

Buku Perkuliahan Program S-1
Program Studi Pendidikan Agama Islam
Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan (FITK)
UIN Sunan Ampel Surabaya

FIQIH MU'AMALAH

Dr. H. Saiful Jazil, M.Ag



Supported by:
Government of Indonesia (GoI) and
Islamic Development Bank (IDB)

FIQIH MU'AMALAH

Buku Perkuliahan Program S-1
Program Studi Pendidikan Agama Islam
Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan (FITK)
UIN Sunan Ampel Surabaya

Penulis:
Dr. H. Saiful Jazil, M.Ag

Supported by:
Government of Indonesia (GoI) and Islamic Development Bank (IDB)



FIQIH MU'AMALAH

Penulis:

Dr. H. Saiful Jazil, M.Ag

Editor:

Arif Mansyuri, M.Fil.I., M.Pd

Cet. 1- Surabaya: UIN SA Press,
November 2014

vi+ 162 hlm 17 x 24 cm

ISBN : 978-602-1089-35-4

Cover :

Citra Ayu Maulidiya

Diterbitkan :

UIN Sunan Ampel Press

Anggota IKAPI

Gedung SAC.Lt.2 UIN Sunan Ampel

Jl. A. Yani No. 117 Surabaya

☎ (031) 8410298-ext. 138

Email : sunanampelpress@yahoo.co.id

Dicetak :

CV. Cahaya Intan XII

Komplek ruko GRAHA ANGGREK MAS REGENCY No. A-01

Jl. Raya Pagerwojo-SIDOARJO

☎ (031) 8070 603

Email : cahayaintanxii@yahoo.com

Copyright © 2014, UIN Sunan Ampel Press (UIN SA Press)
Hak Cipta Dilindungi Undang-undang
All Right Reserved

KATA PENGANTAR

Segala puji bagi Allah, Tuhan Yang Maha Agung. Shalawat serta salam tercurah kepada baginda Nabi Muhammad SAW, juga kepada para shahabat, pengikut dan orang-orang yang berada di jalannya hingga akhir zaman.

Syariat Islam menetapkan aturan bermuamalah dengan bentuk yang sangat teratur dan adil. Di dalamnya ditetapkan hak kepemilikan harta bagi setiap manusia, baik laki-laki maupun perempuan dengan cara yang legal. Syariat Islam juga menetapkan hak pemindahan kepemilikan seseorang sesudah meninggal dunia kepada ahli warisnya, dari seluruh kerabat dan nasabnya, tanpa membedakan antara laki-laki dan perempuan, besar atau kecil.

Al-Qur'an menjelaskan dan merinci secara detail hukum-hukum yang berkaitan dengan konsep muamalah tanpa mengabaikan hak seorang pun. Oleh karena itu, Al-Qur'an merupakan acuan utama hukum dalam bermuamalah.

Buku FIQH MUAMALAH ini hanyalah sebuah catatan kecil dari ilmu fiqh yang sedemikian luas. Para ulama pendahulu kita telah menuliskan ilmu ini dalam ribuan jilid kitab yang menjadi pusaka dan pustaka, khazanah peradaban Islam. Sebuah kekayaan yang tidak pernah dimiliki oleh agama manapun yang pernah muncul di muka bumi.

Sayangnya, kebanyakan umat Islam malah tidak dapat menikmati warisan itu, salah satunya karena kendala bahasa. Padahal tak satu pun ayat Al-Quran yang turun dari langit kecuali dalam bahasa Arab, tak secuil pun huruf keluar dari lidah nabi kita SAW, kecuali dalam bahasa Arab.

Maka upaya menuliskan kitab fiqh dalam bahasa Indonesia ini menjadi upaya seadanya untuk mendekatkan umat ini dengan warisan agamanya. Tentu saja buku

ini juga drupayakan agar masih dilengkapi dengan teks berbahasa Arab, agar masih tersisa mana yang merupakan nash asli dari agama ini.

Akhirnya, mudah-mudahan kehadiran buku ini bisa menjadi tonggak awal kami untuk bisa menyajikan karya-karya kami lainnya. Kami sadar dalam penerbitan buku perdana kami ini, tentu masih banyak kekurangan. Oleh karena itu kepada para pembaca diharapkan kesediaannya untuk memberikan koreksi dan masukan terhadap buku ini demi meminimalisir kekeliruan, dan demi kesempurnaan karya-karya kami selanjutnya.

Semoga Allah selalu melimpahkan ridha, rahmat dan berkahNya, sehingga buku ini dapat dirasakan manfa'atnya dan mendatangkan maslahat bagi seluruh umat islam khususnya dan bagi seluruh masyarakat Indonesia seluruhnya. amin

Penulis

Dr. H. Siaful Jazil, M.Ag

TRANSLITERASI

Transliterasi Arab-Indonesia untuk Penelitian ini adalah sebagai berikut:

NO	ARAB	INDONESIA	ARAB	INDONESIA
1.	ا	·	ط	t
2.	ب	b	ظ	z
3.	ت	t	ع	·
4.	ث	th	غ	gh
5.	ج	j	ف	f
6.	ح	h	ق	q
7.	خ	kh	ك	k
8.	د	d	ل	l
9.	ذ	dh	م	m
10.	ر	r	ن	n
11.	ز	z	و	w
12.	س	s	ه	h
13.	ش	sh	ء	·
14.	ص	ṣ	ي	y
15.	ض	d		

Sumber: Kate L. Turabian, *A Manual of Writers of Term Papers, Theses, and Dissertations* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1987)

Untuk menunjukkan bunyi panjang (*madd*) maka caranya dengan menuliskan coretan horizontal (*macron*) di atas huruf \bar{a} , \bar{i} dan \bar{u} (ا, ا, dan و). Bunyi hidup double (*diphthong*) Arab ditransliterasikan dengan menggabungkan dua huruf "ay" dan "aw", seperti *layyinah*, *lawwamah*. Kata yang berakhiran *tā' marbūṭah* dan berfungsi sebagai *ṣifah* (*modifier*) atau *mudāf ilayh* ditransliterasikan dengan "ah", sedang yang berfungsi sebagai *mudāf* ditransliterasikan dengan "at".

DAFTAR ISI

PENDAHULU

Halaman Judul.....	i
Kata Pengantar.....	iii
Transliterasi.....	v
Daftar Isi.....	vi

ISI PAKET

Bab 1 Pendahuluan.....	1
Bab 2 Makanan Halal Dan Haram Dalam Hukum Islam.....	12
Bab 3 Konsep Harta Dalam Islam.....	31
Bab 4 Riba Dan Bunga Bank.....	49
Bab 5 Akad (Kontrak/Perjanjian).....	63
Bab 6 Jual Beli.....	96
Bab 7 <i>Rahn</i> (Gadai).....	115
Bab 8 <i>Ijarah</i>	127
Bab 9 Akad Kerjasama: <i>Mudharabah</i> Dan <i>Shirkah</i>	134
Bab 10 Ilmu Mawaris.....	148

PENUTUP

Daftar Pustaka.....	189
Baik di Dalam Al-Quran.....	196

BAB I PENDAHULUAN

A. Pengertian Fiqih Muamalah

Fiqih muamalah merupakan salah satu dari bagian persoalan hukum Islam seperti yang lainnya yaitu tentang hukum ibadah, hukum pidana, hukum peradilan, hukum perdata, hukum jihad, hukum perang, hukum damai, hukum politik, hukum penggunaan harta, dan hukum pemerintahan. Semua bentuk persoalan yang dicantumkan dalam kitab fiqih adalah pertanyaan yang dipertanyakan masyarakat atau persoalan yang muncul di tengah-tengah masyarakat. Kemudian para ulama memberikan pendapatnya yang sesuai kaidah-kaidah yang berlaku dan kemudian pendapat tersebut dibukukan berdasarkan hasil fatwa-fatwanya.¹

Secara bahasa (etimologi) fiqih (فقه) berasal dari kata faqiha (فقيه) yang berarti Pahan.² Dari segi istilah pula, kalimat ini bermaksud: Ilmu yang berkaitan dengan hukum-hukum amali syariat, yang dikeluarkan dari dalil-dalilnya yang terperinci (*tafsir*).³ Sedangkan muamalah berasal dari kata 'Amila (عمل) yang berarti berbuat atau bertindak. Kata al-'amaliyyah maksudnya berhubungan dengan aktifitas, baik aktifitas hati seperti niat, atau aktifitas lainnya, seperti membaca al Qur'an, shalat, jual beli dan lainnya.

Muamalah adalah hubungan kepentingan antar sesama manusia. Muamalah tersebut meliputi transaksi-transaksi keharta bendaan seperti jual beli, perkawinan, dan hal-hal yang berhubungan dengannya, urusan persengketaan (gugatan, peradilan, dan sebagainya) dan pembagian warisan.⁴ Muamalat pada pengertian umum bermaksud segala hukum yang mengatur hubungan manusia di muka bumi, dan

¹ Wahbah az-Zuhaili, *Fiqih Muamalah Perbankan Syariah* (Jakarta: Team Counterpart Bank Muamalat Indonesia, 1999), 5.

² M. Abdul Mujib, *Kamus Istilah Fiqih* (Jakarta: PT Pustaka Firdaus, 1994), 77-78.

³ As-Subki, Abdul Wahab ibn Ali, *Jam' u Jawami' fi Usul Fiqh* (Beirut: Dār al-Kutubal- Ilmiah, 2003), 13.

⁴ Wahbah az-Zuhaili, *Fiqih Islam Wa Adlatatuhu 1: Pengantar Ilmu*, Terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk (Jakarta: Gema Insani, 2010), 27.

secara khusus merujuk kepada urusan yang berkaitan dengan harta. Maka istilah Fiqh Muamalat secara khusus merujuk kepada: Ilmu yang berkaitan dengan hukum-hukum syariat yang mengatur urusan manusia berkaitan harta⁵.

Fiqh muamalah dalam pengertian kontemporer sudah mempunyai arti khusus dan lebih sempit apabila dibandingkan dengan muamalah sebagai bagian dari pengelompokan hukum Islam oleh ulama klasik (Ibadah dan muamalah). Fiqh muamalah merupakan peraturan yang menyangkut hubungan kebendaan atau yang biasa disebut dikalangan ahli hukum positif dengan nama hukum private. Hukum private dalam pengertian tersebut tidak lain hanya berisi pembicaraan tentang hak manusia dalam hubungannya satu sama lain, seperti hak penjual untuk menerima uang dari pembeli dan pembeli menerima barang dari penjual.⁶

Pengertian fiqh muamalah menurut terminologi dapat dibagi menjadi dua; fiqh muamalah dalam arti sempit (*khāsh*), dan fiqh muamalah dalam arti luas.⁷

I. Pengertian fiqh muamalah dalam arti sempit (*khāsh*)

Sebagian pengertian fiqh muamalah dalam arti sempit (*khāsh*) dikemukakan oleh beberapa ulama adalah sebagai berikut.⁸

- a. Menurut Hudhari Beik: "Muamalah adalah semua akad yang membolehkan manusia saling menukar manfaatnya".
- b. Idris Ahmad: "Muamalah adalah aturan-aturan Allah yang mengatur hubungan manusia dengan manusia dalam usahanya untuk mendapatkan alat-alat keperluan jasmaniyah dengan cara yang paling baik".
- c. Menurut Rasyid Ridha, "muamalah adalah tukar menukar barang atau suatu yang bermanfaat dengan cara-cara yang telah ditentukan."

Dari pandangan di atas, kiranya dapat dipahami bahwa yang dimaksud dengan fiqh muamalah dalam arti sempit adalah aturan-aturan Allah yang wajib

⁵ Syibir, Syibir, Muhammad Uthman, *Muamalat Māliyah Mu'āshirah fī Fiqh Islāmī* (Amman: Dār al-Nafā'is, 2007), 12.

⁶ Wahbah az-Zuhaili, *Fiqh Islam*, 35.

⁷ Rachmat Syafci, *Fiqh Muamalah* (Bandung: Pustaka Setia, 2001), 14.

⁸ Dinyauddin Djowaini, *Pengantar Fiqh Mu'amalah*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 23.

ditaati yang mengatur hubungan manusia dengan manusia dalam kaitannya dengan cara memperoleh dan mengembangkan harta benda.

2. Pengertian fiqh muamalah dalam arti luas

Sedangkan pengertian fiqh muamalah dalam arti luas oleh sebagian ulama didefinisikan sebagai berikut:⁹

- a. Al-Dimyati berpendapat bahwa muamalah adalah “Menghasilkan duniawi, supaya menjadi sebab suksesnya masalah ukhrawi”.
- b. Muhammad Yusuf Musa berpendapat bahwa “muamalah adalah peraturan-peraturan Allah yang harus diikuti dan ditaati dalam hidup bermasyarakat untuk menjaga kepentingan manusia”.

Dari dua pengertian di atas, dapat diketahui bahwa muamalah adalah segala peraturan yang diciptakan Allah untuk mengatur hubungan manusia dengan manusia dalam hidup dan kehidupan. Dari pengertian dalam arti luas di atas, dapat diketahui pula bahwa muamalah adalah aturan-aturan hukum Allah untuk mengatur manusia dalam kaitannya dengan urusan duniawi dalam pergaulan sosial.¹⁰

B. Pembagian Fiqh Muamalah

Menurut Ibn Abidin, fiqh muamalah dalam arti luas dibagi menjadi lima bagian:¹¹

1. *Muawadhah Maliyah* (Hukum Perbendaan)
2. *Munakahat* (Hukum Perkawinan)
3. *Muhasanat* (Hukum Acara)
4. *Amanat dan 'Aryah* (Hukum Pinjaman)
5. *Tirkah* (Hukum Peninggalan)

⁹ Rachmat Syaefi, *Fiqh*, 15.

¹⁰ *ibid.*

¹¹ Nana Masduki, *Fiqh Muamalah (Diktat)* (Bandung: IAIN Sunan Gunung Jati, 1987), 4.

Dari pembagian diatas, yang merupakan disiplin ilmu tersendiri adalah *munakahat dan tirkah*. Sedangkan menurut Al-Fikri dalam kitab *Al-Muamalah Al-Madiyah wa Al-Adabiyah* membagi Fiqh Muamalah menjadi dua bagian:¹²

1. *Al-Muamalah Al-Madiyah*

Al-Muamalah Al-Madiyah adalah muamalah yang mengakaji segi objeknya, yakni benda. Sebagian ulama berpendapat bahwa *Al-Muamalah Al-Madiyah* bersifat kebendaan, yakni benda yang halal, haram, dan syubhat untuk dimiliki, diperjual belikan, atau diusahakan, benda yang menimbulkan kemadharatan dan mendatangkan kemaslahatan bagi manusia, dll. Semua aktivitas yang berkaitan dengan benda, seperti *al- bai'* (jual beli) tidak hanya ditujukan untuk memperoleh keuntungan semata, tetapi jauh lebih dari itu, yakni untuk memperoleh ridha Allah SWT. Jadi kita harus menuruti tata cara jual beli yang telah ditentukan oleh syara'.

2. *Al-Muamalah Al-Adabiyah*

Al-Muamalah Al-Adabiyah adalah muamalah ditinjau dari segi cara tukar-menukar benda, yang sumbernya dari pancaindra manusia, sedangkan unsur-unsur penegaknya adalah hak dan kewajiban, seperti jujur, hasut, iri, dendam, dll. *Al-Muamalah Al-Adabiyah* adalah aturan-aturan Allah yang ditinjau dari segi subjeknya (pelakunya) yang berkisar pada keridhaan kedua pihak yang melangsungkan akad, ijab kabul, dusta, dll.

Pada prakteknya, *Al-Muamalah Al-Madiyah dan Al-Muamalah Al-Adabiyah* tidak dapat dipisahkan.¹³

C. Ruang Lingkup Fiqih Muamalah

Ruang lingkup fiqih muamalah mencakup segala aspek kehidupan manusia, seperti sosial, ekonomi, politik, hukum dan sebagainya. Aspek ekonomi dalam kajian

¹² Ibid.,

¹³ Rachmat Syafei, *Fiqih*, 17.

fiqih sering disebut dalam bahasa arab dengan istilah *iqtishadi*, yang artinya adalah suatu cara bagaimana manusia dapat memenuhi kebutuhan hidupnya dengan membuat pilihan di antara berbagai pemakaian atas alat pemuas kebutuhan yang ada, sehingga kebutuhan manusia yang tidak terbatas dapat dipenuhi oleh alat pemuas kebutuhan yang terbatas.

Secara global ruang lingkup pembahasan fikih muamalah, adalah sebagai berikut:¹⁴

1. Hukum benda: konsep harta, konsep hak, dan konsep tentang hak milik
2. Konsep umum akad: pengertian akad, unsur-unsur akad, macam-macam akad.
3. Aneka macam akad transaksi muamalah: jual-beli, sewa-menyewa, utang-piutang, dan lain-lain.

D. Prinsip-Prinsip Fiqih Muamalah

Sebagai sistem kehidupan, Islam memberikan warna dalam setiap dimensi kehidupan manusia, tak terkecuali dunia ekonomi. Sistem Islam ini berusaha mendialektikkan nilai-nilai ekonomi dengan nilai akidah atau pun etika. Artinya, kegiatan ekonomi yang dilakukan oleh manusia dibangun dengan dialektika nilai materialisme dan spiritualisme. Kegiatan ekonomi yang dilakukan tidak hanya berbasis nilai materi, akan tetapi terdapat sandaran transendental di dalamnya, sehingga akan bernilai ibadah. Selain itu, konsep dasar Islam dalam kegiatan muamalah (ekonomi) juga sangat kosen terhadap nilai-nilai humanisme. Prinsip-prinsip fiqih muamalah terdiri dari prinsip dasar dan prinsip umum.

1. Prinsip Dasar

- a. Hukum Asal dalam Muamalah adalah Mubah (diperbolehkan).

Ulama fiqih sepakat bahwa hukum asal dalam transaksi muamalah adalah diperbolehkan (mubah), kecuali terdapat nash yang melarangnya. Dengan demikian, kita tidak bisa mengatakan bahwa sebuah transaksi itu dilarang sepanjang belum/

¹⁴ Ghufron, A. Mas'adi, *Fiqh Muamalah Kontekstual* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2002), 4.

tidak ditemukan nash yang secara sharih melarangnya¹⁵. Berbeda dengan ibadah, hukum asalnya adalah dilarang. Kita tidak bisa melakukan sebuah ibadah jika memang tidak ditemukan nash yang memerintakkannya, ibadah kepada Allah tidak bisa dilakukan jika tidak terdapat syariat dari-Nya. Allah berfirman:

قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ إِنَّ اللَّهَ أَذِنَ لَكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْهُ عَلَى اللَّهِ تَفَتُّورًا ۝

"Katakanlah, Terangkanlah kepadaku tentang rizki yang diturunkan Allah kepadamu, lalu kamu jadikan sebagiannya haram dan (sebagiannya) halal. Katakanlah, Apakah Allah telah memberikan izin kepadamu (tentang ini) atau kamu mengada-adakan saja terhadap Allah?" (QS.Yunus: 59).

Ayat ini mengindikasikan bahwa Allah memberikan kebebasan dan kelenturan dalam kegiatan muamalah, selain itu syariah juga mampu mengakomodir transaksi modern yang berkembang.

b. Konsep Fiqih Muamalah untuk Mewujudkan Kemaslahatan

Fiqih muamalah akan senantiasa berusaha mewujudkan kemaslahatan, mereduksi permusuhan dan perselisihan di antara manusia. Allah tidak menurunkan syariah, kecuali dengan tujuan untuk merealisasikan kemaslahatan hidup hamba-Nya, tidak bermaksud memberi beban dan menyempitkan ruang gerak kehidupan manusia.

c. Menetapkan Harga yang Kompetitif

Masyarakat sangat membutuhkan barang produksi, tidak peduli ia seorang yang kaya atau miskin, mereka menginginkan konsumsi barang kebutuhan dengan

¹⁵ *الأمثل في شعبة الإباحة الأثر بد ل دليل عن تحريمها*. Maksud kaidah ini adalah bahwa dalam setiap muamalah dan transaksi, pada dasarnya boleh, seperti jual beli, sewa menyewa, gadai, kerja sama (*mudharabah dan Musyarakah*), perwakilan, dan lain-lain. Kecuali yang tegas-tegas diharamkan seperti mengakibatkan kemudharatan, tipuan, judi, dan riba. Lihat Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fiqih: Kaidah-Kaidah Hukum Islam dalam Menyelesaikan Masalah-Masalah yang Praktis*, (Jakarta: Kencana, 2006), 128-137.

harga yang lebih rendah. Harga yang lebih rendah (kompetitif) tidak mungkin dapat diperoleh kecuali dengan menurunkan biaya produksi. Untuk itu, harus dilakukan pemangkasan biaya produksi yang tidak begitu krusial, serta biaya-biaya overhead lainnya.

Islam melaknat praktik pembunuhan fiktif, karena hal ini berpotensi menimbulkan kenaikan harga barang yang ditanggung oleh konsumen. Rasulullah SAW bersabda: *"Orang yang men-supply barang akan diberi rizki, dan orang yang menimbunnya akan mendapat laknat"* dalam hadits lain Rasul bersabda: *"Sejolek-jolek hamba adalah seorang penimbun, yakni jika Allah (mekanisme pasar) menurunkan harga, maka ia akan bersedih, dan jika menaikkannya, maka ia akan bahagia"*.

Di samping itu, Islam juga tidak begitu suka (makruh) dengan praktik makelar (sinsar), dan lebih mengutamakan transaksi jual beli (pertukaran) secara langsung antara produsen dan konsumen, tanpa menggunakan jasa perantara. Karena upah untuk makelar, pada akhirnya akan dibebankan kepada konsumen. Untuk itu Rasulullah melarang transaksi jual beli hadir ilbad, yakni transaksi yang menggunakan jasa makelar.

Iman Bukhari memberikan komentar bahwa praktik ini akan dapat memicu kenaikan harga yang hanya akan memberatkan konsumen. Dalam hadits lain Rasulullah bersabda: *"janganlah kalian melakukan jual beli talaqqi rukban "* yakni, *janganlah kalian menjemput produsen yang sedang berjalan ke pasar di pinggir kota, kalian membeli barang mereka dan menjualnya kembali di pasaran dengan harga yang lebih tinggi."*

d. Meninggalkan Intervensi yang Dilarang

Islam memberikan tuntunan kepada kaum muslimin untuk mengimani konsepsi qadfa' dan qadar Allah (segala ketentuan dan takdir). Apa yang telah Allah tetapkan untuk seorang hamba tidak akan pernah tertukar dengan bagian hamba lain, dan rizki seorang hamba tidak akan pernah berpindah tangan kepada orang lain.

Perlu disadari bahwa nilai-nilai solidaritas sosial ataupun ikatan persaudaraan dengan orang lain lebih penting daripada sekedar nilai materi. Untuk itu, Rasulullah melarang untuk menumpang transaksi yang sedang dilakukan orang lain, kita tidak diperbolehkan untuk intervensi terhadap akad atau pun jual beli yang sedang dilakukan oleh orang lain. Rasulullah bersabda: *“Seseorang tidak boleh melakukan jual beli atas jual beli yang sedang dilakukan oleh saudaranya”*.

e. Menghindari Eksploitasi

Islam mengajarkan kepada pemeluknya untuk membantu orang-orang yang membutuhkan, dimana Rasulullah bersabda: *“Sesama orang muslim adalah saudara, tidak mendzalimi satu sama lainnya, barang siapa memenuhi kebutuhan saudaranya, maka Allah akan mencukupi kebutuhannya, dan barang siapa membantu mengurangi beban sesama saudaranya, maka Allah akan menghilangkan bebannya di hari kiamat nanti”*.

Semangat hadis ini memberikan tuntunan untuk tidak mengeksploitasi sesama saudara muslim yang sedang membutuhkan sesuatu, dengan cara menaikkan harga atau syarat tambahan yang memberatkan. Kita tidak boleh memanfaatkan keadaan orang lain demi kepentingan pribadi. Untuk itu, Rasulullah melarang melakukan transaksi dengan orang yang sedang sangat membutuhkan (darurat), Allah berfirman:

وَالَّذِينَ يَدْعُونَ أَنفُسَهُمْ إِلَىٰ الْعِبَادَةِ لَمَا أُفِيَتْ لَهُم مِّنْ حَاجَتِهِمْ وَلَا يَنْصُرُونَ
أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعِينُونَ ۗ
وَالَّذِينَ يَدْعُونَ أَنفُسَهُمْ إِلَىٰ الْعِبَادَةِ لَمَا أُفِيَتْ لَهُم مِّنْ حَاجَتِهِمْ وَلَا يَنْصُرُونَ
أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعِينُونَ ۗ
وَالَّذِينَ يَدْعُونَ أَنفُسَهُمْ إِلَىٰ الْعِبَادَةِ لَمَا أُفِيَتْ لَهُم مِّنْ حَاجَتِهِمْ وَلَا يَنْصُرُونَ
أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعِينُونَ ۗ

“Dan janganlah kamu kurangkan bagi manusia barang-barang takaran dan timbangan” (QS. Al A'raf:8-5).

f. Memberikan Kelenturan dan Toleransi

Toleransi merupakan karakteristik dari ajaran Islam yang ingin direalisasikan dalam setiap dimensi kehidupan. Nilai toleransi ini bisa dipraktikkan dalam kehidupan politik, ekonomi atau hubungan kemasyarakatan lainnya. Khusus dalam transaksi finansial, nilai ini bisa diwujudkan dengan memper-mudah transaksi bisnis tanpa harus memberatkan pihak yang terkait. Karena, Allah akan memberikan rahmat bagi orang yang mempermudah dalam transaksi jual beli.

Selain itu, kelenturan dan toleransi itu bisa diberikan kepada debitur yang sedang mengalami kesulitan finansial, karena bisnis yang dijalankan sedang mengalami resesi. Melakukan *re-scheduling* piutang yang telah jatuh tempo, disesuaikan dengan kemampuan finansial yang diproyeksikan. Di samping itu, tetap membuka peluang bagi para pembeli yang ingin membatalkan transaksi jual beli, karena terdapat indikasi ke-tidak-butuh-annya terhadap obyek transaksi (*inferior product*).

Kejujuran merupakan bekal utama untuk meraih keberkahan. Namun, kata jujur tidak semudah mengucapkannya, sangat berat memegang prinsip ini dalam kehidupan. Seseorang bisa meraup keuntungan berlimpah dengan lipstick kebohongan dalam bertransaksi. Sementara, orang yang jujur harus menahan dorongan materialisme dari cara-cara yang tidak semestinya. Perlu perjuangan keras untuk membumikan kejujuran dalam setiap langkah kehidupan.

Kejujuran tidak akan pernah melekat pada diri orang yang tidak memiliki nilai keimanan yang kuat. Seseorang yang tidak pernah merasa bahwa ia selalu dalam kontrol dan pengawasan Allah SWT. Dengan kata lain, hanyalah orang-orang beriman yang akan memiliki nilai kejujuran. Untuk itu, Rasulullah memberikan apresiasi khusus bagi orang yang jujur, "Seorang pedagang yang amanah dan jujur akan disertakan bersama para Nabi, siddiqin (orang jujur) dan syuhada".

Satu hal yang bisa menafikan semangat kejujuran dan amanah adalah penipuan. Dalam konteks bisnis, bentuk penipuan ini bisa diwujudkan dengan

melakukan manipulasi harga, memasang harga tidak sesuai dengan kriteria yang sebenarnya. Menyembunyikan cacat yang bisa mengurangi nilai obyek transaksi. Dalam hal ini, Rasulullah bersabda, *“Tidak dihalalkan bagi pribadi muslim menjual barang yang diketahui terdapat cacatnya, tanpa ia memberikan informasinya”*.

Sebenarnya, masih terdapat beberapa prinsip pokok yang harus diperhatikan dalam kehidupan muamalah. Di antaranya, menjauhi adanya *gharar* dalam transaksi, ketidakjelasan (*uncertainty*) yang dapat memicu perselisihan dan pertengkaran dalam kontrak bisnis. Semua kesepakatan yang tertuang dalam kontrak bisnis harus dijelaskan secara detil, terutama yang terkait dengan hak dan kewajiban, karena hal ini berpotensi menimbulkan konflik.

Ketika kontrak bisnis telah disepakati, masing-masing pihak terkait harus melakukan kewajiban yang merupakan hak bagi pihak lain, dan sebaliknya. Sebisa mungkin dihindari terjadinya wan prestasi. Memiliki komitmen untuk menjalankan kesepakatan yang tertuang dalam kontrak bisnis. Allah berfirman dalam QS al-Maidah ayat 1;

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ

“Hai orang-orang yang beriman, penuhilah aqad-aqad itu”

Dan yang terpenting, dalam menjalankan kontrak bisnis harus dilakukan secara profesional. Dalam sebuah hadits, Rasulullah bersabda, *“Sesungguhnya Allah menyukai seorang hamba yang profesional dalam menjalankan pekerjaannya”*.

2. Prinsip umum

- a. *Ta'āwun* (tolong-menolong)
- b. Niat / itikad baik
- c. *Al-mu'āwanah* / kemitraan
- d. Adanya kepastian hukum,

Kepastian hukum merupakan pertanyaan yang hanya bisa dijawab secara normatif, bukan sosiologis. Kepastian hukum secara normatif adalah ketika suatu

peraturan dibuat, diterapkan dan dijadikan sebagai pedoman secara pasti dan mengatur secara jelas dan logis masalah yang akan diatur. Jelas dalam artian tidak menimbulkan keragu-raguan (multi-tafsir) dan logis dalam artian ia menjadi suatu sistem norma yang sejalan dengan norma lain sehingga tidak berbenturan atau menimbulkan konflik norma.

BAB II

MAKANAN HALAL DAN HARAM DALAM HUKUM ISLAM

A. Pengertian Makanan dan Minuman

Kata makanan berasal dari lafal *al at'imah*. Kata *al at'imah* adalah bentuk jama' dari kata *ta'am* yakni sesuatu yang dapat dimakan¹. Dalam ensiklopedi hukum Islam yaitu segala sesuatu yang dimakan oleh manusia, sesuatu yang menghilangkan lapar². Menurut pendapat lain, kata *ta'am* diungkapkan untuk segala sesuatu yang dapat dimakan termasuk air, Al-Qur'an surat Al-Baqarah ayat 249, menggunakan kata *shariba* (minum) dan *yaf'am* (makan) untuk objek berkaitan dengan air minum sebagaimana firman Allah:

فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اعْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ.

Artinya: "Maka siapa di antara kamu meminum airnya; bukanlah ia pengikutku. dan Barangsiapa tiada meminumnya, kecuali menceduk seceduk tangan, Maka Dia adalah pengikutku." (QS. Al-Baqarah:249)

Berdasarkan ayat ini, *ta'am* umumnya digunakan untuk segala sesuatu yang dapat dimakan dan kadang digunakan pula untuk sesuatu yang bisa diminum.³

Sedangkan menurut buku petunjuk teknis sistem produksi halal yang diterbitkan oleh DEPAG menyebutkan bahwa; makanan adalah: barang yang dimaksudkan untuk dimakan atau diminum oleh manusia, serta bahan yang digunakan dalam produksi makanan dan minuman.⁴

Kata *ta'am* dalam berbagai bentuknya terulang dalam Al-Qur'an sebanyak 48 kali yang antara lain berbicara tentang berbagai aspek berkaitan dengan makanan. Perhatian Al-Qur'an terhadap makanan

¹ Bisri, Adib dan munawwir AF, *kamus Indonesia Arab* (Surabaya: pustaka progressif, 1999), 201

² Dahlan, Abdul Aziz, et.al, *Ensiklopedi Hukum Islam* (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve)

³ Abu Sari' Muhammad Abdul Hadi, *Hukum Makanan dan Sembelihan*, terj. Sofyan Suparman, (Bandung, Trigenda Karya, 1997), 18

⁴ Bagian proyek sarana dan prasarana produk halal direktorat Jenderal bimbingan masyarakat Islam dan Penyelenggaraan Haji, *Petunjuk teknis pedoman sistem produksi halal* (Jakarta: Departemen Agama RI, 2003), 3

sedemikian besar, sampai-sampai menurut pakar tafsir Ibrahim bin Umar al Biqa'i menyatakan, "Telah menjadi kebiasaan Allah dalam Al-Qur'an bahwa Dia menyebut diri-Nya sebagai Yang Maha Esa serta membuktikan hal tersebut melalui uraian tentang ciptaannya, kemudian memerintahkan untuk makan (atau menyebut makanan)"⁵.

Lebih jauh dapat dikatakan bahwa Al-Qur'an menjadikan kecukupan pangan serta terciptanya stabilitas keamanan sebagai dua sebab utama kewajaran beribadah kepada Allah,⁶ sebagaimana terkandung dalam Q.S. al-Quraish: 3-4

فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ۚ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ ۝

Artinya: "Maka hendaklah mereka menyembah Tuhan Pemilik rumah ini (Ka'bah). 4. yang telah memberi makanan kepada mereka untuk menghilangkan lapar dan mengamankan mereka dari ketakutan".

Sedangkan minuman (*ashribah* jama' dari *sharb*) adalah jenis air atau zat cair yang bisa diminum. Al-Qur'an menggunakan kata-kata yang berasal dari *Sharban*, *shurban*, atau *shirban* sebanyak 39 kali sedangkan kata-kata *sharab* atau *al sharab* sebanyak 10 kali. Semua kata tersebut dalam berbagai konteksnya berarti minuman. Sebagaimana halnya dengan makanan, hukum minuman pada dasarnya adalah mubah selama tidak ada dalil yang mengharamkannya. Allah menghalalkan semua yang bermanfaat di bumi ini bagi manusia (termasuk minuman), baik yang dihasilkan alam maupun yang melalui proses usaha manusia (seperti air perasan buah, sirup atau limun).⁷

B. Jenis-Jenis Makanan dan Minuman yang Halal dan yang Haram

Prinsip pertama yang ditetapkan Islam, pada asalnya: segala sesuatu yang diciptakan Allah itu halal, tidak ada yang haram, kecuali jika ada nash

⁵ Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung: Mizan, 1998), 137-138.

⁶ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, (Bandung, Mizan, 1998), 137.

⁷ Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta, PT. Ichtiar Baru van Hoeve, 2006), 1179-1180.

(dalil) yang shahih (tidak cacat periwayatannya) dan sharih (jelas maknanya) yang mengharamkannya.⁸ Sebagaimana dalam sebuah kaidah fikih:

الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على تحريمه

Artinya: "Pada asalnya, segala sesuatu itu mubah (boleh) sebelum ada dalil yang mengharamkannya."⁹

Dalam hal makanan, ada yang berasal dari binatang dan ada pula yang berasal dari tumbuh-tumbuhan. Ada binatang darat dan ada pula binatang laut. Ada binatang suci yang boleh dimakan dan ada pula binatang najis dan keji yang terlarang memakannya. Demikian juga makanan yang berasal dari bahan-bahan tumbuhan, untuk seterusnya marilah kita mempelajari keterangan dari Al-Qur'an dan Hadits yang menyatakan makanan dan minuman yang halal dan yang haram dan kesimpulan hukum yang diambil dari pada keduanya.¹⁰

1. Makanan yang halal

Kata halal berasal dari akar kata yang berarti "lepas atau tidak terikat". Sesuatu yang halal adalah yang terlepas dari ikatannya bahaya duniawi dan ukhrawi. Karena itu kata "halal" juga berarti "boleh".¹¹ Jadi makanan yang halal adalah makanan yang boleh dikonsumsi oleh umat Islam. Jenis-jenis makanan yang halal adalah:

a. Semua makanan yang baik-baik dan tidak menjijikkan

Allāh SWT berfirman:

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ¹²

Mereka menanyakan kepadamu: "Apakah yang Dihalalkan bagi mereka?". Katakanlah: "Dihalalkan bagimu yang baik-baik

Sayyid Sābiq menyatakan bahwa yang dimaksud dengan "baik" disini adalah apa yang dianggap dan dirasakan oleh jiwa baik.¹³ Sedangkan menurut Quraish Shihab, kata *Jayyibat* adalah bentuk jama' dari kata

⁸ Muhammad Yūsuf al Qardāwī, *Halal Haram dalam Islam* (Solo: Era Intermedia, 2003), 36.

⁹ Abdul Wahab Khalaf, *Ilmu Ushul Fiqih* (Semarang: Dina Utama, 1994), 127.

¹⁰ H.M.K Bakri, *Hukum Pidana Dalam Islam* (Solo: Ramadhani, 2003), 143.

¹¹ M. Quraish Shihab, *Wawasan*, 148.

¹² Al-Qur'an, 5 (al Māidah): 4

¹³ Sayyid Sābiq, *Fikih Sunnah*, Juz 4, (Kairo, Dar al Farḥ, 1998), 174

tayyib. Dari segi bahasa berarti "baik, lezat, menentramkan, paling utama dan sehat. Dapat dikatakan bahwa makna kata tersebut dalam konteks ini adalah "makanan yang tidak kotor dari segi zatnya, rusak (kadaluwarsa), dan tercampur najis". Dapat juga dikatakan bahwa yang *tayyib* dari makanan adalah "yang mengundang selera yang memakannya dan tidak membahayakan fisik dan akalnya". Ia adalah makanan yang sehat, proporsional dan aman. Tentu saja iapun harus halal. Karena itu, perintah makan jika menyebut kata *tayyib* selalu dirangkaikan dengan kata halal.¹⁴

b. Semua makanan yang tidak mendatangkan madarat bagi tubuh seperti makanan empat sehat lima sempurna.

c. Bangkai ikan dan belalang serta hati dan limpa binatang yang halal

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَجَلْتُ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ فَأَمَّا الْمَيْتَتَانِ فَالْحَبْوَةُ وَالْحِرَادُ وَأَمَّا الدَّمَانُ فَالْكَبِدُ وَالطَّحَالُ (رواه ابن ماجه)¹⁵

Dari Abdullah bin Umar bahwa Rasulullah SAW bersabda "Dihalalkan bagi kami dua bangkai dan dua darah. Dua bangkai itu adalah bangkai ikan dan bangkai belalang, sedangkan dua darah itu adalah hati dan limpa". (H.R. Ibnu Majah)

d. Binatang ternak dan binatang yang hidup di laut

2. Makanan yang Haram

Haram artinya dilarang, maksudnya di sini makanan yang dilarang oleh *shara'* (ajaran Islam) untuk dimakan. Jadi makanan yang haram adalah segala jenis makanan yang dilarang untuk dikonsumsi oleh umat Islam. Setiap makanan yang dilarang oleh *shara'* pasti ada bahayanya dan meninggalkan yang haram pasti ada manfaatnya.¹⁶ Jenis-jenis makanan yang haram adalah:

a. Semua makanan yang termaktub dalam firman Allah Q.S. Al Mā'idah:3, yakni:

¹⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol. 3, (Jakarta, Lentera Hati, 2001), 24

¹⁵ Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Majah*, Juz 2, (Beirut, Dar al Fikr, 2004), 290

¹⁶ Chatibul Umam, *Fiqih*, (Kudus, Menara Kudus, t.t), 127

1. Bangkai

Bangkai adalah binatang yang mati dengan sendirinya tanpa ada suatu usaha manusia yang sengaja menyembelihnya.¹⁷ Binatang yang mati dengan sendirinya pada umumnya mati karena suatu sebab, mungkin karena penyakit yang mengancam atau karena makan tumbuh-tumbuhan yang beracun dan sebagainya. Ada beberapa binatang yang masuk dalam kategori bangkai, yaitu:

- Binatang yang mati tercekik (*munkhaniqah*)
- Binatang yang mati terpukul (*mauqūdhah*)
- Binatang yang mati terjatuh (*mutaraddiyah*)
- Binatang yang mati ditanduk binatang lain (*naṭīhah*)
- Binatang yang mati diterkam binatang lain

Dalam hadīth Nabi SAW dijelaskan bahwa bagian yang terpotong dari binatang yang masih hidup hukumnya seperti bangkai yaitu haram, sesuai sabda Nabi SAW:

عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ « مَا قُطِعَ مِنَ النَّبِيْمَةِ وَهِيَ حَيَّةٌ فَمَا قُطِعَ مِنْهَا فَهُوَ مَيْتَةٌ » (رواه ابن ماجه)¹⁸

Daging yang dipotong dari binatang yang masih hidup, maka yang dipotong itu adalah bangkai. (HR. Ibnu Majah)

2. Darah

Darah adalah cairan yang mengalir ke seluruh bagian tubuh makhluk hidup untuk menunaikan bermacam tugas fisiologis.¹⁹ Darah juga memberi pengaruh negatif pada perilaku manusia. Konon para pembunuh dan pelaku kriminal seringkali meminum darah atau dengan satu dan lain cara sebelum melaksanakan kejahatannya agar jiwanya tidak ragu dan tidak pula cemas ketika melangkah dalam kejahatannya.²⁰

¹⁷ Muhammad Yusuf al Qardawi, *Al Halal*, 44.

