al-Qur'a>n dan hadis tersebut jelaslah bahwa gadai hukumnya dibolehkan, baik bagi orang yang sedang dalam perjalanan maupun orang yang tinggal di rumah. Memang dalam Surah Al-Baqarah ayat 283, gadai dikaitkan dengan safar (perjalanan). Akan tetapi, dalam hadis-hadis tersebut Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam melaksanakan gadai ketika sedang di Madinah. Ini menunjukkan bahwa gadai tidak terbatas hanya dalam perjalanan saja, tetapi juga bagi orang yang tinggal di rumah. Pendapat ini dikemukakan oleh jumhur ulama.[9]

c. Rukun dan Syarat Gadai

Rukun Gadai memiliki empat unsur yaitu *ra>hin*, *murtahin*, *marhu>n*, dan *marhu>n bih*. *Ra>hin* adalah orang yang memberikan gadai, *murtahin* adalah orang yang menerima gadai, *marhu>n* atau *rahn* adalah harta yang digadaikan untuk menjamin hutang, dan *marhu>n bih* adalah hutang. Akan tetapi, untuk menetapkan rukun gadai, Hanafiah tidak melihat kepada keempat unsur tersebut, melainkan melihat kepada pernyataan yang dikeluarkan oleh para pelaku gadai, yaitu *ra>hin* dan *murtahin*. Oleh karena itu, seperti halnya dalam akad-akad yang lain, Hanafiah menyatakan bahwa rukun gadai adalah ijab dan qabul yang dinyatakan oleh *ra>hin* dan *murtahin*.[10]

Menurut jumhur ulama rukun gadai ada empat,[11] yaitu:

1) *'A<qid*;
2) *S{iga>t*;
3) *Marhu>n*, dan
4) *Marhu>n bih*.

Sedangkan syarat-syarat gadai diantaranya ialah sebagai berikut.

---

[9] Sayid Sabiq, *Op. Cit*., Juz 3, h. 188.
[10] Wahbah Zuhaili, *Op. Cit*., Juz 5, h. 183.
[11] *Ibid*.,

1) Syarat *'A<qid*

Syarat yang harus dipenuhi oleh *'a>qid* dalam gadai yaitu *ra>hin* dan *murtahin*, adalah kecakapan. Kecakapan menurut Hanafiah adalah kecakapan untuk melakukan jual beli, artinya setiap orang yang sah melakukan jual beli, sah pula melakukan gadai. Hal ini dikarenakan gadai adalah sesuatu yang berkaitan dengan harta, seperti halnya jual beli. Dengan demikian, untuk sahnya akad gadai, pelaku disyaratkan harus berakal dan baligh. Maka tidak sah gadai yang dilakukan oleh orang gila atau anak yang belum memasuki masa baligh.[12]

Menurut jumhur ulama selain Hanafiah, kecakapan dalam gadai sama dengan kecakapan untuk melakukan jual beli dan akad *tabarru'*. Hal ini dikarenakan akad gadai adalah akad *tabarru'*. Oleh karena itu, tidak sah akad gadai yang dilakukan oleh orang yang dipaksa, anak di bawah umur, gila, boros, dan pailit. Demikian pula tidak sah akad gadai yang dilakukan oleh wali ayah atau kakek, atau hakim kecuali karena keadaan darurat atau karena kemaslahatan yang jelas bagi anak yang tidak sempurna ahliyahnya.[13]

2) Syarat *S}iga>t*

Menurut Hanafiah, *s}iga>t* gadai tidak boleh digantungkan dengan syarat, dan tidak disandarkan kepada masa yang akan datang. Hal ini dikarenakan akad gadai menyerupai akad jual beli, dilihat dari aspek pelunasan hutang. apabila akad gadai digantungkan kepada syarat atau disandarkan masa yang akan datang, maka akad akan menjadi fasid seperti halnya jual beli. Apabila akad gadai disertai dengan syarat yang fasid atau batil maka hukum gadainya sah, tetapi syaratnya batal.[14]

---

[12] *Ibid*., h. 185.

[13] *Ibid*.,

[14] Alauddin Al-Kasani, *Badai' Ash-Shanai' fi Tartib Asy-Syarai'*, Juz 5, CD Room, *Al-Fiqh 'Ala Al-Madzahib Al-Arba'ah*, Silsilah Al-'Ilm An-Nafi', Seri 9, (t.k.: Al-Ishdar Al-Awwal, 1426 H), h. 195.

Syafi'iyah berpendapat bahwa syarat gadai sama dengan syarat jual beli, karena gadai merupakan akad *ma>liyyah*. Adapun syarat-syarat yang dikaitkan dengan akad gadai hukumnya dapat dirinci menjadi empat bagian, yaitu sebagai berikut: [15]

a) Apabila syarat itu sesuai dengan maksud akad, seperti memperioritaskan pelunasan hutang kepada *murtahin*, ketika pemberi hutang (kreditur) lebih dari satu orang, maka akad gadai dan syarat hukumnya sah.
b) Apabila syarat tersebut tidak sejalan dengan akad, seperti syarat yang tidak ada kemaslahatannya atau tidak ada tujuannya, maka akad gadai hukumnya sah, tetapi syaratnya batal (tidak berlaku).
c) Apabila syarat tersebut merugikan *murtahin* dan menguntungkan *ra>hin*, seperti syarat harta jaminan tidak boleh dijual ketika hutang jatuh tempo, maka syarat dan akad gadai hukumnya batal.
d) Apabila syarat tersebut menguntungkan *murtahin* dan merugikan *ra>hin*, seperti syarat harta jaminan boleh diambil manfaatnya oleh *murtahin*, maka hukumnya diperselisihkan oleh para ulama. Menurut pendapat yang lebih kuat, syarat dan akad hukumnya batal karena syarat bertentangan dengan tujuan akad. Menurut pendapat yang kedua, syaratnya batal tetapi akad gadainya tetap sah, karena gadai merupakan akad *tabarru'*, sehingga tidak terpengaruh oleh syarat yang fasid.

Malikiyah berpendapat bahwa syarat yang tidak bertentangan dengan tujuan akad hukumnya sah. Adapun syarat yang bertentangan dengan tujuan akad maka syarat tersebut fasid dan dapat membatalkan akad gadai. Contohnya *ra>hin* mensyaratkan agar barang jaminan tetap di tangan ra>hin dan tidak diserahkan kepada murtahin.

[15] Abu Al-'Abbas Ahmad Ar-Ramli, *Nihayah Al-Muhtaj*, Juz 4, (Beirut: Dar Al-Fikr, 2004), h. 235.

Hanabilah pendapatnya sama dengan Malikiyah, yaitu membagi syarat kepada shahih dan fasid.[16]

3) Syarat *Marhu>n*

Para ulama sepakat bahwa syarat-syarat *marhu>n* (barang yang digadaikan) sama dengan syarat-syarat jual beli. Artinya, semua barang yang sah diperjualbelikan sah pula digadaikan. Secara rinci Hanafiah mengemukakan bahwa syarat-syarat *marhu>n* adalah sebagai berikut:[17]

a) Barang yang digadaikan bisa dijual, yakni barang tersebut harus ada pada waktu akad dan mungkin untuk diserahkan. Apabila barangnya tidak ada maka akad gadai tidak sah.
b) Barang yang digadaikan harus berupa harta. Dengan demikian, tidak sah hukumnya menggadaikan barang yang tidak bernilai mal, seperi bangkai.
c) Barang yang digadaikan harus barang yang boleh diambil manfaatnya menurut syara', sehingga memungkinkan dapat digunakan untuk melunasi hutangnya.
d) Barang yang digadaikan harus diketahui (jelas), seperti halnya dalam jual beli.
e) Barang tersebut dimiliki oleh *ra>hin*. Syarat ini menurut Hanafiah bukan syarat sahnya *rahn*, melainkan syarat dilangsungkannya *rahn*. Oleh karena itu, dibolehkan menggadaikan harta milik orang lain tanpa izin dengan adanya wilayah kekuasaan syar'iyah, seperti halnya bapak yang menggadaikan harta anaknya sebagai jaminan hutang si anak dan hutang dirinya. Akan tetapi, menurut Syafi'iyah dan Hanabilah tidak sah hukumnya menggadaikan harta milik orang lain tanpa izin si pemilik, karena barangnya nantinya tidak bisa diserahkan.

---

[16] Wahbah Zuhaili, *Op. Cit.*, h. 191-192.
[17] *Ibid*., h. 201-206.

f) Barang yang digadaikan harus kosong, yakni terlepas dari hak ra>hin. Oleh karena itu, tidak sah menggadaikan pohon kurma yang ada buahnya tanpa disertakan buahnya itu.

g) Barang yang digadaikan harus sekaligus bersama-sama dengan pokoknya (lainnya). Dengan demikian, tidak sah menggadaikan buah-buahan saja tanpa disertai dengan pohonnya, karena tidak mungkin menguasai buah-buahan tanpa menguasai pohonnya.

h) Barang yang digadaikan harus terpisah dari hak milik orang lain, yakni bukan milik bersama. Oleh karena itu, tidak dibolehkan menggadaikan separuh rumah, yang separuhnya lagi milik orang lain. Kecuali kepada temen syarikatnya. Akan tetapi, menurut Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah, barang milik bersama boleh digadaikan. Pendapat ini juga merupakan pendapat Ibnu Abi Laila, An-Nakha'i, Auza'i, dan Abu Tsaur.[18]

Syafi'iyah, di samping mengemukakan syarat umum yang berlaku dalam akad jual beli dan berlaku juga dalam akad gadai, dan disepakati oleh para ulama, mengemukakan syarat yang rinci untuk akad gadai antara lain sebagai berikut:[19]

a) Barang yang digadaikan harus berupa benda yang sah diperjualbelikan, walaupun hanya disifati dengan sifat salam, bukan manfaat dan bukan pula hutang. Dengan demikian, manfaat tidak sah digadaikan karena manfaat akan hilang sedikit demi sedikit. Syarat ini juga dikemukakan oleh Hanabilah.[20]

b) Barang yang digadaikan harus dikuasai oleh *ra>hin*, baik sebagai pemilik atau wali, atau pemegang wasiat. Syarat ini juga dikemukakan oleh Hanabilah.

---

[18] Syamsuddin bin Qudamah Al-Maqdisi, *Asy-Syarh Al-Kabir*, Juz 2, (t.k.: Dar Al-Fikr, t.t), h. 488.

[19] Ali Fikri, *Al-Mu'amalat Al-Maddiyyah wa Al-Adabiyyah*, (Mesir: Mushthafa Al-Babiy Al-Halabiy, 1357 H), h. 320-321.

[20] Abu Al-'Abbas Ahmad Ar-Ramli, *Op. Cit.*, Juz 4, h. 238.

c) Barang yang digadaikan bukan barang yang cepat rusak, minimal sampai batas waktu hutang jatuh tempo.
d) Benda yang digadaikan harus suci.
e) Benda yang digadaikan harus benda yang bisa dimanfaatkan.

Malikiyah mengemukakan syarat secara umum, yaitu bahwa setiap barang yang diperjualbelikan, sah pula digadaikan. Hanya saja ada pengecualian yaitu dalam barang-barang yang ada *gara>r* (ketidakjelasan) karena belum jelas adanya, seperti janin dalam perut induknya. Dalam kasus semacam ini, meskipun barang tersebut tidak sah diperjualbelikan, namun sah untuk digadaikan.[21]

4) Syarat *Marhu>n Bih*

Marhu>n bih adalah suatu hak yang karenanya barang gadaian diberikan sebagai jaminan. Menurut Hanafiah, *marhu>n bih* harus memenuhi syarat-syarat sebagai berikut.

a) *Marhu>n bih* harus berupa hak yang wajib diserahkan kepada pemiliknya, yaitu *ra>hin*, karena tidak perlu memberikan jaminan tanpa ada barang yang dijaminnya. Syarat ini diungkapkan oleh ulama selain Hanafiah dengan redaksi, "*marhu>n bih* harus berupa hutang yang ditanggunakan kepada *ra>hin*". [22]
b) Pelunasan hutang memungkinkan untuk diambil dari *marhu>n bih*. Apabila tidak memungkinkan pembayaran hutang dari *marhu>n bih*, maka *rahn* hukumnya tidak sah. Dengan demikian, tidak sah gadai dengan jiwa atau anggota badan, dan upah atas perbuatan yang dilarang.[23]
c) Hak *marhu>n bih* harus jelas, tidak boleh samar atau tidak jelas. Oleh karena itu, tidak sah gadai dengan hak yang tidak jelas, seperti memberikan barang gadaian untuk menjamin salah satu dari dua utang, tanpa dijelaskan utang yang mana.[24]

---

[21] *Ibid.*, h. 325-326.
[22] Wahbah Zuhaili, *Op. Cit.*, h. 193.
[23] *Ibid.*, h. 198-199.
[24] *Ibid.*, h. 199.

Syafi'iyah dan Hanabilah mengemukakan tiga syarat untuk *marhu>n bih* sebagai berikut.

a) *Marhu>n bih* harus berupa hutang yang tetap dan wajib, misalnya *qard}*, atau manfaat. Dengan demikian tidak sah gadai karena barang yang dipinjam.
b) Utang harus mengikat baik pada masa sekarang (waktu akad) maupun waktu mendatang. Dengan demikian, gadai hukumnya sah.
c) Utang harus jelas atau ditentukan kadarnya dan sifatnya bagi para pihak yang melakukan akad. Apabila utang tidak jelas bagi kedua belah pihak atau salah satunya, maka gadai tidak sah.[25]

Syarat-syarat *marhu>n bih* menurut Malikiyah pada dasarnya sama dengan pendapat Syafi'iyah dan Hanabilah, yaitu *marhu>n bih* harus berupa utang yang ada dalam tanggungan, dan utang tersebut harus utang yang mengikat atau mendekati mengikat.[26]

5) Syarat Kesempurnaan Gadai: Penerimaan *Marhu>n*

a) Status Penerimaan

Secara umum para fuqaha sepakat bahwa penerimaan atas barang yang digadaikan merupakan syarat yang berlaku untuk akad gadai. Hal ini berdasarkan firman Allah Subhanahu wa Ta'ala dalam Surah Al-Baqarah (2) ayat 283:

وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ

"Jika kamu dalam perjalanan (dan bermuamalat tidak secara tunai) sedang kamu tidak memperoleh seorang penulis, maka hendaklah ada barang tanggungan yang dipegang (oleh yang berpiutang)." [27]

Hanya saja para ulama berbeda pendapat tentang status penerimaan ini, apakah termasuk syarat yang mengikat atau syarat kesempurnaan. Menurut jumhur ulama, penerimaan bukan syarat sah melainkan syarat mengikatnya gadai. Dengan demikian, akad

[25] Ali Fikri, *Op. Cit.*, h. 332.
[26] Wahbah Zuhaili, *Op. Cit.*, h. 201.
[27] Departemen Agama RI, *Op. Cit.*, h. 49.

gadai belum mengikat kecuali setelah barang gadaian diterima oleh *murtahin* (penerima gadai). Selama barang belum diterima oleh *murtahin*, maka ra>hin dibolehkan mundur dari akad. Akan tetapi, apabila *ra>hin* telah menyerahkan barang dan diterima oleh *murtahin*, maka akad gadai telah mengikat dan *ra>hin* tidak boleh membatalkan secara sepihak. Alasannya adalah firman Allah Subhanahu wa Ta'ala dalam Surah Al-Baqarah (2) ayat 283 yang telah disebutkan di atas. Dalam ayat ini jelas dan tegas disebutkan: فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ (barang tanggungan yang dipegang/diterima). Apabila gadai yang mengikat tanpa diterimakan maka tidak perlu mengaitkannya dengan penerimaan. Ini berarti bahwa akad gadai tidak sempurna kecuali dengan diterimakan.[28]

Menurut Malikiyah, penerimaan bukan merupakan syarat sah atau syarat yang mengikat, melainkan hanya merupakan syarat kesempurnaan saja. Apabila akad gadai telah dilakukan dengan ucapan (ijab dan qabul) maka akad gadai telah mengikat, dan *ra>hin* dipaksa untuk menyerahkan barang jaminannya kepada *murtahin*.[29] Berdasarkan firman Allah Subhanahu wa Ta'ala dalam Surah Al-Ma>'idah (5) ayat 1:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ

"Hai orang-orang yang beriman, penuhilah akad-akad itu."[30]

b) Cara Penerimaan

Para ulama sepakat bahwa cara penerimaan barang gadai untuk benda tetap adalah dengan penyerahan langsung atau dengan pengosongan, yakni dengan menghilangkan hal-hal yang menghalangi penerimaan, adanya kemungkinan untuk menetapkan kekuasaan atas barang dengan menghilangkan penghalangnya. Sedangkan untuk penerimaan benda bergerak, menurut riwayat yang jelas dari Hanafiah, cukup dengan pemberian peluang untuk

[28] Syamsuddin bin Qudamah, *Op. Cit.*, h. 493.
[29] Wahbah Zuhaili, *Op. Cit.*, h. 207-208.
[30] Departemen Agama RI, *Op. Cit.*, h. 106.

melakukan tindakan hukum. Apabila hal itu telah dilakukan maka *ra>hin* menjadi orang yang menyerahkan, dan *murtahin* sebagai penerima. Menurut Imam Abu Yusuf, penerimaan dalam benda bergerak tidak cukup dengan takhliyah, melainkan harus dengan cara dipindahkan. Selama benda tersebut belum dipindahkan, *murtahin* belum dianggap sebagai pemegang barang gadai. Hal tersebut dikarenakan menerima atau memegang disebutkan secara mutlak dalam Surah Al-Baqarah (2) ayat 283: (فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ), yang diartikan dengan penerimaan secara hakiki, yaitu dengan memindahkan barang.[31]

Syafi'iyah dan Hanabilah sama pendapatnya dengan Abu Yusuf, yaitu bahwa yang dimaksud dengan penerimaan dalam gadai adalah sama dengan penerimaan dalam jual beli. Apabila bendanya tetap maka cukup dengan melepaskan hal-hal yang menghalangi antara *ra>hin* dan *murtahin*. Apabila bendanya benda bergerak, maka penerimaannya harus dengan memindahkannya. Apabila benda tersebut berupa barang yang ditakar atau ditimbang maka penerimaannya dengan menakarnya.[32]

c) Syarat-Syarat Penerimaan

Untuk sahnya penerimaan harus dipenuhi beberapa syarat. Syarat yang pertama, harus ada izin dari *ra>hin*. Para ulama sepakat bahwa untuk keabsahan penerimaan disyaratkan adanya izin dari *ra>hin*. Hal ini dikarenakan dengan penerimaan gadai menjadi mengikat, dan hak *ra>hin* untuk menarik kembali akad gadainya menjadi gugur. Izin atau persetujuan *ra>hin* dengan cara yang jelas dan tegas. Contoh izin yang jelas dan tegas: "Saya izinkan kamu untuk memegang barang ini".[33]

Syarat yang kedua, baik *ra>hin* maupun *murtahin* harus memiliki kecakapan melakukan akad, antara lain harus baligh dan

[31] Wahbah Zuhaili, *Op. Cit.*, h. 208-209.
[32] *Ibid*., h. 209.
[33] *Ibid*., h. 210.

berakal, tidak gila, masih di bawah umur, pailit. Hal ini juga disepakati oleh para ulama mazhab empat. Apabila salah satu dari mereka yang melakukan akad, gila setelah terjadinya akad, tetapi barang belum diterima, atau bahkan meninggal dunia. Menurut Hanafiah, maka akad gadai menjadi batal, karena hilangnya kecakapan terjadi sebelum akad sempurna. Menurut Syafi'iyah dalam pendapat yang shahih dan Hanabilah, dalam kasus tersebut akad gadai tidak batal, dan kedudukan orang yang gila tidak digantikan oleh walinya, sedangkan yang meninggal digantikan oleh ahli warisnya. Menurut Malikiyah, apabila *ra>hin* meninggal, gila, atau pailit, maka akad gadai menjadi batal. Tetapi apabila *murtahin* yang meninggal, gila atau boros, maka akad gadai tidak batal, dan kedudukannya digantikan oleh walinya bagi yang gila atau boros dan oleh ahli warisnya bagi yang meninggal.[34]

Syarat yang ketiga, *Murtahin* harus tetap memegang atau menguasai barang gadaian. Menurut Hanafiah, Malikiyah, Hanabilah, untuk sahnya penerimaan barang gadai, *murtahin* harus tetap memegang barang gadaian, dan ia tidak boleh mengembalikannya kepada *ra>hin*, meminjamkan, menyewakan, atau menitipkannya. Apabila ia melakukan hal-hal tersebut, maka menurut Hanafiah dan Malikiyah, akad gadai menjadi batal. Akan tetapi, menurut Hanabilah akad gadai masih tetap, tetapi tidak mengikat, seperti belum terjadinya penerimaan. Apabila *ra>hin* mengembalikan barang gadaian kepada *murtahin*, maka menurut Hanabilah, akad gadai kembali mengikat berdasarkan akad gadai yang lama. Akan tetapi menurut Hanafiah dan Malikiyah, akad gadai harus diperbarui lagi. Sedangkan menurut Syafi'iyah, selama barangnya masih utuh, maka *qabd}h* (pemindahan) tidak hilang dengan dipinjamnya atau dimanfaatkannya barang gadaian oleh *ra>hin* dengan seizin *murtahin*. Dengan demikian, *qabd}h* tidak

[34] *Ibid*., h. 211.

menghalangi dipinjamnya barang gadaian oleh *ra>hin* atau mengambilnya untuk digunakan atau dimanfaatkan oleh *ra>hin* dengan persetujuan *murtahin*, dan barang tersebut tetap sebagai jaminan atas utang *ra>hin*.[35]

d) Orang yang Berkuasa Atas Barang gadai

Orang yang berkuasa untuk menerima barang gadaian adalah *murtahin* atau wakilnya. Orang yang mewakili *murtahin* harus orang selain *ra>hin*. Apabila yang mewakili itu *ra>hin* maka hukumnya tidak sah, karena tujuan penerimaan adalah untuk menimbulkan rasa aman bagi *murtahin* atas utang yang ada pada *ra>hin*.