¹⁸ Ibnu Majah, *Sunan Ibnu*, 266

¹⁹ Jamaluddin Mahan, *Al-Qur'an Bertutur Tentang Makanan dan Obat-obatan*, terj. Irwan Raihan, (Yogyakarta, Mitra Pustaka, 2005), 455

²⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir*, 18

3. Daging Babi

Prinsip dasar pengharaman daging babi adalah *nas* Al-Qur'an yang termaktub dalam Q.S. al-Baqarah: 173, Q.S. al-Māidah: 3 dan Q.S. al-An'ām: 145. Ada hikmah yang sangat besar dibalik pengharaman daging babi terutama dari segi kesehatan. Babi termasuk jenis binatang yang memakan daging dan sayuran, ia mau memakan sampah dan kotoran. Babi menghimpun makna buruk, kotor, jelek, najis. Lebih dari itu, babi juga membawa sejumlah besar parasit yang akan menimpa manusia yang mengonsumsinya. Babi juga membawa banyak virus seperti virus penyakit anjing (rabies), virus demam (influenza), dan sibirikitat (lyptosiera) yang menyebabkan penyakit demam otak.

Babi mengandung pula sejumlah hewan perintis (protozoa) seperti disentri plantida serta beberapa jenis trypanosoma. Babi dimasuki oleh beberapa macam cacing baik yang pipih, silindrik maupun yang berduri kepalanya.²¹ Lemak babi mengandung apa yang diistilahkan oleh sementara dokter dengan "*complicated fats*" antara lain *triglycerides* (kolesterol dalam darah) dan dagingnya mengandung kolesterol yang sangat tinggi mencapai lima belas kali lipat lebih banyak dari daging sapi. Dalam *Encyclopedia Americana* sebagaimana dikutip oleh Quraish Shihab, dijelaskan perbandingan antara kadar lemak yang terdapat pada babi, domba dan kerbau, yakni:

- Babi mengandung 50% lemak,
- Domba mengandung 17% lemak
- Kerbau mengandung 5% lemak.²²

b. Binatang yang disembelih atas nama selain Allāh

Larangan memakan binatang jenis ini juga ditegaskan dalam Q.S. al-An'ām ayat 121:

²¹ Jamaluddin Mahran, *Al-Qur'an Bertutur Tentang*, 456-457

²² M. Quraish Shihab, *Tafsir*, 18.

وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ

Dan janganlah kamu memakan binatang-binatang yang tidak disebut nama Allah ketika menyembelihnya. Sesungguhnya perbuatan yang semacam itu adalah suatu kefasikan.

Oleh karena itu, memakan binatang sembelihan orang Mushrik dan Majusi hukumnya haram. Sedangkan binatang sembelihan ahl al Kitāb dijelaskan dalam ayat:

الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَالٌ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلَالٌ لَهُمْ

Pada hari ini Dihalalkan bagimu yang baik-baik, makanan (sembelihan) orang-orang yang diberi Al Kitāb itu halal bagimu, dan makanan kamu halal (pula) bagi mereka.

الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ yang dimaksud adalah orang-orang Yahudi dan

Naṣrani. Menurut al-Maraghī bahwa binatang-binatang sembelihan Ahl al Kitāb yang telah diberi kitab Taurat dan Injil dan menganut keduanya atau salah satunya adalah halal bagimu selama bukan sembelihan kaum Mushrikin yang tiada berkitab, yaitu para penyembah patung dan berhala.²⁴

Ada beberapa pendapat mengenai binatang sembelihan Ahl al Kitāb, yaitu:

1. Imam Shāfi'ī berpendapat bahwa kalau sembelihan Ahl al Kitāb tersebut menyebut nama Allah, boleh dimakan. Tetapi kalau menyebut nama selain Allah, sembelihan tersebut tidak halal. Pendapat ini juga dianut oleh imam Ahmad bin Hanbal dan pengikutnya, demikian pula madhhab Hanafī.
2. Imam Malik menganggap bahwa sembelihan Ahl al Kitāb hukumnya makruh.²⁵
3. Ali bin Abi Ṭalib, Aishah binti Abu Bakar, Abdullah bin Umar, dan Ṭawūs bin Kaisan al Yamani (tabi'in) mengharamkan penyembelihan

²³ Al Qur'an, 5 (al Maidah): 5

²⁴ Al Maraghī, *Tafsir Al Maraghī*, 111

²⁵ Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi*, 1078

Ahl al Kitāb kecuali jika mereka menyebut nama Allāh pada waktu menyembelihnya.²⁶

c. Semua makanan yang kotor dan menjijikkan (الخبثات)

Allāh berfirman dalam Q.S. al A'raf:157:

وَيُحَلِّئُ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتِ

Dan dihalalkan bagi mereka segala yang baik dan haram bagi mereka segala yang buruk.

Menurut Imam Malīk, yang termasuk binatang kotor (khabithat), yang haram dimakan hanyalah yang secara tegas disebutkan didalam Q.S. al Baqarah: 173, Al Māidah: 3 dan al An'am: 145. adapun binatang yang menurut jiwa kotor atau menjijikkan tetapi tidak disebutkan dalam *nas* secara tegas, tidak haram dimakan. Imam Malik membolehkan memakan rayap, cacing tanah dan binatang kotor lainnya karena tidak ditegaskan keharamannya dalam *nas*. Sedangkan menurut imam Shāfi'i bahwa ketentuan kotor atau tidaknya suatu makanan atau binatang bukan hanya menurut *nas*, tetapi juga menurut pertimbangan akal dan jiwa yang sehat.²⁷

d. Segala jenis binatang buas yang bertaring

Madhhab Hanafī, Shāfi'i dan Hanbali berpendapat bahwa haram memakan daging binatang buas yang bertaring berdasarkan hadīth:

عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل ذي ناب من السباع فأكله حرام
(رواه مسلم)²⁸

Dari Abu Hurairah, dari Nabi SAW bersabda: "Setiap jenis binatang buas yang bertaring haram dimakan" (H.R. Muslim)

عن جابر قال حرّم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- - بغي نؤم خبيز - الخنزير الإسيّة ونحوهم
البيغال وكلّ ذي ناب من السباع وذو مخلب من الطير (رواه الترميذى)²⁹

²⁶ Muhammad Hasyim, "Ahlulkitab", *Ensiklopedi Islam*, ed. Nina M. Armando, et. al., (Jakarta, PT. Ichtiar Baru van Hoeve, 2005), 104

²⁷ *Ibid.*, 1076

²⁸ Muslim, *Sahih Muslim*, Juz 3, (Riyad, Dar al Alam al Kutub, 1997), 1534

²⁹ Al Tirmidhi, *Sunan Al Tirmidhi*, Juz 4 (Beirut, Dar al Fikr, 1988), 61

Dari Jabir berkata bahwa Rasulullah SAW telah mengharamkan –pada perang Khaibar- memakan daging keledai jinak, daging bighal, setiap binatang buas yang bertaring dan setiap burung yang mempunyai cakar (H.R. al Tirmidhi)

Sedangkan sebagian madhhab Maliki dan sekelompok ulama' fikih mengatakan bahwa sesungguhnya memakan daging binatang-binatang ini dibolehkan yakni boleh memakannya tanpa dimakruhkan.³⁰ Mereka mengemukakan dalil atas hal itu dengan mathum firman Allah:

قُلْ لَا أُجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ.³¹

Katakanlah: "Tiadalah aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaKu, sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makanan itu bangkai, atau darah yang mengalir atau daging babi - karena Sesungguhnya semua itu kotor - atau binatang yang disembelih atas nama selain Allah."

Namun, pendapat yang mashhur dari madhhab Maliki menyatakan bahwa memakan daging binatang buas adalah boleh, tetapi makruh tanzih berdasarkan pengumpulan ayat ini dan hadith-hadith tersebut.³²

c. Burung yang berkuku tajam

Ada dua pendapat mengenai hukum memakan burung yang berkuku tajam (cakar) untuk memburu mangsanya. Madhhab Hanafi, Shafi'i, Hanbali dan segolongan dari madhhab Maliki mengharamkan memakan jenis burung-burung ini³³, dengan berdasar pada hadith:

³⁰ Abu Sari' Muhammad Abdul Hadi, *Hukum Makanan*, 48

³¹ Al Qur'an, 6 (al An'am): 145

³² Abu Sari' Muhammad Abdul Hadi, *Hukum Makanan*, 50

³³ Ibid., 83

عن ابن عباس بن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كل ذي ناب من السباع وعن كل ذي
لمن الطير مخلب (رواه مسلم)³⁴

Dari Ibnu Abbas berkata "Rasulullah SAW melarang memakan setiap binatang buas yang bertaring dan setiap burung yang berkuku tajam (cakar)." (H.R. Muslim)

Pendapat yang mashhur dari madhhab Maliki menghalalkan memakan setiap burung yang berkuku tajam (cakar). Mereka mengemukakan dalil:

Firman Allah yang bersifat umum dalam Q.S al An'am: 145

عن سلمان الفارسي قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السعن والذئب والقراد قال
أكلنا ما أحل الله في كتابه والحرمان ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه
(رواه ابن ماجه)³⁵

Dari Salman al Farisi bahwa Rasulullah SAW ditanya mengenai samin, keju dan bulu maka beliau bersabda: " Yang halal adalah apa yang dihalalkan oleh Allah didalam Kitab-Nya, yang haram adalah apa yang diharamkan Allah dalam Kitab-Nya. Dan apa yang tidak disebut adalah termasuk barang yang dimaafkan bagimu." (H.R. Ibnu Majah)

Imam Malik meriwayatkan, "Saya tidak melihat seorang pun dari ahli ilmu yang memakruhkan burung-burung buas."³⁶

f. Binatang yang diperintahkan untuk dibunuh

عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: خمس فوايق يقتلن في الحزق
والحرمة الحية والغرات الأبيغ والقراد والكلب العفور والخدأ (رواه مسلم)³⁷

Dari Aishah r.a bahwa Rasulullah SAW bersabda: "Ada lima macam binatang yang merusak hendaklah dibunuh ditawah halal atau haram, yaitu ular, burung gagak, tikus, anjing galak dan burung clang (H.R. Muslim)

³⁴ Muslim, *Sahih*, 1554

³⁵ Ibnu Majah, *Sunan Ibnu*, 1117

³⁶ Abu Sar, Muhammad Abdul Hadi, *Hukum Makanan*, 84

³⁷ Muslim, *Sahih*, Juz 3, 856

3. Minuman yang Halal

Minuman yang halal adalah minuman yang boleh dikonsumsi oleh umat Islam. Jenis-jenis minuman yang halal adalah:

- a. Air suci yang tidak terkena najis.
- b. Semua jenis air yang tidak membahayakan/mendatangkan madarat bagi tubuh seperti teh botol.

4. Minuman yang Haram

Minuman yang haram adalah minuman yang tidak boleh dikonsumsi oleh umat Islam. Kriteria minuman yang haram adalah:

- a. Air yang najis.
najis atau sesuatu yang bercampur dengan najis tidak boleh diminum, misalnya air kencing atau air yang bercampur dengan air kencing.
Hal ini sesuai dengan firman Allah Swt dalam surat al-A'raaf[7]:157.
وَنَحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتِ ("...Dan (Allah) mengharuskan bagi mereka segala yang buruk...") Kata buruk dalam ayat tersebut di atas dapat berarti "najis atau kotoran".
- b. Semua jenis air yang membahayakan/mendatangkan madarat bagi tubuh.

Diharamkannya air yang mendatangkan madarat atau merusak kesehatan, baik secara fisik maupun akal dan jiwa (seperti air keras, racun, atau sejenisnya). Hal ini didasarkan pada firman Allah Swt dalam An-Nisa'[4]:29.

وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ

("Dan janganlah kamu membunuh dirimu...").
dan Al-Baqarah[2]:195.

بِأَيْدِيكُمْ إِلَى الْكُفْرَةِ تَقْتُلُوا وَلَا

("...dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan...")

e. Semua minuman yang memabukkan

1. Khamar

Khamar menurut etimologi adalah menutupi. Sedangkan menurut terminologi adalah semua yang memabukkan baik berupa perasan anggur, kurma, tepung gandum, *shair*, atau cairan anggur yang menggelegak, sangat pekat dan berbuih.³⁸

Islam memandang khamar sebagai salah satu faktor utama timbulnya kejahatan, seperti menimbulkan permusuhan dan kebencian antara sesama manusia, menghalangi orang berdhikir, menghalangi hati dari sinar hikmah dan merupakan perbuatan syetan. Hal ini sesuai dengan firman Allah SWT dalam Q.S. Al Māidah: 90-91. karenanya, baik secara esensi maupun penggunaannya, khamar diharamkan secara *qat'i* dalam Al-Qur'an dan Sunnah Nabi SAW. Tetapi karena pada awal Islam khamar telah menjadi kebiasaan atau bagian dari hidup masyarakat Arab, maka pelarangannya dilakukan secara bertahap.³⁹

Ulama' berbeda persepsi tentang pengertian khamar. Imam Abū Ḥanīfah berkata: "Khamar adalah minuman yang memabukkan yang berasal dari perasan anggur saja." Adapun minuman memabukkan yang terbuat dari bahan selainnya seperti dari kurma atau gandum, maka tidak disebut khamar, tetapi dinamakan *nabidh*. Sedangkan jumbuh ulama' (Imam Mālik, Shafi'i, dan Ahmad bin Ḥanbal) berpendapat bahwa khamar adalah segala jenis minuman yang memabukkan, baik terbuat dari perasan anggur, kurma, gandum ataupun dari bahan lainnya.⁴⁰

Dari perbedaan dua pendapat tersebut, maka penulis sepakat dengan pendapat jumbuh ulama' dengan berdasar pada *hadith*:

³⁸ Jamaluddin Mahwan, *Al-Qur'an Bertutur Tentang*, 465

³⁹ Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi*, 1181

⁴⁰ Muhammad Ali al Sabuni, *Rawa' al Bayan Tafsir Ayat-Ayat Hukum*, terj. Moh. Zubri, (Semarang, CV. asy Syifa', 1993), 434

عن النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ مِنَ الْجَنَاطَةِ خُمْرًا وَمِنَ الشَّعِيرِ خُمْرًا وَمِنَ الثُّرِّ خُمْرًا وَمِنَ الزُّبَيْبِ خُمْرًا وَمِنَ الْعَسَلِ خُمْرًا (رواه الترميذي)⁴¹

Dari Nu'mān bin Bashir mengatakan bahwa Rasūlullāh SAW bersabda: "Sesungguhnya khamar itu ada yang terbuat dari gandum, kismis, kurma, dan madu." (H.R. al Tirmidhī)

عن ابن عمر قال سمعتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ (رواه الترميذي)⁴²
Dari Ibnu Umar berkata, saya mendengar Rasūlullāh SAW bersabda: "Setiap yang memabukkan hukumnya haram." (H.R. al Tirmidhī)

2. Cuka.

Ulama sepakat tentang bolehnya meminum cuka (khal) yang berasal dari khamr, apabila khamr itu menjadi cuka dengan sendirinya. Akan tetapi mereka berbeda pendapat tentang khamr yang sengaja diubah menjadi cuka.⁴³

Menurut Ulama mazhab Shafi'i, Hanbali, dan sebagian mazhab Maliki berpendapat bahwa khamr tidak bisa diubah menjadi cuka, dan cuka yang dihasilkan pun tidak halal. Mereka berargumentasi pada dalil-dalil berikut ini:

a. Usaha untuk merubah khamr menjadi berarti khamr.

Hal ini bertentangan firman AllāhSwT.: *فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ* "Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan" (QS. Al-Maidah[5]:90).

b. Ḥadīth Anas yang menjelaskan bahwa Nabi Saw. pernah ditanya tentang khamr yang dibuat cuka, beliau menjawab. "Tidak bisa!"⁴⁴.

c. Dalam versi lain, Abu Ṭalhah menyebut tentang anak yatim yang mendapat warisan khamr? Dia menjawab. "Buanglah!" Abu Ṭalhah bertanya lagi, "Apakah kita tidak bisa menjadikannya cuka?" Nabi

⁴¹ Al Tirmidhī, *Sunan*, 262

⁴² Ibid., 258

⁴³ Abu Malik Kamal, *Ṣābiḥ Fiqh Sunnah*, 651-652. Lihat juga al-Mughni (9/145).

⁴⁴ Ṣābiḥ, HR. Muslim (1983), dan lainnya.

menjawab, "Tumpahkanlah khamr tersebut." Ia tanya lagi, "Bolehkah kami menjadikannya cuka." Beliau jawab, "Tidak."⁴⁵

Sementara menurut Abu Hanifah dan sebagian besar mazhab Maliki, berpendapat bahwa menjadikan khamr sebagai cuka hukunnya boleh dan halal. Mereka berargumentasi:

- a. Pembuatan cuka seperti itu adalah tindakan islah (perbaikan) yang dibolehkan. Hal ini dianalogikan dengan menyamak kulit berarti menyucikannya
- b. Membuat cuka bisa menghilangkan sifat yang merusak, dan menjadikan khamr layak dikonsumsi. Dalam hal ini islah diperbolehkan, karena serupa dengan menumpahkan khamr.
- c. Hadith yang diriwayatkan secara marfu' - "Sebaik-baik cuka kalian adalah cuka khamr kalian".⁴⁶ Akan tetapi hadith ini da'if.

Dengan argumentasi yang dikemukakan jumar, tentang tidak bolehnya mengubah khamr menjadi cuka, maka menurut hemat penulis, tidak perlu disanggah karena dalil-dalil yang dikemukakan lebih rajih atau kuat.

3. Minuman beralkohol

Alkohol atau dalam bahasa Arab, *Al-kuhul* berarti sesuatu yang mudah menguap, sari pati, atau inti sari. Alkohol diartikan sebagai cairan tidak berwarna yang mudah menguap dan mudah terbakar. Umumnya dipakai di dunia industri dan pengobatan, serta merupakan unsur ramuan yang menabukkan dalam kebanyakan minuman keras.

Alkohol yang biasa digunakan dalam minuman keras adalah etanol (C₂H₅OH). Berdasarkan "Muzakarah Alkohol Dalam Minuman" di MUI pada tahun 1993,⁴⁷ telah didefinisikan bahwa minuman beralkohol (*alcoholic beverage*) adalah minuman yang mengandung alkohol (etanol) yang dibuat secara fermentasi dari jenis bahan baku

⁴⁵ HR. Daud (3675) dan Ahmad (3:119).

⁴⁶ Hadith Dha'if, HR. Al-Baihaqi dalam *Al-Ma'ritah*.

⁴⁷ LPPOM-MUI Kaltim. *Status kehalalan alkohol* tanggal 20-11-2000. dalam: www.indohalal.com

nabati yang mengandung karbohidrat, seperti biji-bijian, buah-buahan, dan nira, atau yang dibuat dengan cara distilasi hasil fermentasi yang termasuk di dalamnya adalah minuman keras klasifikasi A, B, dan C (Per. Menkes No. 86/ 1977). Anggur obat, anggur kolesom, arak obat dan minuman-minuman sejenis yang mengandung alkohol dikategorikan sebagai minuman beralkohol.⁴⁵

Kemudian seperti telah disinggung sebelumnya bahwa khamr adalah najis. Sebagai implikasinya, alkohol (etanol) sebagai zat yang memabukkan dalam khamr, hukumnya najis juga. Hal ini sesuai kaidah fiqih : *At-Fahi' Tabi'* (Hukum bagi yang mengikuti, adalah mengikuti (sama dengan) hukum yang diikuti).⁴⁶ Dengan menerapkan kaidah itu, kita tahu bahwa khamr hukumnya najis. Maka, etanol sebagai bagian dari khamr, hukumnya mengikuti khamr dari segi kenajisannya. Jadi, etanol hukumnya mengikuti hukum khamr.

Jika sudah jelas alkohol itu najis, maka bagaimana hukum menggunakannya? Jawabannya, pemanfaatan benda najis pada asalnya adalah haram. Adapun bila digunakan untuk kepentingan pengobatan atau produksi obat, seperti digunakan sebagai desinfektan alat dan tangan sebelum operasi, pembersih kulit sebelum injeksi, atau sebagai campuran obat, hukumnya makruh, tidak haram. Adapun menjualbelikan alkohol pada asalnya adalah haram, kecuali untuk kepentingan pengobatan, hukumnya boleh.⁴⁷

4. Hukum *Mukhaddirat* (narkotik), ekstasi, pil koplo dan sejenisnya

Al Qur'anul Karim dan Hadits Rasûl Allah Saw. menyebutkan pengharaman khamr, tetapi tidak menyebutkan keharaman bermacam-macam benda padal yang memabukkan, seperti mukhaddirat (narkotik), ekstasi, pil koplo, ganja, heroin, dan sejenisnya. Namun,

⁴⁵ Berdasarkan fatwa yang dikeluarkan oleh Komisi Fatwa MUI bulan Agustus 2000, ditetapkan bahwa suatu minuman dikategorikan minuman beralkohol/khamr apabila minuman keras bila mengandung alkohol minimal 1%, karena berpotensi memabukkan.

⁴⁶ Abdul Hamid Hukro, *Al-Sufam*, (Jakarta: Sa'adiyah Putra, 11), 14.

⁴⁷ *Ibid.*

semuanya termasuk benda-benda yang diharamkan syara' tanpa diperselisihkan lagi di antara ulama.

Dalil yang menunjukkan keharamannya adalah sebagai berikut:

a. Ia termasuk kategori khamr menurut batasan yang dikemukakan

Amirul Mukminin Umar bin Khattab r.a.: *"Khamr ialah segala sesuatu yang menutup akal."*⁵¹

Yakni yang mengacaukan, menutup, dan mengeluarkan akal dari tabiatnya yang dapat membedakan antar sesuatu dan mampu menetapkan sesuatu. Benda-benda ini akan mempengaruhi akal dalam menghukumi atau menetapkan sesuatu, sehingga terjadi kekacauan dan ketidaktentuan, yang jauh dipandang dekat dan yang dekat dipandang jauh. Karena itu sering kali terjadi kecelakaan lalu lintas sebagai akibat dari pengaruh benda-benda memabukkan itu.

b. Barang-barang tersebut, seandainya tidak termasuk dalam kategori khamr atau "memabukkan," maka ia tetap haram dari segi "melemahkan" (menjadikan loyo).

Imam Abu Daud meriwayatkan dari Ummu Salamah.

*"Bahwa Nabi saw. melarang segala sesuatu yang memabukkan dan melemahkan (menjadikan lemah)."*⁵²

c. Bahwa benda-benda tersebut seandainya tidak termasuk dalam kategori memabukkan dan melemahkan, maka ia termasuk dalam jenis *khabaits* (sesuatu yang buruk) dan membahayakan, sedangkan diantara ketetapan syara': bahwa Islam mengharamkan memakan sesuatu yang buruk dan membahayakan, sebagaimana firman Allah dalam menyifati Rasul-Nya a.s. di dalam kitab-kitab Ahli Kitab:

"... dan menghalalkan bagi mereka segala yang baik dan mengharamkan bagi mereka segala yang buruk ..." (al-Araf: 157).

⁵¹ Muttafaq 'alaih secara ma'quf sebagai perkataan Umar, sebagaimana disebutkan dalam al-Lu'lu' wal-Marjan (hadits nomor 1905), dan diriwayatkan juga oleh Abu Daud, hadits nomor 3669; dan Nasa'i dalam "Kitab al-Asyrahah."

⁵² Abu Daud dalam "Kitab al-Asyrahah," nomor 3686.

Dan Rasulullah saw. bersabda:

"Tidak boleh membahayakan diri sendiri dan tidak boleh memberi bahaya (mudarat) kepada orang lain."⁵³

Segala sesuatu yang membahayakan manusia adalah haram:

"Dan janganlah kamu membunuh dirimu; sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu." (an-Nisa': 29).

"... dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri kedalam kebinasaan ..." (al-Baqarah: 195)

- d. Dalil lainnya mengenai persoalan itu ialah bahwa seluruh pemerintahan (negara) memerangi narkotik dan menjatuhkan hukuman yang sangat berat kepada yang mengusahakan dan mengedarkannya. Sehingga pemerintahan suatu negara yang memperbolehkan khamr dan minuman keras lainnya sekalipun, tetap memberikan hukuman berat kepada siapa saja yang terlibat narkotik. Bahkan sebagian negara menjatuhkan hukuman mati kepada pedagang dan pengedarnya. Hukuman ini memang tepat dan benar, karena pada hakikatnya para pengedar itu membunuh bangsa-bangsa demi mengeruk kekayaan. Oleh karena itu, mereka lebih layak mendapatkan hukuman qishash dibandingkan orang yang membunuh seorang atau dua orang manusia.

C. Sebab-sebab diharamkannya makanan atau minuman.

Dengan mendeduksi dan merunut alasan-alasan justifikasi yang dikemukakan ulama fuqaha dalam menghukumi haramnya suatu makanan tampak bahwa segala sesuatu, apapun jenisnya, haram dimakan karena salah satu di antara sebab-sebab di bawah ini:

⁵³ Diriwatkan oleh Imam Ahmad dan Ibnu Majah dari Ibnu Abbas, dan dirinwayatkan Ibnu Majah sendiri dari Ubadah, dan para ulama hadits mengesahkannya karena banyak jalannya.

1. Mengandung efek negatif (membahayakan) bagi badan atau akal.
 Allah Swt berfirman, *وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا* ("Dan janganlah kamu membunuh dirimu, sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu"). (QS. 4:29).
2. Memabukkan, membius dan menghilangkan kesadaran. Haram hukumnya mengonsumsi barang-barang yang memabukkan yang bisa menghilangkan .
3. Najis. Haram hukumnya memakan semua makanan yang najis, atau yang terkena najis yang tidak bisa dimaafkan.
4. Menjijikkan menurut standar akal sehat. Misalnya kotoran sapi, air seni, dan kutu.⁵⁴
5. Tidak diizinkan syariat karena merupakan hak orang lain. Haram hukumnya memakan makanan yang bukan miliknya dan belum mendapat izin baik dari pemiliknya atau syara', seperti makanan hasil curian, hasil perjudian dan lain-lain.

D. Bolehnya mengonsumsi hal-hal yang diharamkan dalam kondisi darurat

Jumhur sepakat mengenai bolehnya memakan bangkai dan semisalnya ketika dalam kondisi darurat. Hal ini didasarkan dalil-dalil al-Qur'an sebagai berikut:

1. Allah Swt. berfirman, *"Tetapi barangsiapa dalam keadaan terpaksa (memakannya) sedang dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, Maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang"*. (QS. Al-Baqarah[2]: 173).
2. Allah Swt. berfirman, *"Maka barang siapa terpaksa karena kelaparan tanpa sengaja berbuat dosa, Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang"*. (QS. Al-Maidah[5]:3).
3. Allah Swt. berfirman, *"Barangsiapa yang dalam keadaan terpaksa, sedang dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, Maka Sesungguhnya Tuhanmu Maha Pengampun lagi Maha penyayang"*. (QS. Al-An'aam[6]:145).

⁵⁴ Abu Malik Kamal, *Solah Liqah Sunnah*, 555

4. Allah Swt. berfirman. “ *Mengapa kamu tidak mau memakan (binatang-binatang yang halal) yang disebut nama Allah ketika menyembelihnya, padahal Sesungguhnya Allah Telah menjelaskan kepada kamu apa yang diharamkan-Nya atasmu, kecuali apa yang terpaksa kamu memakannya*”. (QS. Al-An‘am/6:119).
5. Allāh Swt. berfirman. “*Tetapi barangsiapa yang terpaksa memakannya dengan tidak menganiaya dan tidak pula melampaui batas, Maka Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang*”.(QS. An-Nahl/16:115).

Dari dalil-dalil di atas, dapat dikemukakan beberapa hal:⁵⁵

1. Bahwasanya batasan darurat yang membolehkan untuk memakan bangkai dan hal-hal lain yang diharamkan adalah ketakutan atau kekhawatiran akan kematian (jika tidak memakannya).
2. Sedangkan kebolehan mengkonsumsi bangkai dan semisalnya adalah: pertama, kebolehan mengkonsumsi dan ketiadaannya. Di mana orang yang terdesak diperbolehkan untuk mengkonsumsi hal-hal yang diharamkan. Hal ini merupakan pendapat dari sebagian ulama Maliki dan Hanafi. Kedua, kewajiban mengkonsumsinya bagi bagi orang yang diambang kematian. Hal ini menurut pendapat junhur.
3. Syarat bolehnya memakan bangkai dan semisalnya. pertama, tidak diketemukan makanan yang halal, meski hanya sesuap. kedua, tidak sedang berada dalam kondisi yang mendekati kematian di mana konsumsi makanan sudah tidak berguna lagi baginya. Ketiga, tidak diketemukan harta benda orang Islam, atau kafir dzimmi yang berupa makanan halal.

⁵⁵ Abu Malik Kamal, *Sahih Fiqih Sunnah*, 573.

BAB III

KONSEP HARTA DALAM ISLAM

A. Pengertian harta

Secara etimologi, harta¹ adalah, "Sesuatu yang dibutuhkan dan diperoleh manusia, baik berupa benda yang tampak seperti emas, perak, binatang, tumbuh-tumbuhan, maupun yang tidak tampak, yakni manfaat seperti kendaraan, pakaian dan tempat tinggal.² Menurut syara', harta adalah segala sesuatu yang dapat dimiliki (dikuasai) dan dapat digunakan (dimanfaatkan) menurut lazimnya. Namun harta tersebut tidak akan bernilai kecuali bila dibolehkan menggunakannya secara syariat.³

Adapun harta menurut istilah ahli fiqh terbagi dalam dua pendapat.⁴ Menurut Ulama Hanafiyah, "harta adalah segala sesuatu yang dapat diambil, disimpan dan dapat dimanfaatkan". Menurut definisi ini, harta memiliki dua unsur:⁵

1. Harta dapat dikuasai dan dipelihara.

Sesuatu yang tidak disimpan atau dipelihara secara nyata. Seperti ilmu, kesehatan, kemuliaan, kecerdasan, udara, panas matahari, cahaya bulan, tidak dapat dikatakan harta.

2. Dapat dimanfaatkan menurut kebiasaan.

Segala sesuatu yang tidak bermanfaat seperti daging bangkai, makanan basi, tidak dapat disebut harta, atau sesuatu itu bermanfaat namun menurut kebiasaan tidak diperhitungkan manusia, seperti satu biji gandum, setetes air, segenggam

¹ Dalam bahasa Arab disebut *al-Māl* yang berarti condong, cenderung dan miring. Manusia cenderung ingin memiliki dan menguasai harta. Rachmat Sya'fi, *Fiqh Muamalah* (Bandung: Pustaka Setia, 2006), 22. Dalam kamus *Lisān al-'Arab* karya Ibnu Manẓūr, *māl* (harta) berasal dari kata kerja *جَرَى*, *جَرَى* yang didefinisikan sebagai "segala sesuatu yang dimiliki". Jadi menurut *lughah*, Harta adalah segala sesuatu yang diinginkan sekali oleh manusia untuk memiliki, memanfaatkan dan menyimpannya.

² Wahbah Al-Zuhayli, *Al-Fiqh Al-Islāmī wa Adh-Dhahīr*, juz IV (Bairut: Dār al-Fikr, 1985), 40.

³ Abdullah al-Mushlih, dan Shalah Ash-Shawi, *Fikih Ekonomi Keuangan Islam* (Jakarta: Darul Haq, 2004), 73.

⁴ Wahbah Al-Zuhayli, *Al-Fiqh*, 40-42.

⁵ Rachmat Sya'fi, *Fiqh Muamalah* (Bandung: Pustaka Setia, 2001), 22.

tanah, dan lain-lain. Semua itu tidak disebut harta sebab terlalu sedikit sehingga zatnya tidak dapat dimanfaatkan, kecuali kalau disatukan dengan hal lain.

Menurut Juhur Ulama Fiqh selain Hanafiyah harta adalah "Segala sesuatu yang bernilai dan mesti rusaknya dengan menguasainya. Pengertian ini merupakan pengertian umum yang dipakai dalam undang-undang modern yaitu, "Segala yang bernilai dan bersifat harta"⁶

Perbedaan pendapat diatas berdampak pada perbedaan dalam menetapkan beberapa ketetapan yang berkaitan dengan hukum, terutama dalam hal gasab, persewaan dan waris.⁷ Secara umum, makna *māl* (harta) ialah segala sesuatu yang disukai manusia, seperti hasil pertanian, emas, perak, ternak atau barang-barang lain yang termasuk perhiasan dunia.

Sementara itu menurut Hasbi Ash-Shiddieqy, yang dimaksud dengan harta ialah :

1. Nama selain manusia yang diciptakan Allah untuk mencukupi kebutuhan hidup manusia, dapat dipelihara pada suatu tempat, dan dikelola (*tasharruf*) dengan jalan ikhtiar.
2. Sesuatu yang dapat dimiliki oleh setiap manusia, baik oleh seluruh manusia maupun oleh sebagian manusia.
3. Sesuatu yang sah untuk diperjualbelikan.
4. Sesuatu yang dapat dimiliki dan mempunyai nilai (harga) seperti sebiji beras dapat dimiliki oleh manusia, dapat diambil kegunaannya dan dapat disimpan, tetapi sebiji beras menurut *ūrf* tidak bernilai (berharga), maka sebiji beras tidak termasuk harta.
5. Sesuatu yang berwujud, sesuatu yang tidak berwujud meskipun dapat diambil manfaatnya tidak termasuk harta, misalnya manfaat, karena manfaat tidak berwujud sehingga tidak termasuk harta.

⁶ Rachmat Syafei, *Fiqh Muamalah* (Bandung: Pustaka Setia, 2001), 23.

⁷ Ibid.

6. Sesuatu yang dapat disimpan dalam waktu yang lama atau sebentar dan dapat diambil manfaatnya ketika dibutuhkan.⁸

Ulama madzhab Hanafi *muta'akhirin* (generasi belakangan), di antaranya Mustafa Ahmad az-Zarqa' dan Wahbah az-Zuhaili, berpendapat bahwa definisi harta yang dikemukakan oleh para pendahulunya dianggap tidak komprehensif dan kurang akomodatif. Alasannya dalam surah al-Baqarah ayat 29 Allah SWT menyatakan bahwa segala sesuatu yang diciptakan-Nya di bumi adalah untuk dimanfaatkan umat manusia. Karenanya, mereka lebih cenderung menggunakan definisi harta yang dikemukakan jumbuh ulama. Dalam definisi tersebut persoalan harta terkait dengan persoalan adat kebiasaan, situasi dan kondisi suatu masyarakat. Menurut mereka, pada jaman ini kadangkala manfaat suatu benda lebih banyak menghasilkan penambahan harta dibanding wujud bendanya sendiri, seperti perbandingan harga antara mengontrakkan rumah dalam beberapa tahun dan menjualnya secara tunai.⁹

B. Unsur- Unsur Harta

Menurut para Fuqaha harta bersedi pada dua unsur, yaitu unsur *'aniyah* dan unsur *'urf*. Unsur *'aniyah* ialah bahwa harta itu ada wujudnya dalam kenyataan (*a'yan*). Manfaat sebuah rumah yang dipelihara manusia disebut harta, tetapi termasuk milik atau hak.

Unsur *'urf* ialah segala sesuatu yang dipandang harta oleh seluruh manusia atau sebagian manusia, tidaklah manusia memelihara sesuatu kecuali menginginkan manfaatnya, baik manfaat *madiyah* maupun manfaat *ma'nawiyah*.¹⁰

⁸ T.M. Hasbi Ash-Shiddiqy, *Pengantar Fiqh Mua'malah* (Jakarta: Bulan Bintang, 1989), 140.

⁹ Abdul Aziz Dahlan, ed., *Ensiklopedi Hukum Islam, jilid 3* (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2001), 526.

¹⁰ Hendi Suhendi, *Fiqh Muamalah* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2007), 9.

C. Fungsi Harta

Harta mempunyai banyak fungsi bagi manusia. Harta dapat menunjang kegiatan manusia, baik dalam kegiatan yang baik maupun yang buruk. Oleh karena itu, manusia selalu berusaha untuk memiliki dan menguasainya. Tidak jarang dengan memakai beragam cara yang dilarang syara' dan hukum Negara, atau ketentuan yang disepakati oleh manusia.¹¹

Ada beberapa fungsi harta yang sesuai dengan ketentuan syara', antara lain untuk:¹²

1. Kesempurnaan ibadah *mahdhah*, seperti shalat memerlukan kain untuk menutup aurat.
2. Memelihara dan meningkatkan keimanan dan ketakwaan kepada Allah swt. sebagai lawannya kefakiran mendekatkan kepada kekufuran.
3. Meneruskan estafet kehidupan, agar tidak meninggalkan generasi lemah (QS. Al-Nisā':9)
4. Menyelaraskan antara kehidupan dunia dan akhirat.
5. Bekal mencari dan mengembangkan ilmu.
6. Keharmonisan hidup bernegara dan bermasyarakat, seperti orang kaya memberikan pekerjaan kepada orang miskin.

D. Kedudukan Harta Dalam Islam

Islam telah menetapkan hukum bagi masing-masing peruntukan harta yang menjamin harta tetap sebagai pelayan manusia untuk dimanfaatkan dan member manfaat kepada orang lain, bukan sebaliknya, yaitu manusia sebagai hamba dan pelayan harta yang menimbulkan bahaya bagi diri sendiri dan orang lain.

¹¹ Rachmat Syafe'i, *Fiqh Muamalah*, 30.

¹² Hendi Suhendi, *Fiqh Muamalah* (Bandung: Gunung Djati Press, 1997), 28-30.

Secara jelas agama Islam memandang harta atau kekayaan sebagai suatu kebutuhan. Namun di sisi lain, Islam memperingatkan bahwa kita harus melawan kejahatan yang diakibatkan oleh kekayaan atau lebih tepatnya kekayaan yang berpotensi untuk menghasilkan hal-hal yang negatif atau disalahgunakan.¹³ Harta dalam pandangan Islam adalah sebagai jalan, bukan satu-satunya tujuan, dan bukan sebagai sebab yang dapat menjelaskan semua kejadian.¹⁴

Dalam al-Qur'an dan Hadis cukup banyak ayat dan hadis yang membicarakan harta. Pada bahasan ini, hanya dikemukakan sebagian kecil saja tentang kedudukan harta menurut al-Qur'an dan hadis.

1. Kedudukan Harta Dalam al-Qur'an

Keunikan agama Islam dalam memandang harta terletak pada prinsip-prinsipnya sebagaimana yang dijabarkan berikut ini:¹⁵

- a. Kebutuhan seimbang antara kesuksesan di dunia dan di akhirat
- b. Harta merupakan amanah dari Allah swt.

إِٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ- وَانْفِقُوْا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُّسْتَحْلِقِيْنَ فِيْهِ ۗ قَالُوْا بَشَرٌ مِّمَّا كَتَبَ اللّٰهُ لِقَوْمٍۭٓ كَثِيْرٍۭٓ

Artinya: "Berimanlah kamu kepada Allah dan rasul-Nya dan nafkahkanlah sebagian dari hartamu yang Allah telah menjadikan kamu menguasainya. Maka orang-orang yang beriman diantara kamu dan menafkahkan (sebagian) hartanya mendapatkan pahala yang besar". (Q.S. al-Hadid:7)

- c. Harta merupakan ujian dari Allah swt.

اِنَّمَا اَمْوَالُكُمْ وَاَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ ۗ وَاللّٰهُ عِنْدَهُ اَجْرٌ عَظِيْمٌ ۝۱۵

Artinya: "Sesungguhnya hartamu dan anak-anakmu hanyalah cobaan dan di sisi Allahlah pahala yang besar (al-Taghabun:15)

Pendapat lain mengatakan bahwa kedudukan harta dalam Islam, adalah:

- a. Kepemilikan
- b. Harta sebagai amanah dari Allah swt

¹³ Ruqoyyah Waris Masqood, *Harta dalam Islam*, terj. Tim Lintas Pustaka (Jakarta: Lintas Pustaka, 2002), 96.

¹⁴ M. Mahmud Bably, *Kedudukan Harta Menurut Pandangan Islam*, terj. Abd. Fatah Idris (Jakarta: Kalam Mulia, 1989), 5.

¹⁵ Ruqoyyah Waris Masqood, *Harta dalam Islam*, 96.

c. Harta sebagai perhiasan hisap manusia

زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْمَنْطَرِ الْمَغْنَطِرَةِ مِنَ الْأُكْهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ
الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْخَرْبِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْبُ الْمَقَابِلِ ﴿١٤﴾

Artinya: “Dijadikan indah pada (pandangan) manusia kecintaan kepada apa-apa yang diingini, yaitu: wanita-wanita, anak-anak, harta yang banyak dari jenis emas, perak, kuda pilihan, binatang-binatang ternak dan sawah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia, dan di sisi Allah-lah tempat kembali yang baik (surga).” (QS. Ali Imran: 14)

d. Harta sebagai ujian keimanan

c. Harta sebagai bekal ibadah

f. Pemilikan harta dapat dilakukan antara lain melalui usaha (a'mal) atau mata pencaharian (ma'isyah) yang halal dan sesuai dengan aturan-aturannya.