Apabila *ra>hin* merasa keberatan atas barang gadaiannya dipegang oleh *murtahin*, atau *murtahin* sendiri tidak mau memegang dan menyimpannya, maka barang gadaian boleh dititipkan kepada seseorang yang dipilih dan disepakati oleh *ra>hin* dan *murtahin*. Orang itu disebut '*adl*, Ia ('*adl*) yang menerima barang gadaian dan menyimpan serta menjaganya.

(1) Kedudukan 'Adl dan Syarat-Syaratnya

'*Adl* adalah orang yang dipercaya oleh *ra>hin* dan *murtahin* untuk memegang barang gadaian, menjaga, dan menguasainya. Ia dianggap sebagai wakil dari *ra>hin* dan sekaligus dari *murtahin*. Dari sisi *ra>hin*, '*adl* diberi kepercayaan untuk menjaga dan memelihara barang gadaian sehingga *ra>hin* merasa aman dan tenteram, dan tidak perlu khawatir kehilangan barangnya. Dari sisi *murtahin*, '*adl* dianggap mewakilinya dalam menerima barang gadaian dengan persetujuannya. Bahkan '*adl* dianggap sebagai orang yang menahan barang gadaian untuk membayar utang *ra>hin*.

Adapun syarat yang diperlukan sebagai '*adl* ialah

[35] *Ibid*., h. 212.

(a) Amanah (kepercayaan), karena ia mewakili pemilik barang yaitu *ra>hin*, dan barang tersebut merupakan titipan di tangannya.

(b) Tanggung jawab, karena ia mewakili *murtahin*, di mana barang yang ada di tangannya juga merupakan titipan, yang apabila diperlukan suatu saat barang tersebut harus dijual untuk membayar utang si *ra>hin*.

(c) Selain dua sifat tersebut, '*adl* yang menjadi wakil *ra>hin* dan *murtahin*, juga harus memiliki syarat-syarat yang terdapat pada seorang wakil, yaitu memiliki kecakapan. Oleh karena itu, '*adl* tidak boleh anak kecil yang belum baligh, tidak gila, idiot, dan boros.[36]

(2) Pemberhentian 'Adl

'*Adl* dapat berhenti karena hal-hal berikut:[37]

(a) Permintaan berhenti oleh '*adl*. Apabila '*adl* meminta berhenti dari tugasnya sebagai wakil maka kedudukannya sebagai '*adl* telah berhenti. Hal tersebut dikarenakan '*adl* adalah pemegang amanah yang secara sukarela menjaga barang gadaian, sehingga ia tidak harus terus-menerus dalam tugasnya itu.

(b) Habisnya kekuasaan '*adl*. Apabila *ra>hin* dan *murtahin* sepakat untuk memberhentikan '*adl*, maka dengan sendirinya '*adl* berhenti dari tugasnya.

(c) Dijualnya barang gadaian dan dibayarnya utang dari harga penjualan.

(d) Meninggalnya *ra>hin*, '*adl* merupakan wakil dari *ra>hin*, dan perwakilan akan berhenti dengan meninggalnya orang yang diwakilkan. Adapun apabila *murtahin* yang meninggal, maka ahli warisnya berhak menahan barang gadai karena

[36] *Ibid*., h. 216-217.
[37] *Ibid*., h. 218-220.

dengan meninggalnya *murtahin* maka utang *ra>hin* berpindah kepada ahli warisnya *murtahin*. Hal ini berlaku apabila penunjukkan ‘*adl* dilakukan setelah selesainya akad *rahn*. Akan tetapi, apabila penunjukkan ‘*adl* bersamaan dengan akad *rahn*, maka ‘*adl* tidak berhenti karena meninggalnya *ra>hin* atau *murtahin*, karena penunjukkan ‘*adl* mengikuti akad gadai, dan gadai tidak batal karena meninggalnya salah satu pihak. Sedangkan menurut Syafi’iyah dan Hanabilah, ‘*adl* berhenti dengan meninggalnya *ra>hin*, karena ‘*adl* adalah wakil *ra>hin* (pemilik barang gadai). Akan tetapi, apabila *murtahin* meninggal maka ‘*adl* tidak berhenti, karena ‘*adl* bukanlah wakilnya dalam kepemilikan benda tersebut.

(e) Meninggalnya ‘*adl*. Apabila ‘*adl* meninggal maka ahli warisnya tidak berhak menahan barang gadai, kecuali apabila disepakati oleh *ra>hin* dan *murtahin*.

(f) ‘*Adl* terserang penyakit gila yang sulit disembuhkan.

(g) ‘*Adl* dipecat oleh *ra>hin*. Ini menurut Syafi’iyah dan Hanabilah. Menurut hanafiah, apabila penunjukkan ‘*adl* dilakukan setelah akad *rahn*, maka *ra>hin* boleh memberhentikannya. Akan tetapi, apabila penunjukkannya sekaligus bersama-sama dengan akad *rahn* maka *ra>hin* tidak bisa memberhentikan ‘*adl*. Menurut Imam Malik, ‘*adl* tidak berhenti karena pemecatan oleh *ra>hin* karena *waka>lah*-nya itu merupakan bagian dari hak *rahn*, yang tidak bisa digugurkan begitu saja.

(3) Hukum ‘Adl dan Hak serta Kewajibannya

‘*Adl* sebagai wakil *ra>hin* dan *murtahin* mempunyai hak dan kewajiban sebagai berikut:[38]

[38] *Ibid*., h. 220-223.

(a) ‘*Adl* wajib menjaga barang gadai seperti ia menjaga hartanya sendiri. Ia harus menjaganya sendiri atau dengan perantaraan orang lain, karena dalam hal ini statusnya sebagai orang yang dititipi.

(b) ‘*Adl* harus tetap memegang barang gadai di tangannya dan tidak boleh memberikannya kepada orang lain. Ia tidak boleh menyerahkannya kepada *ra>hin* kecuali seizin *murtahin*, dan ia juga tidak boleh menyerahkannya kepada *murtahin* kecuali seizin *ra>hin*. Hal tersebut karena keduanya sepakat untuk menitipkan barang gadai tersebut kepada ‘*adl*, dan masing-masing pihak tidak rela barang gadai tersebut dijaga oleh pihak yang lain. Baik *murtahin* maupun *ra>hin* tidak dibolehkan mengambil barang gadai dari tangan ‘*adl*, karena masing-masing pihak memiliki hak di dalamnya. Hak *ra>hin* adalah barang harus dijaga, sedangkan hak *murtahin* adalah utang harus dibayar, dan salah satu pihak tidak bisa membatalkan hak pihak lainnya.

(c) ‘*Adl* tidak diperbolehkan mengambil manfaat atas barang gadai, atau menyewakannya, meminjamkan, atau digadaikan kepada orang lain. Hal ini dikarenakan tugas ‘*adl* adalah menahan dan menjaga barang gadai, dan ia tidak memiliki hak untuk menyewakan dan meminjamkan barang gadai tersebut. Selain itu, ‘*adl* juga tidak berhak menjual barang gadai kecuali apabila ia diberi kekuasaan untuk menjualnya, yang disebutkan dalam akad gadai atau sesudahnya. Apabila ‘*adl* meninggal dunia maka ahli warisnya tidak bisa menempati tempat ‘*adl* dalam menjual barang gadai, karena *waka>lah* tidak bisa diwariskan. Demikian pula pemegang wasiat tidak bisa menempati tempat ‘*adl* dalam menjual barang gadai.

(d) Apabila barang gadai rusak di tangan ‘*adl* tanpa tindakan yang melampaui batas maka kerusakan tersebut sama dengan kerusakan di tangan *murtahin*, karena kerusakan ‘*adl* terhadap harta gadaian sama dengan kekuasaan *murtahin*. Menurut Hanafiah kerusakan tersebut dibebankan kepada *murtahin* dengan nilai yang lebih rendah daripada harga barang gadai dan utangnya.

(e) Menurut Hanafiah, ‘*adl* yang diberi kekuasaan untuk menjual barang gadai tidak boleh melepaskan diri dari tugasnya keculi dengan persetujuan *murtahin*, apabila *waka>lah* disebutkan dalam akad gadai. Apabila ‘*adl* enggan untuk menjual barang gadai dan utang telah jatuh tempo, maka ‘*adl* dipaksa untuk melakukan penjualan tersebut, dengan cara ditahan oleh hakim beberapa hari. Apabila setelah ditahan ‘*adl* tetap tidak mau menjualnya maka penjualan dilakukan oleh hakim, karena menjual barang gadai dalam keadaan utang jatuh tempo merupakan hak *murtahin*. Adapun apabila pemberian kuasa kepada ‘*adl* untuk menjual barang gadai diberikan setelah terjadinya akad gadai maka ia boleh mengundurkan diri, karena hal itu dipandang sebagai *waka>lah* yang berdiri sendiri dan terpisah dari akad gadai, dan untuk itu berlaku hukum-hukum *waka>lah* biasa. Akan tetapi, menurut Abu Yusuf ‘adl tidak boleh mengundurkan diri dari tugas menjual barang gadai. Sedangkan menurut Syafi’iyah dan Hanabilah, dalam bentuk *waka>lah* yang bagaimanapun ‘*adl* boleh melepaskan diri dari tugas menjual barang gadai, karena *waka>lah* untuk menjual merupakan akad yang terpisah dari akad gadai sehingga ‘*adl* tidak bisa dipaksa untuk melaksanakannya.

d. Hukum-Hukum Gadai Dan Dampaknya

1) Hukum-Hukum Gadai

Ada dua hal yang menjadi pembahasan hukum gadai yaitu hukum gadai yang shahih dan hukum gadai yang ghairu shahih. Gadai yang shahih adalah akad gadai yang syarat-syaratnya terpenuhi. Sedangkan gadai ghairu shahih adalah akad gadai yang syarat-syaratnya tidak terpenuhi. Di kalangan ulama Hanafiah, ghairu shahih itu terbagi kepada dua bagian, yaitu batil dan fasid.

Akad yang batil adalah akad yang terjadi kerusakan pada pokok akad, misalnya hilangnya kecakapan pelaku akad (*ra>hin* dan *murtahin*) misalnya gila atau idiot, atau kerusakan pada objek akad, misalnya barang yang digadaikan tidak bernilai harta sama sekali, contoh barang gadai berupa BPKB, KTP, Ijazah yang tidak bisa dijual. Sedangkan akad yang fasid adalah suatu akad yang terjadi kerusakan pada sifat akad, misalnya barang yang digadaikan ada sangkutan dengan barang yang lain, atau barang yang digadaikan itu masih di tangan penjual dan belum diserahkan kepada pembeli. Akan tetapi, menurut riwayat dari Hanafiah, gadai sah dengan barang yang dijual sebelum diterima oleh pembeli.

Sedangkan menurut selain Hanafiah, akad ghairu shahih itu hanya satu macam, yaitu batil atau fasid. Baik batil maupun fasid keduanya mempunyai arti yang sama, yaitu setiap akad yang syarat-syarat akad yang shahih tidak terpenuhi.[39]

a) Hukum Gadai yang Shahih

Akad gadai mengikat bagi *ra>hin*, bukan bagi *murtahin*. Oleh karena itu, *ra>hin* tidak berhak untuk membatalkan akad karena gadai merupakan akad jaminan atas utang. Sebaliknya, *murtahin* berhak untuk membatalkan akad gadai kapan saja ia kehendaki, karena akad tersebut untuk kepentingannya.

Menurut jumhur ulama yang terdiri atas Hanafiah, Syafi'iyah, dan Hanabilah, akad gadai baru mengikat dan menimbulkan akibat hukum apabila barang gadaian telah

[39] *Ibid*., h. 241.

diserahkan. Sebelum barang gadai diterima oleh *murtahin* maka *ra>hin* berhak untuk meneruskan akad atau membatalkannya.

Menurut Malikiyah, akad gadai mengikat dengan terjadinya ijab dan qabul, dan sempurna dengan terlaksananya penerimaan barang gadai. Dengan demikian, apabila ijab dan qabul telah dilaksanakan maka akad langsung mengikat, dan *ra>hin* dipaksa untuk menyerahkan barang gadaian kepada *murtahin*. Alasannya, karena di-qiya>s-kannya akad gadai dengan akad-akad yang lain yang mengikat setelah adanya ijab dan qabul.

b) Hukum Gadai yang Fasid

Para ulama mazhab sepakat bahwa akad gadai yang tidak shahih, baik fasid maupun batil tidak menimbulkan akibat-akibat hukum berkaitan dengan barang yang digadaikan. Dalam hal ini *murtahin* tidak memiliki hak untuk menahan barang gadai, dan *ra>hin* berhak meminta kembali barang yang digadaikannya dari *murtahin*. Apabila *murtahin* menolak mengembalikannya sehingga barangnya rusak, maka *murtahin* diharuskaan untuk mengganti kerugian dengan barang yang sama apabila, atau membayar harganya sesuai dengan nominal barang tersebut.[40]

Apabila *ra>hin* meninggal dan ia berutang kepada beberapa orang maka *murtahin* dalam gadai yang fasid lebih berhak untuk diprioritaskan daripada kreditur yang lain. Hal ini sama seperti halnya dalam gadai yang shahih. Pendapat ini dikemukakan oleh Hanafiah dan Malikiyah. Menurut Syafi'iyah dan Hanabilah, hukum akad gadai yang fasid sama dengan akad yang shahih dalam hal ada dan tidak adanya tanggung jawab. Hal tersebut dikarenakan apabila suatu akad yang shahih menghendaki adanya penggantian tanggung jawab setelah terjadinya penyerahan, apalagi dalam akad yang fasid. Apabila dalam akad yang shahih murtahin tidak bertanggung jawab atas rusaknya barang gadai yang bukan karena

[40] Allauddin Al-Kasani, *Op. Cit.*, h. 245.

kelalaian atau keteledorannya, maka demikian pula halnya dalam akad gadai yang fasid.[41]

2) Akibat-Akibat Hukum Gadai

Apabila akad gadai telah sempurna dengan diserahkannya barang yang digadaikan kepada *murtahin*, maka timbullah hukum-hukum sebagai berikut.

a) Adanya Hubungan Antara Utang dengan Barang Gadai

Utang tersebut hanya sebatas utang yang diberikan jaminan, bukan utang-utang yang lainnya.

b) Hak untuk Menahan Barang Gadai

Adanya hubungan antara utang dan barang gadai memberikan hak kepada *murtahin* untuk menahan barang gadai di tangannya atau di tangan orang lain yang disepakati bersama oleh kedua belah pihak yang disebut dengan '*adl*, dengan tujuan untuk mengamankan utang. Apabila utang telah jatuh tempo maka barang gadai bisa dijual untuk membayar utang.

c) Menjaga Barang Gadai

Dengan adanya hak menahan barang gadai, maka *murtahin* wajib menjaga barang gadai tersebut, seperti ia menjaga hartanya sendiri, karena barang gadai tersebut merupakan titipan dan amanah. Demikian pula istrinya, anak-anaknya serta pembantunya yang tinggal bersamanya juga diwajibkan turut menjaga barang gadai tersebut.

d) Pembiayaan Atas Barang Gadai

Para ulama sepakat bahwa pembiayaan atas barang gadai dibebankan kepada *ra>hin*. Akan tetapi, mereka berbeda pendapat tentang jenis pembiayaan yang wajib dikeluarkan oleh *ra>hin*.

[41] Wahbah Zuhaili, *Op. Cit.*, h. 284.

(1)Menurut ulama Hanafiah, pembiayaan dibagi antara *ra>hin* selaku pemilik barang dan *murtahin*, yang dibebani pemeliharaannya, dengan rincian sebagai berikut.

(a) Setiap biaya yang berkaitan dengan kemaslahataan barang gadai dibebankan kepada *ra>hin* karena barang tersebut miliknya. Misalnya biaya makan dan minum binatang.

(b) Setiap biaya yang berkaitan dengan pemeliharaan barang gadai dibebankan kepada *murtahin*, karena ia yang menahan barang tersebut termasuk risikonya.

(2)Menurut jumhur ulama yang terdiri dari Malikiyah, Syafi'iyah dan Hanabilah, semua biaya yang berkaitan dengan barang jaminan dibebankan kepada *ra>hin*, baik yang berkaitan dengan biaya menjaganya, pengobatan, maupun biaya lainnya. Apabila *ra>hin* tidak bersedia menanggug biaya tersebut, menurut Malikiyah, biaya dibebankan kepada *murtahin*. Akan tetapi, menurut Syafi'iyah, hakim harus memaksa *ra>hin* untuk memberikan biaya yang berkaitan dengan barang jaminan, apabila ia berada di tempat dan dipandang mampu. Apabila *ra>hin* tidak mampu, maka hakim bisa memerintahkan *murtahin* untuk membiayainya, dan biaya tersebut kemudian diperhitungkan sebagai utang *ra>hin*. Menurut Hanabilah apabila *murtahin* mengeluarkan biaya tanpa persetujuan *ra>hin*, padahal ia mampu untuk meminta izin kepadanya, maka berarti ia (*murtahin*) melakukannya dengan sukarela, dan oleh karenanya ia tidak berhak meminta penggantian kepada *ra>hin*.[42]

e) Mengambil Manfaat Terhadap Barang Gadai

Ada dua hal yang patut dibicarakan dalam masalah ini.

(1)Pemanfaatan Oleh *Ra>hin*

[42] Syamsuddin bin Qudamah, *Op. Cit.*, h. 523.

Menurut Hanafiah dan Hanabilah, *ra>hin* tidak boleh mengambil manfaat atas barang gadai kecuali dengan persetujuan *murtahin*. Malikiyah tidak membolehkan pemanfaatan oleh *ra>hin* secara mutlak. Bahkan menurut Malikiyah apabila murtahin mengizinkan barang gadai dimanfaatkan oleh *ra>hin*, maka akad gadai menjadi batal. Syafi'iyah berbeda pendapat dengan jumhur. Menurut Syafi'iyah, *ra>hin* boleh mengambil manfaat atas barang gadai, asal tidak mengurangi nilai *marhu>n*. Misalnya, menggunakan kendaraan yang menjadi barang jaminan untuk mengangkut barang. Hal itu dikarenakan manfaat barang dan pertambahannya merupakan hak milik *ra>hin*, dan tidak ada kaitannya dengan utang.[43] Hal ini didasarkan kepada hadits yang diriwayatkan oleh Daruquthni dan Hakim bahwa Nabi Muhammad Shallallahu 'Alaihi wa Sallam bersabda:

اَلرَّهْنُ مَرْكُوْبٌ وَمَحْلُوْبٌ

"Barang gadaian itu boleh dikendarai dan diperah susunya."[44]

(2)Pemanfaatan Barang Gadai Oleh Murtahin

Menurut Hanafiah, *murtahin* tidak boleh mengambil manfaat atas barang gadai dengan cara apapun kecuali atas izin *ra>hin*. Hal tersebut dikarenakan *murtahin* hanya memiliki hak menahan barang gadai bukan memanfaatkannya. Apabila *ra>hin* memberikan izin kepada *murtahin* untuk memanfaatkan barang gadai, maka menurut sebagian Hanafiah, hal itu dibolehkan secara mutlak. Akan tetapi, sebagian dari mereka melarang secara mutlak, karena hal tersebut termasuk riba atau menyerupai riba.

Menurut Malikiyah, apabila *ra>hin* mengizinkan kepada *murtahin* untuk memanfaatkan barang gadai, atau *murtahin*

[43] Wahbah Zuhaili, *Op. Cit.*, h. 235-255.
[44] Muhammad bin Ali Asy-Syaukani, *Op. Cit.*, h. 353.

mensyaratkan boleh mengambil manfaat maka hal itu dibolehkan, apabila utangnya karena jual beli atau semacamnya. Akan tetapi, apabila utangnya karena *qard}* maka hal itu tidak diperbolehkan, karena hal tersebut termasuk utang yang menarik manfaat. Syafi'iyah secara global sama pendapatnya dengan Malikiyah, yaitu bahwa *murtahin* tidak boleh mengambil manfaat atas barang yang digadaikan.[45] Hal ini didasarkan kepada hadits Nabi Muhammad Shallallahu 'Alaihi wa Sallam yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah bahwa Rasulullah Shallallahu 'Alaihi wa Sallam bersabda:

عَنْ أبي هريرة, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَايُغْلَقُ الرَّهْنُ مِنْ صَاحِبِهِ الَّذِيْ رَهَنَهُ, لَهُ غَنْمُهُ وَعَلَيْهِ غُرْمُه(رواه الدارقطني)[46]

Dari Abu Hurairah bahwa Nabi Shallallahu 'Alaihi wa Sallam bersabda: "Barang gadaian tidak boleh dilepaskan dari si pemiliknya, ia (ra>hin) yang memiliki pertambahannya, dan ia (ra>hin) bertanggung jawab atas kerusakan dan biayanya." (Hadits Riwayat Daruquthni).