2. Kedudukan Harta Dalam Hadis¹⁶

a. Kecelakaan bagi Penghamba pada harta

لعن عبد الدينار و عبد الدرهم و عبد الحمصة إن اعطى رضى و إن لم يعط سحق نعى و انكس و إذا شيك
فلا تنقش (رواه الحارثي)

Artinya: “Celakalah orang yang menjadi hamba dinar (uang), orang yang menjadi hamba dirham, orang yang menjadi hamba toga atau pakatian. Jika diberi ia bangga, jika tidak diberi ia marah, mudah-mudahan ia celaka dan merasa sakit, jika ia kena musibah ia tidak memperoleh jalan keluar”. (HR. Bukhari)

b. Penghambat harta adalah orang terkutuk

لعن عبد الدينار لعن عبد الدرهم (رواه الترميذي)

Artinya: “Terkutuklah orang yang menjadi hamba dinar, dan terkutuk pula orang yang menjadi hamba dirham.” (HR. Tirmidzi)

¹⁶ Rachmat Syafe'i, *Fiqh Muamalah*, 25-26.

E. Pembagian Harta

Menurut *fuqahā*, harta dapat ditinjau dari beberapa segi. Harta terdiri dari beberapa bagian, tiap-tiap bagian memiliki ciri khusus dan hukumnya tersendiri. Pembagian jenis harta ini sebagai berikut:

1. *Māl Mutaqawwim dan Ghair mutaqawwim*

a. *Māl Mutaqawwim* ialah:

ما يباح الانتفاع به شرعا

“Sesuatu yang boleh diambil manfaatnya menurut syara’.”

Harta yang termasuk *mutaqawwim* ini ialah semua harta yang baik jenisnya maupun cara memperoleh dan penggunaannya. Pemahaman tersebut bermakna bahwa tiap pemanfaatan sesuatu erat kaitannya dengan nilai positif dari segi hukum, yang terkait pada cara perolehan maupun penggunaannya.

Misalnya kerbau halal dimakan oleh umat Islam, tetapi apabila kerbau tersebut disembelih tidak menurut hukum syara’, maka daging kerbau tersebut tidak bisa dimanfaatkan karena cara penyembelihannya batal (tidak sah) menurut syara’.

b. *Mal Ghair mutaqawwim* ialah

ما لا يباح الانتفاع به شرعا

“Sesuatu yang tidak boleh diambil manfaatnya menurut syara’.”

Harta *ghair mutaqawwim* ialah kebalikan dari harta *mutaqawwim* yakni yang tidak boleh diambil manfaatnya, baik jenisnya, cara memperolehnya maupun cara penggunaannya.

Harta dalam pengertian ini, dilarang oleh syara’ diambil manfaatnya, terkait jenis benda tersebut dan cara memperolehnya maupun penggunaannya. Misalnya babi, termasuk harta *ghair mutaqawwim*, karena jenisnya. Sepatu yang diperoleh dengan cara mencuri termasuk harta *ghair mutaqawwim*, karena cara

memperolehnya yang haram. Uang yang disumbangkan untuk pelacuran, termasuk *ghair mutaqawwim* karena penggunaannya yang dilarang oleh syara'.

Kadang-kadang harta *mutaqawwim* diartikan dengan *dzimah*, yaitu sesuatu yang mempunyai nilai, seperti pandangan *fuqahā*.¹⁷

إن المنافع ليست متقومة في ذاتها وإنما بعقد الاجارة للحاجة

"Sesuatu itu dinilai manfaat tidak dengan sendirinya, tetapi ia dilihat dengan adanya akad sewa-menyewa yang dimaksudkan untuk memenuhi kebutuhan".

2. *Māl Mithlī* dan *Māl Qīmī* ialah:

a. *Māl Mithlī* ialah:

ما تماثلت احاده حيث يمكن أن يقوم بعضها مقام بعض دون فرق يعتدبه

"Benda-benda yang ada persamaan dalam kesatuan-kesatuannya, dalam arti dapat berdiri sebagiannya ditempat yang lain, tanpa ada perbedaan yang perlu dinilai."

Dalam pembagian ini, harta diartikan memiliki persamaan dan kesetaraan di pasar, tidak ada perbedaan yang pada bagian-bagiannya atau kesatuannya, yaitu perbedaan atau kekurangan yang biasa terjadi dalam aktivitas ekonomi.

Harta *Mithlī* terbagi atas 4 bagian, yaitu: harta yang ditakar, seperti gandum; harta yang ditimbang seperti kapas dan besi; harta yang dihitung seperti telur, dan harta yang dijual dengan meter, seperti pakaian, papan dan lain-lain.¹⁸

b. *Mal Qīmī* ialah:

ما تماثلت افراده فلا يقوم بعضه مقام بعض بلا فرق

"Benda-benda yang kurang dalam kesatuan-kesatuannya, karenanya tidak dapat berdiri sebagian ditempat sebagian yang lainnya tanpa ada perbedaan".

¹⁷ Hendi Suhendi, *Fiqih Muamalah*, 19.

¹⁸ Rachmat Syafe'i, *Fiqih Muamalah*, 36.

Maksud ketentuan *Qīmi* di sini yaitu: harta yang tidak mempunyai persamaan di pasar atau mempunyai persamaan, tetapi ada perbedaan menurut kebiasaan antara kesatuannya pada nilai, seperti binatang dan pohon. Harta yang ada imbangannya (persamaannya) disebut *mitsli* dan harta yang tidak ada imbangannya secara tepat disebut *qimi*.

Dengan perkataan lain, pengertian kedua jenis harta diatas ialah *Mithli* berarti jenisnya mudah ditemukan atau mudah diperoleh dipasaran (secara persis). Dan *Qīmi* suatu benda yang sulit di dapatkan serupanya secara persis. Walau bisa ditemukan tetapi jenisnya berbeda dalam nilai harga yang sama.

3. *Mal Istihlak* dan *Mal Isti'māl*

a. Harta *Istihlak* ialah:

ما يكون الانتفاع به بخصا نصة المعتاد لا يتحقق الا باستهلاكه

"*Sesuatu yang tidak dapat diambil kegunaannya dan manfaatnya secara biasa, kecuali dengan menghabiskannya*".

Harta dalam kategori ini adalah harta sekali pakai, artinya manfaat dari benda tersebut hanya dapat digunakan sekali saja.

Harta *Istihlak* terbagi dua, yaitu harta *Istihlak haqīqī* dan *Istihlak huqūqī*. Harta *Istihlak haqīqī* ialah suatu benda yang menjadi harta yang jelas (nyata) zatnya habis sekali digunakan. Misalnya makanan, minuman, kayu bakar dan sebagainya.

Sedangkan harta *Istihlak huqūqī* ialah harta yang sudah habis nilainya bila telah digunakan, tetapi zatnya masih tetap ada. Misalnya uang, uang yang digunakan untuk membayar hutang, dipandang habis menurut hukum meskipun uang tersebut masih utuh, hanya pindah kepemilikan.¹⁹

b. Harta *Isti'māl* ialah:

ما يتحقق الانتفاع به باستعماله مرارا مع بقاء عينه

"*Sesuatu yang dapat digunakan berulang kali dan materinya tetap terpelihara*".

¹⁹ Periksa Rachmat Syafe'i, *Fiqh Muamalah*, 37.

Harta ini adalah harta yang dapat digunakan berulang kali, artinya wujud benda tersebut tidaklah habis atau musnah dalam sekali pemakaian, seperti sepatu, kebun, tempat tidur, baju, dan lain sebagainya

Perbedaan dua jenis harta ini, harta *Istihlāk* habis satu kali digunakan sedangkan harta *isti'māl* tidak habis dalam satu kali pemanfaatannya.²⁰

4. *Māl Manqul* dan *Māl Ghair Manqul (al-Aqār)*

a. *Māl Manqul* ialah:

كل ما يمكن نقله وتحويله من مكان إلى آخر

"Segala harta yang dapat dipindahkan (bergerak) dari satu tempat ke tempat lain."

Maksudnya yaitu segala macam sesuatu yang dapat dipindahkan dan diubah dari tempat satu ke tempat yang lain, baik tetap pada bentuk dan keadaan semula ataupun berubah bentuk dan keadaannya dengan perpindahan dan perubahan tersebut.

Harta dalam kategori ini mencakup uang, barang dagangan, macam-macam hewan, kendaraan, macam-macam benda yang dapat ditimbang dan diukur.

b. *Māl Ghair Manqul* ialah

ما لا يمكن نقله وتحويله من مكان إلى آخر

"Sesuatu yang tidak bisa dipindahkan dan dibawa dari satu tempat ke tempat yang lain".

Maksudnya segala sesuatu yang tetap (harta tetap), yang tidak mungkin dipindahkan dan diubah posisinya dari satu tempat ke tempat yang lain menurut asalnya, seperti kebun, rumah, pabrik, sawah dan lainnya.

Dalam ketentuan Kitab Undang-Undang Hukum Perdata (KUHIP), istilah *Māl Manqul* dan *Māl Ghair Manqul* diartikan dengan istilah "benda bergerak" dan atau "benda tetap".

²⁰ Ibid., 38.

5. *Māl Ain* dan *Māl Dain*

- a. *Māl Ain* ialah harta yang berbentuk benda. Seperti rumah, pakaian, beras, kenderaan, dan yang lainnya. Harta *ain* terbagi menjadi dua:²¹
 1. Harta *'ain dzati qimah* yaitu benda yang memiliki bentuk yang dipandang sebagai harta karena memiliki nilai, yang meliputi:
 - a. Benda yang dianggap harta yang boleh diambil manfaatnya atau tidak;
 - b. Benda yang dianggap harta yang ada atau tidak ada serupanya;
 - c. Benda yang dianggap harta yang dapat atau tidak dapat bergerak
 2. Harta *'ain ghair dzati qimah* yaitu benda yang tidak dapat dipandang sebagai harta karena tidak memiliki nilai atau harga, misalnya sebiji beras.
- b. *Māl Dain* ialah:

ما يثبت في الذمة

"*Sesuatu yang berada dalam tanggung jawab*".

Maksud dari harta dari kategori ini merupakan kepemilikan atas suatu harta dimana harta tersebut masih berada dalam tanggungjawab seseorang, artinya si pemilik hanya memiliki harta tersebut, tetapi ia tidak memiliki wujudnya dikarenakan berada dalam tanggungan orang lain.

Ulama Hanafiyah berpendapat bahwa harta tidak dapat dibagi menjadi harta *'ain* dan *dain* karena harta menurutnya ialah sesuatu yang berwujud, maka sesuatu yang tidak berwujud tidaklah sebagai harta, misalnya utang tidak dipandang sebagai harta tetapi utang menurutnya merupakan sifat pada tanggungjawab (*washf fi al-dhimmah*).²²

6. *Māl al-'Ain* dan *Māl al-Naf'i*

- a. *Māl al-'Ain* ialah benda yang memiliki nilai dan berbentuk (berwujud), misalnya rumah, ternak, dan lain lain.

²¹ Ibid., 40.

²² Ibid., 41.

- b. *Māl al-Naf'i* ialah *a'radh* yang berangsur-angsur tumbuh menurut perkembangan masa, oleh karena itu *mal al-naf'i* tidak berwujud, tidak mungkin untuk disimpan.

Syafi'iyah dan Hanabilah berpendapat bahwa harta *'ain* dan harta *naf'i* memiliki perbedaan dan manfaat dianggap sebagai harta *mutaqawwim* karena manfaat adalah maksud yang diharapkan dari kepemilikan suatu harta benda.

7. *Māl Mamlūk, Mubāh, dan Mahjūr*

- a. *Māl Mamlūk* ialah:

ما يدخل تحت الملكية سواء أكانت ملكية فرد أو ملكية شخص اعتباري كدولة أو مؤسسة

"*Sesuatu yang masuk ke bawah milik, baik milik perorangan maupun milik badan hukum, seperti pemerintahan dan yayasan.*"

Harta ini dibagi menjadi dua, yaitu harta perorangan (*mustaqil*) yang bukan berpautan dengan hak bukan pemilik, seperti rumah yang dikontrakan, dan harta perkongsian (masyarakat) antara dua pemilik yang berkaitan dengan hak yang bukan pemiliknya, seperti dua orang berkongsi memiliki sebuah pabrik.

- b. *Māl Mubāh* ialah:

ما ليس في الأصل ملكاً لا حد كالماء في منابعه وصيد البر والبحر وغير ذلك كاشجار البوادي وثمارها

"*Sesuatu yang pada asalnya bukan milik seseorang, seperti air pada mata air, binatang buruan darat, pohon-pohonan di hutan dll.*"

- c. *Māl Mahjūr* ialah:

ما امتنع شرعاً عن ملكه وتمليكه أمالته موقوف وأمالته مخصص للمصالح العامة كالطريق العام المسجد والمقابر ومسائر الأموال الموقوفة

"*Sesuatu yang tidak bolehkan dimiliki sendiri dan memberikan kepada orang lain menurut syari'at. Adakalanya benda wakaf atau benda yang dikhususkan.*"

8. Harta yang dapat dibagi dan tidak dapat dibagi:²³

- a. Harta yang dapat dibagi (*māl qabil li al-qismah*) ialah harta yang tidak menimbulkan suatu kerugian atau kerusakan apabila harta itu dibagi-bagi, misalnya beras tepung dan lainnya.
- b. Harta yang tidak dapat dibagi (*māl ghair qabil li al qismah*) ialah harta yang menimbulkan suatu kerugian atau kerusakan apabila harta tersebut dibagi-bagi, misalnya gelas, kursi, meja, mesin, dan lainnya.

9. Harta pokok dan harta hasil

- a. Harta pokok ialah

ما يمكن أن يتشاعره مال آخر

"Harta yang mungkin darinya terjadi harta yang lain".

- b. Harta hasil ialah

ما تشاع من مال آخر

"Harta yang terjadi dari harta yang lain".

Diantara contoh harta pokok adalah sapi, dan harta hasil adalah susu atau daging. Harta pokok dapat disebut juga modal.²⁴

10. *Māl Khās* dan *Māl 'Ām*

- a. *Māl Khās* ialah harta pribadi, tidak bersekutu dengan yang lain, tidak boleh diambil manfaatnya tanpa disetujui pemiliknya.
- b. *Māl 'Ām* ialah harta milik umum (bersama) yang boleh diambil manfaatnya.²⁵

Harta yang dapat dikuasai (*ikhṭāḥ*) terbagi menjadi dua, yaitu: harta yang termasuk milik perseorangan dan harta-harta yang tidak dapat termasuk milik perseorangan.

Harta yang dapat masuk menjadi milik perseorangan dibagi menjadi dua, yaitu harta yang bisa menjadi milik perorangan, tetapi belum ada sebab

²³ Ibid., 41.

²⁴ ibid

²⁵ Hendi Subendi, *Fiqh Muamalah*., 27.

pemilikan, dan harta yang bisa menjadi milik perorangan dan sudah ada sebab pemilikan.

Dari kesepuluh jenis-jenis harta yang telah diuraikan di atas, secara global konsep harta dapat diuraikan sebagai berikut:

1. *Māl al-Tām*, yaitu harta yang merupakan hak milik sempurna baik dari segi benda tersebut maupun manfaatnya, pengertian harta ini disebut juga *Milk al-Tam*, yang berarti kepemilikan sempurna atas unsur milik dan hak penggunaannya.
2. *Māl Ghair al-Tām*, yaitu harta yang bukan merupakan hak milik sempurna baik dari segi benda tersebut maupun manfaatnya, pengertian harta ini juga disebut *Milk al-Naqis*, yang berarti kepemilikan harta hanya dari satu segi saja. Semisal hak pakai kontrakan rumah dan sebagainya.

F. Kepemilikan Harta

1. Pengertian Kepemilikan

Secara bahasa, kepemilikan (*Al-Milk*) berasal dari bahasa arab dari akar kata "*malaka*" yang artinya penguasaan terhadap sesuatu²⁶. Adapun menurut ulama fiqh, adalah kekhususan seorang pemilik terhadap sesuatu untuk dimanfaatkan, selama tidak ada penghalang syar'i²⁷.

Pengertian kepemilikan secara istilah sangat banyak disampaikan oleh para ahli fiqh, tetapi pengertian tentang kepemilikan tersebut setidaknya harus menggambarkan tentang hakekat kepemilikan dan hukum atas kepemilikan yaitu pengaruh dan hasilnya.²⁸

Pengertian yang dapat menjelaskan dua prinsip tersebut adalah sebagaimana pengertian yang disampaikan oleh Ibnu Al-Humam, yaitu: "Hak milik adalah

²⁶ Mardani, *Fiqh Ekonomi Syari'ah* (Jakarta: Kencana, 2012), 66.

²⁷ Hendi Suhendi, *Fiqh Muamalah*, 36.

²⁸ Syekh Said, *Ekonomi Islam* (Jambi: Pasca IAIN Sulthan Thaha Syaifuddin Jambi, Diklat Kuliah Teori Ekonomi Islam Perspektif Mikro Makro, 2012), 29.

kekuasaan yang diberikan Allah SWT terhadap seseorang untuk melakukan apapun terhadap hal yang dimilikinya kecuali yang dilarang”.²⁹

Jadi, dari pengertian tersebut dipahami bahwa, dalam konsep kepemilikan Islam, pemilik hakiki adalah Allah SWT, sedangkan kepemilikan manusia adalah kepemilikan sebagai khalifah atau utusan di muka bumi.

Kepemilikan adalah suatu ikatan seseorang dengan hak miliknya yang disyahkan syari'ah. Menurut hukum dasar yang namanya harta, sah dimiliki kecuali harta-harta yang telah disiapkan untuk kepentingan umum misalnya wakaf dan fasilitas umum. Model kepemilikan ada empat, yaitu:³⁰

- a. Kepemilikan penuh;
- b. Kepemilikan pada benda terkait sekaligus hak memanfaatkannya;
- c. Hak memiliki saja tanpa hak memanfaatkannya;
- d. Hak menggunakan saja (kepemilikan hak guna);

2. Dasar hukum kepemilikan

- a. QS. al-Baqarah ayat 284:

لِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَاِنْ تُبْدُوْا مَا فِيْ اَنْفُسِكُمْ اَوْ تَخْفَوْهُ يُحٰسِبْكُمْ
بِهٖ ۗ اَللّٰهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَّشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَّشَآءُ ۗ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ۝۲۸۴

Artinya: "kepunyaan Allah-lah segala apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi, dan jika kamu melahirkan apa yang ada di dalam hatimu atau kamu menyembunyikan, niscaya Allah akan membuat perhitungan dengan kamu tentang perbuatanmu itu. Maka Allah mengampuni siapa yang dikehendakinya dan menyiksa siapa yang dikehendakinya; dan Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu".

- b. QS. Al-Mulk ayat 13:

وَاٰمُرُوْا قَوْلَكُمْ اَوْ اٰجْهَرُوْا بِهٖ ۗ اِنَّهٗ عَلِيْمٌ بِذٰتِ الصُّدُوْرِ ۝۱۳

²⁹ Ibid.

³⁰ Ibid.

Artinya: "Dan rahasiakanlah perkataanmu atau lahirkanlah; Sesungguhnya dia Maha mengetahui segala isi hati."

c. QS. Al-Nisā' ayat 5:

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴿٥﴾

Artinya: "Dan janganlah kamu serahkan kepada orang-orang yang belum sempurna akalnya, harta (mereka yang ada dalam kekuasaanmu) yang dijadikan Allah sebagai pokok kehidupan, berilah mereka belanja dan Pakaian (dari hasil harta itu) dan ucapkanlah kepada mereka kata-kata yang baik."

d. QS. Faṭir ayat 35:

الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمَقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا تَصَبُّ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ ﴿٣٥﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَافِرٍ ﴿٣٦﴾

Artinya: "Yang menempatkan kami dalam tempat yang kekal (surga) dari karunia-Nya; didalamnya kami tiada merasa lelah dan tiada pula merasa lesu".(36) Dan orang-orang kafir bagi mereka neraka jahannam, mereka tidak dibinasakan sehingga mereka mati dan tidak (pula) diringankan dari mereka azabnya. Demikianlah kami membalas setiap orang yang sangat kafir."

3. Sebab-Sebab Kepemilikan

Menurut ulama, ada empat cara pemilikan harta yang disyari'atkan islam, yaitu:

- Melalui penguasaan harta yang belum dimiliki seseorang atau lembaga hukum lainnya, yang dalam islam disebut harta yang mubah, contohnya bebatuan disungai yang belum dimiliki seseorang atau badan hukum, apabila seseorang mengambil bebatuan itu lalu membawanya pulang, maka bebatuan itu menjadi miliknya.

- b. Melalui transaksi yang ia lakukan dengan seseorang atau suatu lembaga badan hukum, seperti jual beli, hibah, dan wakaf.
- c. Melalui peninggalan seseorang, seperti menerima harta warisan dari ahli warisnya yang wafat.
- d. Hasil/buah dari harta yang telah dimiliki seseorang, baik dari hasil itu datang secara alami, misalnya buah pohon dikebun, anak sapi yang lahir, maupun melalui usaha kepemilikan, misalnya keuntungan dagang yang diperoleh oleh pedagang, gaji yang didapat oleh pekerja, dll.

Kepemilikan yang sah menurut Islam adalah kepemilikan yang terlahir dari proses yang disahkan Islam. Kepemilikan menurut pandangan fiqh Islam terjadi karena: (1)Menjaga hukum; (2)Transaksi pemindahan hak, dan (3)Pergantian posisi kepemilikan.³¹

Menurut Taqiyudin, sebab-sebab kepemilikan seseorang atas suatu barang dapat diperoleh melalui lima sebab, yaitu :

- a. Bekerja;
 - 1. Menghidupkan tanah mati;
 - 2. Menggali kandungan bumi;
 - 3. Berburu;
 - 4. Samsara;
 - 5. Mudharabah;
 - 6. Musaqat;
 - 7. Ijarah.
- b. Warisan;
- c. Kebutuhan akan harta untuk menyambung hidup;
- d. Harta pemberian negara yang diberikan kepada rakyat;
- e. Harta yang diperoleh seseorang dengan tanpa mengeluarkan harta atau tenaga apapun, meliputi :

³¹ *Ibid.*, 33.

1. Hubungan pribadi (hibah atau hadiah);
2. Pemilikan harta sebagai ganti rugi dari kemudharatan;
3. Mendaatkan mahar berikut hal-hal yang diperoleh melalui akad nikah;
4. Luqathah (barang temuan);
5. Santunan yang diberikan kepada khalifah atau orang-orang yang disamakan statusnya (melaksanakan tugas pemerintahan).

BAB IV

RIBA DAN BUNGA BANK

A. Pengertian Riba dan Bunga Bank

1. Riba

Dari segi bahasa, *riba* bermakna *ziyādah* (tambahan atau kelebihan), *nama* (tumbuh), sedangkan penggunaannya dalam al-Qur'an memiliki makna *'tumbuh, menyuburkan, mengembang, menjadi besar dan banyak'*.¹ Ringkasnya, secara bahasa, *riba* memiliki arti 'bertambah', baik dari segi kuantitas maupun kualitasnya. Al Jurjani merumuskan definisi riba adalah: *kelebihan/tambahan pembayaran tanpa ada ganti/imbalan, yang disyaratkan bagi salah seorang dari dua orang yang membuat akad (transaksi)*.² Dengan kata lain *riba* dalam istilah syari adalah pengambilan tambahan, baik dalam transaksi jual beli maupun pinjam-meminjam secara batil atau bertentangan dengan prinsip *muamalah* dalam Islam.

Riba yang secara tegas dilarang Islam mengacu pada *riba* yang dipraktikkan oleh masyarakat Jahiliyah pra-Islam atau biasa disebut *riba* Jahiliyah. Al-Tabari dalam Jami' al Bayan mengikuti riwayat Qatadah, seorang mufasir Tabi'in meriwayatkan: "*Dari Qatadah (diriwayatkan) riba Jahiliyah itu berbentuk seseorang melakukan jual beli dengan pembayaran di belakang, maka apabila pembayarannya telah jatuh tempo, sementara pembeli tidak dapat melunasinya, maka penjual pembeli memberi tambahan kepad penjual dan penjual memberi menanggungan kepada pembeli*". Penjelasan tersebut menunjukkan bahwa *riba* terjadi pada transaksi jual beli kreditur (utang piutang

¹ Al-Qur'an (22): 5, (2): 276, (13): 17, (17): 24, (16): 92 lihat: hasil penelusuran Muh. Zuhri, *Riba dalam Al-Qur'an dan Masalah Perbankan*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1997) 25

² Al Jurjani, *Al-Ta'rifat*, (Kairo: Mustafa al-Babi al-Halabi wa Auladuh, 1986) 94

barang) yang ketika jatuh tempo pembayaran ternyata pembeli tidak dapat melunasinya, maka penjual kemudian memberika tambahan pembayaran.³

Pendapat di atas mengindikasikan bahwa *riba* Jahiliyah yang dilarang tersebut disebabkan karena adanya tambahan pembayaran atas pinjaman yang tidak dapat dilunasi pada waktu jatuh temponya.

Pendapat lain yang cukup detail disampaikan al-Razi dal kitab *Tafsir al-Kabir*. Menurutnya, *riba* Jahiliyah adalah: “*Mereka menyerahkan harta (uang) dengan ketentuan bahwa mereka akan mengambil tambahan sejumlah tertentu setiap bulan, sementara pokok modalnya tetap. Bilamana uang itu sudah jatuh tempo, mereka menagih pokok modalnya kepada debitur (peminjam). Jika debitur tidak dapat mengembalikannya, mereka menambah utangnya sebagai imbalan penanguhan*”. Pendapat al-Razi tersebut mengindikasikan bahwa *riba* dapat berbentuk tambahan rutin tiap bula dari pokok modal atau tambahan di akhir pelunasan karena pembayaran yang tidak sesuai dengan jatuh temponya (Keterlambatan Pembayaran).⁴

Riba sering diterjemahkan orang dalam bahasa inggris sebagai “*usury*” yang artinya, “*the act of lending money at an exorbitant or illegal rate of interest*”. Para ulama fikih (*fuqoha*) mendefinisikan *riba* dengan “kelebihan harta dalam suatu muamalah dengan tidak ada imbalan/gantinya”.⁵ Maksud dari pernyataan ini adalah tambahan terhadap modal uang yang timbul akibat transaksi utang piutang yang harus diberikan oleh orang berhutang kepada pemilik uang pada saat hutang jatuh tempo.

Ada beberapa pendapat diatas dalam menjelaskan *riba*, namun secara umum terdapat benang merah yang menegaskan bahwa *riba* adalah pengambilan

³ Al-Tabarī, *Jāmi' al-Bayān*, (Beirut: Dar al fikr, 1996)

⁴ Lihat Al-Fakhr al-Raazy, *al-Tafsir al-Kabir*, Juz VII (Cairo: al-Mathba'at al-Bahiyya, 1983). 94.

⁵ Werdyaningsih dkk, *Bank dan Asuransi Islam di Indonesia* (Jakarta: Fakultas Hukum UI. 2006), 21.

ambahan, baik dalam transaksi jual beli maupun pinjam meminjam secara bathil atau bertentangan dengan prinsip muamalat dalam Islam.

Mengenai hal ini Allah SWT mengingatkan dalam firman-Nya : “*Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan harta sesamamu dengan jalan bathil*” (Q.S An-Nisa : 29). Dalam kaitannya dengan ayat tersebut diatas mengenai makna al-bathil, Ibnu Al-Arabi Al-Maliki, dalam kitabnya Ahkam Al-Qur’an (lihat syafii Anotonio), menjelaskan : bahwa pengertian riba secara bahasa adalah tambahan (Ziyadah), namun yang dimaksud riba dalam ayat Al-Qur’an yaitu setiap penambahan yang diambil tanpa adanya satu transaksi pengganti atau penyeimbang yang dibenarkan syariah”. Yang dimaksud dengan transaksi pengganti atau penyeimbang yaitu transaksi bisnis atau komersial yang melegitimasi adanya penambahan tersebut secara adil. Seperti transaksi jual-beli, gadai, sewa, atau bagi hasil proyek.

2. Bunga Bank

Secara leksikal, bunga sebagai terjemahan dari kata interest. Secara istilah dinyatakan dalam kamus bahwa *interest is a charge for a financial loan, usually a percentage of the amount loaned*. Bunga adalah tanggungan pada pinjaman uang yang biasanya dinyatakan dengan persentase dari uang yang dipinjamkan.⁶

Pendapat lain menyatakan interest yaitu sejumlah uang yang dibayar atau dikalkulasi untuk penggunaan modal. Jumlah tersebut misalnya dinyatakan dengan satu tingkat atau persentase modal yang bersangkutan paut dengan itu yang dinamakan suku bunga modal.⁷

⁶ Karnoen Purwaatmaja, “*Apakah Bunga Sama Dengan Riba?*”, Kertas Kerja Seminar Ekonomi Islam (Jakarta: LPPBS, 1997)

⁷ Muhammad, *Kebijakan Fiskal dan Moneter dalam Ekonomi Islam* (Jakarta: Salemba Empat, 2002), 54.

B. Landasan Hukum Tentang Riba

1. Riba dalam Al Qur'an

Permasalahan *riba* merupakan salah satu perkara *mu'amalah* (hubungan antar manusia) yang diatur secara jelas di dalam al-Qur'an, terdapat pada beberapa surat dan ayat yang terpisah yang turun secara bertahap.

Ayat al-Qur'an yang pertama kali membicarakan masalah *riba* adalah surat al-Rum (30) ayat 39. ayat tersebut memberikan pemahaman bahwa *riba* yang dikira akan memberikan tambahan pada harta manusia, ternyata di hadapan Allah swt tidaklah demikian. Justru orang-orang yang mengeluarkan zakat secara ikhlas mengharap ridha Allah-lah yang akan menerima pahala yang berlipat ganda. Ayat ini nampak tidak melarang *riba* secara tegas.

Tahap kedua dari penetapan hukum *riba* adalah dengan turunnya ayat 160-161 surat al-Nisa. Ayat tersebut menjelaskan bahwa *riba* merupakan amalan yang sejak dahulu dilakukan oleh orang-orang Yahudi, padahal Allah telah melarangnya.

Tahap ketiga adalah pelarangan umat Islam untuk memungut *riba* yang berlipat ganda, yaitu dalam surat Ali Imron (3) : 130. ayat ini merupakan ayat yang paling krusial dalam memahami masalah *riba*, yaitu terkait dengan pernyataan '*riba yang berlipat ganda*'.⁸ Ayat tersebut secara tegas melarang pemungutan *riba* secara berlipat ganda. Permasalahan yang muncul kemudian adalah, apakah *riba* itu selalu berlipat ganda? Apakah tambahan (dari pokok pinjaman) yang tidak berlipat ganda disebut juga *riba*? Pertanyaan-pertanyaan itulah yang hingga kini diperselisihkan di kalangan para ulama dan pemikir muslim dunia.

Tahap keempat (terakhir) pembahasan *riba* di dalam al-Qur'an terdapat di surat al-Baqarah (2): 278-279. Pada bagian akhir ayat 279 terdapat dua pernyataan yang sangat penting, yaitu (1) *maka bagimu pokok hartamu*, (2)

⁸ Inti dari ayat tersebut adalah pernyataan: لا تأكلوا الربوا أضعفا مضعفاً

*kamu tidak menganiaya dan tidak pula aniaya.*⁹ Pernyataan pertama menegaskan bahwa orang yang meminjamkan uang atau barang pada orang lain hanya diperbolehkan meminta kembali pokok pinjaman yang diberikannya, tanpa meminta tambahan apapun. Pernyataan ini yang kemudian banyak diacu para ulama yang mengharamkan setiap tambahan atas pokok pinjaman karena ia adalah *riba*. Adapun pernyataan kedua mengandung pesan yang teramat dalam bahwa setiap transaksi, khususnya dalam pinjam-meminjam, tidak boleh ada pihak yang menganiaya maupun teraniaya.¹⁰ Ayat-ayat tersebut telah menegaskan bahwa *riba* adalah haram, karenanya harus ditinggalkan.

Pelarangan *riba* di dalam al-Qur'an sudah jelas, yang masih samar adalah apakah sistem bunga yang saat ini berkembang sama dengan *riba* tersebut? Hal inilah yang berimplikasi pada perbedaan pandangan di kalangan ulama dalam menyikapi bunga bank.

2. Riba dalam Hadis Nabi saw

Terdapat beberapa hadis yang membicarakan masalah *riba* dalam kehidupan umat Islam. Sekian banyak hadis yang berbicara tentang *riba*, menurut para ahli dapat dikelompokkan ke dalam empat kategori,¹¹ yaitu:

1. Hadis-hadis yang mengharamkan *riba* secara umum dan menyatakannya sebagai salah satu dosa besar.¹²
2. Hadis-hadis yang memaknai *riba* secara kiasan sebagai perbuatan buruk dan keji yang diharamkan.¹³
3. Hadis-hadis yang melarang *riba* Jahilyah atau *riba* hutang-piutang atau biasa disebut *riba jahi* (jelas).¹⁴

⁹ *لكم رءوس أموالكم لا تظلمون*

¹⁰ Abu Bakar Muhammad ibn Abi'illah Ibn Arabi, *Ahkam al-Qur'an*, Jilid I (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.th) 325.

¹¹ Muhammad Ghafur W, *Ibid.* 21

¹² Salah satu hadis tersebut adalah : *هم نبواه (رواه مسلم) : لعن الله اكل الربا وموكله وشاهديه وكتابه وقال : هم نبواه (رواه مسلم) :*

¹³ Salah satu hadis tersebut adalah:

الربا ثلاثة وسبعون بابا ليس مما مل أن ينكح الرجل امه وإن أرض الربا عزم من الرجل المسلم (رواه ابن ماجه والحاكم)

4. Hadis-hadis yang melarang *riba* jual beli yang disebut juga sebagai *riba khafi* (samar-samar).¹⁵

Pengelompokan hadis berdasarkan beberapa kriteria di atas bermaksud untuk mempermudah pemahaman beberapa aspek dari *riba* di dalam hadis Nabi saw. Hal lain yang menarik untuk kita pahami adalah bahwa *riba* tidak hanya berdampak pada para pemakannya yang dilaknat, namun semua pihak yang terlibat dalam proses “produksi, distribusi dan konsumsi” *riba* turut juga menanggung dosa dan laknat dari Allah dan RasulNya.

C. Macam-Macam Riba

Para ulama fikih membagi *riba* kepada dua macam, yaitu *riba al-fadl* dan *riba al-nasi'ah*.¹⁶ *Riba al-fadl* adalah *riba* yang berlaku dalam jual beli yang didefinisikan oleh para ulama fikih dengan “Kelebihan pada salah satu harta sejenis yang diperjualbelikan dengan ukuran syara”.¹⁷

Rumusan *riba nasi'ah* telah dikemukakan oleh beberapa mazhab fikih. Menurut mazhab Hanafy adalah “tambahan atas benda yang dihutangkan, benda mana berbeda jenis dan dapat ditakar dan ditimbang atau tidak dapat ditakar atau ditimbang, tetapi sejenis”.¹⁸ Mazhab Shafi'iy merumuskan sebagai berikut, “riba

¹⁵ Salah satu bunyi teks hadis tersebut adalah:

قال أبو صالح الزيات : إني سمعت أبا سعيد الخدري يقول: التناثر بالتناثر والذهر بالذهر فقالت له: إن ابن عباس لا يقول له، فقال أبو سعيد : سألته فقالت له: سمعت من النبي ص.م.؟ أو وجدته في كتاب الله تعالى؟ فقال: كل ذلك لا أقول وإنما أعلم برسول الله من ولكن أخبرني أسامة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : لا ربا إلا في المسببة (متفق عليه)

¹⁶ Salah satu redaksi dari hadis tersebut adalah:

الذهب بالذهب ووزنا بوزن مثلا يعقل فمن زاد أو استأخ في ربا (رواه مسلم)

¹⁷ Al-Kasaany, *al-Bada'iy al-Shanaa'iy*, jilid V. (Bairut: Daar al-Fikr, tt.),183.

¹⁸ Yang dimaksudkan dengan ukuran syara” di sini adalah timbangan atau takaran tertentu, seperti kilogram. Misal ya 1 kg gula ditukar dengan 1 ¼ kg gula lainnya. Kelebihan ¼ kg dalam jual beli ini disebut dengan *riba al-fadl*. Jual beli seperti ini hanya berlaku dalam muqayyadah (barter), yaitu barang ditukar dengan barang, bukan dengan nilai uang;

¹⁹ Wabbah al-Zuhaily, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, juz IV (Bairut: Daar al-Fikr, 1985), 672.

adalah perjanjian hutang untuk jangka waktu tertentu dengan tambahan pada waktu pelunasan hutang, tanpa ada imbalan".¹⁹

Dari rumusan-rumusan tersebut disimpulkan bahwa *riba al-nasi'ah* adalah kelebihan atas piutang yang diberikan orang yang berhutang kepada pemilik modal ketika waktu yang disepakati jatuh tempo.²⁰ Apabila pada waktunya sudah jatuh tempo, ternyata orang yang berhutang tidak sanggup membayar utang dan kelebihannya, maka waktunya boleh diperpanjang dan jumlah utang bertambah pula. Dalam jual beli barter, baik sejenis maupun tidak sejenis, *riba al-nasi'ah* pun bisa terjadi, yaitu dengan cara jual beli barang sejenis dengan ke lebihan salah satunya, yang pembayarannya ditunda. Misal dalam barter barang sejenis, membeli satu kilogram beras dengan dua kilogram beras yang akan dibayarkan satu bulan yang akan datang. Maka kelebihan salah satu barang, sejenis atau tidak, yang dibarengi dengan penundaan pembayaran pada waktu tertentu, termasuk ribaa al-nasi'ah.²¹

D. Interpretasi Tentang Riba dan Relevansinya Dengan Bunga Bank

Para Sarjana Muslim modern berbeda pandangan tentang apakah larangan riba sebagaimana yang diterangkan dalam al-Qur-an terapkan dalam bunga bank modern. Perbedaan ini tampaknya terfokus pada salah satu dari permasalahan sentral sebagai berikut, yaitu:

Pertama. Pelarangan riba dipahami berdasarkan legal formal sebagaimana yang dikonseptualisasikan dalam fikih klasik yang memahami bahwa setiap bunga (tambahan) adalah riba.

¹⁹ Ibid., 674.

²⁰ Al-Kasaany, *al-Bada'iy*, 183. Riba seperti ini disebut oleh Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah dengan ribaa al-jaly. Lihat Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *I'laam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, jilid II (Bairut: Daar al-Jail, 1973), h. 140.

²¹ Ibid.

Kedua, larangan riba dipahami dengan menekankan pada aspek rasional, melalui pemahaman ini, unsur ketidakadilan menjadi isu sentral atas pelarangannya.²²

Pemahaman yang pertama, memahami riba berdasarkan legal formal menekankan bentuk legal dari riba sebagaimana yang diungkapkan dalam Hukum Islam dan menegaskan bahwa pernyataan yang ditetapkan di dalam al-Qur'an harus diambil makna harfiahnya (*tekstual*), tanpa memperhatikan apa yang dipraktikkan di dalam periode pra Islam. Menurut pandangan ini karena al-Qur'an telah menyatakan bahwa hanya uang pokok yang diambil,²³ maka tidak ada pilihan kecuali menaf sirkan riba sesuai dengan kenyataan itu, keberadaan ketidakadilan atau sebaliknya di dalam sebuah transaksi pinjaman adalah tidak relevan. Apapun keadaannya, pemberi pinjaman tidak mempunyai hak untuk menerima tambahan atas dan melebihi uang pokok.²⁴ Beberapa tokoh yang berpegang pada pemahan legal formal di antaranya adalah Abu al-A'la al-Maududy, Abu Zahrah dan Wahbah al-Zuhaily.

Al-Maududy, membahas lebih jauh persoalan ketidakadilan dalam riba, menurutnya yang dimaksud "zhulm" (ketidakadilan) itu merupakan alasan mengapa bunga atas pinjaman itu tidak dibolehkan. Mawdudi mendefinisikan riba dengan "jumlah yang diterima oleh pemberi pinjaman (kreditur) dari penerima pinjaman (debitur) dengan angka bunga yang pasti". Dengan alur pikir seperti ini, maka ia menafsirkan riba dengan cara tidak membolehkan setiap tambahan dalam pinjaman.²⁵ Wahbah al-Zuhaily membahas hukum bunga bank dengan menggunakan sudut pandang yang sama dengan al-Maududy, menurutnya, bunga bank termasuk riba al-nasi'ah. Karena bunga bank termasuk kelebihan atas tambahan yang

²² Abdullah Saeed, *Islamic Banking and Interest: a Study of The Prohibition of Riba and Contemporary Interpretation* (New York: E. J. Brill Leiden-KOLN, 1996), 72.