Apabila *murtahin* mensyaratkan dalam akad utang piutang hal-hal yang merugikan kepada *ra>hin*, maka menurut ulama di kalangan Syafi'iyah, syarat dan akad gadai menjadi batal.[47] Hal ini didasarkan kepada hadis sahabat:

عَنْ ابْنُ عُمَرَ أَوْ عُمَرَ قَالَ: كُلُّ شَرْطٍ خَالَفَ كِتَابَ اللهِ فَهُوَ بَاطِلٌ وَإِنِ اشْتَرَط مِائَةَ شَرْطٍ.(رَوَاهُ الْبُخَارِي)[48]

Dari Ibnu Umar atau Umar berkata: "Setiap syarat yang bertentangan dengan kitab Allah maka hukumnya batal, walaupun menetapkan seratus syarat." (Hadis Riwayat Al-Bukhari).

Hanabilah berpendapat, untuk barang gadai selain binatang, yang tidak memerlukan biaya makan, seperti rumah,

---

[45] Wahbah Zuhaili, *Op. Cit.*, h. 256-258.

[46] Muhammad bin Isma'il Al-Kahlani, *Subul As-Salam*, Juz 3, (Mesir: Maktabah Mushthafa Al-Babiy Al-Halabiy, 1960), h. 52.

[47] Wahbah Zuhaili, *Op. Cit.*, h. 258.

[48] Muhammad bin Isma'il Al-Bukhari, *Op. Cit.*, h. 980.

barang-barang dan lain-lain, *murtahin* tidak boleh mengambil manfaat kecuali dengan persetujuan *ra>hin*. Hal ini dikarenakan barang gadai, manfaat, dan pertambahannya merupakan milik *ra>hin*, sehingga orang lain tidak boleh mengambil tanpa persetujuannya. Apabila *ra>hin* mengizinkan *murtahin* untuk mengambil manfaat tanpa imbalan, dan utangnya disebabkan *qard}* maka *murtahin* tidak boleh mengambil manfaatnya, karena hal tersebut berarti utang yang menarik manfaat, dan itu hukumnya haram. Untuk barang gadai yang berupa binatang, *murtahin* boleh mengambil manfaatnya, apabila binatang tersebut termasuk jenis binatang yang dikendarai atau diperah. Hal itu sebagai pengganti biaya yang dikeluarkan untuk binatang tersebut, walaupun *ra>hin* tidak mengizinkannya.[49]

f) Tas}arruf (Tindakan Hukum) Terhadap Rahn

Tas}arruf (tindakan hukum) terhadap barang gadai bisa timbul dari *ra>hin* dan *murtahin*.

(1)*Tas}arruf* Oleh Ra>hin

Menurut Hanafiah, Syafi'iyah dan Hanabilah, *tas}arruf* oleh *ra>hin* terhadap barang gadai sebelum barang diserahkan (diterima) hukumnya boleh dilangsungkan tanpa izin *murtahin*, karena pada saat itu barang gadai tidak ada kaitannya dengan hak *murtahin*. Sedangkan Malikiyah berpendapat bahwa akad gadai mengikat setelah dilakukannya ijab dan qabul, *ra>hin* bisa dipaksa untuk menyerahkan barang gadai kepada *murtahin*. Atas dasar tersebut, Malikiyah membolehkan dilakukannya *tas}arruf* terhadap barang gadai sebelum barang diterima. Dengan demikian, apabila *ra>hin* menjual barang gadai yang disyaratkan dalam jual beli atau *qard}* maka jual belinya hukumnya bisa dilangsungkan.

[49] Wahbah Zuhaili, *Op. Cit.*, h. 258-259.

Apabila barang gadai telah diserahkan kepada *murtahin* maka secara global, menurut para ulama, *ra>hin* tidak boleh melakukan *tas}arruf* terhadap barang gadai, kecuali dengan persetujuan *murtahin*. Hal itu karena meskipun barang gadai itu milik *ra>hin*, namun setelah terjadinya penyerahan maka ada hak orang lain yang berkaitan dengan barang gadai tersebut.[50]

(2)*Tas}arruf* Oleh *Murtahin*

Seperti halnya *ra>hin*, *murtahin* juga tidak diperbolehkan untuk melakukan *tas}arruf* terhadap barang gadai, seperti jual beli dan akad lainnya tanpa izin dari *ra>hin*. Hal itu dikarenakan *murtahin* tidak memiliki hak atas zat barangnya, melainkan hanya memiliki nilai hartanya. Ia *murtahin* hanya memiliki hak untuk menahan barang tersebut dan tidak berhak mengalihkannya kepada orang lain.[51]

g) Tanggung Jawab *Rahn*

Para ulama berbeda pendapat mengenai apakah tanggung jawab terhadap barang gadai itu sifatnya amanah atau tanggung jawab mengganti kerugian.

(1)Menurut Hanafiah, tanggung jawab *murtahin* terhadap barang gadai bersifat amanah dilihat dari sisi zat benda yang yang digadaikan, dan bersifat penggantian kerugian dilihat dari sisi nilai harta yang bisa digunakan untuk membayar utang. Artinya, sampai batas yang sama antara jumlah utang dengan nilai atau harga barang gadai, maka tanggung jawab *murtahin* bersifat penggantian kerugian. Konsekuensinya *murtahin* harus mengganti kerusakan barang gadai dari utangnya, sehingga *ra>hin* bebas dari kewajiban membayar utang. Akan tetapi, apabila nilai harga barang gadai lebih tinggi dari jumlah utang, maka tanggung jawab *murtahin* bersifat amanah, apabila

[50] *Ibid*., h. 260-264.
[51] *Ibid*., h. 264-266.

kerusakan barang gadai terjadi bukan karena kelalaian *murtahin*. Artinya, *murtahin* tidak wajib membayar sisa harga barang gadai dengan uangnya sendiri di luar utang yang ada pada *ra>hin*.[52]

(2)Menurut jumhur ulama selain Hanafiah tanggung jawab *murtahin* terhadap barang gadai bersifat amanah. Dengan demikian, ia (*murtahin*) tidak dibebani ganti kerugian kecuali apabila kerusakan barang gadai terjadi karena kelalaian atau keteledoran *murtahin*. Apabila barang gadai hilang atau rusak di tangan *murtahin* karena kelalaian atau keteledorannya maka ia (*murtahin*) wajib mengganti kerugian, karena barang gadai tersebut merupakan amanat di tangannya.[53]

e. Pertambahan Gadai

Ulama fikih sepakat bahwa tambahan yang timbul dan terjadi pada barang yang digadaikan adalah milik *ra>hin*, karena dialah pemilik aslinya, dan tambahan tersebut merupakan tambahan atas miliknya itu. Namun dalam rinciannya terdapat sedikit perbedaan di antara para ulama.

1) Menurut Hanafiah semua tambahan yang timbul dan terjadi pada barang gadai termasuk kepada *rahn*, baik yang berkaitan dengan *rahn*, seperti buah, susu, dan bulu, maupun yang terpisah, seperti anak hewan. Adapun tambahan yang tidak ada kaitannya dengan *rahn* seperti upah dan hasil bumi, tidak termasuk bagian dari *rahn*, melainkan murni milik *ra>hin*, dan tidak ada kaitannya dengan utang piutang karena hal tersebut merupakan hasil transaksi antara pemilik gadai dengan pihak lain, bukan timbul dari harta (*rahn*). Pendapat ini diikuti juga oleh Malikiyah dan Syafi'iyah.[54]

2) Menurut Malikiyah, semua tambahan yang timbul dari, menyatu dengan dan tidak terpisah dari barang gadai, seperti lemak, atau

---

[52] 'Alauddin Al-Kasani, *Badai' Ash-Shanai' fi Tartib Asy-Syarai'*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1996), h. 233.

[53] Syamsuddin Abdurrahman bin Qudamah, *Op. Cit.*, h. 507.

[54] Wahbah Zuhaili, *Op. Cit.*, h. 285.

terpisah tetapi merupakan hasil pengembangbiakan, seperti anak kambing, termasuk ke dalam *rahn*. Adapun tambahan yang tidak sesuai dengan kejadian dan bentuk *marhu>n* (barang gadai), baik yang timbul dari barang gadai seperti buah-buahan dari pohon, maupun yang terpisah, seperti sewa rumah dan hasil bumi, tidak termasuk *marhu>n*.[55]

3) Menurut Syafi'iyah, semua tambahan yang menyatu dengan *rahn*, yakni tambahan yang merupakan sifat, seperti gemuk, besar, indah, dan tumbuhnya buah, termasuk ke dalam *rahn*. Hal tersebut karena tambahan tersebut mengikuti pokoknya (*marhu>n*) dan tidak bisa dipisahkan dari barang gadai. Adapun tambahan atau pertumbuhan yang terpisah dari barang gadai, seperti anak hewan, bulu, susu, telur, atau sewa rumah, tidak termasuk ke dalam *rahn*. Dengan demikian, tambahan tersebut milik *ra>hin*. Selain itu, *rahn* adalah suatu akad yang tidak menghilangkan hak milik atas benda yang digadaikan, sehingga dengan demikian, tambahan yang sifatnya terpisah dari benda, tidak termasuk yang digadaikan.[56]

4) Menurut Hanabilah, semua tambahan dan penghasilan dari benda yang digadaikan, baik yang menyatu atau yang terpisah, baik yang timbul dari *rahn* atau tidak, merupakan bagian dari *rahn* (*marhu>n*) yang ada di tangan *murtahin* atau wakilnya, dan bisa dijual bersama-sama dengan benda pokoknya untuk membayar utang apabila diperlukan. Hal itu karena hubungan antara utang dengan harta yang digadaikan ditetapkan berdasarkan akad, sehingga termasuk di dalamnya tambahan dan manfaat. Dengan demikian, hukum tambahan dan manfaat tersebut sama dengan hukum atas *rahn* (barang gadai) itu sendiri.

f. Berakhirnya Akad Gadai

---

[55] *Ibid*., h. 285-286.
[56] *Ibid*., h. 286.

Akad gadai berakhir karena hal-hal berikut ini.[57]

1) Diserahkannya barang gadai kepada pemiliknya. Menurut jumhur ulama selain Syafi'iyah, akad gadai berakhir karena diserahkannya barang gadai kepada pemiliknya (*ra>hin*). Hal ini oleh karena gadai merupakan jaminan terhadap utang. Apabila barang gadai diserahkan kepada *ra>hin*, maka jaminan dianggap tidak berlaku, sehingga karenanya akad gadai menjadi berakhir.
2) Utang telah dilunasi seluruhnya.
3) Penjualan secara paksa. Apabila utang telah jatuh tempo dan *ra>hin* tidak mampu membayarnya maka atas perintah hakim, *ra>hin* bisa menjual barang gadai. Apabila *ra>hin* tidak mau menjual hartanya maka hakim yang menjualnya untuk melunasi utangnya. Dengan telah dilunasinya utang tersebut, maka akad gadai telah berakhir.
4) Utang telah dibebaskan oleh *murtahin* dengan berbagai macam cara, termasuk dengan cara pemindahan utang kepada pihak lain.
5) Gadai telah dibatalkan oleh pihak *murtahin*, walaupun tanpa persetujuan *ra>hin*. Apabila pembatalan tersebut dari pihak *ra>hin*, maka gadai tetap berlaku dan tidak batal.
6) Menurut Malikiyah, gadai berakhir dengan meninggalnya *ra>hin* sebelum barang gadai diterima *murtahin*, atau kehilangan akal (gila, idiot), pailit, dan sakit keras yang membawa kepada kematian.
7) Rusaknya barang yang digadaikan. Para ulama telah sepakat bahwa akad gadai dapat hapus karena rusaknya barang yang digadaikan.
8) Tindakan hukum (*Tas}arruf*) terhadap barang gadai dengan disewakan, hibah, atau shadaqah. Apabila *ra>hin* atau *murtahin* menyewakan, menghibahkan, menyedekahkan, atau menjual barang gadai kepada pihak lain atas izin masing-masing pihak maka akad gadai menjadi berakhir.

2. Akad *Qard}*
   a. Pengertian Qard}

[57] *Ibid*., h. 288-289.

Qard} dalam arti bahasa berarti memotong.[58] Diartikan demikian karena orang yang memberikan utang memotong sebagian hartanya untuk diberikan kepada orang yang menerima utang.

Dalam pengertian istilah, qard} didefinisikan oleh Hanafiah sebagai berikut.

اَلْقَرْضُ هُوَ مَا تُعْطِيْهِ مِنْ مَالٍ مِثْلِيٍّ لِتَتَقَاضَاهُ، أَوْبِعِبَارَةٍ أُخْرَى هُوَ عَقْدٌ مَخْصُوْصٌ يَرُدُّ عَلَى دَفْعِ مَالٍ مِثْلِيٍّ لِأَخَرَ لِيَرُدَّ مِثْلَهُ

Qard} adalah harta yang diberikan kepada orang lain dari mal mis\li untuk kemudian dibayar atau dikembalikan. Atau dengan ungkapan yang lain, qard} adalah suatu perjanjian yang khusus untuk menyerahkan harta kepada orang lain untuk kemudian dikembalikan persis seperti yang diterimanya.[59]

Sayid Sabiq mengemukakan definisi *qard}* sebagai berikut.

اَلْقَرْضُ هُوَ الْمَالُ الَّذِيْ يُعْطِيْهِ الْمُقْرِضُ لِلْمُقْتَرِضِ لِيَرُدَّ مِثْلَه إِلَيْهِ عِنْدَ قُدْرَتِهِ عَلَيْهِ

Al-Qard} adalah harta yang diberikan oleh pemberi utang (muqrid}) kepada penerima utang (muqtarid}) untuk kemudian dikembalikan kepadanya seperti yang diterimanya, ketika ia telah mampu membayarnya.[60]

Hanabilah sebagaimana dikutip oleh Ali Fikri memberikan definisi *qard}* sebagai berikut.

اَلْقَرْضُ دَفْعُ مَالٍ لِمَنْ يَنْتَفِعُ بِهِ وَيَرُدُّ بَدَلَه

Qard} adalah memberikan harta kepada orang yang memanfaatkannya dan kemudian mengembalikan penggantinya.[61]

Dari definisi-definisi di atas, dapat diambil kesimpulan bahwa *qard}* adalah suatu akad antara dua pihak, di mana pihak pertama memberikaan uang atau barang kepada pihak kedua untuk dimanfaatkan dengan ketentuan bahwa uang atau barang tersebut harus dikembalikan persis seperti yang ia terima dari pihak pertama. Baik Hanafiah maupun Hanabilah memandang bahwa *qard}* diartikan sebagai harta yang

[58] Ibrahim Anis, *Op. Cit.*, h. 726.
[59] Wahbah Zuhaili, *Op. Cit.*, h. 720.
[60] Sayid Sabiq, *Op. Cit.*, h. 182.
[61] Ali Fikri, *Op. Cit.*, h. 346.

diberikan oleh *muqrid}* kepada *muqtarid},* yang pada suatu saat harus dikembalikan.

b. Dasar Hukum Qard}

Qard} merupakan suatu perbuatan baaik yang diperintahkan oleh Allah Subhanahu wa Ta'ala dalam Al-Qur'a>n. *Qard}* disebutkan dalam beberapa ayat, antara lain.

Surah Al-Baqarah (2) ayat 245,

مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضۡعَافًا كَثِيرَةً وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ

"Siapakah yang mau memberi pinjaman kepada Allah, pinjaman yang baik (menafkahkan hartanya di jalan Allah), maka Allah akan memperlipatgandakan pembayaran kepadanya dengan lipat ganda yang banyak. Dan Allah menyempitkan dan melapangkan (rezeki) dan kepada-Nya-lah kamu dikembalikan".[62]

Surah Al-H{adi>d (57) ayat 11,

مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥ وَلَهُۥٓ أَجۡرٞ كَرِيمٞ

"Siapakah yang mau meminjamkan kepada Allah pinjaman yang baik, maka Allah akan melipatgandakan (balasan) pinjaman itu untuknya, dan ia akan memperoleh pahala yang banyak".[63]

Surah At-Taga>bun (64) ayat 17,

إِن تُقۡرِضُواْ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنًا يُضَٰعِفۡهُ لَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۚ وَٱللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ

"Jika kamu meminjamkan kepada Allah pinjaman yang baik, niscaya Allah melipatgandakan balasannya kepadamu dan mengampuni kamu. Dan Allah Maha Pembalas Jasa lagi Maha Penyantun."[64]

Ayat-ayat tersebut di atas pada dasarnya memberikan anjuran untuk melakukan perbuatan *qard}* (memberikan utang) kepada orang lain, dan imbalannya adalah dilipatgandakan hartanya oleh Allah Subahanahu wa Ta'ala.

Berdasarkan sisi *muqrid}* (orang yang memberikan utang), Islam menganjurkan kepada umatnya untuk memberikan bantuan kepada orang

[62] Departemen Agama RI, *Op. Cit.*, h. 39.
[63] *Ibid*., h. 538.
[64] *Ibid*., h. 557.

lain yang membutuhkan dengan cara memberi utang. Berdasarkan sisi *muqtarid}* (orang yang diberi utang), utang bukan merupakan perbuatan yang dilarang, melainkan dibolehkan karena seseorang berutang dengan tujuan untuk memanfaatkan barang atau uang yang diutangnya itu untuk memenuhi kebutuhan hidupnya, dan ia akan mengembalikannya persis seperti yang diterimanya. Dalam kaitan dengan hal ini ada beberapa hadis yang berisi anjuran untuk membantu orang lain, diantaranya.

عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ نَفَّسَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ الدُّنْيَا نَفَّسَ اللهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ, وَمَنْ يَسَّرَ عَلَى مُعْسِرٍ فِى الدُّنْيَا يَسَّرَ اللهُ عَلَيْهِ فِى الدُّنْيَا وَالْأَخِرَةِ, وَمَنْ سَتَرَ عَلَى مُسْلِمٍ فِي الدُّنْيَا سَتَرَ اللهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْأَخِرَةِ, وَاللهُ فِيْ عَوْنِ الْعَبْدِ مَا دَامَ الْعَبْدُ فِيْ عَوْنِ أَخِيْهِ.(رواه الترمذي)[٦٥]

Dari Abu Hurairah dari Nabi Shallallahu 'Alaihi wa Sallam bersabda: "Barangsiapa yang melepaskan dari seorang muslim kesusahan dunia, maka Allah akan melepaskan kesusahannya pada hari kiamat; dan barangsiapa yang memberikan kemudahan kepada orang yang sedang mengalami kesulitan di dunia, maka Allah akan memberikan kemudahan kepadanya di dunia dan akhirat; dan barangsiapa yang menutupi 'aibnya di dunia dan akhirat; dan Allah akan senantiasa menolong hambanya, selama hamba itu menolong saudaranya." (Hadis Riwayat At-Tirmidzi).

وَعَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ أَنَّ النَّبِيَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُقْرِضُ مُسْلِمًا قَرْضًا مَرَّتَيْنِ إِلاَّ كَانَ كَصَدَقَتِهَا مَرَّةً.(رواه ابن ماجه)[٦٦]

Dari Ibnu Mas'ud bahwa sesungguhnya Nabi Shallallahu 'Alaihi wa Sallam bersabda: "Tidak ada seorang muslim yang memberi pinjaman kepada muslim yang lain dua kali kecuali seperti sedekah satu kali." (Hadis Riwayat Ibnu Majah).

Berdasarkan hadis-hadis tersebut dapat dipahami bahwa *qard}* (utang atau pinjaman) merupakan perbuatan yang dianjurkan, yang akan diberi imbalan oleh Allah Subhanahu wa Ta'ala. Dalam hadits yang

---

[65] Abu 'Isa At-Tirmidzi, *Sunan At-Tirmidzi*, Juz 3 Nomor Hadis 1206, (t.k.: Al-Ishdar Al-Awwal, 1426 H), h. 326.

[66] Muhammad bin Ali Asy-Syaukani, *Op. Cit.*, h. 347.

diriwayatkan oleh Abu Hurairah Radhiyallahu ‘Anhu, disebutkan bahwa apabila seseorang memberikan bantuan atau pertolongan kepada orang lain, maka Allah akan memberikan pertolongan kepadanya di dunia dan di akhirat. Sedangkan dalam kedua hadits di atas yang diriwayatkan oleh Ibnu Mas’ud Radhiyallahu ‘Anhu dijelaskan bahwa memberikan utang atau pinjaman dua kali nilainya sama dengan memberikan sedekah satu kali. Ini berarti bahwa *qard}* (memberikan utang atau pinjaman) merupakan perbuatan yang sangat terpuji karena bisa meringankan beban orang lain.

Adapun hikmah disyariatkannya *qard}* (utang piutang) dilihat dari sisi yang menerima utang atau pinjaman (*muqtarid}*) adalah membantu mereka yang benar-benar membutuhkan. Ketika seseorang sedang terjepit dalam kesulitan hidup, seperti kebutuhan biaya untuk masuk sekolah anak, membeli perlengkapan sekolah, bahkan untuk makannya, kemudian ada orang yang bersedia memberikan pinjaman uang tanpa dibebani tambahan bunga, maka beban dan kesulitannya untuk sementara dapat teratasi. Berdasarkan sisi pemberi pinjaman (*muqrid*}), *qard}* dapat menumbuhkan jiwa ingin menolong orang lain, melembutkan hatinya, sehingga ia peka terhadap kesulitan yang dialami saudara, teman, atau tetangganya, yang juga mampu mempererat tali silaturahmi antar umat Islam.[67]

c. Rukun dan Syarat *Qard}*

Menurut jumhur fuqaha, rukun *qard}* diantaranya,

1) *‘A<qid*, yaitu *muqrid}* dan *muqtarid}*.
2) *Ma‘qud ‘Alaih*, yaitu uang atau barang.
3) *S}iga>t*, yaitu ijab dan qabul.

Sedangkan untuk syarat *qard}* diantaranya,

1) *‘A<qid*

Untuk ‘a>qid, baik *muqrid}* maupun *muqtarid}* disyaratkan harus orang yang dibolehkan melakukan *tas}arruf* atau memiliki

[67] Ali Fikri, *Op. Cit.*, h. 347-348.

ahliyatul ada'.[68] Oleh karena itu, *qard}* tidak sah apabila dilakukan oleh anak yang masih di bawah umur atau orang gila. Syafi'iyah memberikan persyaratan untuk *muqrid}*, antara lain,

a) Kecakapan untuk melakukan *tabarru'* (semua bentuk akad yang dilakukan dengan tujuan kebajikan dan tolong menolong, bukan semata untuk tujuan komersil).
b) *Mukhta>r* (memiliki pilihan).

Sedangkan untuk *muqtarid}* disyaratkan harus memiliki ahliyah atau kecakapan untuk melakukan muamalat, seperti baligh, berakal, dan tidak gila, idiot.[69]

2) *Ma'qud 'Alaih*

Menurut jumhur ulama yang terdiri atas Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah, yang menjadi objek akad dalam *qard}* sama dengan objek akad *salam*, baik berupa barang-barang yang ditakar dan ditimbang, maupun barang-barang yang tidak ada persamaannya di pasaran, seperti hewan, barang-barang dagangan, dan barang yang dihitung. Atau dengan perkataan lain, setiap barang yang boleh dijadikan objek jual beli, boleh pula dijadikan objek *qard}*.

Hanafiah mengemukakan bahwa *ma'qud 'alaih* hukumnya sah dalam *ma>l mis\li*, seperti barang-barang yang ditakar, barang-barang yang ditimbang, barang-barang yang dihitung seperti telur, barang-barang yang bisa diukur dengan meteran. Sedangkan barang-barang yang tidak ada atau sulit mencari persamaannya di pasaran tidak boleh dijadikan objek *qard}*, seperti hewan, karena sulit mengembalikan dengan barang yang sama.[70]

3) *S}iga>t* (Ijab dan Qabul)

Qard} adalah suatu akad kepemilikan atas harta. Oleh karena itu, akad tersebut tidak sah kecuali dengan adanya ijab dan qabul, sama seperti akad jual beli dan hibah.

---

[68] Syamsuddin bin Qudamah Al-Maqdisi, *Op. Cit.*, h. 479.
[69] Ali Fikri, *Op. Cit.*, h. 351.
[70] Wahbah Zuhaili, *Op. Cit.*, h. 723.

S}iga>t ijab bisa dengan menggunakan lafal *qard}* (utang atau pinjaman) atau dengan lafal yang mengandung arti kepemilikan. Contohnya: "Saya milikkan kepadamu barang ini, dengan ketentuan Anda harus mengembalikan kepada saya penggantinya". Penggunaan kata milik di sini bukan berarti diberikan cuma-cuma, melainkan pemberian utang, yang harus dibayar. Penggunaan lafal untuk *qard}* ini berdasarkan hadis Nabi Shallallahu 'Alaihi wa Sallam yang diriwayatkan oleh Abu Rafi' Radhiyallahu 'Anhu.

وَعَنْ أَبِيْ رَفِعٍ قَالَ : اِسْتَلَفَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَأَلِهِ وَسَلَّمَ بِكْرًا فَجَاءَتْهُ إِبِلُ الصَّدَقَةِ فَأَمَرَنِي أَنْ أَقْضِيَ الرَّجُلَ بِكْرَهُ, فَقُلْتُ : إِنِّي لَمْ أَجِدْ فِي اْلإِبِلِ إِلاَّ جَمَلاً خِيَارًا رُبَاعِيًّا فَقَالَ : أَعْطِهِ إِيَاهُ فَإِنَّ مِنْ خَيْرِ النَّاسِ أَحْسَنُهُمْ قَضَاءً.(رواه الجماعة إلا البخاري)[٧١]

Dari Abu Rafi' ia berkata: "Nabi berutang seekor unta perawan, kemudian datanglah unta hasil zakat. Lalu Nabi memerintahkan kepada saya untuk membayar kepada laki-laki pemberi utang dengan unta yang sama (perawan). Saya berkata: 'Saya tidak menemukan di dalam unta-unta hasil zakat itu kecuali unta pilihan yang berumur enam masuk tujuh tahun'. Nabi kemudian bersabda: "Berikan saja kepadanya unta tersebut, karena sesungguhnya sebaik-baik manusia itu adalah orang yang paling baik dalam membayar utang." (Hadis Riwayat Jama'ah kecuali Al-Bukhari).

d. Hukum Qard}

Menurut Imam Abu Hanifah, *qard}* baru berlaku dan mengikat apabila barang atau uang telah diterima. Apabila seseorang meminjam sejumlah uang dan ia telah menerimanya maka uang tersebut menjadi miliknya, dan ia wajib mengembalikan dengan sejumlah uang yang sama, bukan uang yang diterimanya.[72]

Menurut Malikiyah, *qard}* hukumnya sama dengan hibah, sedekah, berlaku dan mengikat dengan telah terjadinya akad (ijab qabul), walaupun *muqtarid}* belum menerima barangnya. Dalam hal ini *muqtarid}* boleh mengembalikan persamaan dari barang yang dipinjamnya, dan boleh pula mengembalikan jenis barangnya, baik

[71] Muhammad bin Ali Asy-Syaukani, *Op. Cit.*, h. 345-346.
[72] Wahbah Zuhaili, *Op. Cit.*, Juz 4, h. 723-724.

barang tersebut *mis\li* atau *ghairu mis\li*, apabila barang tersebut belum berubah dengan tambah atau kurang. Apabila barang telah berubah maka *muqtarid}* wajib mengembalikan barang yang sama.[73]

Menurut pendapat yang shahih dari Syafi'iyah dan Hanabilah, kepemilikan dalam *qard}* berlaku apabila barang telah diterima.[74] Selanjutnya menurut Syafi'iyah, *muqtarid}* mengembalikan barang yang sama kalau barangnya ma>l *mis\li*. Apabila barangnya mal *qimi* maka ia mengembalikannya dengan barang yang nilainya sama dengan barang yang dipinjamnya. Hal ini sesuai dengan hadits Abu Rafi' Radhiyallahu 'Anhu di atas, dimana Nabi Shallallahu 'Alaihi wa Sallam berutang seekor unta perawan kemudian diganti dengan unta yang umurnya enam masuk tujuh tahun. Setelah itu Nabi Muhammad Shallallahu 'Alaihi wa Sallam bersabda: Sesungguhnya orang yang paling baik diantara kamu adalah orang yang baik dalam membayar utang. (Hadis Riwayat Jama'ah kecuali Al-Bukhari).

Menurut Hanabilah, dalam barang-barang yang ditakar dan ditimbang, sesuai dengan kesepakatan fuqaha, dikembalikan dengan barang yang sama. Sedangkan dalam barang yang bukan ditakar dan ditimbang, ada dua pendapat. Pertama, dikembalikan dengan harganya yang berlaku pada saat berutang. Kedua, dikembalikan dengan barang yang sama yang sifat-sifatnya mendekati dengan barang yang diutang atau dipinjam.[75]

e. Pengambilan Manfaat Dalam *Qard}*

Para ulama sepakat bahwa setiap utang yang mengambil manfaat hukumnya haram, apabila hal itu disyaratkan atau ditetapkan dalam perjanjian. Hal ini sesuai dengan kaidah.

كُلُّ قَرْضٍ جَرَّ نَفْعًا فَهُوَ رِبَا

[73] *Ibid*.,
[74] Syamsuddin bin Qudamah, *Op. Cit.*, Juz 2, h. 480.
[75] *Ibid*., h. 481.

"Semua utang yang menarik manfaat, maka ia termasuk riba."[76]

Apabila manfaat (kelebihan) tidak disyaratkan pada waktu akad maka hukumnya boleh. Hal ini sesuai dengan hadis Nabi Shallallahu 'Alaihi wa Sallam:

عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ اسْتَقْرَضَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سِنًّا، فَأَعْطَى سِنًّا خَيْرًا مِنْ سِنِّهِ وَقَالَ خِيَارُكُمْ أَحَاسِنُكُمْ قَضَاءً.(رواه الترمذي)[٧٧]

Dari Abu Hurairah Radhiyallahu 'Anhu, ia berkata: "Rasulullah Shallallahu 'Alaihi wa Sallam berutang seekor unta, kemudian Beliau membayartnya dengan seekor unta yang lebih baik daripada unta yang diutangnya, dan Beliau bersabda: Sebaik-baik kamu sekalian adalah orang yang paling baik dalam membayar utang." (Hadis Riwayat At-Tirmidzi dan ia menyahihkannya).

Oleh karena itu dalam konteks ini, seorang penerima gadai (*murtahin*) yang memberikan utang tidak boleh mengambil manfaat atas barang gadaian, apabila hal itu disyaratkan dalam perjanjian. Apabila tidak disyaratkan, menurut pendapat yang kuat dari mazhab Hanafi, hukumnya boleh tetapi makruh, kecuali apabila diizinkan oleh *ra>hin* (orang yang menggadaikan). Sedangkan menurut pendapat sebagian Hanafiah, meskipun diizinkan oleh *ra>hin* pengambilan manfaat tersebut hukumnya tetap tidak boleh.[78]

f. Mempercepat Pelunasan Utang Sebelum Meninggal

Utang berbeda dengan hibab, shadaqah, dan hadiah. Hibah, shadaqah, dan hadiah merupakan pemberian yang tidak perlu dikembalikan. Sedangkan utang adalah pemberian kepemilikan atas barang dengan ketentuan bahwa barang tersebut harus dikembalikan, baik dengan barangnya maupun harganya.

Pengembalian barang ini dianjurkan untuk dilakukan secepatnya, apabila orang yang berutang telah memiliki uang atau barang untuk pengembaliannya itu. Anjuran tersebut dapat disimpulkan dari hadis Nabi Shallallahu 'Alaihi wa Sallam:

---

[76] Muhammad bin Isma'il Al-Kahlani, *Op. Cit.*, h. 53.
[77] Muhammad bin Ali Asy-Syaukani, *Op. Cit.*, Juz 5, h. 347.
[78] Wahbah Zuhaili, *Op. Cit.*, Juz 4, h. 724-725.

وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ : تُوُفِيَ رَجُلٌ مِنَّا فَغَسَلْنَاهُ وَحَنَطْنَاهُ وَكَفَنَّاهُ، ثُمَ أَتَيْنَا بِهِ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْنَا نُصَلِّيْ عَلَيْهِ، فَخَطَا خَطًّا ثُمَّ قَالَ : أَعَلَيْهِ دَيْنٌ فَقُلْنَا : دِيْنَارَانِ، فَانْصَرَفَ، فَتَحَمَّلَهُمَا أَبُوْ قَتَادَة فَأَتَيْنَاهُ، فَقَالَ أَبُوْ قَتَادَةَ : اَلدِّيْنَارَانِ عَلَيّ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : حَقُّ الْغَرِيْمِ وَبَرِئَ مِنْهُمَا الْمَيِّتُ، قَالَ : نَعَمْ، فَصَلّى عَلَيْهِ.(رواه أحمد)[٧٩]

Dari Jabir Radhiyallahu 'Anhu, ia berkata: "Seorang laki-laki di antara kami meninggal dunia, kemudian kami memandikannya, membalurnya dengan minyak wangi dan sebagainya dan mengafaninya. Kemudian kami membawanya kepada Rasulullah Shallallahu 'Alaihi wa Sallam lalu kami berkata: "Mari jenazah ini kita salatkan. Rasulullah melangkah kemudian bertanya: 'Apakah mayit ini mempunyai utang?' Kami menjawab: 'Ya, dua dinar'. Rasulullah kemudian pergi. Kemudian Abu Qatadah menanggung utang yang dua dinar itu. Lalu kami datang kepada Nabi, dan Abu Qatadah berkata: 'Saya yang menanggung utang dua dinar itu'. Maka Nabi Shallallahu 'Alaihi wa Sallam bersabda: 'Utang itu adalah hak penjamin dan mayit bebas dari padanya'. Abu Qatadah menjawab: 'Ya'. Setelah itu barulah Nabi menyalatkannya." (Hadis Riwayat Ahmad).

Berdasarkan hadis tersebut jelaslah bahwa utang itu sebaiknya segera dilunasi agar tidak menjadi beban pada saat orang yang berutang meninggal dunia. Rasulullah Shallallahu 'Alaihi wa Sallam tidak mau menyalatkan jenazah orang yang memiliki utang, kecuali ada yang menanggungnya. Dengan demikian, apabila seseorang mempunyai utang dan ia sudah mampu untuk membayarnya, maka hendaknya utang tersebut segera dilunasi, dan jangan ditunda-tunda. Apabila ia sudah mampu, tetapi ia menunda-nunda pembayaran utangnya, maka ia termasuk orang yang zalim. Hal ini sesuai dengan hadis:

عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ، وَإِذَا أُتْبِعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مُلِيْءٍ فَلْيَتَّبِعْ.(رواه أبو داود)[٨٠]

Dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah Shallallahu 'Alaihi wa Sallam bersabda: "Penundaan (pembayaran utang) oleh orang yang kaya (mampu) merupakan penganiayaan, dan apabila salah seorang di antara

---

[79] Muhammad bin Isma'il Al-Kahlani, *Op. Cit.*, h. 62.

[80] Abu Dawud Sulaiman bin Al-Asy'ats As-Sajstani, *Sunan Abu Dawud*, Juz 3, (t.k.: Dar Al-Fikr, t.t), h. 247.

kamu (utangnya) dialihkan kepada orang yang kaya (mampu), maka hendaklah ia menerimanya." (Hadis Riwayat Abu Dawud).

Apabila kondisi orang yang berutang sedang berada dalam kesulitan dan ketidakmampuan, maka kepada orang yang memberikan utang dianjurkan untuk memberikan kelonggaran dengan menunggu sampai ia mampu untuk membayar utangnya. Hal ini sesuai dengan firman Allah Subhanahu wa Ta'ala dalam Surah Al-Baqarah (2) ayat 280:

وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ

"Dan jika (orang yang berutang itu) dalam kesukaran, maka berilah tangguh sampai ia berkelapangan. Dan menyedahkan (sebagian atau semua utang) itu, lebih baik bagimu, jika kamu mengetahui."[81]

Demikian beberapa uraian mengenai masalah utang piutang (*qard}*) yang meliputi pengertian, dasar hukum, rukun dan syarat, serta hukum-hukumnya.

3. Akad Ija>rah

a. Pengertian Ija>rah

Dalam bahasa arab *al-ija>rah* berarti upah, sewa, jasa atau imbalan. *Al-ija>rah* merupakan salah satu bentuk kegiatan muamalah dalam memenuhi kebutuhan manusia, seperti adanya sewa menyewa, kontrak, atau menjual jasa perhotelan dan lain-lain.[82]

Secara istilah, menurut ulama fikih antara lain disebut oleh Al-Jazairi, *ija>rah* adalah akad terhadap manfaat untuk masa tertentu dengan harga tertentu. Menurut Zuhaily, ia mengatakan bahwa *ija>rah* adalah transaksi pemindahan hak guna atas barang dan jasa dalam batasan waktu tertentu melalui pembayaran upah tanpa diikuti dengan pemindahan hak kepemilikan atas barang sewa (*ija>rah*).[83]

---

[81] Departemen Agama RI, *Op. Cit.*, h. 47.

[82] Nasution Haroen, *Fiqih Muamalah*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007), h. 228.

[83] Ismail Nawawi, *Fikih Muamalah Klasik dan Kontemporer*, (Bogor: Ghalia Indonesia, 2012), h. 185.

Sayyid Sabiq mengartikan bahwa, *Al-Ija>rah* ialah suatu jenis akad untuk mengambil manfaat dengan jalan penggantian.[84] Dalam arti luas *ija>rah* bermakna suatu akad yang berisi penukaran manfaat sesuatu dengan jalan memberikan imbalan dalam jumlah tertentu.[85]

Ujrah atau upah berlaku umum atas setiap akad yang berwujud pemberian imbalan atas sesuatu manfaat yang diambil, Pada garis besarnya *ija>rah* terdiri atas :

1) Pemberian imbalan karena mengambil manfaat dari sesuatu, seperti rumah, mobil, pakaian dan lain-lainnya.
2) Pemberian imbalan akibat sesuatu pekerjaan yang dilakukan oleh seseorang, seperti seorang nelayan.[86]

Jenis yang pertama mengarah pada sewa menyewa, sedangkan jenis yang kedua lebih mengarah kepada upah mengupah. Jadi bidang perburuhan pun sudah termasuk dalam bidang *ija>rah/ujrah*.[87]

b. Dasar Hukum *Ija>rah*

Para ulama sepakat bahwa *ija>rah* merupakan akad yang dibolehkan oleh *syara'*, alasan tentang dibolehkannya *ija>rah* adalah

1) Allah Subhanahu Wa Ta'Ala Berfirman dalam Al-Qur'a>n surat At}-T{ala>q (65) ayat 6

.....أفَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ.....

Artinya:"Kemudian jika mereka menyusukan (anak-anak)mu untukmu maka berikanlah kepada mereka upahnya."[88]

2) Allah Subhanahu Wa Ta'Ala Berfirman dalam Al-Qur'a>n surat Al-Qas}as} (28) ayat 26 dan 27

قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَاأَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَىٰ أَن تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ

---

[84] Sayyid Sabiq, *Op. Cit.*, h. 15.
[85] Helmi Karim, *Fiqih Muamalah*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), h. 29.
[86] Abdurrahman al-Jaziri, *Fiqih Empat Mazhab*, (Semarang: as-Syifa, 1994), h. 166.
[87] Helmi Karim, *Op. Cit.*, h. 34.
[88] Departemen Agama RI, *Op. Cit.*, h. 559.

Artinya : "Salah seorang dari kedua wanita itu berkata: "ya bapakku ambillah ia sebagai orang yang bekerja (pada kita), karena sesungguhnya orang yang paling baik yang kamu ambil untuk bekerja (pada kita) ialah orang yang kuat lagi dapat dipercaya".
Berkatalah dia (Syu'aib): "sesungguhnya aku bermaksud menikahkkan kamu dengan salah seorang dari kedua anakku ini, atas dasar bahwa kamu bekerja denganku delapan tahun dan jika kamu cukupkan sepuluh tahun maka itu adalah (suatu kebaikan) dari kamu, maka aku tidak hendak memberati kamu. Dan kamu insya Allah akan mendapatiku termasuk orang-orang yang baik".[89]

3) Hadis Ibnu Abbas

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ : اِحْتَجَمَ النَّبِيُّ صَلَى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَمْ وَأَعْطَى الحُجَّامَ أَجْرَهُ.(رواه البخاري) [٩٠]

Artinya: "Dari Ibnu Abbas ia berkata: Nabi Muhammad Shallallahu 'alaihi wa sallam berbekam dan beliau memberikan kepada tukang bekam itu upahnya." (Hadis Riwayat Al-Bukhari)[91]

Berdasarkan ayat-ayat Al-Qur'a>n dan beberapa hadis Nabi tersebut jelaslah bahwa akad *ija>rah* atau sewa-menyewa hukumnya dibolehkan, karena memang akad tersebut dibutuhkan oleh masyarakat.

c. Rukun Ija>rah Dan Syarat-Syaratnya

1) Rukun Ija>rah

Menurut Hanafiah, rukun *ija>rah* hanya satu, yaitu ijab dan qabul, yakni pernyataan dari orang yang menyewa dan menyewakan. Sedangkan menurut jumhur ulama, rukun *ija>rah* itu ada empat, yaitu

a) *'A<qid*, yaitu *mu'ji>r* (orang yang menyewakan) dan *musta'ji>r* (orang yang menyewa).

b) *S}iga>t*, yaitu ijab dan qabul.

c) *Ujrah* (uang sewa atau upah).

---

[89] *Ibid*., h. 338.

[90] Muhammad bin Isma'il Al-Bukhari, *Matan Al-Bukhari Masykul Bihasiyah As-Sindi*, Juz 2, (Beirut : Dar Al-Fikr, t.t), h. 33.