²³ Sebagaimana dinyatakan Q.S. al-Baqarah: 279 "...*falakum ru'usu amwalikum.*"

²⁴ Abdullah Saeed., *Islamic Banking and Interest.*, 87.

²⁵ Abu al-A'la al-Maududy, *Towards Understanding The Qur'an*, (Kuwait:IFSO, 1986), 213.

dipungut dengan tidak disertai imbalan melainkan semata-mata karena penundaan tenggang waktu pembayaran.

Muhammad Rashid Ridha (seorang mufassir kontemporer Mesir) setelah menganalisis ayat-ayat yang berkaitan dengan larangan dan keharaman riba menyampaikan pernyataan hipotesis "jika seseorang menyerahkan harta kepada pihak lain sebagai investasi (modal kerja) dan ia menetapkan presentasi keuntungan dari hasil usaha tidak termasuk riba. Karena transaksi investasi seperti ini menguntungkan kedua belah pihak. Sedangkan yang diharamkan, menurutnya, adalah yang menimbulkan kerugian salah satu pihak dan menguntungkan pihak lain tanpa suatu usaha."²⁶ M. Umer Chapra (2001) dan Yusuf al-Qardhawi (2001) merujuk kepada keputusan bulat sejumlah konferensi internasional para fuqaha" yang diselenggarakan di zaman modern untuk membahas permasalahan riba. Termasuk di antaranya adalah *Muktamar al-likh al-Islami* yang diselenggarakan di Paris tahun 1951, di Kairo tahun 1965, Pertemuan Komite OKI dan *Rabithah „Alam Islami* di diselenggarakan di Kairo tahun 1985 dan tahun 1986 di Makkah. Dengan konsensus mutlak tersebut sudah tidak ada peluang lagi untuk berargumentasi bahwa bunga bank tidak diharamkan dalam Islam. (U.Chapra/Yusuf Qardhawi) Adapun tokoh kontemporer yang menekankan pemahaman larangan riba pada aspek rasional di antaranya Fazlur Rahman (1964), Muhammad Asad (1984), Sa'id al-Najjar (1989), Abd al-Mun'im al-Namir (1989) dan Muhammad Shahrour (2000) Mereka menekankan perhatiannya pada aspek moral sebagai bentuk pelanggaran riba dan mengesampingkan aspek legal formal dari larangan riba sebagaimana yang dijelaskan dalam hukum Islam. Argumentasi mereka adalah sebab dilarangnya riba karena menimbulkan ketidakadilan, sebagaimana dalam al-Qur-an diungkapkan "*laa tazhlimumu wa laa tuzhlamun*" (kamu tidak menganiaya dan tidak pula kamu

²⁶ Muhammad Rashid Ridha, *Tafsir al-Manar*, juz III, (Baitur: Dar al-Ma'rifah, tt.), 113-114.

teraniaya). Mereka juga mendasarkan pandangan mereka dengan pandangan para ulama klasik, di antaranya seperti al-Raazy, Ibn Qayyim, dan Ibn Taimiyyah.

Al-Raazy dalam menjelaskan di antara sebab-sebab larangan riba menyatakan bahwa pemberi pinjaman (kreditur) akan semakin kaya, sedangkan peminjam dana (debitur) akan semakin miskin. Oleh karenanya, ia tidak membolehkan transaksi yang mengandung unsur riba termasuk membuka jalan bagi pihak yang kaya melakukan pemerasan terhadap pihak miskin atas sejumlah kelebihan tanggahan.²⁷

Menurut Ibn Qayyim, pakar fikih Mazhab Hanbaly, mengatakan larangan riba berkaitan dengan aspek moral. Berdasarkan praktek riba pada masa pra-Islam, dalam banyak kasus para peminjam (debitur) adalah kalangan miskin yang tidak punya pilihan lagi kecuali menanggukkan pembayaran hutangnya.²⁸ Berdasarkan alasan ini, menurut para tokoh kontemporer tersebut, pelarangan riba secara moral menopang dalam perubahan sosial-ekonomi masyarakat.

Muhammad Asad, seorang mufassir modern, mengatakan, "Secara kasar dapat dikatakan, bahwa kekejaman riba (dalam pengertian yang digunakan dalam al-Qur'an dan hadis Nabi) terletak pada keuntungan yang diperoleh melalui pembebanan (tanggahan) bunga pinjaman yang mencerminkan tindakan eksploitatif terhadap pihak yang secara ekonomi lemah. Melalui pertimbangan rasional, yang termasuk katagori riba adalah segala bentuk transaksi pembiayaan yang tujuan akhirnya mencerminkan tindakan amoral yang secara langsung berhubungan dengan kehidupan sosial-ekonomi yang mendasari saling keterikatan antara debitor dan kreditor."²⁹ Fazlur Rahman, berpendapat bahwa penyebab dilarangnya riba karena lebih mengandung unsur eksploitasi terhadap kaum fakir miskin daripada faktor bunganya (tambahan). Eksploitasi ini dilakukan melalui bentuk pinjaman yang mengakibatkan kesengsaraan pihak lain. Larangan riba dalam al-Qur'an pada

²⁷ Al-Fakhr al-Raazy, *al-Tafsir al-Kabir*, Juz VII, 94

²⁸ Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *I'lam al-Muwaqqi'in*, jilid II, 157.

²⁹ Muhammad Asad, *The Message of The Qur'an*, Gibraltar: Daar al-Andalus, 1984, 633.

dasarnya berkaitan dengan cita-cita mewujudkan kesejahteraan masyarakat, tetapi para yuris klasik (fuqoha⁷) menetapkan bahwa segala jenis bunga adalah riba dan karenanya hukumnya haram. Maka kini mayoritas umat Islam masih berpendapat demikian, walaupun di dunia modern ini peran bank dalam konteks pembangunan ekonomi sangat berperan dan vital.

Sistem ekonomi bisa saja disusun berdasarkan bank yang bebas bunga, tetapi keadaan mayoritas negara-negara Islam belum memungkinkan melaksanakan idealis tersebut, maka penghapusan bunga bank berarti langkah menuju bunuh diri bagi kesejahteraan ekonomi masyarakat dan bagi sistem finansial negara. Dan langkah seperti ini juga bertentangan dengan tujuan al-Qur-an dan as-Sunnah.³⁰

Dalam masalah riba pemikiran Muhammad Shahrour sangat spesifik dibanding dengan pemikir kontemporer lainnya; Shahrour berpendapat bahwa riba yang dilarang oleh Al-Qu-an adalah riba terhadap orang-orang yang menerima sedekah atau pinjaman tanpa bunga sampai waktu yang tak terbatas untuk melunasinya yang sekarang diistilahkan pinjaman lunak (*al-qrd al-istihlaqi*). Adapun pinjaman yang berbunga (*al-qard al-istithmar*) dari sejak dicatat sampai jatuh tempo pembayaran diharamkan jika bunganya berlipat ganda melebihi setengah dari pokok hutang aslinya. Dengan kata lain, memberikan pinjaman kepada orang-orang yang berhak menerima sedekah dengan pinjaman berbunga bagaimanapun bentuknya adalah haram (riba).³¹

Quraish Shihab, (tokoh mufassir Indonesia), setelah menganalisis banyak hal yang berkaitan dengan ayat-ayat riba menyimpulkan illat keharaman riba adalah al-zhulm (aniaya), sebagaimana tersirat dalam Q.S.al-Baqarah ayat 279. Menurutnya, yang diharamkan adalah bunga atau tambahan yang dipungut secara zhulm

³⁰ Fadlur Rahman, *Riba and Interest*. Islamic Studies, Vol 3 No. 1, 1964 h. 40-41; *Major Themes of the Qur'an* h. 59-61; *Islamic Modern: It's Scope, Method an Alternative* International Journal of Middle Eastern Studies, Vol. 1 No. 4, 1970 h. 327;

³¹ Muhammad Shahrour, *Dirasat Islamiyah Mu'ashirah, Nahwa Ushul Jadidah Li Fiqh Islami* Terj. Dr. Syahron Syamsuddin, (Yogyakarta, El-SAQ Press, 2004), 2004.

(penindasan atau pemerasan) dan tidak semua bunga.³² Para ahli Hukum Islam dalam menanggapi berbagai macam bentuk bunga (*interest*) yang dipraktikkan dalam sistem perbankan konvensional berusaha membedakan pandangannya antara membolehkan bunga bank secara sah dan menurut ketentuan yang menolaknya. Penolakan terhadap bunga bank, umumnya berdasarkan pada pemahaman dari adanya unsur ketidakadilan. Beberapa pandangan tokoh Islam kontemporer di atas cukup untuk menggambarkan dua paradigma Hukum Islam mengenai bunga bank. *Pertama*, paradigma tekstual yang memahami bunga bank secara induktif. Paradigma ini berpegang pada konsep setiap hutang-piutang yang disertai tambahan (bunga) adalah riba.

Sesungguhnya pendekatan induktif ini berpijak pada teori *al-qiyas* yang bersandar pada *illah jalliyah* (illah yang jelas). Metode *al-qiyas* (analogi) digunakan untuk mengidentifikasi dan mencari kesamaan ciri pokok kasus yang *manshush* dengan yang *ghair manshush*. Ciri pokok kasus yang dicari dalam metode ini disebut *illah*.³³

Illah merupakan sifat formal sesuatu untuk membedakannya dari yang lain yang menjadi dasar penetapan hukum.³⁴ Berdasarkan paradigma ini, antara riba dan bunga bank keduanya disatukan oleh *illah* yang jelas sama berupa "tambahan" atau bunga, sehingga memberikan sebuah keputusan hukum bahwa bunga bank adalah sama dengan riba yang diharamkan.

Kedua, Paradigma kontekstual yang memahami bunga bank secara deduktif. Sesungguhnya paradigma deduktif ini berpijak pada teori *al-istihsan*. Menurut

³² Quraish Shihab, "Riba Menurut al-Qur'an", Dalam *Kajian Islam Tentang Berbagai Masalah Kontemporer*, (Jakarta: Hikmat Syahid Indah, 1988), 138.

³³ Ada yang menerjemahkan „illah dengan "kausa efisien, kausa efektif, nilai hukum atau rasio legis";

³⁴ Dalam ushul fikih, qiyas mempunyai unsur-unsur yang disebut rukun qiyas, yaitu, pertama, *al-ashl*, yaitu sesuatu yang dijadikan ukuran qiyas berupa *nashsh-nashsh* yang menjelaskan tentang hukum atau wilayah tempat sumber hukum. Kedua, *al-far'* (cabang), yaitu sesuatu yang tidak ada ketentuan *nashshnya* atau sesuatu yang diqiyaskan. Ketiga, *al-hukm*, yaitu hukum yang dipergunakan qiyas untuk memperluas hukum dari *ashl* kepada *far'*. Keempat, *illah*, yaitu alasan serupa atau ciri pokok antara *ashl* dan *far'*. Lihat Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, (Bairut: Daar al-Fikr, t), 305-307.

bahasa, *istihsan* berarti “menilai baik”, dengan maksud menilai baik atas sesuatu yang tidak dibicarakan secara eksplisit dalam nash. Hal ini dilakukan karena adanya pertimbangan bahwa bila sesuatu “diputuskan” melalui qiyas atau dalil tertentu, hasilnya akan bertentangan dengan prinsip umum penetapan suatu peraturan. *Istihsan* juga diartikan sebagai “berpaling dari satu qiyas ke qiyas lain,” dengan tujuan memperoleh “ketetapan” yang lebih sesuai dengan maksud shari”. Menurut Imam Malik, sebagaimana dikutip as-Syathiby, *istikhsan* adalah mengamalkan salah satu di antara dua dalil yang lebih kuat atau mengambil maslahat yang bersifat khusus dengan meninggalkan dalil yang bersifat umum.³⁵

Nampaknya, *istihsan* dapat disebut juga sebagai “pintu darurat” yang akan dibuka ketika suatu masalah tidak terjawab dengan qiyas atau dalil lain.³⁶ Paradigma ini berusaha menguji persangkaan qiyas bunga bank terhadap keharaman riba dengan menguji konteks masing-masing. Sebagian ahli, sebagaimana telah disampaikan di muka, menemukan perbedaan konteks antara keduanya.

Konteks keharaman riba dalam al-Qur’an adalah memungut tambahan (bunga) kepada pihak-pihak yang seharusnya ditolong, sehingga mereka menyimpulkan *illah* keharaman riba adalah sifat *zhulm*. Kemudian, jika kembali kepada pangkal persoalan larangan riba, maka “tambahan” tidak memiliki makna yang berarti. Sebaliknya, ketidakadilan adalah hal yang bertentangan dengan tujuan penetapan prinsip ekonomi Islam. Karenanya, *illah* larangan riba seharusnya *zhulm*, bukan tambahan. Sedangkan bank adalah lembaga niaga (tjarah) yang menjadi mediator antara pihak yang ingin menyimpan atau menanamkan modal (*investor*) dan pengusaha yang membutuhkan modal. Jadi, pinjam meminjam atau utang piutang dalam perbankan bukan dalam konteks tolong-menolong antara si kaya dan

³⁵ As-Syathiby, *al-Muwafaqat fi Ushuul al-Fiqh*, jilid IV, (Mesir: Maktabat al-Tijariyyah, tt), 206-208.

³⁶ Pencetus konsep *istihsan* adalah Imam Abu Hanifah. Imam al-Shafi’iy merasa yakin bahwa qiyas dapat menyelesaikan semua persoalan yang tidak disebut secara eksplisit oleh nash. Oleh karena itu, Imam al-Shafi’iy tidak menggunakan *istihsan*, bahkan mengatakan barang siapa ber-*istihsan* berarti menciptakan syariat baru di luar al-Qur’an dan al-Sunnah.

si miskin, melainkan *tijarah* (niaga) untuk mencari keuntungan bersama antara pihak pemilik modal, pengguna modal dan pihak perbankan. Hasil analisis kontekstual seperti ini mengharuskan mereka meninggalkan keputusan qiyas dan mengedepankan metode istihsan.

BAB V

AKAD (KONTRAK/PERJANJIAN)

A. Pengertian Akad

Al-'Aqd (akad/kontrak) berasal dari kata *'aqada-ya 'qidu-'aqd[an]*, jamaknya adalah *al-'uqud*. Secara bahasa *al-'aqd* bermakna *ar-rabth* (ikatan), *asy-syadd* (pengokohan), *at-taqwiyah* (penguatan). Jika dikatakan, *'aqada al-habla* (mengikat tali), maksudnya adalah mengikat tali satu dengan yang lain, mengencangkan dan menguatkan ikatannya. *Al-'aqdu* juga bisa bermakna *al-'ahdu* (janji) atau *al-mitsâq* (perjanjian)¹. Adapun *al-'uqdah* (jamaknya *al-'uqad*) adalah obyek ikatan atau sebutan untuk sesuatu yang diikat. Di dalam al-Quran kata *'aqada* disebutkan sebanyak tujuh kali dalam tujuh ayat: kata *'aqada* bermakna sumpah (QS 4: 33; 5: 89); *al-'uqud* bermakna *al-'ahdu* atau janji (QS 5: 1; 20: 27); *'uqdah* bermakna ikatan (QS 2: 235, 237) dan *al-'uqad* bermakna simpul atau buhul (QS 113: 4). Menurut al-Jashash sumpah disebut *'aqd* jika berupa sumpah untuk perkara yang akan datang.

Pada awalnya kata *'aqada* digunakan untuk benda padat seperti tali dan bangunan, namun kemudian dengan *majaz isti'ârah* kata ini juga diterapkan untuk selainnya seperti: *'aqd al-bay'* (akad jual-beli), *'aqd al-'ahd* (akad perjanjian), *'aqd an-nikâh* (akad nikah), dsb. Dalam konteks ini, *'aqada* dimaknai sebagai *ilzâm* (pengharusan) dan *iltizâm* (komitmen atau *irtibâth*/pertautan).

Secara umum, pengertian akad dalam arti luas hampir sama dengan pengertian akad dari segi bahasa menurut pendapat ulama Syafi'iyah, Malikiyah, dan Hanabilah yaitu:² *segala sesuatu yang dikerjakan oleh seseorang berdasarkan keinginannya sendiri, seperti wakaf, talak, pembebasan, atau sesuatu yang*

¹ Menurut WJS. Poerwadarminta, perjanjian adalah persetujuan (tertulis atau dengan lisan) yang dibuat oleh dua pihak atau lebih yang mana berjanji akan menaati apa yang tersebut di persetujuan itu. WJS. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1986), 402.

² Raemat Syafe'i, *Fiqh Muamalah* (Bandung: Pustaka Setia, 2001), 43.

pembentukannya membutuhkan keinginan dua orang seperti jual-beli, perwakilan, dan gadai.

Sementara menurut 'Wahbah al-Zuhaili dan Ibnu Abidin,³ bahwa yang dimaksud dengan kontrak (akad) secara terminologi adalah pertalian antara ijab dan qabul sesuai dengan kehendak syari'ah (Allah dan Rasul-Nya) yang menimbulkan akibat hukum pada obyeknya. Selanjutnya, Nasrun Haroen menjelaskan bahwa pencantuman kalimat yang sesuai dengan kehendak syari'at dimaksudkan bahwa seluruh kontrak yang dilakukan oleh dua pihak atau lebih tidak dianggap sah apabila tidak sejalan dengan kehendak syari'at Islam seperti melakukan kontrak untuk melakukan transaksi riba, menipu orang lain atau melakukan perampokan dan sebagainya. Sedangkan pencantuman kalimat berpengaruh pada obyek perikatan dimaksudkan adalah terjadinya perpindahan pemilikan dari satu pihak (yang melakukan ijab) kepada pihak lain (yang menyatakan qabul). Ijab dan qabul dimaksudkan untuk menunjukkan adanya keinginan dan kerelaan timbal balik para pihak yang bersangkutan terhadap isi kontrak. Oleh karena itu ijab dan qabul ini menimbulkan hak dan kewajiban atas masing-masing pihak yang melakukan kontrak.

B. Asas-Asas Akad

Ada beberapa asas kontrak (akad) yang berlaku dalam Hukum Perdata Islam, asas-asas tersebut sangat berpengaruh pada pelaksanaan kontrak yang dilaksanakan oleh para pihak yang berkepentingan. Jika asas-asas tersebut tidak terpenuhi dalam pelaksanaan suatu kontrak, maka akan berakibat pada batalnya atau tidak sahnya kontrak yang dibuatnya. Menurut Prof. Fathurrahman Djamil,⁴ setidaknya ada 6 macam asas yang harus ada dalam suatu kontrak, sebagai berikut:

³ Lihat Wahaba Al-Juhali, *Al-Fiqh Al-Islami Wa Adillatuh*, Juz IV (Damsyik: Dar Al-Fikr, 1989), 80. Ibnu Abidin, *Radd Al-Mukhtar 'Ala Dar Al-Mukhtar*, Juz II, Hlm. 355.

⁴ Fathurrahman Djamil, *Hukum Perjanjian Syari'ah*, dalam Mariani Dams Baadrulzaman, *Kompilasi Hukum Perikatan*, (Bandung: PT. Citra Adya Bakhti, 2001), 249-251.

1. Kebebasan (*Al-Hurriyyah*)

Pihak-pihak yang melakukan kontrak mempunyai kebebasan untuk melakukan suatu perjanjian, baik tentang obyek perjanjian maupun syarat-syaratnya, termasuk menetapkan cara-cara penyelesaian sengketa apabila terjadi dikemudian hari. Kebebasan menentukan syarat-syarat ini dibenarkan selama tidak bertentangan dengan ketentuan yang telah ditetapkan oleh hukum Islam.

2. Persamaan dan Kesetaraan (*Al-Musāwāh*)

Asas ini memberikan landasan bahwa kedua belah pihak yang melakukan kontrak mempunyai kedudukan yang sama atau setara antara satu dengan yang lain. Asas ini penting untuk dilaksanakan oleh para pihak yang melakukan kontrak terhadap suatu perjanjian karena sangat erat hubungannya dengan penentuan hak dan kewajiban yang harus dilaksanakan oleh kedua belah pihak untuk pemenuhan prestasi dalam kontrak yang dibuatnya.

3. Keadilan (*Al-'Adālah*)

Pelaksanaan asas ini dalam kontrak dituntut untuk berlaku benar dalam mengungkapkan kehendak dan keadaan, memenuhi perjanjian yang telah disepakati bersama dan memenuhi segala hak dan kewajiban, tidak saling menzalimi dan dilakukannya secara berimbang tanpa merugikan pihak lain yang teribat dalam kontrak tersebut.

Dawam Rahardjo⁵ mengemukakan bahwa berbuat adil adalah standar minimal bagi perilaku manusia. Kebanyakan dari bersikap adil itu adalah berbuat kebajikan dan beramal sosial, setidaknya-tidaknya kepada kaum kerabatnya sendiri. Berbarengan dengan itu, orang juga harus mampu menghindarkan diri dari berbagai perilaku keji, munkar dan permusuhan dengan sesama manusia. Perbuatan-perbuatan seperti yang terakhir ini dilarang karena berakibat

⁵ Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi Al-Qur-an, Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*, (Jakarta: Paramadina, 2002), 369-388

merugikan orang lain maupun diri sendiri. Dengan demikian adil adalah nilai nilai dasar yang berlaku dalam kehidupan sosial dan nilai adil ini merupakan pusat orientasi dalam interaksi antar manusia.

4. Kerelaan (*Al-Ridha*)

Asas ini menyatakan bahwa semua kontrak yang dilakukan oleh para pihak harus didasarkan kepada kerelaan semua pihak yang membuatnya. Kerelaan para pihak yang berkontrak adalah jiwa setiap kontrak yang Islami dan dianggap sebagai syarat terwujudnya semua transaksi. Jika dalam suatu kontrak asas ini tidak terpenuhi maka kontrak yang dibuatnya telah dilakukan dengan cara yang batil. Kontrak yang dilakukan itu tidak dapat dikatakan telah mencapai sebuah bentuk usaha yang dilandasi saling rela antara pelakunya jika didalamnya terdapat unsur tekanan, paksaan, penipuan atau ketidak jujuran dalam pernyataan.

5. Kejujuran dan Kebenaran (*Al-Shidq*)

Kejujuran adalah salah satu nilai etika yang paling tinggi dalam islam. Islam mengajarkan umatnya untuk jujur dalam segala hal dan melarang dengan tegas kebohongan dan penipuan dalam bentuk apapun. Nilai kebenaran ini memberikan pengaruh pada pihak-pihak yang melakukan perjanjian untuk tidak berdusta, menipu dan melakukan penipuan. Pada saat asas ini tidak terpenuhi, legalitas akad yang dibuat bisa menjadi rusak. Pihak yang merasa dirugikan akibat ketidakjujuran yang dilakukan salah satu pihak, dapat menghentikan proses akad tersebut.

6. Tertulis (*Al Kitābah*)

Asas lain dalam melakukan kontrak adalah keharusan untuk melakukannya secara tertulis supaya tidak terjadi permasalahan dikemudian hari. Ketentuan ini didasarkan kepada Al Qur'an surat al Baqarah ayat 282-283 yang artinya: *"Hai orang yang beriman, apabila kamu bermuamalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan hendaklah kamu menuliskannya. Dan seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan benar. Dan janganlah penulis enggan*

menulisnya sebagaimana Allah telah mengajarkan-Nya, maka hendaklah ia menulis, dan hendaklah orang yang berhutang itu mengimlakkan (apa yang akan ditulis itu), dan hendaklah ia bertakwa kepada Allah Tuhannya, dan janganiah ia mengurangi sedikitpun dari pada hutangnya. Jika yang berhutang itu orang yang lemah akalnya atau lemah (keadaannya) atau dia sendiri tidak mampu mengimlakkan, maka hendaklah walinya mengimlakkan dengan jujur. Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi laki-laki di antaramu. Jika tak ada dua laki-laki, maka (boleh) seorang laki-laki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai, supaya jika seorang lupa maka seorang lagi mengingatkannya. Janganlah saksi-saksi itu enggan (memberi keterangan) apabila mereka dipanggil dan janganiah kamu jemu menulis hutang itu, baik kecil maupun besar sampai batas waktu membayarnya. Yang demikian itu, lebih adil disisi Allah dan lebih dapat menguatkan persaksian dan lebih dekat kepada tidak menimbulkan keraguanmu. Tulislah muamalah itu, kecuali muamalah itu dilaksanakan secara tunai.....dst.”

Di samping asas-asas tersebut di atas, Gemala Dewi⁶ menambah satu asas lagi yaitu asas *ilahiyyah*. Asas *ilahiyyah* diperlukan karena setiap tingkah laku dan perbuatan manusia tidak luput dari ketentuan Allah SWT sebagaimana tersebut dalam al Qur'an surat al Hadid ayat 4 yang artinya " *Dia bersama kamu dimana saja kamu berada. Dan Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan*". Kegiatan muamalat termasuk dalam perbuatan perikatan (kontrak) tidak akan pernah lepas dari nilai-nilai ketauhidan, sehingga manusia dalam setiap perbuatannya memiliki tanggung jawab terhadap apa yang dibuatnya.

⁶ Gemala Dewi et al, *Hukum Perikatan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Prenada Media, 2006), 30.

C. Perbedaan Pemaknaan Istilah Rukun dan Syarat

Untuk terbentuknya akad, maka diperlukan unsur pembentuk akad. Hanya saja, di kalangan fuqaha terdapat perbedaan pandangan berkenaan dengan unsur pembentuk tersebut (rukun dan syarat akad). Menurut jumbuh fuqaha, rukun akad terdiri atas:⁷

1. *Al-'Aq̄idain*, yakni para pihak yang terlibat langsung dengan akad
2. *Mahallul Aqad*, yakni objek akad, yakni sesuatu yang hendak diadakan
3. *Shīghat Aqad*, pernyataan kalimat akad yang lazimnya dilaksanakan melalui pernyataan ijab dan qabul.

Fuqaha Hanafiyah mempunyai pandangan yang berbeda dengan *Jumbuh Fuqaha* di atas. Bagi mereka, rukun akad adalah unsur-unsur pokok pembentuk akad dan unsur tersebut hanya ada satu yakni *shīghat al-'aqd* (*ijab dan qabul*). *Al-'Aq̄idan* dan *mahal al-'aqd* bukan merupakan rukun akad melainkan lebih tepat dimasukkan sebagai syarat akad.⁸ Pendirian seperti ini didasarkan pada pengertian rukun sebagai sesuatu yang menjadi tegaknya dan adanya sesuatu, sedangkan ia bersifat internal (*dakhiliy*) dari sesuatu yang ditegakkannya.⁹ Berdasarkan pengertian ini, maka jika dihubungkan dengan pembahasan rukun akad, dapat dijelaskan bahwa rukun akad adalah kesepakatan dua kehendak, yakni *ijab dan qabul*. Seorang pelaku tidak dapat dipandang sebagai rukun dari perbuatannya karena pelaku bukan merupakan bagian internal dari perbuatannya. Dengan demikian para pihak dan objek akad adalah unsur yang berada di luar akad, tidak merupakan esensi akad, karenanya ia bukan merupakan rukun akad. Hal ini dapat diqiyaskan kepada perbuatan shalat, di mana pelaku shalat tidak dapat dipandang sebagai rukun dari perbuatan shalat. Oleh karena itu berdasarkan

⁷ Wabshah al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Jilid 4 (Damaskus: Dar al-Fikr al-Mu'ashir, 1997), 92.

⁸ Gemala Dewi et al, *Hukum Perikatan*, 50.

⁹ Mustafa Ahmad al-Zarqa, *Al-Fiqh al-Islami fi Tsaubithi al-Jadid*, (Beirut: Dar al-Fikr, C.E.), I, hal. 300.

argumen ini maka *al-'aqid* (orang/pihak yang melakukan akad) tidak dapat dipandang sebagai rukun akad.¹⁰

Adapun syarat menurut pengertian istilah *fuqaha* dan *ushuliyun* adalah segala sesuatu yang dikaitkan pada tiadanya sesuatu yang lain, tidak pada adanya sesuatu yang lain, sedang ia bersifat eksternal (*kharijyy*).¹¹ Maksudnya adalah, tiadanya syarat mengharuskan tiadanya *masyrut* (sesuatu yang disyaratkan), sedang adanya syarat tidak mengharuskan adanya *masyrut*. Misalnya kecakapan pihak yang berakad merupakan syarat yang berlaku pada setiap akad sehingga tiada kecakapan menjadikan tidak berlangsungnya akad.

Berdasarkan perbedaan pandangan dua kelompok di atas tentang rukun akad, maka Mustafa Ahmad al-Zarqa menawarkan istilah lain untuk menyatukan pandangan kedua kelompok tersebut tentang apa yang dimaksudkan oleh mereka dengan rukun. Beliau menyebutnya dengan istilah *muqawwimat al-'aqd* (unsur penegak akad), di mana salah satunya adalah rukun akad, yaitu *ijab* dan *qabul*. Sedangkan unsur lainnya adalah para pihak, objek akad dan tujuan akad.¹²

D. Rukun dan Syarat Akad

1. Rukun dan Syarat Akad Pertama: *Al-'Aqidan* (Para Pihak)

Ijab dan *qabul* sebagai esensi akad tidak dapat terlaksana tanpa adanya *al-'aqidan* (kedua pihak yang melakukan akad). Agar *ijab* dan *qabul* benar-benar mempunyai akibat hukum, maka diperlukan syarat-syarat sebagai berikut:

- a. *Ijab* dan *qabul* dinyatakan oleh sekurang-kurangnya oleh orang yang telah mencapai usia *tamyiz*, yakni bisa menyadari dan mengetahui isi perkataan yang diucapkan, hingga ucapannya itu benar-benar menyatakan

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Ibid.*, hal. 301.

¹² *Ibid.*, hal. 312.

keinginan hatinya. Dengan kata lain *ijab* dan *qabul* harus keluar dari orang yang cakap melakukan tindakan-tindakan hukum.

Dilihat dari segi kecakapan melaksanakan akad, sebagian di antara manusia tidak dapat melaksanakan akad apapun, sebagian lagi bisa melaksanakan akad tertentu dan sebagian lagi cakap melakukan semua akad. Adanya perbedaan kualifikasi dalam melakukan akad antara satu orang dengan yang lain sangat ditentukan oleh permasalahan *ahliyyah* (kelayakan melakukan akad).

Menurut para *fuqaha* dan *ushulliyun*, *ahliyyah* didefinisikan dengan “kecakapan seseorang untuk memiliki hak dan memikul kewajiban, dan kecakapan untuk melakukan *tasharruf*”.¹³ Dengan demikian kecakapan dibedakan menjadi kecakapan menerima hukum yang disebut dengan *ahliyyah al-wajub* yang bersifat pasif, dan kecakapan untuk melakukan tindakan hukum yang disebut dengan *ahliyyah al-ada'*, yang bersifat aktif,¹⁴ dan inilah yang dimaksudkan oleh kata-kata *tasharruf* di atas.¹⁵

Ahliyyah al-wajub (kecakapan menerima hukum) adalah kecakapan seseorang untuk mempunyai sejumlah hak kebendaan, seperti hak waris, hak atas ganti rugi atas sejumlah kerusakan harta miliknya. *Ahliyyah al-wajub* ini bersumber dari kehidupan dan kemanusiaan. Dengan demikian, setiap manusia sepanjang masih bernyawa, ia secara hukum dipandang cakap memiliki hak, sekalipun berbentuk janin yang masih berada dalam kandungan ibunya. Hanya saja ketika masih berada dalam kandungan, kecakapan tersebut belum sempurna, karena subjek hukum hanya cakap untuk menerima beberapa hak secara terbatas dan ia sama sekali tidak cakap untuk menerima kewajiban. Oleh karena itu, kecakapan ini

¹³ Wahbah al-Zuhaili, *Op.Cit.*, hal. 116-117.

¹⁴ Syamsul Anwar, *Hukum Perjanjian Syariah, Op.Cit.*, hal. 109.

¹⁵ Hasbi ash-Shiddieqy, *Pengantar Fiqih Muamalah*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1989), hal. 20.

dinamakan kecakapan menerima hukum tidak sempurna (*ahliyyah al-wajub an-naqishah*). Setelah lahir, barulah kecakapannya meningkat menjadi kecakapan menerima hukum sempurna, yakni cakap untuk menerima hak dan kewajiban sampai ia meninggal dunia. Hanya saja kecakapan ini ketika berada pada masa kanak-kanak bersifat terbatas, kemudian meningkat pada periode *tamyiz* dan meningkat lagi pada periode dewasa.¹⁶

Adapun *ahliyyatuh al-ada* (kecakapan bertindak hukum) adalah kecakapan seseorang untuk melakukan *tasharruf* (tindakan hukum) dan dikenai pertanggungjawaban atas kewajiban yang muncul dari tindakan tersebut, yang berupa hak Allah maupun hak manusia. Artinya, kecakapan ini adalah kemampuan seseorang untuk melahirkan akibat hukum melalui pernyataan kehendaknya dan bertanggung jawab atas perbuatannya. Sumber atau sandaran dari kecakapan ini adalah; *pertama*, sifat *mumayyiz*, yakni dapat membedakan antara dua hal yang berbeda, seperti antara baik dan buruk, salah dan benar dan sebagainya; *kedua*, berakal sehat. Hanya saja kecakapan periode *tamyiz* ini belum sempurna karena tindakan hukumnya hanya dapat dipandang sah dalam beberapa hal tertentu. Karena itu, kecakapan bertindak seseorang yang *mumayyiz* yang berakal sehat dinamakan *ahliyyah al-ada' an-naqishah* (kecakapan bertindak yang tidak sempurna). Akad hanya dapat dilakukan seseorang yang mempunyai kecakapan bertindak secara sempurna (*ahliyyah al-ada al-kamilah*), yakni orang yang telah mencapai usia *akil baligh* dan berakal sehat.¹⁷ Atau dengan kata lain telah mencapai usia dewasa.

Selama ini, pembahasan makna kedewasaan oleh para *ushuliyyun* selalu dikaitkan dengan tanda-tanda fisik seperti *ihtilam* dan *haid*,

¹⁶ Syamsul Anwar, *Hukum Perjanjian Syariah*, Op.Cit., hal. 111.

¹⁷ Wabibah al-Zuhaili, *Op.Cit.*, hal. 121-122.

batasan umur ketika telah mencapai 15, 17 atau 18 tahun, dan sebagainya.

Menurut Syamsul Anwar, kedewasaan dan *tamyiz* haruslah dibedakan dalam kaitannya dengan ibadah dengan kedewasaan dan *tamyiz* dalam lapangan hukum harta kekayaan (*muamalat maliyah*).¹⁸ Lebih lanjut menurut beliau, patokan kedewasaan dalam lapangan hukum *muamalat* malah lebih tepat bila didasarkan kepada al-Quran Surat al-Nisa ayat 6: “Dan ujilah anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk kawin. Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta), maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya”. Maksud kata *rasyd* dalam ayat tersebut adalah kemampuan bertindak secara tepat (*itsbat al-haqq*) seperti yang dikemukakan oleh al-Mawardi, dan ada juga yang menyatakan bahwa *rasyd* adalah sikap yang benar dan terkendali dalam tindakan mengelola kekayaan.¹⁹

Dalam konteks Indonesia, kata *rasyd* tersebut dalam diterjemahkan dengan kata kematangan. Kenyataannya, dalam kehidupan sehari-hari dapat disaksikan bahwa anak yang berusia 15 tahun ternyata belum begitu matang dalam berpikir apalagi untuk bertindak yang menyangkut kekayaan. Oleh karena itu untuk menentukan kedewasaan dalam lapangan hukum kekayaan lebih tepat dianut pendapat fuqaha Hanafi bahwa maksud dewasa adalah ketika seseorang memasuki usia 18 tahun dan 19 tahun, karena anak pada usia tersebut telah matang secara fisiologis dan psikologis tanpa membedakan anak laki-laki dan perempuan. Ini sesuai

¹⁸ Syamsul Anwar, *Hukum Perjanjian, Op.Cit.*, hal. 112-113.

¹⁹ *Ibid.*, hal. 114.

pula dengan adat kebiasaan yang menganggap kematangan usia tercapai pada usia 18 tahun.²⁰

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa periodisasi manusia dalam kaitannya dengan tingkat-tingkat kecakapan hukum dalam hukum harta kekayaan adalah: (1) periode janin di mana subjek hukum memiliki kecakapan menerima hukum tidak sempurna, (2) periode kanak-kanak yaitu usia 0 tahun hingga genap 11 tahun, di mana ia memiliki kecakapan menerima hukum sempurna, hanya saja untuk kewajiban ia dapat menerima kewajiban terbatas, (3) anak *mumayyiz*, yakni usia 12 tahun hingga mencapai usia 18 tahun, di mana ia memiliki kecakapan bertindak hukum tidak sempurna di samping kecakapan menerima hukum sempurna, dan (4) orang berusia genap 18 tahun, adalah orang dewasa dan memiliki kecakapan bertindak hukum sempurna, di samping kecakapan menerima hukum sempurna.²¹

- b. Syarat kedua adalah bahwa untuk terwujudnya akad harus berbilang pihak atau lebih dari satu pihak, karena pada hakekatnya, akad merupakan pertemuan antara *ijab* di satu pihak dan *qabul* di pihak yang lain.

2. Rukun dan Syarat Akad Kedua: *Shighat al-'aqd* (Pernyataan Kehendak)

Pernyataan kehendak yang biasanya disebut sebagai *shighat al-'aqd*, yakni suatu ungkapan para pihak yang melakukan akad berupa *ijab* dan *qabul*.²²

²⁰ *Ibid.* hal. 115. Azhar Basyir menyebutkan bahwa tahapan *rasyd* ini dapat diperoleh manusia ketika sudah mencapai usia 19, 20 atau 21 tahun. Lihat Ahmad Azhar Basyir, *Asas-asas Hukum Muamalat*, (Yogyakarta: UII Press, 2000), hal. 32.

²¹ Syamsul Anwar, *Hukum Perjanjian, Op.Cit.*, hal. 116. Lihat juga Gemala Dewi et.al., *Hukum Perikatan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2006), hal. 52-54.

²² ada tiga syarat yang harus dipenuhi agar suatu *ijab* dan *qabul* dipandang sah serta memiliki akibat hukum yakni *pertama: jalu'ul ma'na* yaitu tujuan yang terkandung dalam pernyataan itu jelas, sehingga dapat dipahami jenis kontrak yang dikehendaki, *kedua: tawafiq* yaitu adanya kesesuaian antara *ijab* dan *qabul*, dan *ketiga: jazmul iradatani* yaitu antara *ijab* dan *qabul* menunjukkan kehendak para pihak secara pasti, tidak ada keraguan sedikitpun, tidak berada dibawah tekanan dan tidak berada dalam keadaan terpaksa. Wahbah al Zuhaili, *Al Fiqh al Islami*.

Ijab adalah suatu pernyataan janji atau penawaran dari pihak pertama untuk melakukan atau tidak melakukan sesuatu, sedangkan *qabul* adalah suatu pernyataan menerima dari pihak kedua atas penawaran yang dilakukan oleh pihak pertama. *Ijab* dan *qabul* ini merepresentasikan perizinan (*ridha* persetujuan) yang menggambarkan kesepakatan dan kerelaan kedua belah pihak atas hak dan kewajiban yang ditimbulkan dari akad.²³ Pernyataan kehendak kedua belah pihak ini harus memenuhi dua persyaratan, yakni adanya persesuaian (*tawafuq*) antara *ijab* dan *qabul* yang menandai adanya persesuaian kehendak sehingga terwujud kata sepakat, serta persesuaian kehendak tersebut haruslah disampaikan dalam satu majelis yang sama (kesatuan majelis)

a. Persesuaian *ijab* dan *qabul*

Pernyataan *qabul* disyaratkan dengan adanya keselarasan atau persesuaian terhadap *ijab* dalam banyak hal. Pernyataan jawaban yang tidak sesuai dengan *ijab* tidak dinamakan sebagai *qabul*. Penjual kitab menjual kitabnya dengan harga Rp 30.000,00 kemudian pembeli menyatakan *qabul* dengan harga Rp 20.000, maka akad tidak terjadi dalam keadaan ini. Begitu juga, keserasian *qabul* harus sesuai dalam berbagai sifat. Seperti *ijab* menjual sepetak kebun, lalu *qabul* menyatakan separohnya, maka akad tidak terjadi, kecuali pihak yang lainnya menyetujuinya. Jika perselisihan *qabul* terhadap *ijab* tersebut justru menguntungkan pihak *mujib*, ketidakserasian ini tidak menjadi penghalang berlangsungnya akad, karena yang demikian itu tidak dinamakan perselisihan dalam akad akan tetapi penambahan dalam kesepakatan (*qabul bi al-mubalaghah*). Misalnya, jika pihak pembeli menyatakan *ijab* dengan harga Rp 10.000,00 pihak penjual menyatakan *qabul* dengan harga Rp 9.000,00 atau pihak

²³ Mustafa Ahmad al-Zarqa. *Op.Cit.*, hal. 292.

penjual menyatakan *ijab* dengan harga Rp 9.000,00 dan pembeli menyatakan *qabul* dengan harga Rp. 10.000,00.²⁴

Sebagai salah satu asas dari akad dalam Islam adalah bahwa dari suatu perjanjian yang dipegangi adalah pernyataan lahir, bukan kehendak batin. *Ijab* dan *qabul* adalah merupakan manifestasi eksternal atau pernyataan lahir dari kehendak batin tersebut, yang mana kehendak batin tersebut tidak dapat diketahui oleh orang lain melainkan melalui manifestasi eksternal berupa kata-kata atau cara lain yang dapat menyatakan kehendak batin tersebut. Kehendak nyata inilah yang menjadi pegangan dalam berakad. Perkataan atau hal lain yang digunakan untuk menyatakan kehendak batin inilah yang disebut sebagai *sighat al-'aqd*.