[91] Ahmad Wardi Muslich, *Op. Cit.*, h. 320.

d) Manfaat, baik manfaat dari suatu barang yang disewa atau jasa dan tenaga dari orang yang bekerja.

Perbedaan pendapat mengenai rukun akad ini sudah banyak dibicarakan dalam akad-akad yang lain, seperti jual beli, dan lain-lain. Oleh karena itu, hal ini tidak perlu diperpanjang lagi.[92]

2) Syarat-Syarat *Ija>rah*

Seperti halnya dalam akad jual beli, syarat-syarat *ija>rah* ini juga terdiri atas empat jenis persyaratan, yaitu:

a) Syarat terjadinya akad

Syarat terjadinya akad berkaitan dengan ‘a>qid, akad, dan objek akad. Syarat yang berkaitan dengan ‘a>qid adalah berakal,dan baligh menurut hanafiah, baligh menurut syafi’iyah dan hanabilah. Dengan demikian, akad *ija>rah* tidak sah apabila pelakunya (*mu‘ji>r* dan *musta‘ji>r*) gila atau masih dibawah umur. Menurut malikiyah, *tamyi>z* merupakan syarat dalam sewa-menyewa dan jual beli, sedangkan baligh merupakan syarat untuk kelangsungan akad. Dengan demikian, apabila anak yang berusia 7 tahun menyewakan dirinya (sebagai tenaga kerja) atau barang yang dimilikinya, maka hukum akadnya sah, tetapi untuk kelangsungannya menunggu izin walinya.[93]

b) Syarat berlangsungnya akad

Untuk kelangsungan akad *ija>rah* disyaratkan terpenuhinya hak milik atau wilayah (kekuasaan). Apabila si pelaku (‘a>qid) tidak mempunyai hak kepemilikan atau kekuasaan, maka akadnya tidak bisa dilangsungkan, dan menurut hanafiah dan malikiyah statusnya ditangguhkan menunggu persetujuan si pemilik barang.

---

[92] Alauddin Al-Kasani, *Badai Ash-Shanai fi Tartib As-Syarai*, Juz 4, *Al-Fiqh ‘Ala Al-Madzahib Al-Arba’ah, Silsilah Al-‘Ilm An-Nafi’*, Seri 9, (Al-Ishdar Al-Awwal, 1426 H), h. 16.

[93] *Ibid.*, h. 18.

Akan tetapi Syafi'iyah dan Hanabilah hukumnya batal, seperti halnya jual beli.[94]

c) Syarat Sahnya *Ija>rah*

Untuk sahnya *ija>rah* harus dipenuhi beberapa syarat yang berkaitan dengan *'a>qid* (pelaku) *ma'qud 'alaih* (objek), sewa ataupun upah (*ujrah*) dan akadnya sendiri. Syarat-syarat tersebut adalah sebagai berikut.

(1) Persetujuan kedua belah pihak, sama seperti dalam jual beli. Dasarnya adalah firman Allah Subhanahu Wa Ta'Ala dalam Al-Qur'a>n Surah An-Nisa>' (4) ayat 29,

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ 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 suka sama suka diantara kamu, dan janganlah membunuh dirimu; sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu."[95]

Ija>rah termasuk dalam perniagaan, karena didalamnya terdapat tukar-menukar harta.[96]

(2) Objek akad yaitu manfaat harus jelas, sehingga tidak menimbulkan perselisihan. Apabila objek akad (manfaat) tidak jelas, sehingga menimbulkan perselisihan, maka akad *ija>rah* tidak sah, karena dengan demikian, manfaat tersebut tidak bisa diserahkan, dan tujuan akad tidak tercapai.

Kejelasan tentang objek akad *ija>rah* bisa dilakukan dengan menjelaskan objek manfaat. Penjelasan objek manfaat bisa dengan mengetahui benda yang disewakan. Apabila seseorang mengatakan, "saya sewakan kepadamu salah satu dari dua rumah ini" , maka akad *ija>rah* tidak sah, karena rumah yang mana yang akan disewakan belum jelas. Lalu

---

[94] *Ibid.*, h. 20.
[95] Departemen Agama RI, *Op. Cit.*, h. 83.
[96] Wahbah Zuhaily, *Op. Cit.*, h. 736.

masa manfaat. Pejelasan tentang masa manfaat diperlukan dalam kontrak rumah tinggal berapa bulan atau tahun, kios, atau kendaraan, misalnya berapa hari disewa. Selanjutnya, jenis pekerjaan yang harus dilakukan oleh tukang dan pekerjaaan. Penjelasn ini diperlukan agar antara kedua belah pihak tidak terjadi perselisihan. Misalnya pekerjaan membangun rumah sejak fondasi sampai terima kunci, dengan model yang tertuang dalam gambar. Atau pekerjaan menjahit baju jas lengkap dengan celana dan ukurannya jelas.

(3) Objek akad *ija>rah* harus dapat dipenuhi, baik menurut hakiki maupun syar'i. Dengan demikian, tidak sah menyewakan sesuatu yang sulit diserahkan secara hakiki, seperti menyewakan kuda yang binal untuk dikendarai. Atau tidak bisa dipenuhi secara syar'i, seperti menyewa tenaga wanita yang sedang haid untuk membersihkan masjid, atau menyewa dokter untuk mecabut gigi yang sehat, atau menyewa tulang sihir atau mengejar ilmu sihir. Sehubungan dengan syarat ini Abu Hanifah dan Zufar berpendapat bahwa tidak boleh menyewakan benda milik bersama tanpa mengikut sertakan pemilik syarikat yang lain, karena manfaat benda milik bersama tidak bisa diberikan tanpa persetujuan semua pemilik. Akan tetapi menurut jumhur menyewakan barang milik bersama hukumnya dibolehkan secara mutlak, karena manfaatnya tidak bisa dipenuhi dengan cara dibagi atara pemilik yang satu dengan pemilik yang lain.[97]

(4) Manfaat yang menjadi objek akad harus manfaat yang dibolehkan oleh syara'. Misalnya menyewa buku untuk dibaca, dan menyewa rumah untuk tempat tinggal. Dengan demikian, tidak boleh menyewakan rumah untuk tempat maksiat, seperti pelacur atau perjudian, atau menyewa orang untuk membunuh

[97] Sayyid Sabiq, *Op. Cit.*, h. 201.

orang lain, atau menganiayanya karena dalam hal ini berarti mengambil upah untuk perbuatan maksiat.

(5) Pekerjaan yang dilakukan itu bukan fardhu dan bukan kewajiban orang yang disewa atau pekerja sebelum dilakukan *ija>rah*. Hal tersebut karena seseorang yang melakukan pekerjaan yang wajib dikerjakannya, tidak berhak menerima upah atas pekerjaannya itu. Dengan demikian, tidak sah menyewakan tenaga untuk melakukan perbuatan-perbuatan yang sifatnya mendekatkan diri dan taat kepada Allah, seperti shalat, puasa, haji, menjadi imam, adzan dan mengajarkan al-Qur‘a>n, karena semuanya itu mengambil upah untuk pekerjaan yang fardhu dan wajib. Pendapat ini disepakati oleh Hanafiah dan Hanabilah.[98] Akan tetapi, ulama terakhir dari Hanafiah mengecualikan dari ketentuan tersebut dalam hal mengajarkan al-Qur‘a>n dan ilmu-ilmu agama. Mereka membolehkan mengambi upah untuk pekerjaan tersebut dengan menggunakan *istih}sa>n*, setelah orang-orang kaya dan *baitul ma>l* menghentikan pemberian imbalan kepada mereka. Apabila tidak ada orang yang mengajarkan Alquran dan ilmu-ilmu agama karena kesibukan mecari nafkah dengan bertani dan berdagang misalnya, maka Alquran dan ilmu-ilmu agama akan hilang, dan masyarakat akan bodoh. Oleh karena itu, dibolehkan mengambil upah untuk mengajarkan Alquran dan ilmu-ilmu agama.[99]

Malikiyah dan Syafi’iyah berpendapat bahwa *ija>rah* untuk mengajarkan Alquran hukumnya boleh, karena hal itu merupakan sewa-menyewa untuk pekerjaan yang tertentu

[98] Wahbah Zuhaili, *Op. Cit.*, h. 745.
[99] Sayyid Sabiq, *Op. Cit.*, h. 202.

dengan imbalan tertentu pula.[100] Hal tersebut didasarkan kepada hadis Nabi:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : إِنَّ أَحَقَّ مَا أَخَذْتُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا كِتَابُ اللهِ .(رواه البخاري) [١٠١]

Artinya: "Dari Ibnu Abbas "bahwa sesungguhnya Rasulullah bersabda: sesungguhnya berbuatan yang paling berhak untuk mengambil upah adalah kitabullah." (Hadis Riwayat Al-Bukhari).[102]

Selain mengajarkan Al-Qur‘a>n, Malikiyah juga membolehkan mengambil upah untuk adzan beserta imam dan mengurus masjid, tidak untuk shalatnya, bagaimana mereka dan Syafi'iyah membolehkan *ija>rah* untuk haji, sesuai dengan perintah Rasulullah kepada salah seorang sahabat untuk melakukan haji bagi orang lain. Syafi'iyah juga memperbolehkan *ija>rah* untuk haji, memandikan mayit, menalkinkan, dan menguburkannya. Abu Hanifah tidak membolehkan mengambil upah untuk memandikan mayit, tetap ia membolehkan *ija>rah* untuk menggali kubur memikul jenazah. Para ulama sepakat membolehkan mengambil upah untuk mengajarkan ilmu matematika, bahasa, adab (sastra), fikih, dan hadis serta membangun masjid dan madrasah.[103]

(6) Orang yang disewa tidak boleh mengambil manfaat dari pekerjaannya untuk dirinya sendiri. Apabila ia memanfaatkan pekerjaan untuk dirinya maka *ija>rah* tidak sah. Dengan demikian, tidak sah *ija>rah* atas perbuatan taat karena manfaatnya untuk orang yang mengajarkan itu sendiri.

(7) Manfaat *ma‘qud ‘alaih* harus sesuai dengan tujuan dilakukannya akad *ija>rah*, yang biasa berlaku umum. Apabila

---

[100] Wahbah Zuhaili, *Op. Cit*., h. 746.
[101] Muhammad bin Ismail Al-Bukhari, *Op. Cit.*, h. 36.
[102] Ahmad Wardi Muslich, *Op. Cit*., h. 325.
[103] Sayyid Sabiq, *Op. Cit*, h. 203.

manfaat tersebut tidak sesuai dengan tujuan dilakukannya akad *ija>rah* maka *ija>rah* tidak sah. Misalnya, menyewa pohon untuk menjemur pakaian. Dalam contoh ini *ija>rah* tidak dibolehkan, karena manfaat yang dimaksud oleh penyewa yaitu menjemur pakaian,tidak sesuai dengan manfaat pohon itu sendiri.[104]

Adapun syarat-syarat yang berkaitan dengan upah (*ujrah*) adalah sebagai berikut.

(1) Upah harus berupa harta yang bisa dimanfaatkan dan diketahui. Syarat ini disepakati para ulama. Syarat harta yang bisa dimanfaatkan diperlukan dalam *ija>rah*, karena upah (*ujrah*) merupakan harga atas manfaat, sama seperti harga barang dalam jual beli. Sedangkan syarat "upah harus diketahui" didasarkan kepada hadis nabi:

وَعَنْ أَبِيْ سَعِيْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيُّ صَلَى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَمْ قالَ: مَنِ اسْتَأْجَرَ أَجِيْرًا فَلْيُعْلِمْهُ أَجْرَهُ.(رَوَاهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ وَفِيهِ اِنْقِطَاعٌ وَوَصَلَهُ الْبَيْهَقِيُّ مِنْ طَرِيقِ أَبِي حَنِيفَةَ)[١٠٥]

Artinya: "Dari Abu Sa'id bahwa sesungguhnya Nabi Shallallahu 'Alaihi wa Sallam bersabda : barang siapa yang menyewa tenaga kerja, hendaklah ia menyebutkan baginya upahnya." (Hadis Riwayat Abdurrazzak di mana hadisnya Munqathi, namun dinilai Maushul oleh Baihaqi dari jalan Abu Hanifah)[106]

Kejelasnnya tentang upah kerja ini diperlukan untuk menghilangkan perselisihan antara kedua belah pihak. Penentuan upah atau sewa ini boleh didasarkan kepada adat kebiasaan.[107] Misalnya, sewa (ongkos) kendaraan angkutan kota, bus, atau becak, yang sudah lazim berlaku, meskipun tanpa menyebutkannya, hukumnya sah.

---

[104] Wahbah Zuhaili, *Op. Cit*, h. 748.
[105] Muhammad bin Isma'il Al-Kahlani, *Op. Cit.*, h. 82.
[106] Ahmad Wardi Muslich, *Op. Cit.*, h. 326.
[107] Sayid Sabiq, *Op. Cit.*, h. 204.

(2) Upah atau sewa tidak boleh sama dengan jenis manfaat *ma'qud 'alaih*. Apabila upah atau sewa sama dengan jenis manfaat barang yang disewa, maka *ija>rah* tidak sah. Misalnya menyewa rumah untuk tempat tinggal yang dibayar dengan tempat tinggal rumah si penyewa, menyewa kendaraan dengan kendaraan, tanah pertanian dengan tanah pertanian. Ini pendapat Hanafiah. Akan tetapi, Syafi'iyah tidak memasukkan syarat ini sebagai syarat untuk *ujrah*.[108]

d) Syarat Mengikatnya Akad *Ija>rah*

Agar akad *ija>rah* itu mengikat, diperlukan dua syarat:

(1) Benda yang disewakan harus terhindar dari cacat yang menyebabkan terhalangnya pemanfaatan atas benda yang disewa itu. Apabila terdapat suatu cacat yang demikian sifatnya, maka orang yang menyewa (*musta'ji>r*) boleh memilih antara meneruskan *ija>rah* dengan pengurangan uang sewa dan membatalkannya. Misalnya sebagian rumah yang akan disewa runtuh, kendaraan yang dicarter rusak atau mogok. Apabila rumah yang disewa itu hancur seluruhnya maka akad *ija>rah* jelas harus batal, karena *ma'qud 'alaih* rusak total, dan hal itu menyebabkan rusaknya akad.[109]

(2) *Uz\ur* (alasan) yang dapat membatalkan akad *ija>rah*. Misalnya *uz\ur* pada salah seorang yang melakukan akad, atau pada sesuatu yang disewakan. Apabila terdapat *uz\ur*, baik pada pelaku maupun pada *ma'qud 'alaih*, maka pelaku berhak membatalkan akad. Ini menurut hanafiah. Akan tetapi tetapi, menurut jumhur ulama, akad *ija>rah* tidak batal karena adanya *uz\ur*, selama objek akad yaitu manfaat tidak hilang sama sekali.[110]

---

[108] Wahbah Zuhaili, *Op. Cit.*, h. 752.
[109] *Ibid.*, h. 753-754.
[110] *Ibid.*, h. 755.

Hanafiah membagi *uz\ur* yang menyebabkan *fasakh* kepada tiga bagian, yaitu sebagai berikut. Pertama, *uz\ur* dari sisi *musta'ji>r* (penyewa). Misalnya *musta'ji>r* pailit, atau pindah domisili. Kedua, *uz\ur* dari sisi *mu'ji>r* (orang yang menyewakan). Misalnya *mu'ji>r* memiliki utang yang sangat banyak yang tidak ada jalan lain untuk membayarnya kecuali dengan menjual barang yang disewakan dan hasil penjualannya digunakan untuk melunasi utang tersebut. Ketiga, *uz\ur* yang berkaitan dengan barang yang disewakan atau sesuatu yang disewa. Contoh yang pertama, seseorang menyewa kamar mandi disuatu kampung untuk digunakannya selama waktu tertentu. Kemudian penduduk desa berpindah ketempat lain. Dalam hal ini ia tidak perlu membayar sewa kepada *mu'ji>r*. Contoh yang kedua, seseorang menyewakan budaknya selama satu tahun. Baru saja enam bulan ia memerdekakan budaknya. Dalam keadaan seperti ini, budak tersebut boleh memilih antara meneruskan *ija>rah* atau membatalkannya.[111]

d. Macam-Macam Ija>rah

Ija>rah ada dua macam: [112]

1) *Ija>rah* atas manfaat, disebut juga sewa menyewa. Dalam *ija>rah* bagian pertama ini, objek akadnya adalah manfaat dari suatu benda.
2) *Ija>rah* atas pekerjaan, disebut juga upah mengupah. Dalam *ija>rah* bagian kedua ini, objek akadnya adalah amal atau pekerjaan seseorang.

1) Hukum *Ija>rah* Atas Manfaat (Sewa-menyewa)

Akad sewa-menyewa dibolehkan atas manfaat yang mubah, seperti rumah untuk tempat tinggal, toko dan kios untuk tempat berdagang, mobil untuk kendaraan atau angkutan, pakaian dan

[111] Alauddin Al-Kasani, *Op. Cit.*, h. 54.
[112] Taqyudin an-Nabahani, *Membangun Sistem Ekonomi Alternatif Persepektif Islam*, (Surabaya: Risalah Gusti, 1996), h. 83.

perhiasan untuk dipakai. Adapun manfaat yang diharamkan maka tidak boleh disewakan, karena barangnya diharamkan. Dengan demikian, tidak boleh mengambil imbalan untuk manfaat yang diharamkan ini, seperti bangkai dan darah.[113]

a) Cara Menetapkan Hukum Akad *Ija>rah*

Menurut Hanafiah dan Malikiyah, ketetapan hukum akad *ija>rah* (sewa-menyewa) berlaku sedikit demi sedikit atau setahap demi setahap, sesuai dengan timbulnya objek akad yaitu manfaat. Hal itu karena manfaat dari suatu benda yang disewa tidak bisa dipenuhi sekaligus, melainkan sedikit demi sedikit. Akan tetapi, menurut Syafi'iyah dan Hanabilah, ketetapan hukum akad *ija>rah* (sewa-menyewa) itu berlaku secara kontan sehingga masa sewa dianggap seolah-olah seperti benda yang tampak.

Sebagai akibat dari perbedaan antara Hanafiah dan Malikiyah di satu pihak dan Syafi'iyah serta Hanabilah dipihak lain, timbul perbedaan antara mereka dalam masalah berikutnya.

(1) Hubungan antara uang sewa dengan akad

Menurut Syafi'iyah dan Hanabilah, uang sewa (*ujrah*) dapat dimiliki dengan semata-mata telah dilakukannya akad, yang apabila tidak dikaitkan dengan syarat, secara otomatis menimbulkan hak milik atas kedua imbalan (manfaat dan sewa) begitu akad selesai, persis seperti timbulnya hak milik dalam jual beli.

Menurut Hanafiah dan Malikiyah, uang sewa tidak bisa dimiliki hanya semata-mata dengan akad saja, melainkan diperoleh sedikit demi sedikit sesuai manfaat yang diterima. Dengan demikian, *mu'ji>r* tidak bisa menuntut uang sewa sekaligus, melainkan berangsur sehari demi sehari.

(2) Penyerahan barang yang disewakan setelah akad

---

[113] Syamsuddin Ahmad bin Qaudar, *Nataij Al-Afkar Fi Kasyfi Ar-Rumuz wa Al-Asrar*, (Beirut: Dar Al-Fikr, t.t.), h. 91.

Menurut Hanafiah dan Malikiyah, *mu'ji>r* (orang yang menyewakan) diwajibkan untuk menyerahkan barang yang disewakan kepada *musta'ji>r* (penyewa) setelah dilakukannya akad, dan ia (*mu'ji>r*) tidak boleh menahannya dengan tujuan untuk memperoleh pembayaran uang sewa. Hal tersebut dikarenakan sebagaimana telah disebutkan diatas, menurut mereka upah itu tidak wajib dibayar hanya semata-mata karena akad, melainkan karena diterimanya manfaat, sedangkan pada waktu akad manfaat itu belum ada. Manfaat baru diterim sedikit setelah barang yang disewa mulai digunakan.

(3) Ija>rah dikaitkan dengan masa yang akan datang

Menurut Hanafiah, Malikiyah dan Hanabilah, *ija>rah* boleh disandarkan kepada masa yang akan datang. Misalnya, kata orang yang menyewakan: "*saya sewakan rumah ini kepada anda selama satu tahun, dimulai bulan januari 2021*" sedangkan akad dilakukan pada bulan november 2020. Hal tersebut dikarenakan akad *ija>rah* itu berlaku sedikit demi sedikit, sesuai dengan timbulnya *ma'qud 'alaih* yaitu manfaat. Dengan demikian, sebenarnya akad *ija>rah* disandarakan kepada saat adanya manfaat. Akan tetapi, menurut Syafi'iyah, *ija>rah* tidak boleh disandarkan kepada masa yang akan datang. Hal ini karena *ija>rah* merupakan jual beli atas manfaat yang dianggap ada pada waktu akad. Dengan demikian, objek akad yang berupa manfaat itu seolah-olah bena yang berdiri sendiri, dan menyandarkan jual beli kepada sesuatu yang belum ada hukumnya tidak sah.

b) Cara Memanfaatkan Barang Sewaan

(1) Sewa rumah, toko, dan macamnya

Apabila seseorang menyewa rumah, toko, atau kios, maka ia boleh memanfaatkannya sesuai dengan kehendaknya,

baik dimanfaatkan sendiri, atau untuk orang lain, bahkan boleh disewakan lagi, atau dipinjamkan kepada orang lain. Hanya saja ia tidak boleh menempatkan barang-barang atau alat-alat berat yang nantinyab atau membebani dan merusak bangunan yang disewanya.

(2) Sewa tanah

Dalam sewa tanah, harus dijelaskan tujuannya, apakah untuk pertanian dan disebutkan pula jenis yang ditanamnya, seperti bayam, padi, jagung, atau lainnya, bangunan bengkel, atau warung, dan sebagainya. Apabila tujunnya tidak dijelaskan, maka ija>rah menjadi fasid. Hal ini karena manfaat dari tanah berbeda-beda, sesuai dengan perbedaan bangunan, tanaman, dan jenisnya.

(3) Sewa kendaraan

Dalam menyewa kendaraan, baik hewan maupun kendaraan lainnya, harus dijelaskan salah satu dari dua hal, yaitu waktu dan tempat. Demikian pula barang yang akan dibawa, dan benda atau orang yang akan diangkut harus dijelaskan, karena semuanya itu nantinya akan berpengaruh kepada kondisi kendaraannya. Apabila hal ini tidak dijelaskan maka bisa menimbulkan perselisihan antara *mu'ji>r* dan *musta'ji>r*.

c) Memperbaiki Barang Sewaan

Menurut Hanafiah, apabila barang yang disewa itu mengalami kerusakan, seperti pintu yang rusak, atau tembok yang roboh, dan lain-lainnya maka yang berkewajiban memperbaikinya adalah pemiliknya, bukan penyewa. Hal tersebut karena barang yang disewa itu milik *mu'ji>r*, dan yang harus memperbaiki adalah pemiliknya. Hanya saja ia (*mu'ji>r*) tidak bisa dipaksa untuk memperbaiki kerusakan tersebut. Apabila *musta'ji>r* melakukan perbaikan tanpa persetujuan *mu'ji>r* maka perbaikan tersebut

dianggap sukarela, dan ia tidak bisa menuntut penggantian biaya perbaikan. Akan tetapi, apabila perbaikan tersebut atas permintaan dan persetujuan *mu'ji>r* maka biaya perbaikan bisa diperhitungkan sebagai beban yang harus diganti *mu'ji>r*.

d) Kewajiban Penyewa Setelah Selesainya Akad *Ija>rah*

Apabila masa sewa telah habis, maka kewajiban penyewa adalah sebagai berikut:

(1) Penyewa (*musta'ji>r*) harus menyerahkan kunci rumah atau toko kepada pemiliknya.

(2) Apabila yang disewa itu kendaraan, maka penyewa (*musta'ji>r*) harus mengembalikan kendaraan yang telah disewanya ketempat asalnya.

2) Hukum *Ija>rah* Atas Pekerjaan (Upah-mengupah)

Ija>rah atas pekerjaan atau upah-mengupah adalah suatu akad *ija>rah* untuk melakukan suatu perbuatan tertentu. Misalnya membangun rumah, menjahit pakaian, mengabgkut barang ketempat tertentu, memperbaiki mesin cuci, atau kulkas, dan sebagainya. Orang yang melakukan pekerjaan disebut tenaga kerja.[114]

Aji>r atau tenaga kerja ada dua dua macam:

a) *Aji>r* (tenaga kerja) khusus, yaitu orang yang bekerja pada satu orang untuk masa tertentu. Dalam hal ini tidak boleh bekerja untuk orang lain selain orang yang telah mempekerjakannya. Contohnya seseorang yang bekerja sebagai pembantu rumah tangga pada orang tertentu.

b) *Aji>r* (tenaga kerja) umum, yaitu orang bekerja untuk lebih dari satu orang, sehingga mereka bersekutu didalam memanfaatkan tenaganya. Contohnya tukang jahit, tukang celup, notaris, dan pengacara. Hukumnya adalah ia (*aji>r* umum) boleh bekerja untuk semua orang, dan yang menyewa tenaganya tidak boleh

[114] Rachman Djatrika, *Pola Hidup Muslim*, (Bandung: PT Remaja Rosada Karya, 1991), h. 85.

melarangnya bekerja kepada orang lain. Ia (*aji>r* umum) tidak berhak atas upah kecuali dengan bekerja.

e. Berakhirnya Akad Ija>rah

Akad *ija>rah* dapat berakhir karena hal-hal berikut ini.

1) Meninggalnya salah satu pihak yang melakukan akad. Ini menurut pendapat Hanafiah. Sedangkan menurut jumhur ulama, kematian salah satu pihak tidak mengakibatkan berakhirnya akad *ija>rah*. Hal tersebut karena *ija>rah* merupakan akad yang mengikat, seperti halnya jual beli, dimana *musta'ji>r* memiliki manfaat atas barang yang disewa sekaligus sebagai hak milik yang tetap, sehingga bisa berpindah kepada ahli waris.
2) Pembatalan oleh kedua belah pihak. Hal ini karena *ija>rah* adalah akad tukar-menukar, harta dengan harta sehingga memungkingkan untuk dilakukan pembatalan seperti halnya jual beli.
3) Rusaknya barang yang disewakan, sehingga *ija>rah* tidak mungkin untuk diteruskan.
4) Telah selesainya masa sewa, kecuali ada *uz\ur*. Misalnya sewa tanah untuk ditanami, tetapi tidak masa sewa sudah habis, tanaman belum bisa dipanen. Dalam hal ini *ija>rah* dianggap belum selesai.

B. Multi Akad Dalam Hukum Ekonomi Syariah

1. Pengertian Multi Akad

Multi dalam bahasa Indonesia berarti banyak, lebih dari satu, lebih dari dua, berlipat ganda.[115] Sedangkan akad berasal dari bahasa Arab yang berarti perikatan, perjanjian, dan pemufakatan. Secara terminologi fikih, akad berarti pertalian ijab (pernyataan melakukan ikatan) dan qabul (pernyataan penerimaan ikatan) sesuai dengan kehendak syariat yang berpengaruh kepada objek perikatan.[116] Dengan demikian, multi akad berarti akad berganda atau akad yang banyak, lebih dari satu.

[115] Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1996), h. 671.
[116] Abdul Rahman Ghazaly, *Fikih Muamalat*, (Jakarta: Kencana, 2012), h. 50-51.

Multi akad dalam bahasa Inggris disebut *hybrid contract*. Kata *hybrid* dalam bahasa Indonesia disebut dengan istilah "hibrida" digunakan pertama kali sebagai istilah bagi hasil persilangan antara dua individu dengan gen berbeda. Oleh karena itu, *hybrid contract* secara harfiyah sebagai kontrak yang dibentuk oleh kontrak yang beragam.[117]

Menurut istilah fikih, kata multi akad merupakan terjemahan dari kata Arab yaitu (*al-'uqu>d al-murakkabah*). Kata *al-murakkab* yang secara etimologi berarti mengumpulkan atau menghimpun.[118] Beberapa pengertian *murakkab* menurut para ulama fikih adalah:

a. Himpunan beberapa hal sehingga disebut dengan satu nama. Seseorang menjadikan beberapa hal menjadi satu hal (satu nama) dikatakan sebagai melakukan penggabungan.
b. Sesuatu yang dibuat dari dua atau beberapa bagian, sebagai kebalikan dari sesuatu yang sederhana (tunggal) yang tidak memiliki bagian-bagian.
c. Meletakkan sesuatu di atas sesuatu lain atau menggabungkan sesuatu dengan yang lainnya.[119]

Menurut Hasanudin Maulana, ketiga pengertian ini memiliki kelebihan dan kekurangan masing-masing untuk menjelaskan makna persisi 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 menjadi satu pengertian tertentu. Pengertian kedua tidak menjelaskan akibat dari terhimpunnya beberapa hal itu. Walaupun pengertian kedua menyatakan adanya gabungan dua atau beberapa hal, tetapi tidak menjelaskan apa dan bagaimana setelah terjadi penggabungan tersebut. Pengertian terakhir lebih dekat kepada

---

[117] Ali Amin Isfandiar, *Analisi Fikih Muamalat Tentang Hybrid Contract Model dan Penerapannya Pada Lembaga Keuangan Syariah*, (Jurnal Penelitian, Vol. 10 No. II, 2013), h. 213.

[118] Abdullah Al-'Imrani, *Al-'uqu>d Al-Ma>liyah Al-Murakkabah: Dirasat Fikihiyah Ta'sihiyah wa Tatbiqiyah,* (Riyadh: Esbelia, 1431 H), h. 43.

[119] *Ibid*., h. 45.

pengertian etimologis, tidak menjelaskan pengertian untuk suatu istilah tertentu.[120]

Menurut Nazih Hammad, multi akad atau *al-'uqu>d al-murakkabah* ialah kesepakatan dua pihak untuk melaksanakan suatu akad yang mengandung dua akad atau lebih, seperti jual beli dengan sewa menyewa, hibah, *waka>lah*, *qard}*, *muza>ra'ah*, *syirkah*, *mud}a>rabah*, dan lain sebagainya. 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.[121]

Al-'Imrani mengistilahkan multi akad dengan (*al-'uqu>d al-ma>liyah al-murakkabah*), yaitu kumpulan akad-akad maliyah yang menjadi satu akad dengan cara menggabungkan atau saling menerima dimana semua hak dan kewajiban terangkai seperti akad yang tunggal.[122]

Kedua definisi di atas tampaknya mirip dan tidak terdapat perbedaan. Multi akad dipandang sebagai satu kesatuan akad dan semua akibat hukum akad-akad yang tergabung tersebut, serta semua hak dan kewajiban yang ditimbulkannya di pandang sebagai satu kesatuan yang tidak dapat dipisah-pisahkan, sebagaimana akibat hukum dari satu akad. Menurut Asy-Syatibi, penelitian terhadap hukum Islam menunjukkan bahwa dampak hukum dari multi akad tidak sama seperti saat akad itu berdiri sendiri-sendiri. Misalnya, *musya>rakah mutana>qisah*, *mud}a>rabah musytarakah*, *bai' wafa' bai' istiglal*, *bai' at-takjiri* (sewa beli), dan sebagainya. Meskipun sudah menjadi satu kesatuan, dalam pembuatan draft kontrak, akad-akad yang tergolong multi akad tersebut ada yang dapat digabungkan dalam satu title kontrak dan adapula yang dapat dipisahkan. Untuk *musya>rakah mutana>qisah*, masih ada pendapat dan praktik yang

---

[120] Hasanudin Maulana, *Multiakad Dalam Transaksi Syariah Kontemporer Pada Lembaga Keuangan Syariah Di Indonesia*, (Online Jurnal Al-Iqtishal, Vol. III No.1, 2011), h. 158.

[121] Nazih Hammad, *Al-'uqu>d Al-Murakkabah fi Al-Fikih Al-Islami*, (Damaskus: Dar al-Qalam, 2005), h. 7.

[122] Abdullah al-'Imrani, *Op. Cit.*, h. 46.

memisahkannya menjadi dua akad, yakni akad *syirkah*, dan akad *ija>rah*, padahal keduanya bisa dibuat menjadi satu draft (akta) akad. Sedangkan akad *bai‘ wafa‘*, *bai‘ istiglal*, sewa beli, kartu kredit, dapat disatukan dalam satu dokumen (materai).[123]

Berikut adalah penjelasan pengertian dari beberapa istilah yang mirip dengan *murakkab* ini:

a. Al-Ijtima>‘

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>‘*. Dengan begitu *al-‘uqu>d al-mujtami‘ah* berarti terhimpunnya dua akad atau lebih dalam satu akad.[124]

b. 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. Istilah istilah *ta‘addud* lebih umum dari *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.[125]

c. At-Tikra>r

At-Tikra>r berarti berulang. Secara terminologi *At-Tikra>r* diartikan sebagai mengulangi sesuatu yang telah dilakukan. Dalam hal

---

[123] Agustianto, *Reaktualisasi dan Kontekstualisasi Fikih Muamalah Ke-Indonesian Upaya Inovasi Produk Perbankan dan Keuangan Syariah,* (Ciputat: Iqtishad Publishing, 2014), h. 114-115.

[124] Hasanudin Maulana, *Op. Cit.,* h. 159.

[125] Abdullah Al-‘Imrani, *Op. Cit.,* h. 49.

akad, At-Tikra>r berarti mengulangi akad yang telah dilakukan sebelumnya.[126]

d. At-Tada>khul

At-tada>khul secara bahasa berarti masuk, masuknya sesuatu pada sesuatu yang lain, keserupaan beberapa hal dan saling meliputi. *At-tada>khul* juga berarti masuknya suatu bagian pada bagian yang lain. Dalam terminologi fikih, *at-tada>khul* diartikan sebagai terhimpunnya suatu hal tertentu dalam dua ketentuan hukum agama dan cukup hanya melaakukan salah satu ketentuan hukum tersebut pada umumnya boleh dipilih, namun akibat hukum keduanya atau salah satunya dapat tercapai.

e. Al-Ikhtila>t}

Al-Ikhtila>t} berarti terhimpun, terkumpul, dan melebur. Multi akad (*'uqu>d al-mukhtalit}ah*) mengandung arti sebagai akad *murakkab*, yaitu akad-akad yang terhimpun dalam satu akad yang menimbulkan akibat hukum satu akad. Contoh akad yang *mukhtalit}* adalah 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 akad *wadi>'ah* berkenaan dengan penitipan barang-barang.[127]

2. Macam-Macam Multi Akad

Al-Imrani membagi multi akad dalam lima macam diantaranya yaitu:

a. Akad bergantung atau akad bersyarat (*al-'uqu>d al-mutaqa>bilah*). Dalam tradisi fikih, model akad seperti ini sudah dikenal lama dan prakteknya sudah banyak. Banyak ulama telah membahas tema ini, baik yang berkaitan dengan hukumnya atau model pertukarannya. Misalnya antara akad pertukaran (*mu'a>wadah*) dengan akad *tabarru'*, antara akad *tabarru'* dengan akad *tabarru'* atau akad pertukaran dengan akad

[126] *Ibid*., h. 51.
[127] *Ibid*., h. 52-53.

pertukaran. Ulama biasa mendefinisikan model akad ini dengan akad besyarat.[128]

b. Akad terkumpul (*al-'uqu>d al-mujtami'ah*). *Al-'uqu>d al-mujtami'ah* adalah multi akad yang terhimpun dalam suatu akad. Dua atau lebih terhimpun menjadi satu akad. [129] Seperti *mud}a>rabah musytarakah* atau *mud}a>rabah bil wadi>'ah, musya>rakah mutana>qis}ah, mud}a>rabah muntahiyah bit tamlik,* dan sebagainya. *Al-'uqu>d al-mujtami'ah* dapat pula terjadi dengan terhimpunnya dua akad yang memiliki akibat hukum yang berbeda, misalnya gabungan akad jual beli dan sewa.[130]

c. Akad berlawanan (*al-'uqu>d al-mutana>qid}}}}}}ah wa al-mutad}a>ddah wa al-mutana>fiyah*). Ketiga istilah ini, *al-'uqu>d wa al-mutad}a>ddah wa al-mutana>fiyah,* memiliki kesamaan bahwa ketiganya mengandung maksud adanya perbedaan. *Mutana>qid}ah* mengandung arti berlawanan, seperti pada contoh seseorang berkata sesuatu lalu berkata sesuatu lagi yang berlawanan dengan yang pertama. Sedangkan *mutad}a>ddah* adalah dua hal yang tidak mungkin terhimpun dalam satu waktu, seperti antara waktu malam dan siang. Adapun arti dari *mutana>fiyah* adalah menafikan, lawan dari menetapkan.[131] Dari pengertian di atas, para ahli fikih merumuskan maksud dari multi akad (*'uqu>d murakkabah*) yang *mutana>qid}ah, mutad}a>ddah, dan mutana>fiyah*, yaitu:

1) Satu hal dengan satu nama tidak cocok untuk dua hal yang berlawanan, maka setiap dua akad yang berlawanan tidak mungkin dipersatukan dalam satu akad.
2) Satu hal dengan satu nama tidak cocok untuk dua hal yang berlawanan, karena dua sebab yang saling menafikan akan menimbulkan akibat saling menafikan pula.

---

[128] *Ibid.*, h. 67.
[129] *Ibid.*, h. 58.
[130] Agustianto, *Op. Cit.*, h. 116.
[131] Abdullah Al-'Imrani, *Op. Cit.*, h. 59-61.

3) Dua akad yang secara praktik berlawanan dan secara akibat hukum bertolak belakang tidak boleh dihimpun.
4) Haram terhimpunnya akad jual beli dan *s}arf* dalam satu akad. Mayoritas ulama Maliki berpendapat akadnya batal karena alasan ketentuan hukum kedua akad itu saling berlawanan, yaitu bolehnya penundaan dan *khiya>r* dalam jual beli, sedangkan dalam *s}arf*, penundaan dan *khiya>r* tidak diperbolehkan.
5) Ada dua pendapat mengenai terhimpunnya jual beli dan *ija>rah* dan jual beli dengan *s}arf* dengan satu imbalan. Pertama mengatakan kedua akad batal karena hukum, dua akad berlawanan dan tidak ada prioritas satu akad atas yang lain karenanya kedua akad itu tidak sah. Pendapat kedua mengatakan, sah kedua akad dan imbalan dibagi untuk dua akad sesuai dengan harga masing-masing objek akad. Penggabungan ini tidak membatalkan akad.
6) Terhimpunnya dua akad atas objek yang memiliki harga berbeda dengan satu imbalan, seperti *s}arf* dan *bai'* atau menjual barang yang dinyatakan bahwa akad telah mengikat sebelum serah terima, hukumnya sah, karena keduanya dapat dimintakan imbalan sebagai harga masing-masing. Oleh karena itu, kedua akad tersebut boleh dimintakan imbalan secara bersamaan. Menurut pendapat yang lain tidak sah, karena ketentuan hukumnya berbeda.

Berdasarkan pendapat ulama di atas dapat disimpulkan bahwa multi akad yang *mutana>qid}ah, mutad}a>ddah, dan mutana>fiyah* adalah akad-akad yang tidak boleh dihimpun menjadi satu akad. Meski demikian pandangan ulama terhadap tiga bentuk multi akad tersebut tidak seragam.[132]

d. Akad berbeda (*al-'uqu>d al-mukhtalifah*), yang dimaksud dengan multi akad yang *mukhtalifah* adalah terhimpunnya dua akad atau lebih yang memiliki perbedaan semua akibat hukum diantara kedua akad itu atau sebagiannya. Seperti perbedaan akibat hukum dalam akad jual beli dan

[132] Ali Amin Isfandiar, *Op. Cit.*, h. 215-216.

sewa. Dalam akad sewa diharuskan ada ketentuan waktu, sedangkan dalam jual beli sebaliknya. Contoh lain, akad *ija>rah* dan *salam*, dalam *salam*, harga *salam* harus diserahkan pada saat akad. Sedangkan dalam *ija>rah*, harga sewa tidak harus diserahkan pada saat akad.[133]

e. Akad sejenis (*al-'uqu>d al-mutaja>nisah*). *Al-'uqu>d al-murakkabah al-mutajanisah* adalah akad-akad yang mungkin dihimpun dalam satu akad, dengan tidak mempengaruhi di dalam hukum dan akibat hukumnya. Multi akad jenis ini dapat terdiri atas 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.

3. Multi Akad dalam Hukum Ekonomi Syariah

Sejumlah hadis Nabi Shallallahu 'Alaihi wa Sallam menunjukkan larangan penggunaan multi akad. Berikut hadis tersebut.

a. Larangan dua jual beli dalam satu jual beli

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَثَنَا عَبْدُةُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ مُحَمَّدٍ بْنِ عَمْرٍ وَعَنْ اَبِى سَلَمَه عَنْ اَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ نَهَى رَسُوْلُ اللهِ صَلَى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعَتَيْنِ فِيْ بَيْعَةٍ.(رواه الترمذي)[١٣٤]

"*Telah menceritakan kepada kami Hannad telah menceritakan kepada kami Abdah bin Sulaiman dari Muhammad bin Amru dari Abu Salamah dari Abu Hurairah ia berkata: Rasulullah Shallallahu 'Alaihi wa Sallam melarang melakukan dua penjualan dalam satu kali transaksi.*" (Hadis Riwayat At-Tirmidzi).

b. Larangan dua transaksi dalam satu akad

حَدَثَنَا حَسَنٌ وَاَبُوْ النَّضْرِ وَاَسْوَدُ بْنُ عَامِرٍ قَالُوا حَدَثَنَا شَارِكٌ عَنْ سِمَكٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِاللهِ بْنُ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عَنْ اَبِيْهِ قَالَ نَهَى رَسُوْلُ اللهِ صَلَى اللهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ صَفْقَتَيْنِ فِي صَفْقَةٍ وَاحِدَةٍ.(رواه أحمد) [١٣٥]

"Telah menceritakan kepada kami Hasan dan Abu Nadlir dan Aswad bin Amir mereka berkata; telah menceritakan kepada kami Syarik dari Simak dari Abdurrahman bin Abdullah bin Mas'ud dari ayahnya berkata;

---

[133] *Ibid*., h. 65.