Dalam hukum perjanjian Islam, pernyataan kehendak sebagai manifestasi eksternal ini, dapat dinyatakan dalam berbagai bentuk.²⁵

- 1) Pernyataan kehendak secara lisan, di mana para pihak mengungkapkan kehendaknya dalam bentuk perkataan secara jelas. Dalam hal ini akan sangat jelas bentuk *ijab* dan *qabul* yang dilakukan oleh para pihak. Pernyataan kehendak melalui ucapan itu harus jelas maksudnya dan tegas isinya. *Ijab* dan *qabul* dapat dilakukan secara langsung dan dapat juga dilakukan dengan tidak berhadapan langsung, melalui telepon misalnya.

Tentang permasalahan akad secara tidak berhadapan langsung ini, terdapat permasalahan di dalamnya, yakni penentuan kapan terjadinya akad jika dihubungkan dengan kesatuan majelis akadnya sebagai syarat *ijab* dan *qabul*. Hal ini akan dibahas pada bagian majelis akad.

- 2) Pernyataan akad melalui tulisan. Selain melalui perkataan lisan, akad juga dilakukan melalui tulisan. Dalam fungsinya sebagai pernyataan

²⁴ Ghufroon A. Mas'adi, *Fiqih Muamalah Kontemporer*, (Jakarta: Rajawali Press, 2000), hal. 95.

²⁵ Ahmad Azhar Basyir, *Op.Cit.*, hal. 68-71.

kehendak, tulisan mempunyai fungsi dan kekuatan yang sama dengan akad secara lisan. Akad dalam bentuk ini sangat tepat untuk akad yang dilaksanakan secara berjauhan dan berbeda tempat. Akad ini dapat juga digunakan untuk perikatan-perikatan yang lebih sulit seperti perikatan yang dilakukan oleh suatu badan hukum. Akan ditemui kesulitan apabila suatu badan hukum melakukan perikatan tidak dalam bentuk tertulis karena diperlukan alat bukti dan tanggungjawab terhadap orang-orang yang bergabung dalam badan hukum tersebut. Dalam hal tidak satu tempat ini, akad dapat dilaksanakan melalui tulisan dan mengirimkan utusan. Dalam hal ini terdapat kaidah fiqih: "tulisan bagi orang yang hadir sepadan dengan pembicaraan lisan orang yang hadir".²⁶

- 3) Penyampaian kehendak melalui utusan, bentuknya adalah bahwa seseorang mengutus orang lain kepada pihak kedua untuk menyampaikan penawarannya secara lisan apa adanya. Hal ini berbeda dengan penerima kuasa, di mana ia tidak sekedar menyampaikan kehendak pihak pemberi kuasa (*al-muwakkil*) melainkan juga melakukan tindakan hukum berdasarkan kehendaknya sendiri atas nama pemberi kuasa, sedang utusan tidak menyatakan kehendaknya sendiri melainkan menyampaikan secara apa adanya kehendak orang yang mengutusnya (*al-mursil*). Bila kehendak pengutus telah disampaikan kepada mitra janji dan mitra tersebut telah menerima *ijab* tersebut (menyatakan *qabul*-nya) pada majelis tempat dinyatakan *ijab* itu, maka perjanjian telah terjadi. Bila *ijab* tersebut disampaikan tanpa adanya perintah dari prinsipal, kemudian diterima oleh mitra janji, maka akadnya dianggap terjadi

²⁶ Mustafa al-Zarqa, *Op. Cit.*, hal. 326.

akan tetapi berstatus *matquf*, karena ia dianggap sebagai pelaku tanpa kewenangan (*fuḍhulī*).²⁷

Bila *ijab* disampaikan melalui tulisan/surat, dan penerima surat tersebut menyatakan penerimaannya terhadap penawaran tersebut, maka perjanjian dianggap sudah terjadi. Apabila penerima tulisan tersebut tidak menyatakan penerimaannya pada majelis tempat diterimanya surat tersebut, maka penawaran tidak terhapus, tapi tetap berlaku selama surat tersebut ada pada penerimanya. Ini beda dengan penawaran melalui utusan, apabila tidak dijawab oleh penerima penawaran di tempat disampaikannya penawaran tersebut, maka *ijab* menjadi hapus dan diperlukan *ijab* baru.²⁸

- 4) Pernyataan kehendak dengan isyarat. Suatu perjanjian tidak hanya dapat dilakukan oleh orang yang normal, akan tetapi bisa juga dilakukan oleh orang yang cacat melalui isyarat dengan syarat jelas maksudnya dan tegas menunjukkan kehendak untuk membuat perjanjian. Bila yang berakad adalah orang yang mampu untuk berakad secara lisan, maka akadnya tidak dianggap terwujud. Ia harus memanasifestasikan kehendaknya secara lisan atau tulisan, karena isyarat meskipun menunjukkan kehendak, ia tidak memberikan keyakinan jika dibandingkan dengan keyakinan yang dihasilkan dari akad secara lisan atau tulisan; demikian pendapat *Hanafiyah* dan *Syafi'iyah*.²⁹

Hanya saja para *fiqaha* berbeda pandangan tentang kapan bentuk isyarat ini digunakan bagi orang yang normal. Ada yang menganggapnya sebagai pengecualian ketika cara lain tidak dapat dipergunakan. Syafi'i tidak membolehkan digunakannya bentuk pernyataan kehendak

²⁷ Syamsul Anwar, *Hukum Perjanjian Syariah*, *Op.Cit.*, hal. 137.

²⁸ *Ibid.*, hal. 138.

²⁹ Wahbah al-Zuhaili, *Op.Cit.*, hal. 104.

secara tulisan, tentunya untuk isyarat lebih-lebih tidak membolehkannya. Yang paling fleksibel adalah pendapat Mazhab Maliki yang membenarkan penggunaan isyarat oleh siapapun juga sekalipun bukan orang yang cacat. Akad dapat terjadi dengan segala cara yang bisa menunjukkan perizinan (*ridha*) para pihak.³⁰

- 5) Pernyataan kehendak secara diam-diam (*al-ta'athi*). Seiring dengan perkembangan kebutuhan masyarakat, akad dapat juga dilakukan secara perbuatan langsung, tanpa menggunakan kata-kata, tulisan atau isyarat untuk menyatakan kehendaknya. Bentuknya, adanya perbuatan memberi dan menerima dari para pihak yang telah memahami perbuatan perjanjian tersebut dengan segala akibat hukumnya. Misalnya jual beli yang terjadi di supermarket, yang tidak ada proses tawar menawar. Pihak pembeli telah mengetahui harga barang yang secara tertulis dicantumkan pada barang tersebut. Pada saat pembeli pergi ke meja kasir sambil memberikan sejumlah uang, ini menunjukkan bahwa antara mereka telah memberikan persetujuannya masing-masing, sehingga akad terjadi.

Fuqaha juga berbeda pandangan tentang jenis pernyataan ini. Kelompok *Hanafiah* menganggap sah akad secara *ta'ati* dalam setiap akad kebendaan, jika hal ini telah menjadi kebiasaan sebuah masyarakat, tetapi harga barang harus diberitahukan dengan jelas. Menurut *Malikiyah* akad *ta'athi* ini harus disertai dengan indikasi yang sangat jelas yang menunjukkan kerelaan masing-masing pihak, baik telah menjadi adat atau tidak. Sedang menurut *Syafi'iyah*, akad tidak bisa dilaksanakan secara *ta'athi*.³¹

b. Kesatuan majelis akad

³⁰ *Ibid.*, hal. 140.

³¹ *Ibid.*, hal. 99-101.

Sebelumnya telah dijelaskan berbagai cara untuk menyatakan kehendak, salah satunya adalah dengan tulisan, atau secara lisan di mana masing-masing pihak tidak berada dalam kesatuan majelis, melalui telepon misalnya. Sementara itu, para fuqaha menyatakan bahwa salah satu syarat akad adalah harus dilaksanakan dalam satu majelis akad.

Tempat dan waktu di mana kedua belah pihak berada pada saat negosiasi yang dimulai dari saat diajukannya *ijab* dan berlangsung selama mereka tetap fokus pada masalah perundingan perjanjian serta berakhir dengan berpalingnya mereka dari negosiasi tersebut, inilah yang disebut dengan majelis akad. Teori majelis akad ini secara umum dimaksudkan untuk menentukan kapan dan di mana akad terjadi dan secara khusus untuk menentukan kapan *qabul* dapat diberikan dan untuk memberikan kesempatan kepada kedua belah pihak guna mempertimbangkan akad itu. Sebagai konsekuensi dari teori majelis akad ini adalah lahirnya *khiyar qabul*, *khiyar* penarikan (*khiyar al-ruju'*) dan *khiyar al-majelis*.³²

Kesatuan akad seharusnya tidak dipahami secara kaku dalam batasan dimensi ruang dan waktu. Sebaliknya konsep kesatuan majelis perlu dikembangkan sejalan dengan perkembangan dan kemajuan media bisnis. Dalam hal ini, kesatuan majelis menjadi tidak ada artinya jika para pihak secara fisik bersatu dalam majelis akad akan tetapi tidak terjadi kesesuaian gagasan bertransaksi, jika dibandingkan dengan transaksi yang dilakukan dalam keadaan berjauhan akan tetapi kesatuan atau kesepakatan transaksi antara kedua pihak secara substantif telah tercapai.

³²Syamsul Anwar, *Hukum Perjanjian Syariah*, Op.Cit., hal. 147-151. *Khiyar qabul* adalah hak untuk menerima dan menolak penawaran yang diberikan kepadanya; *khiyar majelis* adalah hak untuk menarik kembali pernyataan secara sepihak setelah terjadinya akad selama majelis akad belum bubar; *khiyar ruju'* adalah penarikan penawaran yang dibuat oleh pihak yang memberikan *ijab* selama belum ada *qabul*.

Kesatuan majelis tidaklah dimaksudkan dengan kesatuan tempat dan waktu, karena hal ini akan sulit diterapkan dalam realitas kehidupan kontemporer, di mana transaksi bisa saja terjadi melalui alat komunikasi yang menempatkan para pihak tidak dalam kesatuan tempat. Akan tetapi yang dimaksudkan dengan kesatuan majelis akad adalah kesatuan waktu, bukan kesatuan tempat secara fisik, di mana para pihak yang berakad masih fokus pada perjanjian yang dibuat. Ketika salah satu pihak sudah pindah perhatian, maka majelis akad dianggap telah berakhir. Dengan demikian, maka akad dengan *ijab* melalui telepon atau alat komunikasi lainnya adalah sama dengan orang yang saling bertatap muka, yaitu waktu sejak dibuatnya *ijab* melalui telepon atau dikirimkannya surat sampai ada jawaban dari pihak lawan yang menolak atau menerima atau sampai terjadi interupsi yang mengalihkan pembicaraan mereka kepada soal lain sebelum *qabul* dinyatakan.³³

Masalahnya sekarang adalah bagaimana menentukan kapan tercapainya kesepakatan dalam akad antara pihak yang berjauhan tempat. Kepastian hal ini adalah penting untuk menentukan kapan hak *khiyar ruju'* bisa digunakan, penentuan kadaluarsa dan resiko. Untuk menjawab permasalahan ini, bisa digunakan 4 teori dalam hukum Barat mengenai perjanjian dianggap lahir antara pihak yang berjauhan tempat, yaitu:³⁴

- 1) Teori pernyataan. Lahirnya perjanjian di saat penerima menyatakan akseptasinya, dalam hal ini pernyataan tertulis. Alasannya adalah bahwa teori ini sesuai dengan asas umum bahwa perjanjian adalah pertemuan kehendak kedua belah pihak. Bila pihak yang mendapat penawaran telah menyatakan akseptasinya berarti perjanjian telah lahir. Teori ini juga sesuai dengan karakter dunia perdagangan yang cepat dan praktis, di mana pihak yang mendapat penawaran dapat

³³ Wahbah al-Zuhaili, *Op.Cit.*, hal. 108-109.

³⁴ Syamsul Anwar, *Hukum Perjanjian Syariah, Op.Cit.*, hal. 155-158.

memenuhi kepentingannya seketika ia menyatakan penerimaannya. Kelemahan teori ini adalah tidak diketahui dengan pasti kapan akseptasi diberikan oleh pihak mitra janji sehingga sulit ditentukan kapan bisa digunakan hak *khiyar ruju*.

- 2) Teori pengiriman. Perjanjian lahir di saat pernyataan akseptasi final dibuat sehingga tidak dapat diulur-ulur lagi. Pernyataan final ini terwujud pada saat akseptor mengirimkan jawabannya kepada pembuat penawaran. Kelemahan teori ini tetap tidak diketahui dengan pasti oleh pihak yang memberikan penawaran kapan adanya penerimaan penawaran oleh pihak penerima penawaran. Belum lagi surat atau kiriman bisa saja dikembalikan oleh kantor pos atau telegram, bahkan bisa terjadi kehilangan.
- 3) Teori penerimaan. Lahirnya perjanjian di saat orang yang membuat penawaran menerima jawaban akseptasi dari pihak yang menerima penawaran, baik pembuat penawaran telah mengetahui isi surat jawaban tersebut ataupun belum mengetahuinya karena belum membukanya. Di sini diandaikan bahwa dengan menerima surat itu ia dianggap ia telah mengetahui isinya. Teori ini memperbaiki teori pengiriman dengan menggeser waktu terjadinya perjanjian hingga saat pembuat penawaran menerima surat jawaban akseptor sekalipun ia belum tahu isinya, yang penting suratnya telah sampai.
- 4) Teori pengetahuan. Lahirnya perjanjian di saat pembuat penawaran mengetahui jawaban akseptasi dari akseptor dengan cara membuka dan membaca isi surat yang dikirim oleh akseptor kepadanya. Teori ini tetap saja mempunyai kelemahan, yakni masih adanya kesempatan untuk mengulur-ulur waktu terjadinya perjanjian dengan cara sengaja tidak membuka surat jawaban akseptasi yang dikirim oleh akseptor. Di samping itu, sulit pula menentukan kapan sesungguhnya ia mengetahui isi surat itu dan yang tahu hal tersebut hanya orang bersangkutan.

Kelemahan ini ditutup dengan memperluas arti mengetahui itu dengan persangkaan mengetahui, sehingga berdasarkan patokan ini, perjanjian lahir pada saat yang patut dipersangkakan bahwa pembuat penawaran mengetahui jawaban akseptasi yang dikirim oleh akseptor. Jadi, pembuat penawaran tidak mesti mengetahui secara aktual terhadap jawaban akseptasi.

As-Sanhuri sebagai arsitek sejumlah kitab undang-undang hukum perdata di negeri Arab, menganut teori pengetahuan yang disempumakan ini. Menurutnya, karena penawaran dibuat oleh pembuatnya, maka kehendaknyalah yang harus dipertimbangkan dan menentukan kapan perjanjian itu lahir. Akseptasi dari pihak kedua tidak lain hanya menyetujui tawaran pembuat penawaran itu dan jika tidak sesuai berarti tidak terjadi perjanjian. Kalau kehendak pembuat penawaran tidak jelas, maka kehendak itu dipersangkakan kepadanya sesuai dengan kepentingan hukumnya, yang dapat dilihat dari diterimanya jawaban akseptasi dari akseptor oleh pembuat penawaran.³⁵

3. Rukum dan Syarat Akad Ketiga: *Mahā al 'Aqd* (Objek Akad)

Objek akad dapat berupa benda, manfaat benda, jasa atau pekerjaan atau suatu hal lainnya yang tidak bertentangan dengan syariat. Tidak semua benda dapat dijadikan objek akad. Oleh karena itu, untuk dapat dijadikan objek akad ia memerlukan beberapa syarat, yaitu:³⁶

- a. Objek akad harus sudah ada ketika berlangsung akad. Barang yang belum ada tidak dapat menjadi objek akad menurut pendapat mayoritas *fuqaha*, sebab hukum dan akibat akad tidak mungkin bergantung pada sesuatu yang belum terwujud. Ibn Taimiyah, pengikut mazhab Hanbali, memandang sah

³⁵ *Ibid.* hlm. 158-159.

³⁶ Wahbah al-Zuhaili, *Op.Cit.*, hal. 172-182.

akad yang objeknya belum ada dalam berbagai bentuknya, selagi dapat dipastikan tidak akan menimbulkan persengketaan di kemudian hari. Masalahnya dalam akad yang seperti ini bukan ada atau belum adanya objek akad, akan tetapi apakah akan mudah menimbulkan persengketaan di kemudian hari. Dengan kata lain, unsur *gharar*-nya dipastikan tidak ada.

Meskipun terdapat perbedaan pendapat di kalangan *fuqaha* tentang syarat ini, secara umum adanya persyaratan bahwa objek harus telah eksis pada waktu akad terjadi, memang diperlukan bagi akad-akad yang memerlukan kepastian. Misalnya, jual beli binatang dalam kandungan tidak boleh dilakukan sebab ada kemungkinan bahwa objek akad yang belum ada tersebut, dalam keadaan mati. Dalam hal akad tidak memerlukan kepastian seketika, dan berdasarkan atas pengalaman yang telah menjadi adat kebiasaan yang diterima umum, bahwa kepastian di masa mendatang akan diperoleh, maka syarat adanya objek akad pada waktu akad diadakan, bisa diperlunak. Objek akad cukup diperkirakan akan ada di masa mendatang, seperti dalam hal akad bagi hasil, pesan membuat barang dan lain sebagainya.³⁷ Lebih tegas lagi, Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah menyatakan pendapatnya tentang maksud *gharar* tersebut dengan membedakan antara "barang yang tidak eksis" dengan "ketidakpastian" yang menimbulkan keraguan eksisnya benda tersebut di masa akan datang. Ia menekankan bahwa yang dilarang syariat bukanlah karena tidak atau belum eksisnya akan tetapi unsur ketidakpastiannya.³⁸ Dengan demikian, objek akad yang tidak ada pada waktu akad namun dapat dipastikan ada di kemudian hari, maka akadnya tetap sah. Sebaliknya, objek yang tidak ada pada waktu akad dan tidak dapat dipastikan adanya di kemudian hari maka akadnya tidak sah.

³⁷ Ahmad Azhar Basyir, *Op.Cit.*, hal. 51-52.

³⁸ Syamsul Anwar, *Hukum Perjanjian Syariah, Op.Cit.*, hal. 199.

Dalam konteks legislasi moderen, pembahasan tentang unsur *gharar* atau spekulasi lebih banyak mengartikan *gharar* tersebut dengan unsur ketidakpastiannya, bukan eksistensi barangnya, dan ini sangat berbeda dengan pembahasan *fuqaha* klasik yang pada umumnya tidak membolehkan transaksi atas barang yang tidak ada pada waktu penutupan akad, meskipun sebagian mereka mengecualikan akad *salam*, *istisna* dan sewa menyewa. Hal ini dapat dilihat dalam sejumlah Kode Sipil sejumlah Negara di wilayah Timur Tengah, seperti Mesir, Irak, Qatar, Jordania dan Kuwait.³⁹

- b. Objek akad dapat menerima hukum akad. *Fuqaha* sepakat bahwa akad yang tidak dapat menerima hukum akad, tidak bisa menjadi objek akad. Dalam akad jual beli misalnya, barang yang diperjualbelikan harus merupakan benda bernilai bagi pihak-pihak yang mengadakan akad jual beli. Minuman keras bukan merupakan benda bernilai bagi kaum muslimin. Oleh karenanya keadaan ini tidak memenuhi syarat untuk menjadi objek akad jual beli antara pihak-pihak yang keduanya atau salah satu pihak beragama Islam. Akad jual beli, tidak dapat dilakukan terhadap benda mubah yang belum menjadi milik seorangpun, sebab benda mubah masih menjadi milik semua orang untuk menikmatinya. Begitu juga benda-benda negara yang tidak boleh menjadi milik perseorangan, juga tidak memenuhi syarat objek akad perseorangan, seperti hutan, jembatan dan sungai.⁴⁰

³⁹ Kode Sipil Irak Tahun 1951 Pasal 129 (1) berbunyi: Objek suatu obligasi boleh jadi tidak (belum) eksis pada waktu pelaksanaan akad asalkan keberadaannya di masa mendatang dimungkinkan dan apabila dipastikan dengan cara menghilangkan ketidaktahtuan (*jahl*) dan resiko (*gharar*). Qatar juga mengikuti langkah ini sebagaimana yang tertuang dalam Hukum Sipil dan Komersil tahun 1971 Pasal 33. Kode Sipil Jordania ayat (1) menulis peraturan yang sama dengan Qatar. Dalam pasal 164 ditegaskan lagi bahwa *gharar* disetarakan dengan ketidaktahtuan yang tinggi. Kuwait juga mengikuti langkah yang sama dengan menegaskannya dalam Kode Sipil tahun 1980 pasal 168. Mhd. Syahrin, "Larangan Spekulasi (*Gharar*) dalam Kode Sipil Negara-negara Arab: Suatu Analisis Sejarah Sosial-Ekonomi" dalam Jurnal *Studia Islamica*, Vol. 2 Nomor 2, 2000, hal. 172.

⁴⁰ Ahmad Azhar Basyir, *Op.Cit.*, hal. 52.

- c. Objek akad harus dapat ditentukan dan diketahui oleh kedua belah pihak yang melakukan akad. Ketidakjelasan objek akad akan mudah menimbulkan sengketa di kemudian hari, sehingga tidak memenuhi syarat objek akad. Syarat ini diperlukan agar para pihak dalam melakukan akad benar-benar atas dasar kerelaan bersama. Ketidakjelasan tidak mesti berkaitan dengan semua satuan barang yang akan menjadi objek akad, tetapi cukup sebagian saja, apabila barang tersebut merupakan suatu jenis yang dapat diketahui contohnya atau keterangan yang jelas tentang sifat-sifatnya. Untuk menentukan apakah syarat kejelasan suatu objek akad itu sudah terpenuhi atau belum, adat kebiasaan (*'urf*) mempunyai peranan penting. Apabila *'urf* memandang jelas, misalnya jual beli kacang tanah yang sudah waktunya dipanen, tetapi masih berada dalam tanah, maka kacang yang ada dalam tanah tersebut dipandang sudah memenuhi syarat kejelasan. Yang penting jangan sampai mengenyampingkan prinsip keadilan dalam *muamalat*; penjual jangan menerima harga yang jauh di bawah harga yang wajar dan dapat dijamin tidak akan terjadi sengketa di belakang hari.

Objek akad itu harus tertentu maksudnya adalah diketahui dengan jelas oleh para pihak sedemikian rupa sehingga tidak menimbulkan sengketa. Apabila objek tidak jelas secara mencolok sehingga dapat menimbulkan persengketaan, maka akadnya tidak sah. Ketidakjelasan yang bersifat sedikit yang tidak membawa pada persengketaan tidak membatalkan akad. Kalangan *Hanafiah* menjadikan adat kebiasaan dalam masyarakat sebagai ukuran menentukan menyolok atau tidaknya suatu ketidakjelasan.⁴¹

Seluruh *fiqaha* sepakat bahwasanya syarat ini harus dipenuhi dalam akad *mu'awadah maliyah*. Adapun dalam akad lainnya, mereka berbeda pandangan. *Fuqaha Syafi'iyah* dan *Hanabilah* berpendapat bahwa syarat ini harus terpenuhi pada akad *mu'awadah ghairu maliyah* seperti akad

⁴¹ Syamsul Anwar, *Hukum Perjanjian Syariah*, Op.Cit., hal. 202-203.

nikah misalnya. Demikian juga halnya Hanafiyah, hanya saja mereka tidak mensyaratkan pada akad *tabarru'*. Sedangkan Imam Malik tidak mensyaratkan pada selain akad *mu'awadah al-maliyah*.⁴²

Apabila objek akad berupa perbuatan, maka objek tersebut juga harus tertentu atau dapat ditentukan, dalam pengertian jelas dan diketahui oleh para pihak. Dalam akad melakukan suatu pekerjaan, pekerjaan tersebut harus dijelaskan sedemikian rupa sehingga meniadakan ketidakjelasan yang mencolok.

- d. Objek akad dapat ditransaksikan. Hal ini tidak berarti harus dapat diserahkan seketika. Yang dimaksud adalah pada waktu akad yang telah ditentukan, objek akad dapat diserahkan karena memang benar-benar berada di bawah kekuasaan yang sah pihak yang bersangkutan. Dengan demikian, ikan di laut, burung di udara, binatang yang masih berkeliaran di hutan tidak memenuhi syarat untuk menjadi objek akad. Untuk dapat diserahkan, maka objek akad tersebut harus memenuhi kriteria sebagai berikut:

- 1) Tujuan objek akad tidak bertentangan dengan transaksi. Dengan kata lain, sesuatu tidak dapat ditransaksikan bila transaksi bertentangan dengan tujuan yang ditentukan untuk sesuatu tersebut. Misalnya wakaf, karena barangnya ini sudah dilembagakan untuk dimanfaatkan untuk kepentingan agama atau umum, maka milik individu atas benda tersebut sudah berubah menjadi milik umum (milik Allah). Aturannya benda wakaf dilarang untuk dijual. Akan tetapi aturan umum ini dapat disimpangkan dengan adanya alasan syar'i, misalnya, gedung sekolah yang tidak bisa lagi menjalankan fungsi pendidikan seperti yang disebutkan dalam ikrar wakaf, maka benda tersebut boleh dijual dan diganti di tempat lain. Begitu juga dengan objek akad

⁴² Wahbah al-Zuhaili, *Op. Cit.*, hal. 180.

perbuatan, seperti pengerjaan shalat dan menjalani hukuman tidak bisa digantikan oleh orang lain,

- 2) Sifat objek akad tidak bertentangan dengan transaksi, dengan kata lain sesuatu tidak dapat ditransaksikan bila sifat atau hakikat sesuatu itu tidak memungkinkan untuk diadakan transaksi. Bendanya yang tidak berharga atau bertentangan dengan aturan syariat, maka objek akad yang seperti ini tidak bisa ditransaksikan.
- 3) Objek akad tersebut tidak bertentangan dengan ketertiban umum. Tidak sah akad terhadap benda-benda yang bertentangan dengan ketertiban umum. Termasuk ke dalam perbuatan yang bertentangan dengan ketertiban umum ini adalah *riba* dan klausul-klausul perjanjian yang bertentangan dengan *syara*.⁴³

4. Rukun dan Syarat Akad Keempat: *Maudhu' al-Aqd* (Tujuan Akad)⁴⁴

Tujuan akad ini merupakan rukun tambahan yang disematkan oleh para pakar hukum Islam modern, di mana sebelumnya rukun akad disebutkan hanya tiga yaitu para pihak, *sighat* dan objek akad. Dalam akad kita mengenal adanya hukum akad yakni akibat hukum yang timbul dari akad, yang dibedakan lagi menjadi dua macam yaitu hukum pokok akad dan hukum tambahan akad. Hukum pokok akad adalah akibat hukum yang pokok yang menjadi maksud dan tujuan bersama yang hendak direalisasikan oleh para pihak melalui akad. Hukum pokok akad inilah yang dimaksudkan dengan tujuan akad yang menjadi rukun keempat.⁴⁵ Misalnya tujuan pokok akad jual beli adalah memindahkan

⁴³ Syamsul Anwar, *Op.Cit.*, hal. 207.

⁴⁴ *Ibid.*, hal. 217-241.

⁴⁵ Bagaimanapun, tujuan akad berbeda dengan akibat hukum pokok akad. Tujuan akad adalah maksud para pihak ketika membuat akad, sedangkan akibat hukum pokok adalah hasil yang dicapai bila akad direalisasikan. Dalam akad jual beli, maksud pokoknya adalah pemindahan kepemilikan atas benda dengan sejumlah imbalan, sedangkan akibat hukum pokoknya adalah terrealisasinya maksud tersebut dengan adanya akad yakni terjadinya perpindahan kepemilikan. Tujuan akad dibedakan lagi dengan objek akad, di mana ia adalah tempat terjadinya akibat hukum sedangkan tujuan akad adalah maksud para pihak yang bila terrealisir timbul akibat hukum pada objek tersebut.

hak milik atas barang dengan sejumlah imbalan. Sedangkan hukum tambahan akad adalah hak dan kewajiban yang timbul dari akad, misalnya kewajiban penjual untuk menyerahkan barang kepada pembeli.

Beberapa pengkaji hukum moderen melihat konsep tujuan akad ini sebagai *causa* yang menjadi dasar keabsahan dan pembatalan perjanjian. Teori *causa* sendiri merupakan konsep yang berkembang dalam hukum Barat. Dengan demikian, mereka mencoba berbicara teori *causa* dalam hukum perjanjian Islam dalam kerangka hukum barat. Tidak ada kesepakatan tentang teori *causa* ini dalam hukum perjanjian Islam apakah ia sama dengan motif atau ia merupakan *consideration* (prestasi), sama halnya dengan perdebatan yang terjadi dalam hukum Barat sendiri. Ada juga yang menganggapnya sebagai tujuan bersama para pihak.

Abdur Razaq al-Sanhuri merupakan sarjana hukum Islam modern yang menganggap *causa* adalah motif. Walaupun hukum Islam tidak merumuskan ajaran *causa* ini secara khusus, namun dari berbagai detail perjanjian khusus, ajaran *causa* ini dapat dirumuskan. Menurutnya, dengan mengkaji aneka perjanjian khusus tersebut, terlihat hukum Islam berada di antara dua kutub semangat yang berlawanan. *Pertama*, hukum Islam yang bercirikan semangat objektivisme, yang lebih mementingkan dan memberikan perhatian lebih terhadap ungkapan kehendak daripada kehendak itu sendiri. Dalam hal ini, ajaran *causa* sulit untuk mendapat tempat dan tidak berkembang. *Kedua*, hukum Islam yang dicirikan oleh semangat dan prinsip etika dan keagamaan karena hukum Islam adalah hukum yang bersumber dari agama itu sendiri. Di sinilah ajaran *causa* mendapat tempat yang luas, di mana ia digunakan untuk mengukur kesucian hati dan niat seseorang dalam melakukan perjanjian.

Jika perbedaan orientasi di atas dikaitkan dengan mazhab hukum dalam Islam, maka mazhab Hanafi dan Syafi'i masuk ke dalam kategori mazhab yang dikuasai oleh semangat objektivisme. Dalam kedua mazhab

ini, motif pembentukan akad tidak dipertimbangkan kecuali kalau disebutkan dalam akad. Motif hanya bisa masuk dalam wilayah yang sangat sempit melalui formula akad dan ungkapan kehendak, kalau motif tidak disebutkan dalam pernyataan kehendak, maka motif tidak diperhitungkan. Ketika motif telah disebutkan dalam perjanjian, maka sah atau tidaknya perjanjian tersebut tergantung pada sah atau tidaknya *causa* tersebut. Jika seseorang menyewa mobil untuk membunuh orang, maka akad sewa tersebut tidak sah karena *causa*-nya adalah suatu yang terlarang, yakni membunuh. Sebaliknya kalau seseorang berniat menikahi orang lain dengan niat untuk diceraikan setelah 2 hari pernikahan, maka pernikahan tersebut dipandang sah selama tidak diungkapkan dalam formula akad, demikian pendapat Syafi'i.

Causa dapat pula disimpulkan secara diam-diam dengan melihat sifat dan hakikat objek akad. Jual beli alat musik misalnya, bisa menjadi tidak sah karena sifat dan hakikat dari objek jual beli terkandung sifat hura-hura yang bisa menjauhkan orang dari mengingat Allah; demikian pendapat Abu Yusuf dan Muhammad, murid dari Abu Hanifah. Namun menurut Abu Hanifah sendiri membolehkan akad tersebut karena alat-alat musik itu bisa saja digunakan untuk keperluan lain tidak mesti untuk hura-hura, meskipun sifat hura-hura terkandung dalam sifat objek akad.

Mazhab Maliki dan Hanbali adalah mazhab yang dapat dikategorikan sebagai mazhab yang didominasi oleh konsep etis dan moral sehingga memberi tempat yang sangat luas bagi motif tanpa mempertimbangkan apakah motif tersebut terkandung atau tidak di dalam pernyataan kehendak (ungkapan akad) selama motif tersebut diketahui oleh pihak lawan. Perjanjian menjadi batal atau tidak tergantung pada apakah motif itu sah atau tidak. Hal ini dapat dilihat dalam kasus jual beli senjata kepada orang yang diketahuinya bermaksud menggunakannya untuk membunuh orang, maka jual beli

tersebut batal. Sebaliknya, bila ia menjualnya kepada prang yang diketahuinya untuk *jihad fi sabilillah*, maka jual beli itu sah. Demikian juga yang yang melakukan *riba* dengan akad jual beli yang dilakukannya, maka terjadilah *riba* bagaimanapun bentuk akadnya. Demikian pendapat Ibn al-Qayyim, pemuka mazhab Hanbali.

Mazhab Maliki membahas konsep motif ini dalam kerangka *sadd al-zira'iyah* (tindakan preventif). Dalam kasus jual beli perasan anggur kepada orang yang akan menjadikannya sebagai *khamar*, dengan alasan *sadd al-zira'iyah*, maka jual beli tersebut menjadi batal. Dengan kerangka berpikir seperti inilah mazhab Maliki mengharamkan jual beli *bai' al-'inah* yakni jual beli dengan tujuan untuk mendapatkan sejumlah uang melalui pinjaman dengan penangguhan waktu, dan ini adalah *riba* yang dilarang.

Sementara itu ahli hukum dengan latar belakang konsepsi hukum *anglo saxon* mengkonsepsikan *causa* dalam hukum Islam sebagai *consideration* (prestasi), yakni prestasi yang diberikan oleh lawan janji yang menjadi dasar pertimbangan bagi pemberi janji untuk melaksanakan janjinya. Prestasi ini harus disetujui oleh pemberi janji yang dapat dilihat dari kenyataan bahwa prestasi itu dikehendaki olehnya sebagai imbalan atas janji yang ia berikan. Sebaliknya penerima janji melakukan prestasi itu juga sebagai imbalan atas pelaksanaan janji pihak pertama. Susan E. Reiner membahas *consideration* ini dengan menghubungkannya dengan harga dalam objek akad. Menurutnya, harga harus ada saat dibuatnya akad dan tidak dapat ditentukan kemudian berdasarkan harga pasar atau diserahkan penentuannya kepada pihak ketiga. Intinya akad harus mempunyai *consideration*, baik pembayaran dilakukan seketika di majelis akad, pada waktu sebelum diserahkan atau pada yang sudah ditentukan.

Dengan telah terpenuhinya rukun dan syarat terbentuknya akad sebagaimana tersebut di atas, maka suatu akad telah terbentuk dan mempunyai wujud yuridis

syar'i, namun demikian akad tersebut belum serta merta sah, sehingga masih memerlukan unsur-unsur penyempurna yang menjadikan suatu akad sah (*syuruth al-shihhah*). Di antara unsur penyempurna atau syarat keabsahan akad tersebut adalah: (1) penyerahan objek akad tidak menimbulkan kerugian (*dharar*), (2) objek akad tidak boleh mengandung *gharar*, (3) bebas dari syarat-syarat *fasid*, dan (4) tidak mengandung riba.⁴⁶

Apabila telah memenuhi rukun-rukunnya, syarat-syarat terbentuknya, dan syarat-syarat keabsahannya, maka suatu akad dinyatakan sah. Akan tetapi meskipun sudah sah, ada kemungkinan bahwa akibat-akibat hukum akad tersebut belum dapat dilaksanakan, sehingga untuk dapat dilaksanakan akibat hukumnya, akad yang sudah sah tersebut harus memenuhi dua syarat berlakunya akibat hukum (*syuruth al-nafadz*), yaitu adanya kewenangan sempurna atas objek akad, dan adanya kewenangan atas tindakan hukum yang dilakukan.⁴⁷ Walau pun syarat ini juga telah terpenuhi, masih ada kemungkinan dalam akad itu hak salah satu pihak untuk membatalkan akad secara sepihak karena sifat akad itu sendiri atau karena adanya beberapa jenis *khiyar* (hak opsi) yang dimiliki oleh salah satu pihak. Ini berarti bahwa akad yang telah terpenuhi rukun dan syarat pembentukannya dan telah memenuhi pula syarat keabsahan serta syarat berlakunya akibat hukum; tidak serta merta mengikat kedua belah pihak. Akad itu baru benar-benar mengikat apabila di dalamnya tidak ada lagi hak *khiyar*. Bebas dari hak *khiyar* inilah yang disebut syarat mengikatnya akad (*syart al-luzum*).⁴⁸

Oleh karena syarat-syarat akad itu beragam jenisnya, maka kebatalan atau keabsahan akad menjadi bertingkat-tingkat sesuai dengan sejauhmana rukun dan syarat-syarat itu terpenuhi.

⁴⁶ Syamsul Anwar, *Op.Cit.*, hal. 100.

⁴⁷ *Ibid.*, hal. 102.

⁴⁸ *Ibid.*, hal. 104-105.

Dalam Mazhab Hanafi tingkat kebatalan dan keabsahan itu dibedakan menjadi lima tingkatan yang sekaligus menggambarkan urutan akad dari yang paling tidak sah hingga kepada yang paling tinggi tingkat keabsahannya, yaitu: akad *bathil*, akad *fasid*, akad *maukuf*, akad *nafizh ghair lazim* (akad yang sudah dapat dilaksanakan akibat hukumnya, akan tetapi belum mengikat penuh karena salah satu pihak atau keduanya masih dapat membatalkannya secara sepihak), dan *akad nafizh lazim* (akad yang sudah dapat dilaksanakan akibat hukumnya dan telah mengikat penuh).⁴⁹

Keseluruhan akad dalam berbagai tingkat kebatalan dan keabsahan sebagaimana tersebut di atas dibedakan menjadi dua golongan pokok, yaitu (1) akad yang tidak sah, yang meliputi akad *bathil* dan akad *fasid*, (2) akad yang sah dengan tiga tingkatan, yaitu akad *maukuf*, akad *nafizh ghair lazim*, dan *akad nafizh lazim*.⁵⁰

E. Macam-Macam Akad

Menurut ulama fiqih, akad dapat dibagi dari beberapa segi. Apabila dilihat dari segi keabsahannya menurut syara', maka akad dibagi dua, yaitu:

1. **Akad *sahih***, yaitu akad yang telah memenuhi syarat dan rukun.⁵¹ Dengan demikian, segala akibat hukum yang ditimbulkan oleh akad itu, berlaku kepada kedua belah pihak. Ulama Mahzab Hanafi dan Mahzab Maliki, membagi lagi akad *sahih* ini menjadi dua macam:
 - a. **Akad yang *nafiz*** (sempurna untuk dilaksanakan), yaitu akad yang dilangsungkan dengan memenuhi rukun dan syarat dan tidak ada penghalang untuk melaksanakannya.
 - b. **Akad *maukuf***, yaitu akad yang dilakukan seseorang yang mampu bertindak atas kehendak hukum, tetapi dia tidak memiliki kekuasaan untuk

⁴⁹ *Ibid.*, hal. 244.

⁵⁰ *Ibid.*, hal. 244-245.

⁵¹ Rachmat Syafe'i, *Fiqih Muamalah*, 66.

melaksanakan dan melaksanakan. Akad tersebut seperti akad yang dilakukan oleh anak kecil yang menjelang akil baligh (*munayyiz*). Akad itu baru sah secara sempurna dan memiliki akibat hukum setelah mendapat ijin dari wali anak itu. Menurut Mahzab Syafi'i dan Mahzab Hambali, bahwa jual-beli yang mauquf itu tidak sah.

Lebih lanjut jika dilihat dari sisi mengikat atau tidak jual-beli yang sah itu, ulama fiqih membaginya kepada dua macam:

- a. *Akad yang bersifat mengikat bagi kedua belah pihak*, sehingga salah satu pihak tidak boleh membatalkan akad itu tanpa seizin pihak lain, seperti akad jual-beli dan sewa-menyewa.
- b. *Akad yang tidak bersifat mengikat bagi kedua belah pihak*, seperti *ariyah* (pinjam-meminjam) dan *wadi'ah* (barang titipan).

2. ***Akad yang tidak sah*** yaitu akad yang terdapat kekurangan pada rukun atau syarat, sehingga akibat hukum tidak berlaku bagi kedua belah pihak yang melakukan akad itu.⁵² Kemudian Mahzab Hanafi membagi lagi akad yang tidak sah ini kepada dua macam, yaitu: akad yang batil dan akad yang fasid.