[134] Muhammad bin 'Isa bin Saurah bin Musa bin ad-Dahak, At-Tirmizi, *Sunan At-Tirmizi*, dalam *Maktabah asy-Syamilah*, (Beirut: Darul Garbi, 1998), h. 524.

[135] Abu Abdillah Ahmad bin Muhammad bin Hambal bin Hilal bin Asad Asy-Syaibani, *Musnad al-Imam Ahmad bin Hambal*, dalam *Maktabah Asy-Syamilah*, (t.k.: Muasasah Ar-Risalah, 2001), h. 324.

Rasulullah Shallallahu 'Alaihi wa Sallam melarang dua transaksi dalam satu akad." (Hadis Riwayat Ahmad).

c. Larangan menggabungkan akad jual beli dan akad pinjaman

حَدَثَنَا اَبُوْ بَكْرِ الحَنَفِيٌّ حَدَثَنَا الضَّحَّاكُ بْنُ عُثْمَانَ عَنْ عَمْرِ وَبْنِ شُعَيْبٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ جَدِّهِقَالَ نَهَى رَسُوْلُ اللهِ صَلَى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ وَعَنْ بَيْعٍ وَسَلَفٍ وَعَنْ رِبْحِ مَا لَمْ يُضْمَنْ وَعَنْ بَيْعِ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ.(رواه أحمد)[١٣٦]

"Telah menceritakan kepada kami Abu Bakar Al Hanafi telah menceritakan kepada kami Adl Dlahhak bin Usman dari Amru bin Syu'aib dari bapaknya dari kakeknya dia berkata; Rasulullah Shallallahu 'Alaihi wa Sallam melarang dua penjualan dalam satu transaksi, dan dari menjual dan meminjamkan, dan dari keuntungan dan barang yang tidak dapat dijamin, dan dari menjual yang tidak ada padamu." (Hadis Riwayat Ahmad).

Dengan adanya hadis-hadis tersebut kiranya sangat wajar jika timbul pertanyaan, apakah produk-produk keuangan syariah yang menggunakan multi akad dapat dipandang memenuhi prinsip syariah atau sebaliknya.[137] Pendekatan multi akad pada satu sisi merupakan suatu kebutuhan, namun pada satu sisi yang lain dikhawatirkan bertentangan dengan hadits di atas. Disebut kebutuhan sebab tanpa multi akad, praktik ekonomi syariah kontemporer sulit mengimbangi dan sulit hadir menjadi alternatif bagi transaksi keuangan modern. Akan tetapi, apabila multi akad yang diberlakukan tidak memperhatikan ketentuan-ketentuan dalam syari'at jelas akan melanggar syariah.[138]

Menurut Nazih Hammad meskipun ada multi akad yang diharamkan, namun prinsip dari multi akad ini adalah boleh dan hukum dari multi akad dianalogikan dengan hukum akad yang membangunnya. Artinya setiap muamalah yang menghimpun beberapa akad, hukumnya halal selama akad-akad yang membangunnya adalah boleh. Ketentuan ini memberi peluang pada pembuatan model transaksi yang mengandung multi akad. Ketentuan

---

[136] Abu Abdillah Ahmad bin Muhammad bin Hambal bin Hilal bin Asad Syaibani, *Musnad Ahmad bin Hambal*, dalam *Maktabah Asy-Syamilah*, (Beirut: Alimul Kutub, 1998), h. 174.

[137] Hasanudin Maulana, *Op. Cit.*, h. 157.

[138] Burhanuddin Susamto, *Tingkat Penggunaan Multi Akad Dalam Fatwa Dewan Syari'ah Nasional-Majelis Ulama Indonesia*, (Jurnal Al-Ihkam, Vol. 11 No. 1, 2016), h. 204.

ini berlaku umum, sedangkan beberapa hadis Nabi Shallallahu ‘Alaihi wa Sallam yang mengharamkan multi akad adalah ketentuan pengecualian. Hukum pengecualian ini tidak bisa diterapkan dalam segala praktik muamalah yang mengandung multi akad.

Seperti contoh akad *bai‘* dan *salaf* yang secara jelas dinyatakan keharamannya oleh Rasulullah Shallallahu ‘Alaihi wa Sallam. Akan tetapi jika kedua akad tersebut berdiri sendiri, maka baik akad *bai‘* maupun *salaf* diperbolehkan. Begitu juga dengan menikahi dua wanita yang bersaudara sekaligus haram hukumnya, tetapi jika dinikahi satu-satu (tidak dimadu) hukumnya boleh. Artinya, hukum multi akad tidak bisa semata dilihat dari hukum akad-akad yang membangunnya. Bisa jadi akad-akad yang membangunnya adalah boleh ketika berdiri sendiri, namun menjadi haram ketika akad-akad itu terhimpun dalam satu transaksi.[139]

As-Syatibi, dalam bukunya Agustianto berpendapat bahwa perbedaan antara hukum asal dari ibadah adalah melaksanakan apa yang diperintahkan dan tidak melakukan penafsiran hukum. Sedangkan hukum asal dari muamalah adalah mendasarkan substansinya bukan terletak pada praktiknya. Dalam hal ibadah tidak bisa dilakukan penemuan atau perubahan atas apa yang telah ditentukan, sementara dalam bidang muamalah terbuka lebar kesempatan untuk melakukan perubahan dan penemuan yang baru, karena prinsip dasarnya adalah diperbolehkan bukan melaksanakan.[140]

Menurut Aliudin Za’tary, tidak ada larangan dalam syariah tentang penggabungan dua akad satu transaksi, baik akad pertukaran (bisnis) maupun akad *tabarru‘*. Hal ini berdasarkan keumuman dalil-dalil yang memerintahkan untuk memenuhi syarat-syarat dan akad-akad. Dengan demikian, menurut Aliudin hanya dua macam multi akad yang dilarang, yaitu pertama menggabungkan akad jual beli dan *qard}*, dan kedua

[139] Nazih Hammad, *Op. Cit.*, h. 11-12.
[140] Agustianto, *Op. Cit.*, h. 111-112.

menggabungkan jual beli (cicilan atau tangguh) dan jual beli (cash) dalam satu transaksi.[141]

Mayoritas ulama Hanafiah, sebagian pendapat ulama Malikiyyah, ulama Syafi'iyah berpendapat bahwa hukum multi akad sah dan diperbolehkan menurut syariat Islam. Bagi yang membolehkan beralasan bahwa hukum asal dari akad adalah boleh dan sah, tidak diharamkan dan dibatalkan selama tidak ada dalil hukum yang mengharamkannya atau membatalkannya.[142]

Ibnu Taimiyah, dalam jurnal Hasanuddin mengemukakan bahwa hukum asal dari segala muamalah di dunia adalah boleh kecuali yang diharamkan Allah Subhanahu wa Ta'ala dan Rasul-Nya, tiada yang haram kecuali yang diharamkan Allah, dan tidak ada agama kecuali yang disyariatkan. Lebih lanjut beliau berpendapat bahwa multi akad merupakan jalan keluar dan kemudahan yang diperbolehkan dan syariatkan selama mengandung manfaat dan tidak dilarang oleh agama. Karena hukum asalnya adalah sahnya syarat untuk semua akad selama tidak bertentangan dengan agama dan bermanfaat bagi manusia.[143]

Ibnu al-Qayyim, berpendapat bahwa Rasulullah Shallallahu 'Alaihi wa Sallam melarang multi akad antara *salaf* dan jual beli. Meskipun kedua akad itu jika berdiri sendiri-sendiri hukumnya boleh. Larangan menghimpun *salaf* dan jual beli dalam satu akad untuk menghindari terjerumus ke dalam riba yang diharamkan. Semua akad yang mengandung unsur jual beli dilarang untuk dihimpun dengan *qard}* dalam satu transaksi, seperti antara *ija>rah* dan *qard}*, *salam* dan *qard}*, *s}arf dan qard}*, dan sebagainya.[144]

Abd Allah al-Imrani berpendapat penghimpunan dua akad ini diperbolehkan apabila tidak ada syarat di dalamnya dan tidak ada tujuan untuk melipatkan harga melalui *qard}*. Seperti seseorang memberikan

---

[141] *Ibid.*, h. 108-109.
[142] Abdullah Al-'Imrani, *Op. Cit.*, h. 69.
[143] Ali Amin Isfandiar, *Op. Cit.*, h. 223.
[144] Najmuddin, *Al-Uqud Al-Murakkabah Dalam Perspektif Ekonomi Syariah*, (Jurnal Syari'ah: Vol. II No. II, Oktober), h. 12-13.

pinjaman kepada orang lain, lalu beberapa waktu kemudian ia menjual sesuatu kepadanya padahal ia masih dalam rentang waktu *qard}* tersebut yang demikian hukumnya boleh, karena tidak adanya persyaratan saat melakukan akad *qard}*.[145]

Pendapat para ulama di atas yang menunjukkan bahwa multi akad dibolehkan didasarkan pada beberapa nash, diantaranya pada firman Allah Subhanahu wa Ta'ala dalam Al-Qur'a>n Surah Al-Ma>'idah (5) ayat 1:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ ...

"Wahai orang-orang yang beriman, penuhilah akad-akad itu ..."[146]

Akad-akad dan mengacu terjadinya dua perjanjian atau lebih, yaitu bila seseorang mengadakan janji kemudian ada orang lain yang menyetujui janji tersebut serta menyatakan pula suatu janji yang berhubungan dengan janji yang pertama, maka terjadilah perikatan dua buah janji dari dua orang yang mempunyai hubungan antara yang satu dengan yang lain disebut perikatan (akad).[147] Dalam ayat ini Allah Subhanahu wa Ta'ala memerintahkan agar orang yang beriman memenuhi akad antar mereka. Kata akad ini disebutkan secara umum, tidak menunjuk pada akad tertentu. Artinya, secara prinsip semua akad diperbolehkan dan orang mukmin wajib memenuhi akad itu. Oleh karena itu orang mukmin dituntut memenuhi akad-akad, termasuk akad jual beli, sewa-menyewa, akad penjaminan (*kafa>lah*) dan segala yang termasuk dalam kategori akad.[148]

Dalil lain yang menjadi dasar para ulama membolehkan adanya multi akad adalah Al-Qur'a>n Surah An-Nisa>'(4) ayat 29:

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

"Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil (tidak benar), kecuali dalam perdagangan yang berlaku atas suka sama suka diantara kamu. Dan

---

[145] Abdullah al-'Imrani, *Op. Cit.*, h. 180.
[146] Departemen Agama RI, *Op. Cit.*, h. 106.
[147] Hendi Suhendi, *Fiqh Muamalah*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2013), h. 45.
[148] Hasanudin Maulana, *Op. Cit.*, h. 168.

janganlah kamu membunuh dirimu. Sungguh Allah Maha penyayang kepadamu.”[149]

Ayat di atas menjelaskan bahwa dalam perniagaan hanya disyaratkan suka sama suka. Ini berarti bahwa suka sama suka adalah dasar kehalalan memperoleh sesuatu. Jika kerelaan menjadi dasar bagi kehalalan, maka setiap aktivitas yang didasari kerelaan menjadi halal berdasarkan petunjuk Al-Qur‘a>n, selama tidak mengandung sesuatu yang diharamkan seperti perniagaan atas objek yang diharamkan seperti babi, khamr, barang najis dan sebagainya. Dari sini dapat disimpulkan bahwa hukum asal dari akad boleh.[150] Muamalat atau hubungan dan pergaulan antara sesama manusia di bidang harta benda merupakan urusan duniawi, dan pengaturannya diserahkan kepada manusia itu sendiri. Oleh karena itu, semua bentuk akad dan berbagai cara transaksi yang dibuat oleh manusia hukumnya sah dan dibolehkan, asal tidak bertentangan dengan ketentuan-ketentuan umum yang ada dalam syara’.

Pendapat ini juga didukung oleh kaidah fikih yang mengelompokkan akad, syarat, dan kegiatan keuangan lainnya sebagai kegiatan hubungan sosial. Dalam bidang ini berlaku kaidah umum, yang berbunyi.

اَلأَصْلُ فِي الْمُعَامَلَاتِ الْإِبَاحَةُ إِلَّا أَنْ يَدُلَّ دَلِيْلٌ عَلَى تَحْرِيْمِهَا.

“Pada prinsipnya segala bentuk muamalat boleh dilakukan kecuali ada dalil yang mengharamkannya.”[151]

Kaidah ini sangat sering digunakan oleh kelompok madzhab Syafi‘i untuk menyelesaikan adanya berbagai macam persoalan keduniawian atau masalah muamalah, yang memang dalam Al-Qur‘a>n dan al-Hadits belum ada atau tidak ada ketentuan hukumnya. Berangkat dari sini, semua kegiatan muamalah hukumnya boleh kecuali yang telah nyata jelas disebutkan keharamannya.[152]

---

[149] Departemen Agama RI, *Op. Cit.*, h. 83.
[150] Hasanudin Maulana, *Op. Cit.*, h. 168.
[151] M. Ma’shum Zainy Al-Hasyimiy, *Al-Qawaid Al-Fiqhiyyah Pengantar Memahami Nadzom Al-Faroidul Bahiyyah*, Juz 1, (Jombang: Darul Hikmah, 2010), h. 80.
[152] *Ibid.*, h. 80-81.

Ulama lain, dari kalangan Zahiriyyah mengharamkan multi akad. Menurut kalangan Zahiriyyah hukum asal dari multi akad adalah dilarang dan batal kecuali yang ditunjukkan boleh oleh agama. Mereka beralasan bahwa Islam sudah sempurna, sudah dijelaskan apa yang diperlukan oleh manusia. Setiap perbuatan yang tidak disebutkan dalam nas-nas agama berarti membuat ketentuan sendiri yang tidak ada dasarnya dalam agama. Dan perbuatan seperti ini dianggap melampaui batas agama.[153] Seperti dinyatakan dalam surah al-Baqarah (2) ayat 229:

... وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ

"...Barangsiapa melanggar hukum-hukum Allah, mereka itulah orang-orang zalim."[154]

Mendasarkan pada argumen di atas, kalangan Zahiriyyah menyimpulkan bahwa hukum asal dari akad dilarang, kecuali yang dinyatakan kebolehannya oleh agama.[155] Para ulama yang membolehkan praktik multi akad bukan berarti membolehkan secara bebas, tetapi ada batasan-batasan yang tidak boleh dilewati. Di kalangan ulama, batasan-batasan ini ada yang disepakati dan diperselisihkan. Secara umum, batasan yang disepakati oleh para ulama adalah sebagai berikut.

a. Multi Akad Dilarang Karena Nas Agama

Dalam hadis Nabi Muhammad Shallallahu 'Alaihi wa Sallam secara jelas menyatakan tiga bentuk multi akad yang dilarang, secara lahiriah menunjukkan larangan penggunaan multi akad. Misalnya, hadits tentang larangan untuk melakukan *bai' wa salaf*, larangan *bai' atain fi> ba'iah*, dan *s}afqatain fi> s}afqah*. Suatu akad dinyatakan boleh selama objek, harga, dan waktunya diketahui oleh kedua belah pihak. Jika salah satu di antaranya tidak jelas, maka hukum dari akad itu dilarang.

Imam asy-Syafi'i memberi contoh, jika seseorang hendak membeli rumah dengan harga seratus, dengan syarat dia meminjamkan

[153] Hasanudin Maulana, *Op. Cit.*, h. 169.
[154] Departemen Agama RI, *Op. Cit.*, h. 36.
[155] Hasanudin Maulana, *Op. Cit.*, h. 169.

(*salaf*) kepadanya seratus, maka sebenarnya akad jual beli itu tidak jelas apakah dibayar dengan seratus atau lebih. Sehingga harga dari akad jual beli itu tidak jelas, karena seratus yang diterima adalah pinjaman. Sehingga penggunaan manfaat dari seratus tidak jelas, apakah dari jual beli atau pinjaman.[156]

Ibnu Qayyim berpendapat bahwa Nabi Muhammad Shallallahu ‘Alaihi wa Sallam melarang multi akad antara akad *salaf* (memberi pinjaman atau *qard}*) dan jual beli, meskipun kedua akad itu jika berlaku sendiri-sendiri hukumnya boleh. Larangan menghimpun *salaf* atau *qard}* dan jual beli dalam satu akad untuk menghindari terjerumus kepada riba yang diharamkan. Semua akad yang mengandung unsur jual beli dilarang untuk dihimpun dengan *qard}* dalam satu transaksi, seperti antara *ija>rah* dan *qard}*, salam dan *qard}*, *s}arf* dan *qard}*, dan sebagainya.[157] Abdullah al-Imrani berpendapat penghimpunan dua akad ini diperbolehkan apabila tidak ada syarat didalamnya dan tidak ada tujuan untuk melipatkan harga melalui qard}.[158]

b. Multi Akad Sebagai *Hi>lah Ribawiyah*

Multi akad yang menjadi *hi>lah ribawiyah* dapat terjadi melalui kesepakatan jual beli *‘i>nah* atau sebaliknya dan *hi>lah riba fad}l*

1) *Al-*’i>nah

Contoh *‘i>nah* yang dilarang adalah menjual sesuatu dengan harga seratus secara cicil dengan syarat pembeli harus menjualnya kembali kepada penjual dengan harga delapaan puluh secara tunai. Pada transaksi ini seolah ada dua akad jual beli, padahal nyatanya merupakan *hi>lah* riba dalam pinjaman (*qard}*), karena objek akad semu dan tidak faktual dalam akad ini. Sehingga tujuan dan manfaat dari jual beli yang ditentukan syariat tidak ditemukan dalam transaksi ini.

---

[156] Agustianto, *Op. Cit.*, h. 134.
[157] Najmuddin, *Op. Cit.*, h. 12-13.
[158] Abdullah Al-‘Imrani, *Op. Cit.*, h. 180.

Ibnu Qayyim menjelaskan bahwa agama menetapkan seseorang yang memberikan *qard}* (pinjaman) agar tidak berharap dananya kembali kecuali sejumlah *qard}* yang diberikan, dan dilarang menetapkan tambahan atas *qard}* baik dengan *hi>lah* atau lainnya. Demikian pula dengan jual beli disyariatkan bagi orang yang mengharapkan memberikan kepemilikan barang dan mendapatkan harganya, dan dilarang bagi yang bertujuan riba *fad}l* aatau riba *nasa'*, bukan bertujuan pada harga dan barang.

Demikian pula dengan transaksi kebalikan *'i>nah* juga diharamkan. Seperti seseorang menjual sesuatu dengan harga delapan puluh tunai dengan syarat ia membelinya kembali dengan harga seratus. Transaksi seperti ini menyebabkan adanya riba.[159]

2) *Hi>lah Riba Fad}l*

Hal ini terjadi apabila seseorang menjual sejumlah (misalnya 2 kg beras) harta ribawi dengan sejumlah harga (misalnya Rp. 10.000) dengan syarat bahwa ia dengan harga yang sama (Rp. 10.000) harus membeli dari pembeli tadi sejumlah harta ribawi sejenis yang kadarnya lebih banyak (misalnya 3 kg) atau lebih sedikit (misalnya 1 kg). Transaksi seperti ini adalah model *hi>lah riba fad}l* yang diharamkan.

Transaksi seperti ini dilarang didasarkan atas peristiwa pada zaman Nabi Muhammad Shallallahu 'Alaihi wa Sallam di mana para penduduk Khaibar (suku Yahudi di Madinah) melakukan transaksi kurma kualitas sempurna satu kilo dengan kurma kualitas rendah dua kilo, dua kilo dengan tiga kilo dan seterusnya. Praktik seperti ini dilarang Nabi, dan Rasulullah Shallallahu 'Alaihi wa Sallam mengatakan agar ketika menjual kurma kualitas rendah dibayar dengan harga sendiri, begitu pula ketika membeli kurma kualitas sempurna juga dengan harga sendiri.

[159] Najmuddin, *Op. Cit.*, h. 13-14.

Maksud hadis di atas, menurut Ibnu Qayyim, adalah akad jual beli pertama dengan kedua harus dipisah. Jual beli kedua bukanlah menjadi syarat sempurnanya jual beli yang pertama, melainkan berdiri sendiri. Hadis di atas ditujukan agar dua akad itu dipisah, tidak saling berhubungan, apalagi saling bergantung satu dengan yang lainnya.[160]

c. Multi Akad Menyebabkan Jatuh Ke Riba

Setiap multi akad yang mengantarkan pada yang haram, seperti riba, hukumnya haram, meskipun akad-akad yang membangunnya adalah boleh. Penghimpunan beberapa akad yang hukum asalnya boleh namun membawanya kepada yang dilarang menyebabkan hukumnya menjadi dilarang. Hal ini terjadi seperti pada contoh:

1) Multi akad antara akad *salaf* dan jual beli

Seperti yang dijelaskan sebelumnya, bahwa Rasulullah Shallallahu ‘Alaihi wa Sallam melarang multi akad antara jual beli dan salaf.