Suatu akad dikatakan *batil* apabila akaad itu tidak memenuhi salah satu rukun dan larangan langsung dari syara'. Umpamanya: objek akad (jual-beli) itu tidak jelas seperti menjual ikan dalam empang (lautan), atau salah satu pihak tidak mampu (belum pantas) bertindak atas nama hukum seperti anak kecil atau orang gila.

Suatu akad dikatakan *fasid* adalah suatu akad yang pada dasarnya dibenarkan dan memenuhi syarat dan rukun, tetapi sifat yang diakadkan tidak jelas dan dilarang oleh syara',⁵³ seperti menjual mobil tidak disebutkan merknya, tahunnya dan sebagainya.

⁵² *Ibid.*,

⁵³ *Ibid.*, 67.

F. Hal-Hal Yang Dapat Merusak Akad (Kontrak)

Para pakar hukum Islam sepakat bahwa suatu kontrak dipandang tidak sah atau sekurang-kurangnya dapat dibatalkan apabila terdapat hal-hal seperti tersebut dibawah ini:

1. Keterpaksaan

Salah satu asas kontrak menurut hukum Islam adalah kerelaan (al Ridha) para pihak yang melakukan kontrak. Implementasi asas ini diwujudkan dalam bentuk ijab qabul yang merupakan unsur terpenting dalam kontrak. Jika suatu kontrak dilakukan tanpa unsur kerelaan pihak-pihak yang terlibat dalam kontrak tersebut, maka kontrak tersebut dianggap telah dibuat dengan cara terpaksa. Hal ini tidak dapat dibenarkan dan kontrak tersebut dianggap cacat hukum dan dapat dimintakan pembatalan kepada pengadilan.

2. Kekeliruan dalam Objek Kontrak (*Ghalath*)

Kekeliruan yang dimaksud disini adalah kekeliruan atau kesalahan orang yang melakukan kontrak tentang obyek kontrak, baik dari segi jenisnya (zatnya) maupun dari segi sifatnya. Misalnya seseorang membeli perhiasan yang diduga adalah emas, pada kenyataannya barang yang dibeli itu adalah tembaga. Kontrak seperti ini sama dengan kontrak pada sesuatu yang tidak ada obyeknya. Dengan demikian, status hukum jual beli tersebut batal karena obyek kontrak yang dikehendaki oleh pembeli tidak ada.

3. Penipuan (*Tadlis*) dan Tipu Muslihat (*Taghir*)

Menurut Abdul Halim Mahmud al Ba'ly⁵⁴ yang dimaksud dengan penipuan (*tadlis*) adalah suatu upaya untuk menyembunyikan cacat pada obyek kontrak dan menjelaskan dengan gambaran yang tidak sesuai dengan kenyataannya untuk menyesatkan pihak yang berkontrak dan berakibatkan merugikan salah satu pihak yang berkontrak tersebut. Lebih lanjut al Ba'ly⁵⁵ menjelaskan bahwa penipuan (*tadlis*) ada tiga macam yakni, *pertama*, penipuan yang bentuk perbuatan yaitu

⁵⁴ Abdul Halim Mahmud al Ba'ly, *Al Istisnar wa al Riqabah al Syar'iyah fi al Bunuk wa al Mu'assasah al Mal'iyah al Islamiyyah*, (Kairo: Maktabah Wabbah al Qahirah, 1991), 30.

⁵⁵ *Ibid*.

menyebutkan sifat yang tidak nyata pada obyek kontrak. *Kedua* penipuan yang berupa ucapan, seperti berbohong yang dilakukan oleh salah seorang yang berkontrak untuk mendorong agar pihak lain mau melakukan kontrak. Penipuan juga dapat terjadi pada harga barang yang dijual dengan menipu memberi penjelasan yang menyesatkan, dan *ketiga*, penipu dengan menyembunyikan cacat pada obyek kontrak, padahal ia sudah mengetahui kecacatan tersebut.

BAB VI

JUAL BELI

A. Pengertian Jual Beli

Menurut bahasa, البيع artinya menjual, mengganti, dan menukar sesuatu dengan sesuatu yang lain. Kata dalam bahasa arab terkadang di gunakan untuk pengertian lawannya, yaitu kata; (البراء) beli. Dengan demikian kata (البيع) berarti kata jual dan sekaligus juga berarti “beli”.¹ Oleh Karena itu kedua kata tersebut (*al-bai`* dan *al-shirā`*) dapat dianggap searti, meskipun sebenarnya saling berlawanan.²

Secara terminologi jual beli dapat di definisikan sebagai berikut:

1. Memindahkan kepemilikan harta dengan harta (*tamlik al-māl bi al-māl*).³
2. Penukaran benda dengan benda lain dengan jalan saling merelakan atau memindahkan hak milik dengan ada penggantinya dengan cara diizinkan agama.
3. Aqad yang tegak atas dasar penukaran harta atas harta, maka terjadilah penukaran hak milik secara tetap.⁴
4. Menurut ulama hanafiyah, adalah saling menukarkan harta dengan harta melalui cara tertentu yang dibolehkan oleh syara'.⁵

Dari beberapa definisi di atas, dapat diambil disimpulkan, bahwa jual beli adalah tukar menukar harta dengan tujuan kepemilikan secara suka sama suka, menurut cara yang dibolehkan oleh syara'.

Inti dari beberapa pengertian tersebut mempunyai kesamaan dan mengandung hal-hal antara lain :

- Jual beli dilakukan oleh dua pihak yang saling melakukan tukar menukar

¹ Hasan ali, *Berbagai Macam Transaksi dalam Islam (Fiqh Muamalat)*, (jakarta: PT. RajaGrafindo persada, 2003), 110.

² Ibrahim Muhammad al-Jamal, *Fiqhu al-Mar'ah al-Muslimah*. Terj. Anshori Umar (Semarang: CV. As-Syifa', tt), 490.

³ Abdurrahman al-Jaziri, *Fiqh Empat Madzhab Bagian II*. Terj. Chatibul Umam dan Abu Hurairah (Jakarta: Darul Ulum Press, 2001), 2.

⁴ T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pengantar Fiqh Muamalah* (Jakarta: Bulan Bintang, 1989), 97.

⁵ Rachmat Syafe'i, *Fiqh Muamalah* (Bandung: Pustaka Setia, 2001), 74.

- Tukar menukar tersebut atas suatu barang atau sesuatu yang dihukumi seperti barang, yakni kemanfaatan dari kedua belah pihak.
- Sesuatu yang tidak berupa barang/harta atau yang dihukumi seperti tidak sah untuk diperjualbelikan.
- Tukar menukar tersebut hukumnya tetap berlaku, yakni kedua belah pihak memiliki sesuatu yang diserahkan kepadanya dengan adanya ketentuan jual beli dengan kepemilikan abadi.

B. Landasan Hukum Jual Beli

Hukum asal bai' adalah mubah, namun terkadang hukumnya bisa berubah menjadi wajib, haram, sunat dan makruh tergantung situasi dan kondisi berdasarkan asas maslahat.⁶

Dalil yang menjelaskan tentang hukum asal bai' berasal dari Al quran, Hadist, Ijma dan logika:⁷

1. QS. Al-Baqarah ayat 275:

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا

“... Padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba...”

QS. Al-Nisā' ayat 29:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبُطْلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً

عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ...

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu...”

⁶ Yusuf al-Subsaiy, *Fiqh Perbankan Syari'ah: Pengantar Fiqh Muamalat dan Aplikasinya dalam Ekonomi Modern*, terj. Fawwānī Tarmizi (Riyadh, Universitas Islam Muhammad Sa'ud, tt), 4.

⁷ Ibid.

2. Nabi bersabda:

الْبَيْعَانُ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا

"Penjual dan pembeli memiliki hak khiyar (pilihan untuk meneruskan atau membatalkan akad jual-beli) selama mereka belum berpisah". (HR. Bukhari - Muslim).

3. Para ulama islam sejak zaman nabi hingga sekarang sepakat bahwa bai' secara umum hukumnya mubah.
4. Logika. Seorang manusia sangat membutuhkan barang-barang yang dimiliki oleh manusia yang lain dan jalan untuk memperoleh barang orang lain tersebut dengan cara bai' dan islam tidak melarang manusia melakukan hal-hal yang berguna bagi mereka.

C. Syarat dan Rukun Jual Beli

1. Rukun Jual Beli

Mengenai rukun dan syarat jual beli, para ulama memiliki perbedaan pendapat. Menurut mazhab hanafi rukun jual beli hanya ijab dan kabul saja. Menurut mereka, yang menjadi rukun dalam jual beli hanyalah kerelaan antara kedua belah pihak untuk berjual beli.

Menurut jumbuh ulama rukun jual beli ada empat:⁸

- a. *Bai'* (penjual)
- b. *Mushtari* (pembeli)
- c. *Shighat* (ijab dan qabul)
- d. *Ma'qud 'Alaih* (Benda-benda yang diperjual belikan)

2. Syarat Jual Beli

Suatu bai' tidak sah bila tidak terpenuhi dalam suatu akad 7 syarat:⁹

⁸ Rachmat Syafe'i, *Fiqh Muamalah*, 76.

⁹ Yusuf al-Subaily, *Fiqh Perbankan*, 6-8.

- a. Saling rela antara kedua-belah pihak. Kerelaan antara kedua belah pihak untuk melakukan transaksi syarat mutlak keabsahannya, berdasarkan firman Allah QS. Al-Nisā': 29 (*"...janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu..."*).

Sabda nabi: *إنما البيع عن تراض (رواه ابن ماجه)*, Bai' (jual-beli) haruslah atas dasar kerelaan (suka sama-suka). (HR. Ibnu Majah).

Jika seseorang dipaksa menjual barang miliknya dengan cara yang tidak dibenarkan hukum maka penjualan yang dia lakukan batal dan tidak terjadi peralihan kepemilikan. Demikian pula halnya bila seseorang dipaksa membeli.

- b. Pelaku akad adalah orang yang dibolehkan melakukan akad, yaitu orang yang telah baligh, berakal, dan mengerti, maka akad yang dilakukan oleh anak di bawah umur, orang gila atau idiot, tidak sah kecuali dengan seijin walinya.

Berdasarkan firman Allah;

Dan janganlah kamu serahkan kepada orang-orang yang belum sempurna akalnya, harta (mereka yang ada dalam kekuasaanmu) yang dijadikan Allah sebagai pokok kehidupan. (An Nisaa; 5).

Dan ujidah anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk kawin. Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta), maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya. (An Nisaa: 6).

Anak kecil dikecualikan dari kaidah di atas, dia boleh melangsungkan akad yang bernilai rendah, seperti: membeli kembang gula.

- c. Harta yang menjadi obyek transaksi telah dimiliki sebelumnya oleh kedua pihak. Maka tidak sah menjual-membeli barang yang belum dimiliki tanpa seizin pemiliknya.

Berdasarkan sabda Nabi:

لا تبع ما ليس عندك

"Jangan engkau jual barang yang bukan milikmu". (HR. Abu Dawud dan Tirmidzi).

Adapun wakil, wali anak kecil dan orang gila serta pengurus anak yatim statusnya disamakan dengan pemilik.

Jika seseorang menjual barang orang lain tanpa izin akadnya tidak sah. Akad ini dinamakan oleh para ahli fiqh tasharruf fudhuli.

- d. Obyek transaksi adalah barang yang dibolehkan agama. Maka tidak boleh menjual barang haram, misalnya: khamer, rokok, alat musik, kaset lagu, video porno dll.

Berdasarkan sabda Nabi

إن الله إذا حرم على قوم أكل شئ حرم عليهم ثمنه

"Sesungguhnya Allah bila mengharamkan suatu barang juga mengharamkan nilai jual barang tersebut". (HR. Ahmad).

Termasuk dalam hal ini barang yang asal hukumnya haram namun dibolehkan dalam keadaan darurat, seperti bangkai saat darurat, anjing buru dan anjing jaga. Tidak dibenarkan juga menjualnya. Berdasarkan sabda Nabi

ثمن الكلب خبيث

Uang hasil penjualan anjing adalah najis (HR. Muslim).

- e. Obyek transaksi adalah barang yang bisa diserahkan. Maka tidak sah menjual mobil hilang, burung di angkasa, dll karena tidak dapat diserahkan.

Berdasarkan hadist nabi:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر

Abu Hurairah meriwayatkan bahwa Nabi melarang jual beli gharar (penipuan). (HR. Muslim).

- f. Obyek transaksi diketahui oleh kedua belah pihak saat akad. Maka tidak sah menjual barang yang tidak jelas.

Misalnya: Penjual mengatakan, "Aku jual mobil kepadamu" dan pembeli mengatakan "Aku terima", sedangkan dia belum melihat dan belum mengetahui spesifikasi mobil tersebut.

Berdasarkan hadist Nabi yang diriwayatkan Abu Hurairah di atas tentang larangan jual-beli gharar.

Obyek transaksi dapat diketahui dengan dua cara;

1. Barang dilihat langsung pada saat akad atau beberapa saat sebelumnya yang diperkirakan barang tersebut tidak berubah dalam jangka waktu itu.
 2. Spesifikasi barang dijelaskan dengan sejelas-jelasnya seakan-akan orang yang mendengar melihat barang tersebut.
- g. Harga harus jelas saat transaksi. Maka tidak sah jual-beli dimana penjual mengatakan "Aku jual mobil ini kepadamu dengan harga yang akan kita sepakati nantinya". Berdasarkan Hadist di atas yang melarang jual beli gharar.

D. Hukum dan Sifat Jual Beli

Ditinjau dari hukum dan sifat jual beli, jumhur ulama membagi jual beli menjadi 2 macam:¹⁰

1. Jual beli yang sah (shahih)

Jual beli yang shahih adalah jual beli yang memenuhi ketentuan syara', baik rukun maupun syaratnya.

2. Jual beli yang tidak sah (batal)

Jual beli yang tidak sah adalah jual beli yang tidak memenuhi salah satu syarat dan rukun sehingga jual beli menjadi rusak (fasid) atau batal. Dengan kata lain menurut jumhur ulama, rusak dan batal memiliki arti yang sama.

Apabila jual-beli itu disyariatkan, memenuhi rukun atau syarat yang di tentukan, barang itu bukan milik orang lain, dan tidak terkait dengan khiyar lagi, maka jual beli itu sah dan mengikat kedua belah pihak. Umpamanya, seseorang membeli

¹⁰ Baca Rachmat Syafie'i, *Fiqh Muamalah*, 91-93.

suatu barang. Seluruh rukun dan syarat jual-beli telah terpenuhi. Barangitu juga telah di periksa oleh pembeli dan tidak ada cacat, da tidak ada rusak. Uang yang sudah diserahkan dan barangpun sudah diterima dan tidak ada lagi khiyar.¹¹

Adapun menurut ulama Hanafiyah membagi hukum dan sifat jual beli menjadi 3 yaitu:

1. Jual beli shahih

Adalah jual beli yang memenuhi ketentuan syariat. Hukumnya, sesuatu yang diperjualbelikan menjadi milik yang melakukan akad.

2. Jual beli batal

Adalah jual beli yang tidak memenuhi salah satu rukun atau yang tidak sesuai dengan syariat, yakni orang yang akad bukan ahlinya, seperti jual beli yang dilakukan oleh orang gila atau anak kecil.

3. Jual beli fasid (rusak)

Adalah jual beli yang sesuai dengan ketentuan syariat pada asalnya tetapi tidak sesuai dengan syariat pada sifatnya, seperti jual beli yang dilakukan oleh orang yang mumayyiz tetapi bodoh sehingga menimbulkan pertentangan.

Adapun dalam masalah ibadah, ulama Hanafiyah sepakat dengan jumhur ulama bahwa batal dan fasad adalah sama.¹²

E. Jual Beli yang Dilarang Dalam Islam¹³

Berkenaan dengan jual beli yang dilarang dalam Islam, Wahbah al-Zuhailly meringkasnya sebagai berikut:

1. Terlarang Sebab Ahlih (Ahli Akad)

Ulama telah sepakat bahwa jual beli dikategorikan shahih apabila dilakukan oleh orang yang baligh, berakal, dapat memilih dan mampu ber-tasharruf secara bebas dan baik. Mereka yang dipandang tidak sah jual belinya adalah:

¹¹ Hasan ali, *Berbagai Macam Transaksi dalam Islam (Fiqh Muamalat)*, (jakarta: PT.RajaGrafindo persada, 2003. Hal.118-125

¹² Rachmat Syafe'i, *Fiqh Muamalah*, 93.

¹³ *Ibid.*, 93-101.

a. Jual beli orang gila

Ulama fiqih sepakat bahwa jual beli orang yang gila tidak sah. Begitu pula sejenisnya, seperti orang mabuk dll.

b. Jual beli anak kecil

Ulama fiqih sepakat bahwa jual beli anak kecil (belum mumayyiz) dipandang tidak sah kecuali dalam perkara-perkara ringan dan sepele. Menurut ulama Syafi'iyah, jual beli anak mumayyiz yang belum baligh tidak sah sebab tidak ada ahliyah.

Adapun menurut ulama Malikiyah, Hanafiyah dan hanabilah, jual beli anak kecil dipandang sah jika diizinkan walinya. Mereka antara lain beralasan salah satu cara untuk melatih kedewasaan adalah dengan memberikan keleluasaan untuk jual beli, juga pengamalan atas firman Allah Swt.

Allah Swt berfirman, *“Dan ujilah anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk kawin. Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta), maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya”*. (Q.S. An Nisaa' 4 : 6)

c. Jual beli orang buta

Jual beli orang buta dikategorikan shahih menurut jumbuh jika barang yang dibelinya diberi sifat (diterangkan sifat-sifatnya).

Adapun menurut ulama Syafi'iyah, jual beli orang buta itu tidak sah sebab ia tidak dapat membedakan barang yang jelek dan yang baik.

d. Jual beli terpaksa

Menurut ulama Hanafiyah, hukum jual beli orang terpaksa seperti jual beli fudhol (jual beli tanpa scizin pemiliknya) yakni ditanggguhkan (*mauqūf*).

Oleh karena itu keabsahannya ditanggguhkan sampai rela (hilang rasa terpaksa). Menurut ulama Malikiyah, tidak lazim baginya ada khiyar. Adapun menurut ulama Syafi'iyah dan Hanabilah, jual beli tersebut tidak sah sebab tidak ada keridaan ketika akad.

e. Jual beli *fudhul*

Jual beli *fudhul* adalah jual beli milik orang tanpa seizin pemiliknya. Menurut ulama Hanafiyah dan Malikiyah, jual beli ditangguhkan sampai ada izin pemiliknya. Adapun menurut ulama Hanabilah dan Syafi'iyah, jual beli *fudhul* tidak sah.

f. Jual beli orang yang terhalang

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

Begitu pula ditangguhkan jual beli orang yang sedang bangkrut berdasarkan ketetapan hukum, menurut ulama Malikiyah dan Hanafiyah. Sedangkan menurut ulama Syafi'iyah dan Hanabilah, jual beli tersebut tidak sah.

Menurut jumhur selain Malikiyah, jual beli orang sakit parah yang sudah mendekati mati hanya dibolehkan sepertiga dari hartanya (*tirkah*), dan bila ingin lebih dari sepertiga, jual beli tersebut ditangguhkan kepada izin ahli warisnya.

Menurut Ulama Malikiyah, sepertiga dari hartanya hanya dibolehkan pada harta yang tidak bergerak seperti rumah, tanah dll.

g. Jual beli *malja'*

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

2. Terlarang Sebab *Shighat*

Ulama fiqih telah sepakat atas sahnya jual beli yang didasarkan pada keridaan di antara pihak yang melakukan akad, ada kesesuaian di antara ijab dan qabul, berada di satu tempat dan tidak terpisah oleh suatu pemisah.

Jual beli yang tidak memenuhi ketentuan tersebut dipandang tidak sah. Beberapa jual beli yang dipandang tidak sah atau masih diperdebatkan oleh para ulama adalah:

a. Jual beli *mu'athah*

Adalah jual beli yang telah disepakati oleh pihak akad, berkenaan dengan barang maupun harganya tetapi tidak memakai ijab qabul. Juhur ulama mengatakan shahih apabila ada ijab dari salah satunya.

Begitu pula dibolehkan ijab qabul dengan isyarat, perbuatan atau cara-cara lain yang menunjukkan keridaan. Memberikan barang dan menerima uang dipandang sebagai shighat dengan perbuatan atau isyarat.

Adapun ulama Syafi'iyah (Muhammad asy-Syarbini, *Mughni al-Muhtaj*, juz 2, hal.3) berpendapat bahwa jual beli harus disertai ijab qabul yakni dengan shighat lafazh, tidak cukup dengan isyarat sebab keridaan sifat itu tersembunyi dan tidak dapat diketahui kecuali dengan ucapan. Mereka hanya membolehkan jual beli dengan isyarat bagi orang yang uzur.

Jual beli *mu'athah* dipandang tidak sah menurut ulama Hanafiyah tetapi sebagian ulama Syafi'iyah membolehkannya seperti Imam Nawawi. (As-Suyuti, Al-Asbah, hal. 89) Menurutnya, hal itu dikembalikan kepada kebiasaan manusia. Begitu pula Ibn Suraij dan Ar-Ruyani membolehkannya dalam hal-hal kecil.

b. Jual beli melalui surat atau melalui utusan

Disepakati ulama fiqih bahwa jual beli melalui surat atau utusan adalah sah. Tempat berakad adalah sampainya surat atau utusan dari aqid pertama kepada

aqid kedua. Jika qabul melebihi tempat, akad tersebut dipandang tidak sah seperti surat tidak sampai ke tangan yang dimaksud.

c. Jual beli dengan isyarat atau tulisan

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

d. Jual beli barang yang tidak ada di tempat akad

Ulama fiqh sepakat bahwa jual beli atas barang yang tidak ada di tempat adalah tidak sah sebab tidak memenuhi syarat terjadinya aqad.

e. Jual beli tidak bersesuaian antara ijab dan qabul

Hal ini dipandang tidak sah menurut kesepakatan ulama. Akan tetapi, jika lebih baik, seperti meninggalkan harga, menurut ulama Hanafiyah membolehkannya, sedangkan ulama Syafi'iyah menganggapnya tidak sah.

f. Jual beli *munjiz*

Adalah yang dikaitkan dengan suatu syarat atau ditangguhkan pada waktu yang akan datang. Jual beli ini, dipandang fasid menurut ulama Hanafiyah, dan batal menurut jumhur ulama.

3. Terlarang Sebab *Ma'qud Alaih* (Barang Jualan)

Secara umum, *ma'qud alaih* adalah harta yang dijadikan alat pertukaran oleh orang yang akad, yang biasa disebut *mabi'* (barang jualan) dan harga.

Ulama fiqh sepakat bahwa jual beli dianggap sah apabila *ma'qud alaih* adalah barang yang tetap atau bermanfaat, berbentuk, dapat diserahkan, dapat dilihat oleh orang-orang yang akad, tidak bersangkutan dengan milik orang lain dan tidak ada larangan dari syara'.

Selain itu, ada beberapa masalah yang disepakati oleh sebagian ulama tetapi diperselisihkan oleh ulama lainnya, di antaranya:

a. Jual beli benda yang tidak ada atau dikhawatirkan tidak ada

Jumhur ulama sepakat bahwa jual beli barang yang tidak ada atau dikhawatirkan tidak ada adalah tidak sah.

b. Jual beli barang yang tidak dapat diserahkan

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

c. Jual beli *gharar*

Jual beli *gharar* adalah jual beli barang yang mengandung kesamaran. Hal itu dilarang dalam Islam sebab Rasulullah Saw bersabda, "janganlah kamu membeli ikan dalam air karena jual beli seperti itu termasuk *gharar* (menipu)". (HR Ahmad)

Menurut Ibn Jazi al-Maliki, *gharar* yang dilarang ada 10 macam :

- Tidak dapat diserahkan, seperti menjual anak hewan yang masih dalam kandungan induknya
- Tidak diketahui harga dan barang
- Tidak diketahui sifat barang atau harga
- Tidak diketahui ukuran barang dan harga
- Tidak diketahui masa yang akan datang seperti, "Saya jual kepadamu jika fulan datang".
- Menghargakan dua kali pada satu barang
- Menjual barang yang diharapkan selamat
- Jual beli *husha'* misalnya pembeli memegang tongkat, jika tongkat jatuh maka wajib membeli
- Jual beli *munabadzah* yaitu jual beli dengan cara lempar melempari seperti seseorang melempar bajunya, kemudian yang lain pun melempar bajunya maka jadilah jual beli
- Jual beli *mulasamah* apabila mengusap baju atau kain maka wajib membelinya

d. Jual beli barang yang najis dan yang terkena najis

Ulama sepakat tentang larangan jual beli barang yang najis seperti khamr. Akan tetapi mereka berbeda pendapat tentang barang yang terkena najis (al-mutanajis) yang tidak mungkin dihilangkan seperti minyak yang terkena bangkai tikus.

Ulama Hanafiyah membolehkannya untuk barang yang tidak untuk dimakan, sedangkan ulama Malikiyah membolehkannya setelah dibersihkan.

e. Jual beli air

Disepakati bahwa jual beli air yang dimiliki seperti air sumur atau yang disimpan di tempat pemilikinya dibolehkan oleh jumhur ulama empat madzhab. Sebaliknya ulama zhahiriyah melarang secara mutlak.

Juga disepakati larangan atas jual beli air yang mubah yakni semua manusia boleh memanfaatkannya.

f. Jual beli barang yang tidak jelas (majhul)

Menurut ulama Hanafiyah, jual beli seperti ini adalah fiasad, sedangkan menurut jumhur batal sebab akan mendatangkan pertentangan di antara manusia.

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

Menurut ulama Hanafiyah, jual beli seperti ini dibolehkan tanpa harus menyebutkan sifat-sifatnya tetapi pembeli berhak khayar ketika melihatnya.

Ulama Syafi'iyah dan Hanabilah menyatakan tidak sah, sedangkan ulama Malikiyah membolehkannya bila disebutkan sifat-sifatnya dan mensyaratkan 5 macam :

- Harus jauh sekali tempatnya
- Tidak boleh dekat sekali tempatnya
- Bukan pemiliknya harus ikut memberikan gambaran
- Harus meringkas sifat-sifat barang secara menyeluruh
- Penjual tidak boleh memberikan syarat

h. Jual beli sesuatu sebelum dipegang

Ulama Hanafiyah melarang jual beli barang yang dapat dipindahkan sebelum dipegang tetapi untuk barang yang tetap dibolehkan.

Sebaliknya, ulama Syafi'iyah melarangnya secara mutlak. Ulama Malikiyah melarang atas makanan, sedangkan ulama Hanabilah melarang atas makanan yang diukur.

i. Jual beli buah-buahan atau tumbuhan

Apabila belum terdapat buah, disepakati tidak ada akad. Setelah ada buah tetapi belum matang, akadnya fasid menurut ulama Hanafiyah dan batal menurut jumhur ulama. Adapun jika buah-buahan atau tumbuhan itu telah matang, akadnya dibolehkan.

4. Terlarang Sebab Syara'

Ulama sepakat membolehkan jual beli yang memenuhi persyaratan dan rukunnya. Namun demikian, ada beberapa masalah yang diperselisihkan di antara para ulama, di antaranya berikut ini :

a. Jual beli riba

Riba nasiah dan riba fadhli adalah fasid menurut ulama Hanafiyah tetapi batal menurut jumhur ulama.

b. Jual beli dengan uang dari barang yang diharamkan

Menurut ulama Hanafiyah termasuk fasid (rusak) dan terjadi akad atas nilainya, sedangkan menurut jumhur ulama adalah batal sebab ada nash yang jelas dari hadits Bukhari dan Muslim bahwa Rasulullah Saw mengharamkan jual beli khamr, bangkai, anjing dan patung.

c. Jual beli barang dari hasil pengecatan barang

Yakni mencegat pedagang dalam perjalanannya menuju tempat yang dituju (pasar) sehingga orang yang mencegatnya akan mendapat keuntungan. Ulama Hanafiyah berpendapat bahwa hal itu makruh tahrim.

Ulama Syafi'iyah dan Hanabilah berpendapat, pembeli boleh khayar. Ulama Malikiyah berpendapat bahwa jual beli seperti itu termasuk fasid.

d. Jual beli waktu adzan Jum'at

Yakni bagi laki-laki yang berkewajiban melaksanakan shalat Jum'at. Menurut ulama Hanafiyah pada waktu adzan pertama. Sedangkan menurut ulama lainnya, adzan ketika khatib sudah berada di mimbar (adzan kedua).

Ulama Hanafiyah menghukumi makruh tahrim, sedangkan ulama Syafi'iyah menghukumi shahih haram. Tidak jadi pendapat yang masyhur di kalangan ulama Malikiyah dan tidak sah menurut ulama Hanabilah.

e. Jual beli anggur untuk dijadikan khamr

Menurut ulama Hanafiyah dan Syafi'iyah zhahirnya shahih tetapi makruh. Sedangkan menurut ulama Malikiyah dan Hanabilah adalah batal.

f. Jual beli induk tanpa anaknya yang masih kecil

Hal itu dilarang sampai anaknya besar dan dapat mandiri.

g. Jual beli barang yang sedang dibeli oleh orang lain

Seseorang telah sepakat akan membeli suatu barang, namun masih dalam khayar, kemudian datang orang lain yang menyuruh untuk membatalkannya sebab ia akan membelinya dengan harga yang tinggi.

h. Jual beli memakai syarat

Menurut ulama Hanafiyah, sah jika syarat tersebut baik, seperti, "Saya akan membeli baju ini dengan syarat bagian yang rusak dijahit dulu".

Begitu pula menurut ulama Malikiyah membolehkannya jika bermanfaat.

Menurut ulama Syafi'iyah dibolehkan jika syarat maslahat bagi salah satu pihak yang melangsungkan akad, sedangkan menurut ulama Hanabilah, tidak dibolehkan jika hanya bermanfaat bagi salah satu yang akad.

F. Bentuk-Bentuk Jual Beli

Dari berbagai tinjauan, *bai'* dapat dibagi menjadi beberapa bentuk. Berikut ini bentuk-bentuk *bai'*:¹⁴

1. Ditinjau dari sisi obyek akad *bai'* dibagi menjadi:
 - a. Tukar-menukar uang dengan barang. Ini bentuk *bai'* berdasarkan konotasinya.
Misalnya: Tukar-menukar mobil dengan rupiah.
 - b. Tukar-menukar barang dengan barang, disebut juga dengan *muqayadhadh* (barter). Misalnya: Tukar-menukar buku dengan jam tangan.
 - c. Tukar-menukar uang dengan uang, disebut juga dengan *sharf*.
Misalnya: Tukar-menukar rupiah dengan real.
2. Ditinjau dari sisi waktu serah-terima, *bai'* dibagi menjadi 4 bentuk:
 - a. Barang dan uang serah-terima dengan cara tunai. Ini bentuk asal *bai'*.
 - b. Uang dibayar dimuka dan barang menyusul pada waktu yang disepakati, ini dinamakan *salam*.
 - c. Barang diterima dimuka dan uang menyusul, disebut juga dengan *bai' ajal* (jual-beli tidak tunai). Misalnya: Jual-beli kredit.
 - d. Barang dan uang tidak tunai, disebut juga *bai' dain bi dain* (jual-beli hutang dengan hutang).
3. Ditinjau dari cara menetapkan harga, *bai'* dibagi menjadi:
 - a. *Bai' musāwamah* (jual-beli dengan cara tawar-menawar), yaitu: jual beli dimana pihak penjual tidak menyebutkan harga pokok barang, akan tetapi menetapkan harga tertentu dan membuka peluang untuk ditawar. Ini bentuk asal *bai'*.
 - b. *Bai' amānah*, yaitu: jual-beli dimana pihak penjual menyebutkan harga pokok barang lalu menyebutkan harga jual barang tersebut. *Bai'* jenis ini terbagi lagi menjadi 3 bagian:
 1. *Bai' Murābahah* yaitu: pihak penjual menyebutkan harga pokok barang dan laba. Misalnya: Pihak penjual mengatakan, "barang ini saya beli dengan

¹⁴ Yusuf al-Suba'iy, *Fiqh Perbankan*, 4-6. Lihat juga Rachmat Syafe', *Fiqh Muamalah*, 101-102.

- harga Rp. 10.000 dan saya jual dengan harga Rp. 11.000 atau saya jual dengan laba 10% dari modal.
2. *Bai' wadh'iyyah*, yaitu: pihak penjual menyebutkan harga pokok barang dan menjual barang tersebut dibawah harga pokok. Misalnya: Penjual berkata," barang ini saya beli dengan harga Rp.10.000,- dan akan saya jual dengan harga Rp. 9.000,- atau saya potong 10% dari harga pokok.
 3. *Bai' tauliyah*, yaitu: penjual menyebutkan harga pokok dan menjual barangnya dengan harga tersebut. Misalnya: Penjual berkata," barang ini saya beli dengan harga Rp. 10.000,- dan saya jual sama dengan harga pokok".

G. *Khiyār* (Hak Menentukan Pilihan)

1. Pengertian *Khiyār*

Khiyār secara *harfiyah* adalah memilih mana yang lebih baik dari dua hal atau lebih.¹⁵ Secara terminologis al Zuhaili mendefinisikan¹⁶ *Khiyār* adalah hak pilih bagi salah satu atau kedua belah pihak yang melaksanakan kontrak untuk meneruskan atau tidak meneruskan kontrak dengan mekanisme tertentu. Menurut Ahmad Azhar Basyir¹⁷ *Khiyār* berarti hak memiliki antara barang-barang yang diperjualbelikan bila hal dimaksud menyangkut penentuan-penentuan barang yang akan dibeli. Hak *Khiyār* ini dimaksudkan guna menjamin agar kontrak yang diadakan benar-benar terjadi atas kerelaan penuh pihak-pihak bersangkutan karena sukarela itu merupakan asas bagi sahnya suatu kontrak.

2. Macam-Macam *Khiyār*

Para ahli hukum Islam membedakan *khiyār* yang bersumber dari kedua belah pihak yang melakukan kontrak seperti *Khiyār sharat* dan *Khiyār ta'yin*, dan

¹⁵ Abdurrahman al-Jaziri, *Fiqh Empat Madzhab: Bagian Muamalah II*, Terj. Chatibul Umam dan Abu Hurairah (Jakarta: Darul Ulum Press, 2001), 41.

¹⁶ Wahbah al Zuhaili, *Al Fiqh al Islami wa Adillatuhu*, Jilid 4, (Damaskus: Dar al Fikr al Mu'ashir, 1997), 386-395.

¹⁷ Ahmad Azhar Basyir, *Asas-asas Hukum Muamalat*, (Yogyakarta: UII Press, 2004), 125.

Khiyār yang bersumber dari syara' itu sendiri seperti *Khiyār 'aib*, *Khiyār ru'yah* dan *Khiyār majlis*. Di bawah ini akan diuraikan masing-masing *khiyār* tersebut.

a. *Khiyār sharaf*

Khiyār sharaf adalah hak memilih antara melangsungkan atau membatalkan kontrak yang telah terjadi, bagi masing-masing, atau salah satu pihak dalam waktu tertentu.¹⁸ Misalnya pembeli mengatakan "saya beli barang ini dari engkau dengan syarat saya berhak memilih antara meneruskan atau membatalkan kontrak tersebut selama satu minggu". Ahmad Azhar Basyir¹⁹ menjelaskan bahwa Imam Hambali tidak membatasi berapa hari lamanya, panjang pendek dibolehkan asal dapat ditentukan atas kerelaan masing-masing pihak yang bersangkutan. Sedangkan Abu Hanifah dan Imam Syafi'i membatasi syarat tersebut tidak boleh lebih dari tiga hari. Imam Maliki berpendapat lama *khiyār* itu tergantung kepada barang yang diperjualbelikan, sesuai dengan adat kebiasaan yang berlaku dalam masyarakat.²⁰

b. *Khiyār ta'yīn*

Khiyār ta'yīn adalah hak pilih bagi pembeli dalam menentukan barang yang menjadi obyek kontrak. *Khiyār ta'yīn* berlaku apabila obyek kontrak hanya satu dari sekian banyak barang yang berbeda kualitas dan harganya dan satu pihak pembeli, misalnya diberi hak menentukan mana yang akan dipilihnya. *Khiyār ta'yīn* dibolehkan apabila identitas barang yang menjadi obyek kontrak belum jelas. Oleh sebab itu, *Khiyār ta'yīn* berfungsi untuk menghindarkan agar kontrak tidak terjadi terhadap sesuatu yang tidak jelas (*majhūl*).

c. *Khiyār 'Aib*

Khiyār 'aib yaitu hak untuk membatalkan atau melangsungkan kontrak bagi kedua belah pihak yang mengadakan kontrak, apabila terdapat suatu cacat pada obyek kontrak dan cacat itu tidak diketahui pemiliknya ketika kontrak

¹⁸ Baca Rachmat Syaf'ī, *Fiqh Muamalah*, 104-105.

¹⁹ *Ibid.*, 127.

²⁰ Selengkapnya lihat Abdurrahman al-Jaziri, *Fiqh Empat Madzhab*, 46-49.

berlangsung.²¹ Misalnya seseorang membeli satu kilogram kurma, tetapi sebahagian dari kurma itu sudah busuk dan tidak diketahui oleh sipembeli kurma itu sebelumnya. Dalam kasus ini, para ahli hukum Islam sepakat untuk ditetapkan khayar bagi pembeli. Dasar hukumnya adalah Hadist Riwayat Ibnu Majah dari Uqabah Ibn Amir, Rasulullah Saw. Bersabda bahwa sesama muslim itu bersaudara, tidak halal bagi seseorang menjual barangnya kepada muslim lainnya, padahal pada barang itu terdapat cacat (*ailh*) yang tersembunyi.

d. *Khayār Ru'yah*

Khayār ru'yah adalah hak pilih bagi pembeli untuk menyatakan berlaku atau batal jual beli yang ia lakukan terhadap suatu obyek yang belum ia lihat ketika kontrak berlangsung. Dasar hukum dari *Khayār ru'yah* ini adalah Hadist Riwayat al Daruqutni dari Abu Hurairah r.a "Manisyara Syaian lam yarahu fahua bil khayari iza ra-ahu" (siapa yang membeli sesuatu yang belum ia lihat, maka ia berhak khayar apabila telah melihat barang itu). Akad seperti ini menurut ulama Hanafiah, Malikiyyah dan Zahiriyah terjadi karena obyek yang akan dibeli itu tidak ada ditempat berlangsungnya kontrak, atau karena sulit dilihat seperti ikan kaleng. Khayar ar Ru'yah ini mulai berlaku sejak pembeli melihat barang yang akan dia beli.²²

e. *Khayār Majlis*

Khayār majlis adalah hak pilih bagi kedua belah pihak yang berkontrak untuk meneruskan atau tidak meneruskan kontrak selama keduanya masih dalam majelis akad dan belum berpisah. *Khayār majlis* hanya berlaku dalam kontrak yang bersifat mengikat kedua belah pihak seperti jual beli dan sewa menyewa.²³

²¹ Periksa Rachmat Syafe'i, *Fiqh Muamalah*, 115-116.

²² Nasrun Haroen, *Fiqh Muamalah*. (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2000), 137.

²³ *Khayār Majlis* hanya dikenal dikalangan ulama Syafi'iyah dan Hanabilah. Lihat Rachmat Syafe'i, *Fiqh Muamalah*, 112-113.

BAB VII

RAHN(GADAI)

A. Pengertian *Rahn*

Al-Rahn dalam bahasa Arab (arti *lughat*) berarti *al-thubū wa al-dawam* (tetap dan kekal). Sebagian ulama *lughat* memberi arti *al-rahn* dengan *al-habs* (tertahan).¹ Sedangkan definisi *al-rahn* menurut istilah yaitu menjadikan suatu benda yang mempunyai nilai harta dalam pandangan syara' untuk kepercayaan suatu utang, sehingga memungkinkan mengambil seluruh atau sebagian utang dari benda itu.² Dapat diartikan juga sebagai pinjam-meminjam uang dengan menyerahkan barang dan dengan batas (bila telah sampai waktunya tidak di tebus, maka barang tersebut menjadi milik orang yang memberi pinjaman).³

Istilah *rahn* menurut Imam Ibnu Mandur diartikan apa-apa yang diberikan sebagai jaminan atas suatu manfaat barang yang diagunkan.⁴ Dari kalangan Ulama Mazhab Maliki mendefinisikan *rahn* sebagai "harta yang dijadikan pemilikinya sebagai jaminan hutang yang bersifat mengikat", ulama Mazhab Hanafi mendefinisikannya dengan "menjadikan suatu barang sebagai jaminan terhadap hak (piutang) yang mungkin dijadikan sebagai pembayar hak tersebut, baik seluruhnya maupun sebagiannya". Ulama Syafii dan Hambali dalam mengartikan *rahn* dalam arti akad yakni menjadikan materi (barang) sebagai jaminan utang, yang dapat dijadikan pembayar utang apabila orang yang berhutang tidak bisa membayar hutangnya.⁵

¹ Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, Jus III, (Beirut: Dar al-Fikr, tt), 187.

² Ibid.

³ Rahmat syafie, *Fiqh Muamalah*, Pustaka Setia Bandung, hlm 159

⁴ Imam al'ama Ibn Mandur, *Lisan al-Arab*, (Beirut: Muassah Tarikh al-Arabi, 1999), 347.

⁵ Abdul Aziz Dahlan, Et.al, *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: Ikhtiar Baru, 1996), 1480.

Menurut Imam Abu Zakaria Al-anshari dalam kitabnya *Fathul Wahab* mendefinisikan *al-rahm* adalah menjadikan barang/benda yang bersifat harta sebagai kepercayaan dari suatu hutang yang dapat di bayarkan dari harta benda itu bila hutang tidak di bayar. Menurut Imam Ibnu Qudhamah dalam *Kitb al-Mughni* adalah sesuatu benda yang dijadikan kepercayaan dari suatu hutang untuk dipenuhi dari harganya, apabila yang berhutang tidak sanggup membayarnya dari orang yang berpiutang.⁶

Sedangkan definisi *al-rahm* menurut Imam Taqiyudin Abu Bakar Al-Husaini dalam kitabnya *Kifayatul Ahyar fi halli ghayati al- ikhtisar* berpendapat bahwa *al-rahm* adalah akad atau perjanjian utang-piutang dengan menjadikan harta sebagai kepercayaan atau penguat hutang dan yang memberi pinjaman berhak menjual barang yang di gadaikan itu pada saat ia menuntut haknya.⁷

Dari beberapa pengertian di atas dapat disimpulkan bahwa *rahm* adalah menahan harta si peminjam barang sebagai jaminan yang diterimanya, atau akad utang-piutang dengan menjadikan barang yang bernilai harta sebagai jaminan, hingga orang yang bersangkutan boleh mengambil utang.

B. Dasar Hukum Rahm

Boleh tidaknya transaksi gadai menurut islam, diatur dalam Al-Quran, Sunnah dan Ijtihad.

1. AL-Qur'an

Ayat al-quran yang dapat dijadikan dasar hukum dalam gadai adalah firman Allah SWT dalam QS. Al-Baqarah ayat 283:

⁶ Abdul Ghothur Anshori, *Gadai Syariah di Indonesia*, (Yogyakarta: UGM press), 88.

⁷ *Ibid.*

وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَيْنِ مَقْرُوضَةً فَإِنْ مِنْ بَعْضِكُمْ بَعْضًا
 فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنُ أَمْنَتَهُ وَاسْتَبِقْ آثَرَهُ. وَلَا تَكْتُمُوا آيَاتِنَا وَمَنْ يَكْتُمْهَا
 فَإِنَّهُ آتِنَا قَلْبَهُ. وَأَنَّهُ بِمَا تَكْتُمُونَ عَلِيمٌ ۝

“Dan jika kamu dalam perjalanan (dan bermuamalah tidak secara tunai) sedang kamu tidak mendapatkan seorang penulis, maka hendaklah ada barang jaminan yang di pegang (oleh yang berpiutang) akan tetapi jika sebagian kamu mempercayai sebagian yang lain, hendaklah yang di percayai itu memunaikan amanatnya (hutangnya). Dan hendaklah ia bertakwa kepada Allah (Tuhannya), dan janganlah kamu (para saksi) menyembunyikan persaksianya, karena barang siapa menyembunyikannya, maka sesungguhnya ia adalah orang yang kotor (berdosa hatinya) dan Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan.” (QS. Al-Baqarah: 283)

2. AL-Hadith

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان الظئر يزكب بنفقته
 مزهونا، ولبن الذر يشرب بنفقته إذا كان مزهونا، وعلى الذي يزكب ويشرب النفقة
 (رواه البخاري)

Artinya :

Dari Abu Hurairah ra. Rasulullah saw. bersabda : Apabila ada ternak digadaikan, maka punggungnya boleh dinaiki oleh orang yang menerima gadai, karena ia telah mengeluarkan biaya. Apabila ternak itu digadaikan,

maka air susunya yang deras boleh diminum oleh orang yang menerima gadai, karena ia telah mengeluarkan biaya. Kepada orang yang naik atau minum, maka ia harus mengeluarkan biaya perawatannya. (HR. Bukhari).

3. Ijtihād

Berkaitan dengan pembolehan perjanjian gadai, jumhur ulama juga berpendapat boleh dan mereka tidak pernah berselisih pendapat mengenai hal ini. Jumhur ulama berpendapat bahwa gadai disyariatkan pada waktu tidak bepergian atau pada waktu bepergian, berargumentasi kepada perbuatan Rasulullah SAW terhadap riwayat hadis tentang orang Yahudi di Madinah pada hadis yang telah disebutkan di atas. Adapun keadaan dalam perjalanan seperti ditentukan dalam QS. Al-baqarah:283, karena melihat kebiasaan dimana rahn dilakukan pada waktu bepergian. Adh-Dhahak dan penganut madzhab Az-Zahri berpendapat bahwa rahn tidak disyaratkan kecuali pada waktu bepergian, berdasar pada ayat Al-qur'an tadi. Pernyataan mereka telah terbantahkan dengan adanya hadis tersebut.⁸

C. Syarat dan Rukun Rahn

Menurut sebagian besar (*jumhur*) ulama, ada beberapa rukun bagi akad *rahn* yaitu; orang yang menggadaikan (*ar-rahn*), barang-barang yang digadai (*marhūn*), orang yang menerima gadai (*murtahin*) sesuatu yang karenanya diadakan gadai, yakni harga, dan sifat akad *rahn*.⁹

Ulama Hanafiyah berpendapat, rukun *rahn* itu hanya *ijab* (pernyataan menyerahkan barang sebagai jaminan pemilik barang) dan *qabul* (pernyataan kesediaan memberi utang dan menerima barang jaminan itu). Menurut Ulama

⁸ *Ibid.*, 91

⁹ Ibnu Rusdy, *Bidayat al-Mujtahid*, alih bahasa Imam Gazali Said, (Jakarta: Pustaka Amini, 1991), 351.

Hanafiyah, agar lebih sempurna dan mengikat akad *rahn*, maka diperlukan *qabdh* (penguasaan barang) oleh pemberi utang. Adapun *rahn*, *murtahin*, *marhun*, dan *marhun bih* itu termasuk syarat-syarat *rahn*, bukan rukunnya.¹⁰

Sedangkan syarat *rahn*, ulama *fiqh* mengemukakannya sesuai dengan rukun *rahn* itu sendiri¹¹, yaitu:

1. Syarat yang terkait dengan orang yang berakad, adalah cakap bertindak hukum (*baligh* dan berakal). Ulama Hanafiyah hanya mensyaratkan cukup berakal saja. Karenanya, anak kecil yang *munayyiz* (dapat membedakan antara yang baik dan buruk) boleh melakukan akad *rahn*, dengan syarat mendapatkan persetujuan dari walinya. Menurut Hendi Suhendi, syarat bagi yang berakad adalah ahli *tasharuf*, artinya mampu membelanjakan harta dan dalam hal ini memahami persoalan yang berkaitan dengan *rahn*.¹²
2. Syarat sight (lafadz). Ulama Hanafiyah mengatakan dalam akad itu tidak boleh dikaitkan dengan syarat tertentu atau dengan masa yang akan datang, karena akad *rahn* itu sama dengan akad jual-beli. Apabila akad itu dibarengi dengan, maka syaratnya batal, sedangkan akadnya sah. Misalnya, *rahn* mensyaratkan apabila tenggang waktu *marhun bih* telah habis dan *marhun bih* belum terbayar, maka *rahn* itu diperpanjang 1 (satu) bulan, mensyaratkan *marhun* itu boleh *murtahin* memanfaatkan.

Ulama Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah mengatakan apabila syarat itu adalah syarat yang mendukung kelancaran akad itu, maka syarat itu

¹⁰ Nasrun Haroen, *Fiqh Muamalah*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2000), 254.

¹¹ Syarat sahnya akad *rahn* adalah: berakal, baligh, barang yang dijadikan borg itu ada pada saat akad sekalipun tidak satu jenis, barang tersebut dipegang oleh orang yang menerima gadaian (*murtahin*) atau wakilnya. Lihat Chairuman, Pasaribu dan Suhrwardi K. Lubis, *Hukum Perjanjian Dalam Islam*, (Jakarta: Sinar Grafika, 1996), 141.

¹² Hendi Suhendi, *Fiqh Muamalah: Membahas Ekonomi Islam*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002) 107.

dibolehkan, namun apabila syarat itu bertentangan dengan tabiat akad *rahn*, maka syaratnya batal. Kedua syarat dalam contoh tersebut, termasuk syarat yang tidak sesuai dengan tabiat *rahn*, karenanya syarat itu dinyatakan batal. Syarat yang dibolehkan itu, misalnya, untuk sahnya *rahn* itu, pihak *murtahin* minta agar akad itu disaksikan oleh 2 (dua) orang saksi, sedangkan syarat yang batal, misalnya, disyaratkan bahwa *marhun* itu tidak boleh dijual ketika *rahn* itu jatuh tempo, dan *rahn* tidak mampu membayarnya.¹³

3. Syarat *marhun bih*, adalah:
 - a. Merupakan hak yang wajib dikembalikan kepada *murtahin*;
 - b. *Marhun bih* itu boleh dilunasi dengan *marhun* itu;
 - c. *Marhun bih* itu jelas/tetapan dan tertentu.
4. Syarat *marhun*, menurut pakar fiqh, adalah:
 - a. *Marhun* itu boleh dijual dan nilainya seimbang dengan *marhun bih*;
 - b. *Marhun* itu bernilai harta dan boleh dimanfaatkan (halal);
 - c. *Marhun* itu jelas dan tertentu;
 - d. *Marhun* itu milik sah *rahn*;
 - e. *Marhun* itu tidak terkait dengan hak orang lain;
 - f. *Marhun* itu merupakan harta yang utuh, tidak bertebaran dalam beberapa tempat;
 - g. *Marhun* itu boleh diserahkan, baik materinya maupun manfaatnya.¹⁴

Dari ketentuan-ketentuan di atas dapat disimpulkan bahwa barang gadai sesuai syari'ah adalah merupakan pelengkap belaka dari konsep hutang-piutang antara individu atau perorangan. Konsep hutang-piutang yang sesuai dengan syari'ah menurut Muhammad Akram Khan adalah merupakan salah satu konsep

¹³ Nasrun Haroen, *Fiqh Mumalah*, 255.

¹⁴ *Ibid* 256.

ekonomi Islam di mana bentuknya yang lebih tepat adalah *al-qardhul Hassan*. Hutang-piutang dalam bentuk *al-qardhul Hasan* dengan dukungan rahn, dapat dipergunakan untuk keperluan social maupun komersial. Peminjam mempunyai dua pilihan, yaitu: memilih qardhul hassan atau menerima pemberi pinjaman atau penyandang dana (*rabb al-mal*) sebagai mitra usaha dalam perjanjian *mudharabah*.¹⁵

D. Hukum Rahn

Para ulama sepakat bahwa rahn dibolehkan, tetapi tidak diwajibkan sebab gadai hanya jaminan saja jika kedua pihak tidak saling mempercayai. Hukum rahn secara umum terbagi menjadi dua, yaitu *sahih* dan *ghair sahih* (fasid). *Rahn sahih* adalah rahn atau gadai yang memenuhi persyaratan sebagaimana dijelaskan di atas, sedangkan rahn fasid adalah rahn yang tidak memenuhi persyaratan tersebut.

Ulama Hanafiyah berpendapat bahwa rahn *ghair sahih* terbagi menjadi dua, yaitu:¹⁶

- Batal, tidak memenuhi persyaratan pada asal akad, seperti aqid (orang yang berakad) tidak ahli.
- Fasid, tidak terpenuhinya persyaratan pada sifat akad, seperti borg (barang) masih berkaitan dengan oranh lain.

¹⁵ Muhammad Akram Kahan, *Ajaran Nabi Muhammad SAW tentang Ekonomi* (Kumpulan Hadits-hadits pilihan tentang Ekonomi), Qakarta: FT Bank Muamalat Indonesia, 1996), 179-184.

¹⁶ Rachmat Syafe'i, *Fiqh Muamalah*, 170.

1. Hukum Rahn *Ṣahīh* / Rahn *Lāzīm*

Kelaziman rahn bergantung pada *rahin*, bukan *murtahin*. Rahin tidak memiliki kekuasaan untuk membatalkannya, sedangkan murtahin berhak membatalkannya kapan saja sesuai dengan keinginannya.

Selain itu, menurut pandangan jumhur ulama, gadai baru dipandang sah bila borg (barang yang dijadikan jaminan) telah diterima oleh *murtahin*. Sedangkan menurut ulama Malikiyah cukup dengan adanya ijab-qabul kemudian meminta kepada *rahin* untuk menyerahkan borg.

2. Hukum Rahn *Fāsīd*

Jumhur ulama Fiqih sepakat bahwa gadai yang dikategorikan tidak sah dan menyebabkan akad batal atau rusak, yakni tidak adanya dampak hukum pada borg. Dengan demikian, *murtahin* tidak memiliki hak untuk menahannya, *Rahin* juga diharuskan meminta kembali *borg*. Jika murtahin menolak dan borg sampai rusak, murtahin dipandang atau bisa dikatakan sebagai perampas. Oleh karena itu harus menggantinya, baik dengan barang yang sama atau dengan sesuatu yang sama nilainya. Dan jika rahin meninggal tapi masih berutang, murtahin lebih berhak atas *rahn fasid* tersebut sebagaimana pada *rahn sahīh*.

Pendapat ulama Malikiyah hampir sama dengan pendapat ulama Hanafiyah, bahwa jika rahn didasarkan pada akad yang fasīd. Murtahin lebih berhak atas barang daripada orang-orang yang memiliki piutang lainnya. Adapun jika borg rusak ditangan murtahin, hukumnya sebagaimana pada rahn sahīh. Sedangkan ulama Syaf'iyah dan Hanbaliyah berpendapat bahwa hukum akad rahn fasid sama dengan hukum akad sahīh dalam hal ada atau tidaknya tanggung jawab atas borg. Jika pada akad sahīh, murtahin tidak bertanggung jawab atas borg, apalagi pada akad yang tidak sahīh, jika borg ditangan

murtahin rusak dan kerusakan itu bukan disebabkan olehnya, maka sebagaimana pada akad sahīb ia tidak bertanggung jawab atas kerusakan tersebut.¹⁷

E. Akibat Hukum Rahn Terhadap *Marhūn* (Harta yang digadaikan)

Pegadaian Syari'ah atau *rahn* mempunyai persyaratan antara lain: dilakukan secara sukarela atas dasar tolong-menolong tanpa mencari keuntungan; hak gadai berlaku pada seluruh harta, baik yang bergerak maupun yang tidak bergerak; dapat dilaksanakan tanpa melalui suatu lembaga; dan tidak ada istilah bunga.

Pemanfaatan *marhun* (barang gadaian) dalam Islam tetap merupakan hak *rahn* termasuk hasil barang gadaian tersebut, seperti anaknya, buahnya dan bulunya. Sebab perjanjian dilaksanakan hanyalah untuk menjamin utang dan dipegang oleh *murtahin*, bukan untuk mengambil suatu keuntungan. Perbuatan *murtahin* memanfaatkan *marhun* adalah merupakan perbuatan yang melahirkan kemanfaatan, dan setiap jenis *qirad* yang melahirkan kemanfaatan dipandang sebagai riba.¹⁸

Sebagaimana telah dikemukakan di atas bahwa *marhun* tetap berada dalam penguasaan *murtahin*, yaitu selama orang yang menggadaikan barang tersebut belum melunasi utangnya. Bahkan Ibnu Al-Munzir, seperti yang dikutip Sayyid Sabiq,¹⁹ mengemukakan,

¹⁷ *Ibid.*, 170-176

¹⁸ Lihat Sayyid Sabiq, *Fiqhussunnah*, alih bahasa Kamaluddin A. Marzuki, Cet XII (Bandung: Alma'arif, 1987), 153-154. Dari Asy Sya'bi, dari Abu Hurairah, dari Nabi SAW, beliau bersabda: "Susu binatang perah boleh diambil jika ia sebagai borg dan diberi nafkah oleh murtahin, boleh menunggangi binatang yang diberi nafkah oleh murtahin jika binatang itu menjadi barang gadaian. Orang yang menunggangi dan mengambil susu wajib memberi makan/nafkah."

¹⁹ *Ibid.*, 156.

"Semua orang yang alim berpendapat bahwa siapa yang menjaminkan sesuatu dengan harta, kemudian dia melunasi sebagiannya, dan ia menghendaki mengemukakan sebagian jaminan. Sesungguhnya yang demikian itu bukan miliknya sebelum ia melunasi sebagian lain dari haknya atau pemberi utang membebaskannya."

Dari beberapa pendapat para ulama tentang pemanfaatan *marhun* dapat dikategorikan sebagai berikut:²⁰

1. Manfaat dari *marhun* adalah hak *rahin*. Pendapat ini dipegang oleh Imam Maliki, Imam Syafi'i dan Imam Ahmad serta merupakan pendapat Juhur Ulama.
2. Manfaat dari *marhun* adalah hak *murtahin*. Pendapat ini dipegang Imam Hanafi.

Pada dasarnya semua *marhun*, baik bergerak maupun tak bergerak, dapat digadaikan sebagai jaminan dalam gadai syariah. Namun, menurut Basyir yang memenuhi syarat sebagai berikut:²¹

- a. Merupakan benda bernilai menurut hukum *syara*;
- b. Sudah ada wujudnya ketika perjanjian terjadi;
- c. Mungkin diserahkan seketika kepada *murtahin*.

Adapun menurut Syafi'iyah bahwa barang yang dapat digadaikan itu berupa semua barang yang boleh dijual. Menurut pendapat ulama yang *rajih* (unggul) bahwa barang-barang tersebut harus memiliki 3 (tiga) syarat, yaitu:²²

1. Berupa barang yang berwujud nyata di depan mata, karena barang nyata itu dapat diserahterimakan secara langsung;

²⁰ Selengkapnya baca Chuzaimah T. Yango dan Hafiz Anshary AZ. (ed) *Publikatika Mutant Islam Kontemporer*, diterbitkan atas kerjasama LSIK (Jakarta: FT Pustaka Firdaus, 1995). 62-78.

²¹ A.A. Basyir, *Hukum Islam Tentang Riba, Utang-Piutang Gadai*, (Bandung: Al-Ma'arif, 1983). 52.

Muhammad dan Solikhul Hadi, *Op.cit*, hlm 82.

²² Al-Imam Taqiyuddin Husain, *Kafayatul Akhyar*, Alih Bahasa Achmad Zaidun dan A. Ma'ruf Asrori, Jilid 2, (Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1997). *Ibid*, hlm 83.

2. Barang tersebut menjadi milik *rahn*, karena sebelum tetap barang tersebut tidak dapat digadaikan;
3. Barang yang digadaikan harus berstatus sebagai piutang bagi pemberi pinjaman.

Berdasarkan pendapat di atas, dapat dikatakan bahwa kategori *marhun* dalam sudut hukum Islam tidak hanya berlaku bagi barang bergerak saja, namun juga meliputi barang yang tidak bergerak dengan catatan barang tersebut dapat dijual. Namun, mengingat keterbatasan tempat penyimpanan, keterbatasan SDM di Pegadaian syariah, perlunya meminimalkan risiko yang ditanggung gadai syariah, serta memperhatikan peraturan yang berlaku, maka ada barang tertentu yang tidak dapat digadaikan. Barang yang tidak dapat digadaikan itu, antara lain:

1. Surat utang, surat aksi, surat efek, dan surat-surat berharga lainnya;
2. Benda-benda yang untuk menguasai dan memindahkannya dari satu tempat ke tempat lainnya memerlukan izin;
3. Benda yang hanya berharga sementara atau yang harganya naik turundengan cepat, sehingga sulit ditaksir oleh petugas gadai.²³

F. Berakhirnya Akad Rahn

Untuk menjaga supaya tidak ada pihak yang dirugikan, dalam gadai tidak boleh ada syarat-syarat, semisal ketika akad gadai diucapkan "apabila *rahn* tidak mampu melunasi utangnya hingga waktu yang telah ditentukan, maka *marhun* (*jaminan*) menjadi milik *murtahin* sebagai pembayaran utang", sebab ada kemungkinan pada waktu pembayaran telah ditentukan untuk membayar utang harga *marhun* akan lebih kecil dari pada utang *rahn* (orang yang memberikan

²³ Suhrawardi K. Lubis, *Hukum Ekonomi Islam*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2000), 110.

jaminan) yang harus dibayar, yang mengakibatkan kerugian pada pihak *murtahin*. Sebaliknya ada kemungkinan juga harga *marhun* pada waktu pembayaran lebih besar jumlahnya dari pada utang yang harus dibayar, yang akibatnya akan merugikan *rahin*.

Apabila syarat diatas diadakan dalam akad gadai, akad gadai tetap sah tetapi syarat-syaratnya batal dan tidak perlu diperhatikan.

Apabila pada waktu pembayaran yang telah ditentukan, *rahin* belum membayar utangnya, hak *murtahin* adalah menjual jaminan atau *marhun*, pembelannya boleh *murtahin* (orang yang menerima) itu sendiri atau yang lain tetapi harus dengan harga yang umum berlaku pada waktu itu. Hak *murtahin* hanyalah sebesar piutangnya, dengan akibat apabila harga penjualan *marhun* lebih besar dari jumlah utangnya, sisanya dikembalikan pada *rahin*. Sebaliknya, harga penjualan *marhun* kurang dari jumlah utang, *rahin* masih menanggung pembayaran kekurangannya.²⁴ Berdasarkan pada hadis yang diriwayatkan oleh Al-Baihaqi yang artinya "*Rahn itu tidak boleh dimiliki, rahn itu milik orang yang menggadaikan. Ia berhak atas keuntungan dan kerugiannya.*"²⁵

Dapat disimpulkan bahwa akad rahn berakhir dengan hal-hal sebagai berikut :

1. Barang telah diserahkan kembali kepada pemiliknya.
2. *Rahin* membayar hutangnya.
3. Dijual dengan perintah hakim atas perintah *rahin*.
4. Pembebasan hutang dengan cara apapun, meskipun tidak ada persetujuan dari pihak *rahin*.²⁶

²⁴ Hendi Suhendi, *Faqih Muamalah*, RajaGrafindo Persada Jakarta, hlm 110

²⁵ Abdul Ghofur Anshori, 98

²⁶ *Ibid*.

BAB VIII

IJARAH

A. Pengertian

Al-Ijarah berasal dari kata *al-Ajru* yang berarti *Al'iwadhu* (ganti). Dari sebab itu *al-Thawāb* (pahala) dinamai *Ajru* (upah).¹ *Ijarah* adalah suatu transaksi sewa menyewa antara pihak penyewa dengan yang mempersewakan sesuatu harta atau barang untuk mengambil manfaatnya dengan harga tertentu dan dalam waktu tertentu.²

Menurut pengertian Syara', *al-Ijārah* ialah: Urusan sewa menyewa yang jelas manfaat dan tujuannya, dapat diserahkan terimakan, boleh dengan ganti (upah) yang telah diketahui (gajian tertentu).³ Seperti halnya barang itu harus bermanfaat, misalkan: rumah untuk ditempati, mobil untuk dinaiki.

Beberapa ulama mendefinisikan *Ijārah*, sebagai berikut:

1. Menurut Sayyid Sabiq, dalam *fiqhussunnah* mendefinisikan *ijārah* adalah suatu jenis akad untuk mengambil manfaat dengan jalan penggantian.⁴
2. Imam Taqiyuddin mendefinisikan *Ijarah* sebagai "suatu perjanjian untuk mengambil suatu barang dengan tujuan yang diketahui dengan penggantian, dan dibolehkan sebab ada penggantian yang jelas".⁵
3. Syech al-Imam Abi Yahya Zakaria al-Anshori dalam kitab *Fath Al-Wahab*, Memberikan definisikan *Ijarah* adalah: "memiliki atau mengambil manfaat suatu barang dengan pengambil atau imbalan dengan syarat-syarat yang sudah ditentukan".⁶

1 Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah 3*, (Bandung : PT. AL - Ma'arif, 1987) hlm. 7.

2 Zainudin Ali, *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, (Jakarta, Sinar Grafika, 2006), 15

3 Syamsuddin Abu Abdillah, *Terjemah Fathul Qarib* (Surabaya : CM Grafika, 2010) hlm. 209.

4 Zainudin Ali, *Hukum Perdata*, 15.

5 Imam Taqiyuddin, *Kitayab al-Akhyar Fi hal Goyatul ikhtisor*, (Semarang, Maktabah wa Mathoba'ah, Toha Putra, t.t). 309

6 Abi Yahya Zakariya, *Fath al-Wahab*, Juz I. (Semarang, Maktabah Wa Maktabah, Toha Putra, t.t), 246.

Dari beberapa pengertian yang diberikan oleh para Ulama tersebut dapat ditarik pengertian bahwa *Ijarah* adalah suatu jenis perikatan atau perjanjian yang bertujuan mengambil manfaat suatu benda yang diterima dari orang lain dengan jalan membayar upah sesuai dengan perjanjian dan kerelaan kedua belah pihak dengan rukun dan syarat yang telah ditentukan.⁷

Dengan demikian *ijarah* itu adalah suatu bentuk muamalah yang melibatkan dua buah pihak, yaitu penyewa sebagai orang yang memberikan barang yang dapat dimanfaatkan kepada si penyewa untuk diambil manfaatnya dengan penggantian atau tukaran yang telah ditentukan oleh syara' tanpa diakhiri dengan kepemilikan. Dalam istilah hukum Islam pemilik yang menyewakan manfaat disebut *Mu'ajjir* (orang yang menyawakan). Pihak lain yang memberikan sewa disebut *Mustajir* (orang yang menyawa = penyewa). Dan, sesuatu yang di akadkan untuk diambil manfaatnya disebut *Ma'jur* (Sewaan). Sedangkan jasa yang diberikan sebagai imbalan manfaat disebut *Ajran* atau *Ujrah* (upah). Dan setelah terjadi akad *Ijarah* telah berlangsung orang yang menyewakan berhak mengambil upah, dan orang yang menyewa berhak mengambil manfaat, akad ini disebut pula *Mu'addhah* (penggantian).⁸

B. Dasar Hukum

Dasar-dasar hukum atau rujukan *Ijarah* adalah Al-Qur'an, Al-Sunnah, dan Al-Ijma'.

1. Dasar hukum *Ijarah* dalam Al-Qur'an adalah :

فان ارضعن لكم فاء تو هن اجورهن (الطلاق : 6)

"Jika mereka menyusukan (anak-anakmu) untukmu, maka berikanlah upahnya." (Al-Talaq: 6).

2. Dasar Hukum *Ijarah* Dari Al-Hadits:

⁷ Sudarsono, *Pokok-Pokok Hukum Islam*, (Jakarta, PT. Rineka Cipta, Cet.I, 1992), 422.

⁸ Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah*, 9.

أَجْرٌ مُّطْلَقٌ مُّجْبِرٌ الْجَزَّ اسْتَأْمَنَ (هريرۀ ابيعنا الرزاقعيدر واه)

“Barang siapa yang meminta untuk menjadi buruh, beritahukanlah upahnya.”

(HR. Abdul Razaq dari Abu Hurairah).

3. Landasan Ijma'nya ialah:

Umat islam pada masa sahabat telah ber ijma' bahwa ijarah diperbolehkan sebab bermanfaat bagi manusia. ⁹

C. Rukun Ijarah

Menurut ulama Hanafiyah, rukun *Ijarah* adalah ijab dan qabul, antara lain dengan menggunakan kalimat: *al-ijārah*, *al-isti'jār*, *al-iktirā'*, dan *al-ikrā'*.

Adapun menurut jumhur ulama, rukun ijarah ada 4, yaitu:

1. *Āqid* (orang yang akad).
2. *Ṣigat akad*.
3. *Ujrah* (upah).
4. Manfaat.

D. Syarat Sah *Ijārah*

Ada 5 syarat sah dari ijarah, diantaranya:¹⁰

1. Kerelaan dari dua pihak yang melakukan akad ijarah tersebut,
2. Mengetahui manfaat dengan sempurna barang yang diakadkan, sehingga mencegah terjadinya perselisihan,
3. Kegunaannya dari barang tersebut,
4. Kemanfaatan benda dibolehkan menurut syara',
5. Objek transaksi akad itu (barangnya) dapat dimanfaatkan kegunaannya menurut kriteria, dan realita.

9 Hendi Suhendi, *Fiqih Muamalah*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada), 116

10 Sayyidsabiq, *Fikih Sunnah*, 12-13

E. Macam-Macam *Ijārah*

Pada garis besarnya *ijarah* itu terdiri atas:¹¹

- a. *Ijarah 'Ayyan*, yaitu pemberian imbalan karena mengambil manfaat dari suatu benda. Seperti; rumah, pakaian, dan lain-lain.
- b. *Ijarah 'Amal*, yaitu pemberian imbalan atas suatu pekerjaan atau keahlian yang dilakukan seseorang. Seperti; seorang pelayan, pekerja, notaris.

Apabila dilihat dari segi pekerjaan yang harus dilakukan maka *ajiir* dapat dibagi menjadi:¹²

- a. *Ajiir Khas*, yaitu pihak yang harus melaksanakan pekerjaan dan sifat pekerjaan ditentukan dalam hal yang khusus dan dalam waktu yang tertentu pada *ajiir khas* tidak diperbolehkan bekerja pada pihak lain dalam waktu tertentu selama terikat dalam pekerjaannya.
- b. *Ajiir Musytarak*, yaitu pihak yang harus melakukan pekerjaan yang sifat pekerjaannya umum dan tidak terbatas pada hal-hal (pekerjaan) tertentu yang bersifat khusus.

F. Akibat Hukum Akad *Ijarah*¹³

Ijarah terbagi menjadi dua, yaitu *ijarah* terhadap benda atau sewa-menyewa, dan *ijarah* atas pekerjaan atau upah-mengupah.

1. Hukum sewa-menyewa

Dibolehkan *ijarah* atas barang mubah, seperti; rumah, kamar, dan lain-lain. Tetapi dilarang *ijarah* terhadap benda-benda yang diharamkan.

a. Ketetapan Hukum Akad dalam *Ijarah*

Menurut ulama Hanafiyah, ketetapan akad *ijarah* adalah kemanfaatan yang sifatnya mubah. Menurut ulama Malikiyah, hukum *ijarah* sesuai dengan keberadaan manfaat. Ulama Hanabilah dan S yafi'iyah berpendapat bahwa

11 Sudarsono, *Pokok-Pokok*, 426.

12 Ibid., 427-428.

13 Rachmat Syale'i, *Fiqh Muamalah*, 131-134.

hukum ijarah tetap pada keadaannya, dan hukum tersebut menjadikan masa sewa seperti benda yang tampak.

b. Cara Memanfaatkan BarangSewaan

1. Sewa Rumah

Jika seseorang menyewa rumah dibolehkan untuk memanfaatkannya sesuai kemauannya, baik dimanfaatkan sendiri atau dengan orang-orang lain, bahkan boleh disewakan lagi atau dipinjamkan pada orang lain.

2. Sewa Tanah

Sewa tanah diharuskan untuk menjelaskan tanaman apa yang akan ditanam atau bangunan apa yang akan didirikan di atasnya. Jika tidak dijelaskan ijarah dipandang rusak.

3. Sewa kendaraan

Dalam menyewa kendaraan, baik hewan atau kendaraan lainnya harus dijelaskan salah satu diantara dua hal, yaitu waktu dan tempat. Juga harus dijelaskan barang yang akan dibawa atau benda yang akan diangkut.

c. Perbaikan Barang Sewaan

Menurut ulama Hanafiyah, jika barang yang disewakan rusak, pemiliknyalah yang berkewajiban memperbaikinya, tetapi ia tidak boleh dipaksa. Apabila penyewa bersedia memperbaikinya, ia tidak diberikan upah sebab dianggap sukarela. Adapun hal-hal kecil seperti membersihkan sampah atau tanah merupakan kewajiban penyewa.

d. Kewajiban Penyewa Setelah Habis Masa Sewa

1. Menyerahkan kunci jika yang disewa rumah

2. Jika yang disewa kendaraan, ia harus menyimpannya kembali di tempat asalnya

2. Hukum Upah-Mengupah

Upah-mengupah atau *ijarah 'ala al-a'mal*, yakni jual-beli jasa. Biasanya berlaku dalam beberapa hal seperti menjahitkan pakaian, membangun rumah, dan lain-lain. *Ijarah 'ala al a'mal*, terbagi dua, yaitu:

a. *Ijarah* Khusus

Yaitu *ijarah* yang dilakukan oleh seorang pekerja. Hukumnya, orang yang bekerja tidak boleh bekerja selain dengan orang yang telah memberinya upah.

b. *Ijarah Mushtarik*

Yaitu *ijarah* dilakukan secara bersama-sama atau melalui kerja-sama. Hukumnya dibolehkan bekerja-sama dengan orang lain.

G. Pembatalan dan Berakhirnya *Ijarah*

Ijarah adalah jenis akad *lazim*, yang salah satu pihak yang berakad tidak memiliki hak *fasakh*, karena ia merupakan akad pertukaran, kecuali didapati hal yang mewajibkan *fasakh*. Seperti di bawah ini:¹⁴

1. Terjadi aib pada barang sewaan yang kejadiannya di tangan penyewa atau terlihat aib lama padanya.
2. Rusaknya barang yang disewakan, seperti rumah dan binatang yang menjadi *'ain*
3. Rusaknya barang yang diupahkan (*Ma'jur 'alaih*), seperti baju yang diupahkan untuk dijahitkan, karena akad tidak mungkin terpenuhi sesudah rusaknya barang)
4. Terpenuhinya manfaat yang diakadkan, atau selesainya pekerjaan, atau berakhirnya masa, kecuali jika terdapat uzur yang mencegah *fasakh*. Seperti jika masa *Ijarah* tanah pertanian telah berakhir sebelum tanaman dipanen, maka ia tetap berada di tangan penyewa sampai masa selesai diketam, sekalipun terjadi pemaksaan, hal ini dimaksudkan untuk mencegah terjadinya

¹⁴ SayyidSabiq, *Fiqhus Sunnah*, 29

bahaya (kerugian) pada pihak penyewa, yaitu dengan mencairkan jaminan sebelum waktunya.

5. Penganut-penganut mazhab Hanafi berkata, boleh memfasakhi *Ijarah*, kecuali adanya uzur sekalipun dari salah satu pihak. Seperti seseorang yang menyewa toko untuk berdagang, kemudian hartanya terbakar, atau dicuri, atau dirampas atau bangkrut maka ia berhak memfasakhi *Ijarah*.

BAB IX

AKAD KERJASAMA: *MUDHĀRABAH* DAN *SHIRKAH*

A. *Mudhārabah*

1. Pengertian *Mudhārabah*

Dalam fiqih Islam *mudharabah* merupakan salah satu bentuk kerjasama antara *rab al-mal* (investor) dengan seorang pihak kedua (*mudharib*) yang berfungsi sebagai pengelola dalam berdagang. Istilah *mudharabah* oleh ulama fiqh Hijaz menyebutkan dengan *Qiradh*. Menurut Jumhur, *mudharabah* adalah bagian dari musyarakah.

Mudharabah berasal dari kata *dharb*, berarti *memukul* atau *berjalan*. Pengertian *memukul* atau *berjalan* ini lebih tepatnya adalah proses seseorang memukul kakinya dalam menjalankan usaha.¹

Secara *terminologi*, para Ulama Fiqh mendefinisikan *Mudharabah* atau *Qiradh* dengan²: “Pemilik modal (*investor*) menyerahkan modalnya kepada pekerja (*pedagang*) untuk diperdagangkan, sedangkan keuntungan dagang itu menjadi milik bersama dan dibagi menurut kesepakatan”. *Mudharib* menyumbangkan tenaga dan waktunya dan mengelola kongsi mereka sesuai dengan syarat-syarat kontrak. Salah satu ciri utama dari kontrak ini adalah bahwa keuntungan, jika ada, akan dibagi antara investor dan *mudharib* berdasarkan proporsi yang telah disepakati sebelumnya. Kerugian, jika ada, akan ditanggung sendiri oleh si investor.³

¹ Muhammad Syafi' Antonio, *Bank Syari'ah dari Teori ke Praktik*. (Jakarta: Gema Insani 2001), 95. yang dikutip dari M. Rawas Qal'aji, *Mu jam Lughat al-Fuqaha*, (Beirut: Darun-Nafis, 1985).

² As-Sarakhsi, *al-Mabsuth*, Jilid 22, hal. 18, dikutip dari DR. H. Nasrun Haroen, MA, *Fiqh Mu'amalah*, (Jakarta: Gaya Media Pratama), hal. 175-176.

³ Jaziri, *Fiqh III*, hal. 34; Saleh, *Unlawful Gain*, hal. 103; Abd. Al-Qadir, *Fiqh al- Mudharabah*, hal. 8-9; Abu Saud, *Money, Interest and Qiradh*, hal. 66; El-asyker, *The Islamic Business Enterprise*, hal. 75. Dikutip dari Abdullah Saeed, *Menyoal Bank Syari'ah: Kritik atas Interpretasi Bunga Bank kaum Neo-Revivalis*, hal. 77.

Menurut Latifa M. Algaoud dan Mervyn K. Lewis, *mudharabah* dapat didefinisikan sebagai sebuah perjanjian di antara paling sedikit dua pihak, dimana satu pihak, pemilik modal (*shahib al-mal* atau *rabb al-mal*), mempercayakan sejumlah dana kepada pihak lain, pengusaha (*mudharib*), untuk menjalankan suatu aktivitas atau usaha.⁴ Menurut Afzalur Rahman sebagaimana dikutip oleh Gemala Dewi dkk., antara tenaga dan harta, seseorang (pihak pertama/*supplier*/ pemilik modal/*mudharib*) memberikan hartanya kepada pihak lain (pihak kedua/pemakai/pengelola/*dharib*) yang digunakan untuk bisnis, dengan ketentuan bahwa keuntungan (laba) yang diperoleh akan dibagi oleh masing-masing pihak sesuai dengan kesepakatan. Bila terjadi kerugian, maka ketentuannya berdasarkan syara' bahwa kerugian dalam *mudharabah* dibebankan kepada harta, tidak dibebankan sedikitpun kepada pengelola, yang bekerja.⁵

2. Hukum *Mudhārahah* dan Dasar Hukumnya

Secara eksplisit dalam al-Qur'an tidak dijelaskan langsung mengenai hukum *mudharabah*, meskipun ia menggunakan akar kata *dl-r-b* yang darinya kata *mudharabah* diambil sebanyak lima puluh delapan kali⁶, namun ayat-ayat Qur'an tersebut memiliki kaitan dengan *mudhārahah*, meski diakui sebagai kaitan yang jauh, menunjukkan arti "*perjalanan*" atau "*perjalanan untuk tujuan dagang*"⁷. Dalam Islam akad *mudharabah* dibolehkan, karena bertujuan untuk saling membantu antara *rabb al-mal* (investor) dengan pengelola dagang (*mudharib*). Demikian dikatakan oleh *Ibn Rusyd* (w.595/1198) dari madzhab Maliki bahwa kebolehan akad *mudharabah* merupakan suatu kelonggaran yang khusus⁸.

Dasar hukum *mudharabah* antara lain Firman Allah pada Surat *Al-Muzammil* ayat 20, *Al-Jumu'ah* ayat 10 dan *Al-Baqarah* ayat 198.

⁴ Latifa M. Algaoud dan Mervyn K. Lewis, *Perbankan Syari'ah, Prinsip, Praktik dan Prospek*, (Terjemahan Burhan Wirasubrata), PT. Serambi Ilmu Semesta, Jakarta, 2005, 66.

⁵ Gemala Dewi dkk., *Hukum Perikatan Islam di Indonesia*, Prenada Media Group, Jakarta, 2006, 119.

⁶ Al-Qur'an 2:273; 3:156; 4:101; 5:106; 73:20.

⁷ Asad, *The Message*, hal. 92, 905

⁸ Ibnu Rusyd, *Bidayatul al-Mujtahid II*, hal. 178.

وَأَخْرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ...

Artinya : "...dan sebagian mereka berjalan di bumi mencari karunia Allah...".
(Al-muzammil : 20)

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ

Artinya : "Tidak ada dosa bagimu untuk mencari karunia (rezeki hasilperdagangan) dari Tuhanmu...". (al-Baqarah : 198).