2) Multi akad antara *qard}* dan hibah kepada pemberi pinjaman

Ulama sepakat mengharamkan *qard}* yang dibarengi dengan persyaratan imbalan lebih, berupa hibah atau lainnya. Seperti contoh, seseorang meminjamkan (memberikan utang) suatu harta kepada orang lain, dengan syarat ia menempati rumah penerima pinjaman (*muqtarid}*), atau *muqtarid}* memberi hadiah kepada pemberi pinjaman, atau memberi tambahan kuantitas atau kualitas obyek *qard}* saat mengembalikan. Transaksi ini dilarang karena mengandung unsur riba. Apabila transaksi utang piutang ini kemudian disertai hadiah atau kelebihan, tetapi dilakukan sendiri secara sukarela oleh orang yang diberi pinjaman, tanpa ada syarat dan kesepakatan sebelumnya hukumnya dibolehkan, karena tidak mengandung unsur riba di dalamnya.[161]

---

[160] *Ibid.*, h. 14.
[161] *Ibid.*, h. 14-15.

d. Multi Akad Terdiri dari Akad-Akad yang Akibat Hukumnya Saling Bertolak Belakang atau Berlawanan

Kalangan ulama Malikiyah mengharamkan multi akad antara akad-akad yang berbeda ketentuan hukumnya atau akibat hukumnya saling berlawanan atau bertolak belakang. Larangan ini didasari atas larangan Nabi Shallallahu ‘Alaihi wa Sallam menggabungkan akad *salaf* dan jual beli. Dua akad ini mengandung hukum yang berbeda. Jual beli adalah kegiatan muamalah yang kental dengan nuansa dan upaya perhitungan untung rugi, sedangkan *salaf* adalah kegiatan sosial yang mengedepankan aspek persaudaraan dan kasih sayang serta tujuan mulia yang bersifat tolong menolong dan tidak ada unsur komersil. Karena itu, ulama Malikiyah melarang multi akad dari akad-akad yang berbeda hukumnya, seperti antara jual beli dengan *ju‘a>lah, s}arf, musa>qah, syirkah, qira>d}* atau nikah

Meski demikian, sebagian ulama Malikiyah dan mayoritas ulama non-Malikiyah membolehkan multi akad jenis ini. Mereka beralasan perbedaan hukum dua akad tidak menyebabkan hilangnya keabsahan akad. Dari dua pendapat ini, pendapat yang membolehkan multi akad jenis ini adalah pendapat yang lebih kuat. Larangan multi akad ini karena penghimpunan dua akad yang berbeda dalam syarat dan hukum menyebabkan tidak sinkronnya kewajiban dan hasil. Hal ini terjadi karena dua akad untuk satu objek dan satu waktu, sementara hukumnya berbeda. Sebagai contoh tergabungnya antara akad menghibahkan sesuatu dan menjualnya. Akad-akad yang berlawanan inilah yang dilarang dihimpun dalam satu transaksi.[162]

C. Fatwa DSN MUI Tentang Rahn Emas

Dewan Syariah Nasional, setelah:

Menimbang:

a. Bahwa salah satu bentuk jasa pelayanan yang menjadi kebutuhan masyarakat adalah *Rahn*, yaitu menahan barang sebagai jaminan atas utang;

[162] *Ibid.*, h. 15-16.

b. Bahwa bank syariah perlu merespon, kebutuhan masyarakat tersebut dalam berbagai produknya;
c. Bahwa masyarakat pada umumnya telah lazim menjadikan emas sebagai barang berharga yang disimpan dan menjadikannya objek rahn sebagaimana jaminan utang untuk mendapatkan pinjaman uang;
d. Bahwa agar cara tersebut dilakukan sesuai dengan prinsip-prinsip syariah, Dewan Syariah Nasional memandang perlu menetapkan fatwa tentang hal itu untuk dijadikan pedoman.

Mengingat:

1. Firman Allah Subhanahu wa Ta'ala, al-Qur'a>n Surah al-Baqarah (2) ayat 283:

   وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ

   "Dan apabila kamu dalam perjalanan sedang kamu tidak memperoleh seorang juru tulis maka hendaklah ada barang tanggungan yang dipegang."

2. Hadis Nabi Riwayat al-Bukhari dari Aisyah Radhiyallahu 'Anhu, ia berkata:

   وَعَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اشْتَرَى طَعَامًا مِنْ يَهُوْدِيٍّ إِلَى أَجَلٍ وَرَهَنَهُ دِرْعًا مِنْ حَدِيْدٍ.(رواه البخاري)[163]

   "Dari Aisyah Sesungguhnya Rasulullah Shallallahu 'Alaihi wa Sallam pernah membeli makanan dengan berutang dari seorang Yahudi, dan Nabi menggadaikan sebuah baju besi kepadanya."(Hadis Riwayat al-Bukhari).

3. Hadis Nabi Riwayat al-Daraquthni dari Abu Hurairah, Nabi Shallallahu 'Alaihi wa Sallam bersabda:

   عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عنِ النَّبِي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لاَيَغْلَقُ الرَّهْنُ مِنْ صَاحِبِهِ الَّذِيْ رَهَنَهُ، لَهُ غُنْمُهُ وَعَلَيْهِ غُرْمُهُ.(رواه الدارقطني)[164]

   "Dari Abu Hurairah bahwa Nabi Shallallahu 'alaihi wa Sallam bersabda, Tidak terlepas kepemilikan barang gadai dari pemilik yang menggadaikannya. Ia memperoleh manfaat dan menanggung risikonya."(Hadis Riwayat al-Daraquthni).

---

[163] Muhammad bin Isma'il Al-Bukhari, *Shahih Al-Bukhari*, Juz 2, Nomor hadis: 2374. CD Room, Maktabah Kutub Al-Mutun, Silsilah8 Al-'Ilm An-Nafi', Seri 4, (t.k.:Al-Ishdar Al-Awwal, 1426 H), h. 887.

[164] Muhammad Asy-Syaukani, *Nailul Authar*, Juz III, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), h. 651.

4. Hadis Nabi Riwayat Jama'ah, kecuali Muslim dan al-Nasa'i, Nabi Shallallahu 'Alaihi wa Sallam bersabda:

   اَلظَّهْرُ يُرْكَبُ بِنَفَقَتِهِ إِذَا كَانَ مَرْهُوْنًا، وَلَبَنُ الدَّرِّ يُشْرَبُ بِنَفَقَتِهِ إِذَا كَانَ مَرْهُوْنَ، وَعَلَى الَّذِيْ يَرْكَبُ وَيَشْرَبُ النَّفَقَةُ.(رواه الجماعة)[١٦٥]

   "Tunggangan (kendaraan) yang digadaikan boleh dinaiki dengan menanggung biayanya dan binatang ternak yang digadaikan dapat diperah susunya dengan menanggung biayanya. Bagi yang menggunakan kendaraan dan memerah susu wajib menyediakan biaya perawatan dan pemeliharaan."(Hadis Riwayat Jama'ah)

5. Ijma>':

   Para ulama sepakat membolehkan akad rahn (al-Zuhaili, al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu, 1985, V:181).

6. Kaidah Fiqh:

   اَلأَصْلُ فِي الْمُعَامَلَاتِ الْإِبَاحَةُ إِلَّا أَنْ يَدُلَّ دَلِيْلٌ عَلَى تَحْرِيْمِهَا.

   "Pada dasarnya segala bentuk muamalat boleh dilakukan kecuali ada dalil yang mengharamkannya."

Memperhatikan:

1. Surat dari Bank Syariah Mandiri No.3/305/DPM Tanggal 23 Oktober 2001 tentang Permohonan Fatwa atas Produk Gadai Emas.
2. Hasil Rapat Pleno Dewan Syariah Nasional pada hari Kamis, 14 Muharram 1423 H/ 28 Maret 2002 M.

MEMUTUSKAN

Menetapkan: FATWA TENTANG RAHN EMAS

Pertama :

1. *Rahn* Emas dibolehkan berdasarkan prinsip *rahn* (lihat Fatwa DSN Nomor 25/DSN-MUI/III/2002 tentang *Rahn*).
2. Ongkos dan biaya penyimpanan barang (*marhu>n*) ditanggung oleh penggadai (*ra>hin*).
3. Ongkos sebagaimana dimaksud ayat 2 besarnya didasarkan pada

[165] Imam Abi Abdullah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin Mughiran bin Bardizbah Al-Bukhari Al-Juʿʿfiy, *Shahih Al-Bukhari*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1983), h. 116.

pengeluaran yang nyata-nyata diperlukan.

4. Biaya penyimpanan barang (*marhu>n*) dilakukan berdasarkan akad *ija>rah*.

Kedua:

Fatwa ini berlaku sejak tanggal ditetapkan, dengan ketentuan jika di kemudian hari ternyata terdapat kekeliruan, akan diubah dan disempurnakan sebagaimana mestinya.[166]

[166] MUI, *Himpunan Fatwa Dewan Syariah Nasional*, Cetakan ke 3, (Jakarta: Gaung Persada Press, 2006), h. 158-159.

DAFTAR PUSTAKA

A. Basiq Djalil, *Ilmu Ushul Fiqih* 1 dan 2, Jakarta: Kencana, 2010.

AAOIFI (Accounting and Auditing Organization of Islamic Finance Institutions), Al ma'ayir Asy Syari'iyyah, Bahrain: t.p., 2010.

Abd al-Malik ibn Yusuf al-Juwaini, *al-Burhan fi Ushul al-Fiqh*, Kairo: Dar al-Ansar, 1400 H.

Abdul al-Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, ttp: al-Haramain, 2004.

Abdul Rahman Ghazaly, *Fikih Muamalat*, Jakarta: Kencana, 2012.

Abdul Rahman Sholeh, *Pendidikan Agama dan Pengembangn untuk Bangsa*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2005.

Abdulkadir Muhammad, *Hukum dan Penelitian Hukum*, Bandung: Citra Aditya Bakti, 2014.

Abdullah Al-'Imrani, *Al-'Uqud Al-Maliyah Al-Murakkabah: Dirasat Fikihiyah Ta'sihiyah wa Tatbiqiyah*, Riyadh: Esbelia, 1431 H.

Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq Alu Syaikh, *Lubaah At-Tafsir Ibnu Katsir*, penterj. M. Abdul Ghoffar, Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2008.

Abdurrahman al-Jaziri, *Fiqih Empat Mazhab*, Semarang: as-Syifa, 1994.

Abu 'Abdillah Muhammad ibn Isma'il al-Bukhariy, *al-Jami' al-Sahih*, Vol. 4, (Kairo: al-Maktabah al-Salafiyyah, 1400 H.

_____, *Shohih Bukhori Juz 2*, Semarang: Karya Toha Putra.

Abu ‘Isa At-Tirmidzi, *Sunan At-Tirmidzi*, Juz 3 Nomor Hadis 1206, t.k.: Al-Ishdar Al-Awwal, 1426 H.

Abu Abdillah Ahmad bin Muhammad bin Hambal bin Hilal bin Asad Asy-Syaibani, *Musnad al-Imam Ahmad bin Hambal*, dalam *Maktabah Asy-Syamilah*, Beirut: Alimul Kutub, 1998.

Abu Al-‘Abbas Ahmad Ar-Ramli, *Nihayah Al-Muhtaj*, Juz 4, Beirut: Dar Al-Fikr, 2004.

Abu Dawud Sulaiman bin Al-Asy’ats As-Sajstani, *Sunan Abu Dawud*, Juz 3, t.k.: Dar Al-Fikr, t.t.

Abu Ishaq al-Syathibi, *al-Muwafaqad fi Ushulal Syari’ah*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2003.

Adiwarman A. Karim, *Bank Islam Analisis Fiqih dan Keuangan*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2016.

Agus Arwani, “*Konstruksi Hukum Ekonomi Syariah dalam Fiqh Anggaran yang Bebasis Akuntansi Syariah,”* Jurnal Al-Ahkam, Surakarta: Vol. 1 Nomor 2, 2016.

Agustianto, *Reaktualisasi dan Kontekstualisasi Fikih Muamalah Ke-Indonesian Upaya Inovasi Produk Perbankan dan Keuangan Syariah*, Ciputat: Iqtishad Publishing, 2014.

Ahmad al-Raisuni, *Nazhariyyat al-maqashid ‘inda al-imam al-Syathini*, Libanon: al-Mussasah al-Jami’ah li Dirasat wa al-Nusyur wa al-Tauzi’, 1992.

Ahmad bin Hanbal, *Musnad al-Imam Ahmad*, Jilid 11, Beirut: Muassasah al-Risalah, tt.

Ahmad Wardi Muslich, *Fiqh Muamalat*, Jakarta: Amzah, 2017.

Alauddin Al-Kasani, *Badai Ash-Shanai fi Tartib As-Syarai*, Juz 4, *Al-Fiqh 'Ala Al-Madzahib Al-Arba'ah, Silsilah Al-'Ilm An-Nafi'*, Seri 9, t.k.: Al-Ishdar Al-Awwal, 1426 H.

Ali Amin Isfandiar, *Analisi Fikih Muamalat Tentang Hybrid Contract Model dan Penerapannya Pada Lembaga Keuangan Syariah*, Jurnal Penelitian, Vol. 10 No. II, 2013.

Ali Fikri, *Al-Mu'amalat Al-Maddiyyah wa Al-Adabiyyah*, Mesir: Mushthafa Al-Babiy Al-Halabiy, 1357 H.

Al-Qarafi, *Anwar al-Buruq fi Anwa' al-Furuq*, jilid III, Lebanon: Dar al Kutub al ilmiyah, 2009.

Burhanuddin Susamto, *Tingkat Penggunaan Multi Akad Dalam Fatwa Dewan Syari'ah Nasional-Majelis Ulama Indonesia*, Jurnal Al-Ihkam, Vol. 11 No. 1, 2016.

Debrillya Tri Ramadhani, *Analisis Gadai Emas Berdasarkan Fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia Pada Pegadaian Syariah Unit Pasar Sentral Makassar*, Tesis: Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, 2020.

Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan terjemahnya*, Bandung: Jabal, 2010.

Dina Khairunnisa, *Analisis Terhadap Penerapan Fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia Nomor 26/DSN-MUI/III/2002 Tentang Rahn Emas Di Bank Syariah Mandiri KC Yogyakarta*, Tesis: UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2019.

Erwandi Tarmizi, *Harta Haram Muamalat Kontemporer*, Cetakan ke 23, Bogor: Berkat Mulia Insani, 2020.

Hasanudin Maulana, *Multiakad Dalam Transaksi Syariah Kontemporer Pada Lembaga Keuangan Syariah Di Indonesia*, Online Jurnal Al-Iqtishal, Vol. III No.1, 2011.

Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pengantar Fiqh Muamalah*, Jakarta: Bulan Bintang, 1984.

Helmi Karim, *Fiqih Muamalah*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002.

Hendi Suhendi, *Fiqh Muamalah,* Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2016.

Ibnu Hajar al-'Asqalani, *Fathul Bari Syarah Shahih al-Bukhari*, jilid 6, Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2014.

Ibnu Hibban, *Shahih Ibnu Hibban*, Juz 11, Nomor Hadis 5040, t.k.: Al-Ishdar Al-Awwal, 1426 H.

Ibnu Taimiyah, *Majmu' Al fatawa*, Madinah: Mujamma' Al Malik Fahd li Thiba'atil Mushaf, 1995.

Ibrahim Anis, *Al-Mu'jam Al-Wasith*, Juz 2, Kairo: Dar Ihya' At-Turats Al-'Arabiy, 1972.

Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Gharnathi as-Syathibi (w. 790 H), *al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam*, Juz 4, Beirut: Dar al-Rasyid al-Hadisah, tt.

Imam Al-Ghazali, *Al-Mustashfa*, Beirut: Darul Kutub Ilmiyah, 2010.

Imam Mustofa, *Fiqih Muamalah Kontemporer*,Jakarta: Rajawali Pres, 2006.

Irawan Soehartono, *Metode Penelitian Sosial: Suatu Teknik Penelitian Bidang Kesejahteraan Sosial dan Ilmu Sosial Lainnya*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2008.

Ismail Nawawi, *Fikih Muamalah Klasik dan Kontemporer*, Bogor: Ghalia Indonesia, 2012.

Khairul Umam, *Ushul Fiqih*, Bandung: Pustaka Setia, 2001.

Koentjoroningrat, *Metodologi Penelitian Masyarakat*, Jakarta: Gramedia, 2001.

M. Atho Mudzhar, *Membaca Gelombang Ijtihad: Antara Tradisi dan Liberasi*, Yogyakarta: Titian Illahi Press, 1998.

M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1990.

M. Ma'shum Zainy Al-Hasyimiy, *Al-Qawaid Al-Fiqhiyyah Pengantar Memahami Nadzom Al-Faroidul Bahiyyah*, Juz 1, Jombang: Darul Hikmah, 2010.

M. Syafi'i Antonio, *Bank Syari'ah Dari Teori Ke Praktik*, Jakarta: Penerbit Gema Insani, 2001.

Mahmud, *Metode Penelitian Pendidikan*, Bandung: Pustaka Setia, 2011.

Manna al-Qathtan, *Tarikh Tasyri' al-Islami*, Kairo, Maktabah Wahbah, 2001.

Muhammad Asy-Syaukani, *Nailul Authar*, Juz III, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.

Muhammad bin 'Isa bin Saurah bin Musa bin ad-Dahak, At-Tirmizi, *Sunan At-Tirmizi*, dalam *Maktabah asy-Syamilah*, Beirut: Darul Garbi, 1998.

Muhammad bin Ali Asy-Syaukani, *Nayl Al-Authar*, Juz 5, t.k.:Dar Al-Fikr, t.t.

Muhammad bin Isma'il Al-Bukhari, *Matan Al-Bukhari Masykul Bihasiyah As-Sindi*, Juz 2, Beirut : Dar Al-Fikr, t.t.

_____, *Shahih Al-Bukhari*, Juz 2, Nomor hadis: 2374. CD Room, Maktabah Kutub Al-Mutun, Silsilah Al-'Ilm An-Nafi', Seri 4, t.k.:Al-Ishdar Al-Awwal, 1426 H.

Muhammad bin Isma'il Al-Kahlani, *Subul As-Salam*, Juz 3, Mesir: Maktabah Mushthafa Al-Babiy Al-Halabiy, 1960.

MUI, *Himpunan Fatwa Dewan Syariah Nasional*, Cetakan ke 3, Jakarta: Gaung Persada Press, 2006.

Najmuddin, *Al-Uqud Al-Murakkabah Dalam Perspektif Ekonomi Syariah*, Jurnal Syari'ah: Vol. II No. II, Oktober.

Nashr Farid Muhammad Washil, dan Abdul Aziz Muhammad Azzam, *Al-Madkhalu fi Al-Qawa'id Al-Fiqhiyyati wa Asaruha fi Al-Ahkami Al-Syar'iyyati*, penterj. Wahyu Setiawan, Jakarta: Amzah, 2009.

Nasution Haroen, *Fiqih Muamalah*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007.

Nazih Hammad, Al-'Uqud Al-Murakkabah fi Al-Fikih Al-Islami, Damaskus: Dar al-Qalam, 2005.

Nur Wahid, *Multi Akad Dalam Produk Gadai Emas Di Bank Syariah Perspektif Hukum Ekonomi Syariah (Studi Kasus di Bank Syariah Mandiri dan BRI Syariah KC Purwokerto)*, Tesis: Institut Agama Islam Negeri Purwokerto, 2018.

Rachman Djatrika, *Pola Hidup Muslim*, Bandung: PT Remaja Rosada Karya, 1991.

Sayid Sabiq, *Fiqh As-Sunnah*, Juz 3, Beirut: Dar Al-Fikr, 1981.

Siti Musdah Mulia, "*Fatwa Majelis Ulama Indonesia", dalam Jauhar, Jurnal Pemikiran Islam Kontekstual*, volume 4, no. 2, Jakarta: Program Pasca Sarjana Universitas Islam Negeri Jakarta, 2003.

Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum*, Jakarta: Universitas Indonesia, 1986.

Syamsuddin Ahmad bin Qaudar, *Nataij Al-Afkar Fi Kasyfi Ar-Rumuz wa Al-Asrar*, Beirut: Dar Al-Fikr, t.t.

Syamsuddin bin Qudamah Al-Maqdisi, *Asy-Syarh Al-Kabir*, Juz 2, t.k.: Dar Al-Fikr, t.t.

Taqyudin an-Nabahani, *Membangun Sistem Ekonomi Alternatif Persepektif Islam*, Surabaya: Risalah Gusti, 1996.

Tim Penyusun, *Buku Pedoman Penulisan Tesis dan Disertasi*, Lampung: UIN Raden Intan Lampung, 2019.

_____, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1996.

Trisnawati Euis Komariah, *Analisis Prosedur Gadai Emas Dalam Produk Rahn Emas IB Hasanah (Studi Kasus Pada PT Bank BNI Syariah Cabang Bekasi)*, Jurnal Mahasiswa Bina Insani Vol. 1 No. 1 Agustus 2016: Universitas Bina Insani.

Wahbah Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islamiy wa Adillatuh*, Juz 5, Damaskus: Dar Al-Fikr, 1989.

_____, *Al-Wajiz fi Ushul Al-Fiqh*, Damaskus: Dar Al-Fiqr, 1999.

_____, *Ushul al-Fiqih al-Islami*, Beirut: Dar al-Fikr, 1986.

Yusuf Qardhawi, *Madkhal li Dirasah al-Syari'ah al-Islamiyah*, Kairo: Makbah Wahbah, tt.

Zaidatin Nazila, *Kajian Komparatif Konsep Dan Praktik Rahn Emas Pada PT. BRI Syariah KCP Gresik*, Jurnal Vol. 3 No. 2: Universitas Brawijaya, 2014/2015.