Kedua ayat tersebut di atas, secara umum mengandung kebolehan akad mudharabah, yang secara bekerjasama mencari rezeki yang ditebarkan Allah SWT di muka bumi. Kemudian dalam Sabda Rasulullah SAW, dijumpai sebuah riwayat dalam kasus mudharabah yang dilakukan oleh 'Abbas Ibn al-Muthalib yang artinya: "Tuan kami 'Abbas Ibn Abd al-Muthalib jika menyerahkan hartanya (kepada seorang yang pakar dalam perdagangan) melalui akad mudharabah, dia mengemukakan syarat bahwa harta itu jangan diperdagangkan melalui lautan, juga jangan menempuh lembah-lembah, dan tidak boleh dibelikan hewan ternak yang sakit tidak dapat bergerak atau berjalan. Jika (ketiga) hal itu dilakukan, maka pengelola modal dikenai ganti rugi. Kemudian syarat yang dikemukakan 'Abbas Ibn Abd al-Muthalib ini sampai kepada Rasulullah SAW, dan Rasul membolehkannya". (HR. Ath-Tabrani).

Diakatakan bahwa Nabi dan beberapa Sahabat pun terlibat dalam kongsi-kongsi mudharabah.⁹ Menurut *Ibn Taimiyah*, para fuqaha menyatakan keahlaan mudharabah berdasarkan riwayat-riwayat tertentu yang dinisbatkan kepada beberapa Sahabat tetapi tidak ada Hadits sahih mengenai mudharabah yang dinisbatkan kepada Nabi¹⁰.

Mengenai asal mula dan validitas historisnya, kata *mudharabah* berasal dari *dharb fi al-'ard*, yang artinya orang-orang „yang bepergian di atas bumi (*yadribuna fi al-ard*) mencari karunia Allah" (QS al- Muzammil : 20). Karena pekerjaan dan

⁹ Ibnu Hisyam, *al-Sirat al-Nabawiyah I*, hal.188; Ibnu Qudamah, *Mughni V*, hal.26.

¹⁰ Ibnu Taimiyah, *Majmu' Fatwa Syaikh al-Islam XXIX*, hal. 101.

perjalanannya, *mudharib* menjadi berhak atas sebagian keuntungan usaha. Dari segi sunah, para fuqaha bersandar pada preseden dari perjanjian *mudharabah* yang ditandatangani antara Nabi Saw dengan Khadijah sebelum pernikahannya, yang hasilnya adalah Nabi Saw mengadakan perjalanan ke Syria. Jadi dalil hukum yang digunakan untuk mendukung model ini adalah Alquran dan sunah,¹¹

3. Syarat dan Rukun *Mudharabah*

Dalam hal rukun akad *mudharabah* terdapat beberapa perbedaan pendapat antara *Ulama Hanafiyah* dengan *Jumhur Ulama*. *Ulama Hanafiyah* berpendapat bahwa yang menjadi rukun akad *mudharabah* adalah *Ijab* dan *Qabul*. Sedangkan *Jumhur Ulama* menyatakan bahwa rukun akad *mudharabah* adalah terdiri atas orang yang berakad, modal, keuntungan, kerja dan akad; tidak hanya terbatas pada rukun sebagaimana yang dikemukakan *Ulama Hanafiyah*, akan tetapi, *Ulama Hanafiyah*¹² memasukkan rukun-rukun yang disebutkan *Jumhur Ulama* itu, selain *Ijab* dan *Qabul* sebagai syarat akad *mudharabah*.

Adapun syarat-syarat *mudharabah*, sesuai dengan rukun yang dikemukakan *Jumhur Ulama* di atas adalah:

- a. Dua pihak yang berakad (pemilik modal dan pengusaha/*mudharib*);
- b. Materi yang diperjanjikan, mencakup modal usaha dan keuntungan;
- c. *Sighat (ijab dan qabul)*.¹³ Gemala Dewi dkk., mengemukakan rukun *mudharabah* ada empat, yakni pemodal dan pengelola, *sighat*, modal dan *nisbah* keuntungan.¹⁴ Sedangkan menurut Syafi'iyah rukunnya ada lima, yakni harta/modal, pekerja/pengusaha, keuntungan, *sighat (ijab dan qabul)* serta dua pihak yang berakad.¹⁵

¹¹ Latifa M. Alqaoud dan Mervyn K. Lewis, 2005, *Perbankan Syariah, Prinsip, Praktik, dan Prospek*, terjemahan Burhan Wirasubrata, Serambi, Cetakan II, Jakarta, 66.

¹² Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islam wa Adillatuhu*, Jilid IV IV, (Damaskus: Daar Al-Fikri, 1989), 839.

¹³ Ibid.

¹⁴ Gemala Dewi dkk., *Hukum Perikatan*, 122-123.

¹⁵ Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh*, 839.

4. Macam-Macam *Mudharabah*

Mudharabah ada dua macam:¹⁶

- a. *Mudharabah muthlaqah*, yakni *mudharabah* yang tidak terikat kepada syarat-syarat tertentu seputar materi usaha.

Dalam *mudharabah muthlaqah*, *mudharib* boleh dan bebas menggunakan modal untuk membeli barang apapun dari siapapun dan kapanpun ia boleh menjual barang-barang *mudharabah* dengan cara tunai atau kredit bahkan ketika si *mudharib* dibatasi pun, ia bebas berdagang sesuai dengan praktik umumnya para pedagang¹⁷.

- b. *Mudharabah muqayyadah*, yakni *mudharabah* yang terikat kepada syarat-syarat tertentu mengenai materi usaha.

Dalam *mudharabah muqayyadah*, *mudharib* harus mengikuti syarat-syarat dan batasan-batasan yang dikemukakan oleh investor. Misalnya, *mudharib* harus berdagang barang tertentu, pada tempat tertentu, dan membeli barang pada orang tertentu¹⁸. Menurut *Imam Malik* dan *Imam Syafi'i*, jika investor menentukan bahwa *mudharib* tidak boleh membeli kecuali dari orang tertentu, maka *mudharabah* itu batal¹⁹.

B. *Shirkah*

1. Pengertian *Shirkah*

Secara etimologi, *shirkah* berarti percampuran²⁰ (*al-ikhtilāt*), yaitu percampuran antara salah satu harta dengan harta yang lainnya, sehingga sebagian harta itu sulit dibedakan dari bagian lainnya, kemudian *Jumhur* (Ulama) menggunakannya untuk akad tertentu walaupun tidak terjadi percampuran dua

¹⁶ *Ibid.*, baca juga *Syafi'i Antonio, Bank Syari'ah*, 97.

¹⁷ *Sarakhsi, Mabsuth XVII*, hal. 38-39.

¹⁸ *Ibnu Qudamah, Op. Cit.*, hal. 26 dst.

¹⁹ *Ibid.*, 69.

²⁰ *Mahmud Yunus, Kamus Arab-Indonesia* (Jakarta: PT Mahmud Yunus Wa Dzurriyah, 1972) halaman 196.

nishab (yang sama), karena adanya akad itu menyebabkan terjadinya percampuran²¹. *Shirkah* termasuk salah satu bentuk kerjasama dagang dengan syarat dan rukun tertentu, yang dalam Kitab Undang-Undang Hukum Perdata (KUHPerdata) disebut perserikatan dagang atau persekutuan²².

Ulama fikih mendefinisikan *Shirkah* dengan redaksi yang berbeda-beda, yang diantaranya :

a. Menurut Malikiyah:

Shirkah adalah izin untuk mendayagunakan (melakukan dan atau tidak melakukan perbuatan hukum) bagi kedua belah pihak termasuk masing-masingnya, ya'ni salah satu pihak dari dua pihak yang melakukan perserikatan mengizinkan kepada pihak yang lain untuk melakukan perbuatan hukum atau tidak melakukan perbuatan hukum terhadap harta yang dimiliki dua orang (atau lebih), serta hak untuk melakukan perbuatan hukum itu tetap melekat terhadap masing-masingnya.

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

b. Menurut Syafi'iyah:

Artinya ketetapan adanya hak pada sesuatu bagi dua belah pihak atau lebih atas dasar perserikatan tertentu.²³

Definisi ini substansinya menegaskan bahwa *shirkah* itu adalah akad atau perikatan perserikatan, yang memiliki akibat hukum adanya hak yang sama

²¹ Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islam Wa Af'latuhu*, (Bairut: Dar Al-Fikr, 1984) Juz IV, halaman 792, lihat juga Abdu Al-Rahman Al-Jaziri, *Kitab Al-Fiqh 'Ala Al-Madzaahib Al-Arba'ah*, Juz III (Bairut: Dar al-Fikr, tt) halaman 63.

²² Lihat KUHPerdata Bab VIII Pasal 1618.

²³ Syekh Muhammad al-Syarbiny al-Khathib, *Mughni al-Muhtaj*, Juz II (Mesir: Mushtafa Al-Bab Al-Halaby, tahun 1958) halaman 211.

kepada kedua belah pihak atau lebih, baik dalam hal perserikatan harta kekayaan maupun perserikatan pekerjaan atau kedua-duanya.

c. Menurut Hanafiyah:

Shirkah adalah perikatan antara dua pihak yang berserikat dalam pokok harta (modal) dan keuntungan.²⁴ Definisi ini juga memberikan terminologi *shirkah* sebagai salah satu bentuk akad (perikatan) kerjasama antara dua orang atau lebih, dalam menghimpun harta untuk suatu usaha tertentu dengan pembagian keuntungan sesuai kesepakatan.

d. Menurut Hanabilah:

Shirkah adalah perhimpunan hak-hak atau pengolahan (harta kekayaan). Menurut definisi ini, *shirkah* lebih berkonotasi merupakan badan usaha yang dikelola oleh banyak orang, setiap orang memiliki hak-hak tertentu sesuai peran dan fungsinya dalam mengolah dan mengelola harta yang dimiliki badan usaha itu.²⁵

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

2. Dasar Hukum *Shirkah*

Akad *shirkah* dibolehkan, menurut para ulama' fiqh, berdasarkan kepada firman Allah dalam surat al-Nisa', ayat 12 yang berbunyi:

...فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثَّلَاثِ ...

²⁴ Al-Sayyid Sabiq, *Fiqh Al-Sunnah*, Jilid III halaman 353

²⁵ *Ibid.*, 354.

Artinya: "...maka mereka berserikat dalam sepertiga harta...."

Ayat ini, menurut mereka, berbicara tentang perserikatan harta dalam pembagian warisan. Dalam ayat lain Allah berfirman (QS. Shad ayat 24):

... وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لِيَتَّبِعِيَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ...

Artinya: "...sesungguhnya kebanyakan dari orang-orang yang berserikat itu sebagian mereka berbuat dhalim kepada sebagian yang lain, kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal-amal saleh; dan amat sedikit mereka ini..."

Disamping ayat-ayat diatas, dijumpai pula sabda Rasulullah SAW yang membolehkan akad *shirkah*. Dalam sebuah hadits kutsi Rasulullah SAW mengatakan:

انا ثلاث شريكين ما لم يخن أحدهما صاحبه فإذا خان خرجت من بينهما (رواه أبو داود و صححه الحاكم)
Artinya: "aku (Allah) merupakan pihak ketiga dalam perserikatan antara dua orang, selama salah seorang diantaranya tidak melakukan pengkhianatan terhadap yang lain. Jika seseorang melakukan pengkhianatan terhadap yang lain, aku keluar dari perserikatan antara dua orang itu"²⁶.

Pengertian hadis ini menurut Syekh Muhammad Al-syarbany²⁷ adalah kami (Allah) bersama mereka berdua dengan pemeliharaan dan pertolongan, maka mereka berdua harus memiliki tujuan akhir untuk saling menolong dalam harta mereka berdua dan Allah akan menurunkan barakah dalam perniagaannya, apabila diantara mereka terjadi pengkhianatan, maka barakah dan pertolongan akan terangkat dari mereka.

Dalam hadits lain Rasulullah SAW bersabda *Allah akan ikut membantu doa untuk orang yang berserikat, selama diantara mereka tidak saling mengkhianati*.²⁸

²⁶ HR Abu Daud dan al-Hakim dari Abi Hurairah

²⁷ Syekh Muhammad Al-Syarbany al-Khatib, *Mughni al-Muhtaj*, Juz II (Mesir: Mudhithafa Al-Bab Al-Halaby, 1958) halaman 211

²⁸ HR. Al-Bukhary

Imam Al-Nasa'i meriwayatkan hadis dari Abdullah beliau menyatakan “saya, Ammar dan Sa’ad berserikat dalam perolehan perang Badar, lalu mendapat dua ekor kuda, sedangkan saya dan Ammar tidak mendapatkan apapun”.

Atas dasar ayat dan hadits diatas para ulama' fiqh menyatakan bahwa akad *shirkah* mempunyai landasan yang kuat dalam hukum Islam, sehingga sebagaimana yang dinyatakan Ibn Al-Mundzir bahwa kebolehan *shirkah* telah disepakati ulama.²⁹

3. Syarat dan Rukun *Shirkah*

Rukun *shirkah* secara umum. (tidak termasuk *shirkah milk ijbāri*) menurut menurut ulama al-Hanafiyah hanya terdiri dari shighat akad (ijab dan kabul), sedangkan menurut mayoritas ulama terdiri dari subjek akad *shirkah*, shighat akad dan objek akad. Adapun syarat-syarat yang harus dipenuhi secara umum berkenaan dengan subjek akad adalah orang-orang yang melakukan perserikatan memiliki kecakapan untuk melakukan atau tidak melakukan perbuatan hukum baik dalam katagori *ahliyah al-adā'* maupun *ahliyah al-wujūh*, yang berkenaan dengan ijab kabul dalam hal ini adalah suatu perjanjian untuk mengikatkan diri dalam perserikatan antara satu pihak dengan pihak yang lain yang didasarkan pada kerelaan dan kebebasan masing-masing pihak, sedangkan objek akad adalah sesuai dengan bentuk-bentuk *shirkah*, mengenai suatu tertentu harus memenuhi aspek nyata dan jelas.

Terdapat syarat-syarat lain yang berlaku umum dalam *shirkah*³⁰, yaitu:

- a. Perserikatan merupakan transaksi yang mengandung substansi kebolehan untuk bertindak sebagai penjamin atau wakil³¹, artinya salah satu pihak dapat bertindak melakukan perbuatan hukum terhadap objek perserikatan atas izin pihak lain, yang dianggap sebagai wakil seluruh pihak yang berserikat.

²⁹ Al-Sayyid Sabiq, *Fiqh Al-Sunnah*, 354.

³⁰ Syekh Taqyuddin Al-Nabhany, *Nidham al-Iqtishadi fi al-Islam* Juz II halaman 328, Syekh Mar'i Al-Hambali, *Ghayah al-Muntaha*, Juz II halaman 166.

³¹ Dalam Pasal 141 ayat (1) Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah dinyatakan setiap anggota *shirkah* mewakili anggota lainnya untuk melakukan akad dengan pihak ketiga dan atau menerima pekerjaan dari pihak ketiga untuk kepentingan *shirkah*.

- b. Masing-masing anggota *shirkah* bertanggung jawab atas resiko yang diakibatkan oleh akad yang dilakukannya dengan pihak ketiga dan atau menerima pekerjaan dari pihak ketiga untuk kepentingan *shirkah*.
- c. Seluruh anggota *shirkah* bertanggung jawab atas resiko yang diakibatkan oleh akad dengan pihak ketiga yang dilakukan oleh salah satu anggotanya atas dasar persetujuan anggota *shirkah* yang lainnya.³²
- d. Prosentase pembagian keuntungan untuk masing-masing pihak dijelaskan secara tertentu ketika akad berlangsung.
- e. Keuntungan diambil dari hasil laba objek perserikatan, bukan dari harta lain.
- f. Kerugian dibagi secara proporsional diantara mereka.

4. Macam-Macam *Shirkah*

Pakar-pakar hukum Islam, terutama dari kalangan empat Imam Madzhab berbeda pendapat dalam mengklasifikasikan tentang bentuk-bentuk syirkah, yang dalam hal ini sebagaimana yang dikemukakan Abd Al-Rahman Al-Jaziiry¹⁵ Klasifikasi tersebut yang lebih memenuhi aspek sistematika universal, walaupun terdapat perbedaan pendapat, akan tetapi bentuk-bentuk syirkah ini pada kenyataannya diakui oleh seluruh ulama adalah sebagaimana yang dipaparkan ulama al-Hanafiyah. Oleh karena itu dalam pembahasan bentuk-bentuk syirkah dalam tulisan ini, penulis mencoba memaparkan klasifikasinya sesuai pandangan ulama al-Hanafiyah sebagai berikut:

Syirkah pertama-tama dibagi ke dalam dua bentuk, yaitu *syirkah milk* dan *syirkah 'uqud*.

a. *Shirkah Milk*

Syirkah milk menurut ulama al-Hanafiyah, *syirkah al-maal* menurut ulama al-Hanabilah, *syirkah al-irtsi*, *al-ghanimah*, *syirkah al-mubta'ain* menurut ulama al-Malikiyah adalah suatu redaksi yang menunjukkan kepemilikan dua orang atau lebih terhadap suatu benda dengan tidak melalui akad syirkah. Pasal 187

³² Lihat Pasal 141 ayat (2 dan 3) Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah.

Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah menyatakan bahwa *syirkah milk* adalah dua orang atau lebih bergabung dalam suatu kepemilikan atas harta tertentu.

Menurut ulama al-Hanabilah *syirkah al-maal (milk)* adalah dua orang atau lebih berkumpul untuk mendapatkan hak atas suatu benda, baik dengan cara pewarisan, pembelian, penghibahan atau dengan cara yang lainnya, dengan tidak ada perbedaan antara kepemilikan benda atau manfaatnya, atau mereka sebagai pemilik benda tidak dengan kemanfa'atannya, atau manfa'atnya saja yang bendanya milik pihak lain.

Kemudian *syirkah milk*, terbagi ke dalam dua bentuk syirkah, sesuai sifatnya, yaitu *syirkah ijbary* dan *syirkah ikhtiary*.

1. Syirkah *ijbary* adalah dua orang atau lebih berkumpul dalam menerima kepemilikan harta bukan atas kehendaknya sendiri (*al-qahr*) atau dalam Pasal 189 Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah dinyatakan sebagai bukan karena usaha manusia, sebagaimana para ahli waris berserikat dalam kepemilikan harta warisan, para penerima wasiat berserikat dalam penerimaan harta yang diwasiatkan demikian pula para penerima hibah berserikat dalam menerima harta yang dihibahkannya atau harta salah satu pihak tercampur dengan harta pihak lain, sehingga percampuran ini tidak memungkinkan pemisahannya kembali, atau mungkin dapat dipisahkan, hanya saja dalam pemisahannya akan menemukan kesulitan.
2. syirkah *al-ikhtariyah* adalah dua orang atau lebih berkumpul untuk memiliki suatu benda tertentu atas dasar kebebasan kehendak masing-masing pihak atau atas kerelaan masing-masing pihak, seperti dua orang bersepakat secara bersama-sama membeli suatu benda tertentu untuk dimiliki bersama, atau dua orang atau lebih mengumpulkan harta benda milik masing-masingnya, misalnya beras dua ton milik seseorang disatukan dengan beras dua ton milik orang lain, jumlahnya menjadi empat ton, maka beras yang berjumlah seberat empat ton itu sebagai milik bersama. Yang menjadi unsur atau rukun syirkah

milk ini adalah berkumpulnya dua nishab (bagian) menjadi satu dan kesatuan, dua nishab inilah sebagai syirkah milk.

b. Shirkah Uqud

Adapun *syirkah 'uqud* adalah redaksi perikatan yang terjadi antara dua orang atau lebih untuk berserikat dalam harta modal usaha dan keuntungannya. Ulama al-Hanabilah mendefinisikan *syirkah al-'uqud* dengan dua orang atau lebih berserikat dalam melakukan aktivitas usaha. Definisi syirkah akad ini adalah merupakan definisi syirkah secara umum yang mencakup seluruh bentuk-bentuk syirkah akad. *Syirkah al-uquud* menurut ulama al-Hanabilah adalah dua orang atau lebih berserikat dalam melakukan aktivitas usaha.

1. Pembagian Shirkah Uqud

Syirkah al-'uqud ini terbagi kepada lima bagian, yaitu *'inaan, wujuuh, abdaan, mufawwadhah dan mudlarabah*. Adapun *syirkah 'uqud* menurut ulama al-Hanafiyah terbagi kepada tiga bentuk, yaitu *syirkah al-mal, syirkah al-abdan, dan syirkah al-wujuuh*. Ketiga bentuk syirkah tersebut masing-masing terbagi kepada dua bagian, yaitu *al-mufawwadhah* dan *al-'inan*, sehingga hasilnya terdapat enam bentuk syirkah, yaitu *syirkah al-mufawwadhah fi al-maal, syirkah al-'inaan fi al-mal, syirkah al-mufawwadhah fi al-abdaan, syirkah al-'inaan fi al-abdan, syirkah al-mufawwadhah fi al-wujuh* dan *syirkah al-'inaan fi al-wujuh*.³³

- a. *Shirkah 'inan*, yaitu *shirkah* antara dua orang atau beberapa orang mengenai harta, baik mengenai modalnya, pengelolannya ataupun keuntungannya. Pembagian keuntungan tidak harus berdasarkan besarnya partisipasi, tetapi adalah berdasarkan kesepakatan dalam perjanjian.
- b. *Shirkah mufawadhah*, yaitu *shirkah* antara dua orang atau lebih mengenai harta, baik mengenai modal, pekerjaan ataupun tanggungjawab, maupun mengenai hasil atau keuntungan.

³³ Abdu Al-Rahman Al-Jaziry, op. Cit, Halaman 64

- c. *Shirkah wujuh*, yakni *shirkah* antara dua orang atau lebih yang memiliki reputasi dan tingkat profesional yang baik mengenai sesuatu pekerjaan/bisnis, dimana mereka membeli barang dengan kredit dan menjualnya secara tunai dengan jaminan reputasi mereka. Musyarakah seperti ini lazim juga disebut musyarakah piutang.
- d. *Shirkah a'maal*, yaitu *shirkah* antara dua orang atau lebih yang seprofesi untuk menerima pekerjaan bersama-sama dan membagi untung bersama berdasarkan kesepakatan dalam perjanjian.³⁴
- e. *Shirkah Mudharabah*, seperti yang telah diuraikan di atas.

Dari berbagai macam *shirkah* tersebut, Syafi'iyah menolak *shirkah wujuh* dengan alasan bahwa pada dasarnya dalam suatu *shirkah* harus ada modal ataupun pembagian beban usaha ataupun pekerjaan, hal mana tidak ada pada *shirkah wujuh*.

2. Rukun dan Syarat *Shirkah Uqud*

Menurut Hanafiyah untuk terjadinya *syarikat al-'uqud*, maka harus ada ijab dan qabul.³⁵ Sedangkan menurut Jumhur, rukunnya ada tiga, yaitu: a. Dua orang yang berakal sehat, b. Objek yang diperjanjikan dan c. Lafaz akad yang sesuai dengan isi.³⁶

Lebih lanjut Jumhur ulama berpendapat bahwa rukun akad pada umumnya adalah *al-'aqidaini*, *mahallu al-'aqd* dan *sighat al-'aqd*. Selain ketiga rukun tersebut, Musthafa Az-Zarqa menambah satu lagi, yakni *maudhu' al-'uqd* (tujuan akad).³⁷

Sedangkan syarat *syarikat al-'uqud* pada umumnya adalah:

- a. Harus mengenai *tasharuf* yang dapat diwakilkan
- b. Pembagian keuntungan yang jelas

³⁴As-Sayyid Saabiq, *Op.cit.*, halaman 358-359. Baca juga Muhammad Syafi'i Antonio, *Bank Syariah Dari Teori Ke Praktek*, Gema Insani, Jakarta, 2001, halaman 92-93.

³⁵Wahbah Az-Zuhaili, *Op.cit.*, halaman 796.

³⁶*Ibid.*, halaman 798-800.

³⁷Gejala Dewi dkk., *Hukum Perikatan Islam di Indonesia*, Prenada Media Group, Jakarta, 2006, halaman 51

- c. Pembagian keuntungan tergantung kepada kesepakatan, bukan kepada besar kecilnya modal atau kewajiban.³⁸

³⁸ Wahbah Az-Zuhaili, *Op.cit.* halaman 805.

BAB X ILMU MAWARIS

A. Pengertian Waris

Al-mīrats (الميراث) dalam bahasa Arab adalah bentuk *mashdar* (infinitif) dari kata (ورث يرث إرثًا وميراثًا) *waritsa-yaritsu-irtsan-mīraatsan*. Maknanya menurut bahasa ialah 'berpindahnya sesuatu dari seseorang kepada orang lain', atau dari suatu kaum kepada kaum lain.¹ Bentuk jamaknya adalah *mawāris*, yang berarti harta peninggalan orang meninggal yang akan dibagikan kepada ahli warisnya.²

Pengertian menurut bahasa ini tidaklah terbatas hanya pada hal-hal yang berkaitan dengan harta, tetapi mencakup harta benda dan non harta benda. Ayat-ayat Al-Qur'an banyak menegaskan hal ini, demikian pula sabda Rasulullah saw.. Di antaranya Allah berfirman:

يُورِثُ سُلَيْمَانَ دَاوُدَ

"Dan Sulaiman telah mewarisi Daud ..." (an-Naml: 16)

وَلَقَدْ آتَيْنَا الْوَارِثِينَ

"... Dan Kami adalah yang mewarisinya." (al-Qashash: 58)

Selain itu kita dapati dalam hadits Nabi saw.:

الْعُلَمَاءُ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ

'Ulama adalah ahli waris para nabi'.

Sedangkan makna *al-mīrath* menurut istilah yang dikenal para ulama ialah: berpindahnya hak kepemilikan dari orang yang meninggal kepada ahli warisnya yang

¹ Muhammad Ali ash-Shabuni, *Pembagian Waris Menurut Islam*, Terj. A.M. Basamalah (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), 19.

² Dian Kharul Ummah, *Fiqh Mawaris* (Bandung: Pustaka Setia, 2000), 11.

masih hidup, baik yang ditinggalkan itu berupa harta (uang), tanah, atau apa saja yang berupa hak milik legal secara syari'.³

Ilmu yang mempelajari warisan disebut Ilmu Mawāris atau lebih dikenal dengan dengan istilah *Farā'idh*. kata *Farā'idh* merupakan bentuk jamak dari *faridhah*, yang diartikan oleh para ulama *faradiyun* semakna dengan kata *mafrūdhah*, yaitu bagian yang telah ditentukan kadarnya.⁴ Menurut istilah *mawāriṭh* dikhususkan untuk suatu bagian ahli waris yang telah ditetapkan dan telah ditentukan besar kecilnya oleh syara'.⁵

Hukum yang mengatur tentang peralihan harta warisan dari pewaris kepada ahli waris dinamakan hukum kewarisan, yang dalam hokum Islam dikenal dengan beberapa istilah seperti : *faraidl*, *Fiqih Mawaris*, dan *lain-lain*, yang kesemua pengertiannya oleh para *fuqaha* (ahli hukum fiqh) dikemukakan sebagai berikut:

- a. Hasbi Ash-Shiddieqy, Suatu ilmu yang dengan dialah dapat kita ketahui orang yang menerima pusaka, orang yang tidak menerima pusaka, serta kadar yang diterima tiap-tiap waris dan cara membaginya.⁶
- b. Abdullah Malik Kamal Bin As-Sayyid Salim, Ilmu fara'id ialah: Ilmu yang mempelajari kaidah-kaidah fikih dan ilmu hitung yang berkaitan dengan harta warisan dan orang-orang yang berhak yang mendapatkannya agar masing-masing orang yang berhak mendapatkan bagian harta warisan yang menjadi haknya.⁷
- c. Ahmad Zahari, Hukum kewarisan Islam yaitu: Hukum yang mengatur tentang peralihan hak milik atas harta warisan dari pewaris kepada orang-orang yang berhak menerimanya (ahli waris), barapa besar bagiannya masingmasing, kapan

³ Ali ash-Shabuni, *Pembagian Waris*, 19.

⁴ Dian Khairul Ummah, *Fiqih Mawaris*, 11.

⁵ Fathurrahman, *Ilmu Waris* (Bandung: PT. al-Ma'arif, 1987), 32.

⁶ Hasbi Ash-Shiddieqy, *Fiqihul Mawaris* (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), hal 18

⁷ Abdullah Malik Kamal Bin As-Sayyid Salim *Salah Fikih Sunnah* (Penterjemah Khairul Amru Harahap dan Faisal Saleh), (Jakarta, Pustaka Azzam, 2007), hal 682

dan bagaimana cara peralihannya sesuai ketentuan dan petunjuk Al-Qur'an, hadis dan ijtihad para ahli.⁸

Dari defisini-definisi di atas dapatlah dipahami bahwa ilmu *fara'id* sebagai ilmu yang mengatur tentang pemindahan dan pembagian harta peninggalan dari seseorang yang meninggal dunia kepada orang-orang yang masih hidup, baik mengenai harta yang ditinggalkan, orang-orang yang berhak menerimanya (ahli waris), bagian masing-masing ahli waris maupun cara penyelesaiannya.

B. Sumber Hukum Mawaris

Ketentuan dan kewajiban membagi waris dalam syariah Islam ditetapkan berdasarkan kitabullah dan sunnah Rasulullah SAW, ijma', serta ijtihad para ulama.

1. Al-Qur'an

Di dalam Al-Quran ada banyak ayat yang secara detail menyebutkan tentang pembagian waris menurut hukum Islam. Khusus di surat al-Nisā' saja ada tiga ayat, yaitu ayat 11, 12 dan 176.⁹ Selain itu juga ada di dalam surat al-Anfāl ayat terakhir, yaitu ayat 75.

a. Ayat waris untuk anak

بُؤصِبِكُمْ اللّٰهُ فِيْ اَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنثٰى فَاِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اُنثٰى فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَاِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ

Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu: bahagian seorang anak lelaki sama dengan bahagian dua orang anak perempuan; dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separuh harta. (QS. An-Nisa': 11)

Tentang asbabun nuzul surat al-Nisa ayat 11, dalam *Tafsir Jalalain* dijelaskan antara lain: bahwa di ketengahkan oleh imam yang berenam dari Jabir bin

⁸ Ahmad Zahari, *Hukum Kewarisan Islam* (Pontianak: FH Untan Pres, 2008), 27

⁹ Lihat Ali ash-Shabuni, *Pembagian Waris*, 8-9.

dipenuhi wasiat yang mereka buat atau (dan) sesudah dibayar utangnya. Para istri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. Jika kamu mempunyai anak, maka para istri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan sesudah dipenuhi wasiat yang kamu buat atau (dan) sesudah dibayar utang-utangmu. (QS. An-Nisa' : 12)

d. Ayat waris *Kalālah*

Kalālah adalah seorang wafat tanpa meninggalkan ayah dan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki atau perempuan.

وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَهِيَ أُمٌّ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّمُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثَّلَاثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ خَلِيمٌ

Jika seseorang mati, baik laki-laki maupun perempuan yang tidak meninggalkan ayah dan tidak meninggalkan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu saja) atau seorang saudara perempuan (seibu saja), maka bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta. Tetapi jika saudara-saudara seibu itu lebih dari seorang, maka mereka bersekutu dalam yang sepertiga itu, sesudah dipenuhi wasiat yang dibuat olehnya atau sesudah dibayar hutangnya dengan tidak memberi mudarat (kepada ahli waris). (Allah menetapkan yang demikian itu sebagai) syariat yang benar-benar dari Allah, dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Penyantun (QS. An-Nisa' : 12)

e. Ayat waris *Kalalah*

Kalalah lainnya adalah seorang meninggal dunia, dan ia tidak mempunyai anak dan saudara perempuan.

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَهِيَ أُمٌّ فَلَهَا يَصْفُ مَا تَرَكَ

Mereka meminta fatwa kepadamu (tentang *kalalah*). Katakanlah: "Allah memberi fatwa kepadamu tentang *kalalah* (yaitu): jika seorang meninggal dunia, dan ia tidak mempunyai anak dan mempunyai saudara perempuan, maka bagi saudaranya yang perempuan itu seperdua dari harta yang ditinggalkannya. (QS. An-Nisa' : 176)

وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Orang-orang yang mempunyai hubungan itu sebagiannya lebih berhak terhadap sesamanya (daripada yang kerabat) di dalam kitab Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu. (QS. Al-Anfal : 75)

Allah SWT melalui ketiga ayat tersebut --yang kesemuanya termaktub dalam surat an-Nisa'-- menegaskan dan merinci nashih (bagian) setiap ahli waris yang berhak untuk menerimanya. Ayat-ayat tersebut juga dengan gamblang menjelaskan dan merinci syarat-syarat serta keadaan orang yang berhak mendapatkan warisan dan orang-orang yang tidak berhak mendapatkannya. Selain itu, juga menjelaskan keadaan setiap ahli waris, kapan ia menerima bagiannya secara "tertentu", dan kapan pula ia menerimanya secara 'ashabah.¹¹

Imam Qurthubi dalam tafsirnya mengungkapkan bahwa ketiga ayat tersebut merupakan salah satu rukun agama, penguat hukum, dan induk ayat-ayat Ilahi. Oleh karenanya faraid memiliki martabat yang sangat agung, hingga kedudukannya menjadi separo ilmu. Lebih jauh Imam Qurthubi mengatakan, "Apabila kita telah mengetahui hakikat ilmu ini, maka betapa tinggi dan agung penguasaan para sahabat tentang masalah faraid ini. Sungguh mengagumkan pandangan mereka mengenai ilmu waris ini."¹²

semua kitab tentang waris yang disusun dan ditulis oleh para ulama merupakan penjelasan dan penjabaran dari apa yang terkandung dalam ketiga ayat tersebut. Yakni penjabaran kandungan ayat yang bagi kita sudah sangat jelas: membagi dan adil.¹³

2. al-Hadith

Ada begitu banyak dalil sunnah nabi yang menunjukkan pensyariaan hukum waris buat umat Islam. Imam al-Bukhari menghimpun hadis tentang hukum

¹¹ Ibid., 9

¹² Tafsir al-Qurthubi, juz V, hlm. 56. Dalam ibid., 9

¹³ Ibid.

kewarisan tidak kurang dari 46 hadis¹⁴. Imam Muslim menyebut hadis-hadis kewarisan kurang lebih 20 hadis¹⁵. Di antaranya adalah hadits-hadits berikut ini:¹⁶

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ر قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْحَقِّ وَالْأَقْرَبِ بِأَهْلِهَا فَمَا بَقِيَ فَلِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرَ.

Dari Ibnu Abbas radhyallahuanhu bahwa Rasulullah SAW bersabda "Bagikanlah harta peninggalan (warisan) kepada yang berhak, dan apa yang tersisa menjadi hak laki-laki yang paling utama." (HR Bukhari)

الْحَقُّ وَالْأَقْرَبُ بِأَهْلِهَا فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرَ (متفق عليه)

Artinya: Nabi SAW. bersabda: "Berikanlah bagian-bagian tertentu kepada orang-orang yang berhak. Dan sisanya untuk orang laki-laki yang lebih utama (dekat kekerabatannya). (HR. Bukhari dan Muslim).¹⁷

Selain hadis tersebut diatas, berikut ini beberapa hadis dari perawi lain:

عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ ر قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ

Dari Usamah bin zaid radhyallahuanhu berkata bahwa Rasulullah SAW bersabda, "Seorang muslim tidak mendapat warisan dari orang kafir dan orang kafir tidak mendapat warisan dari seorang muslim. (HR Jamaah kecuali An-Nasai)¹⁸

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو ر قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ شَيْئًا

Dari Abdullah bin Amr radhyallahuanhu berkata bahwa Rasulullah SAW bersabda, "Dua orang yang berbeda agama tidak saling mewarisi." (HR. Ahmad Abu Daud dan Ibnu Majah)

عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ ر قَالَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَضَى لِلْحَدِيثَيْنِ مِنَ الْعِرَابِ بِالسُّدُسِ بَيْنَهُمَا

Dari Ubadah bin As-Shamith radhyallahuanhu berkata bahwa Rasulullah SAW menetapkan buat dua orang nenek yaitu 1/6 diantara mereka. (HR. Ahmad Abu Daud dan Ibnu Majah)

¹⁴ Al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, juz 8, Mjdl, 4, Beirut: Dar al-Fikr, 1401 H/ 1981 M, hlm. 2-13.

¹⁵ Muslim, *Sahih Muslim* juz 2, Jakarta: Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyyah, tt., hlm. 2-5.

¹⁶ Ahmad Sarwat, *Fiqh Mawaris* (Jakarta: DU Center, II), 26-27.

¹⁷ Syekh al-Imam Muhammad bin Ali bin Muhammad Asy Syaikani, *Nail al-Autar Min Ahadisi Sayyidi al-Ahyar Sarh Muuntaqa al-Akhhbar*, juz 4, Beirut Libanon: Daar al-Qutub al-Ilmiyah, 1973, hlm. 119.

¹⁸ Nailul Authar jilid 6 halaman 55.

عَنْ أَبِي سَعْدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا مَاتَ مَرْءٌ مِنْكُمْ وَبَنَاتٌ لَهُ فَلَهُنَّ نِصْفُ مَا تَرَكَ وَبِأَخِيهِ الْمَرْءِ كَمَا تَرَكَ وَمَا تَرَكَ

Dari Ibnu Mas'ud radhiyallahuanhu berkata bahwa Rasulullah SAW menctapkan bagi anak tunggal perempuan setengah bagian, dan buat anak perempuan dari anak laki seperenam bagian sebagai penyempurnaan dari 2/3 Dan yang tersisa buat saudara perempuan (HR Jamaah kecuali Muslim dan Nasai)"

3. Ijma'

Para sahabat, tabiin dan para ulama yang mewarisi nabi telah berijma' tentang penyariatian hukum waris ini.²⁰ Kaum muslimin menerima ketentuan hukum warisan yang terdapat di dalam al-Qur'an dan sumah sebagai ketentuan hukum yang harus dilaksanakan dalam upaya mewujudkan keadilan dalam masyarakat. Karena telah diterima secara sepakat, maka tidak ada alasan untuk menolaknya.²¹

4. Ijtihad

Ijtihad yaitu pemikiran sahabat atau ulama dalam menyelesaikan kasus-kasus pembagian warisan, yang belum atau tidak disepakati. Misalnya terhadap masalah *radd* atau *'aul*, di dalamnya terdapat perbedaan pendapat, sejalan dengan hasil ijtihad masing-masing sahabat, tabi'in atau ulama.

Yang perlu dikemukakan di sini adalah, bahwa meskipun hukum kewarisan, yang sering disebut dengan *fara'id* (ketentuan), adalah ketentuan yang dibakukan bagiannya, dalam penerapannya sering dijumpai kasus-kasus yang menyimpang atau tidak sama persis seperti yang dikehendaki al-Qur'an. Yang jelas, penyelesaian pembagian warisan, ketentuan haku dalam al-Quran atau hadis tetap dipedomani untuk menentukan proporsional atau tidaknya penyelesaian pembagian warisan,

¹⁹ Nahul Authar jilid 6 halaman 58

²⁰ Ahmad Sarwat, *Fiqih Mawaris*, 97.

²¹ Ahmad Rofiq, *Fiqh Mawaris* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1993), 22

C. Asas-Asas Hukum Waris

Asas-asas Hukum Kewarisan Islam dapat digali dari keseluruhan ayat-ayat hukum yang terdapat dalam Al-Qur'an dan penjelasan tambahan dari hadits Nabi Muhammad SAW. Dalam hal ini dapat dikemukakan lima asas:²²

1. Asas *Ijbari*

yaitu peralihan harta dari orang yang telah meninggal dunia kepada orang yang masih hidup berlaku dengan sendirinya tanpa tergantung kepada kehendak pewaris atau ahli waris. Asas *Ijbari* dalam hukum kewarisan Islam tidak dalam arti yang memberatkan ahli waris. Seandainya pewaris mempunyai hutang yang lebih besar dari warisan yang ditinggalkannya, ahli waris tidak dibebani untuk membayar hutang tersebut, hutang yang dibayar hanya sebesar warisan yang ditinggalkan oleh pewaris.

2. Asas *Bilateral*

Bahwa seseorang menerima hak kewarisan dari kedua belah pihak garis kerabat, yaitu pihak kerabat garis keturunan laki-laki dan pihak kerabat garis keturunan perempuan.

3. Asas *Individual*

Bahwa harta warisan dapat dibagi-bagi untuk dimiliki secara perorangan. Ini berarti setiap ahli waris berhak atas bagian yang didapatnya tanpa tergantung dan terikat dengan ahli waris lainnya. Keseluruhan harta warisan dinyatakan dalam nilai tertentu yang mungkin dibagi-bagi, kemudian jumlah tersebut dibagikan kepada setiap ahli waris yang berhak menurut kadar masing-masing. Bisa saja harta warisan tidak dibagi-bagikan asal ini dikehendaki oleh ahli waris yang bersangkutan, tidak dibagi-baginya harta warisan itu tidak menghapuskan hak mewaris para ahli waris yang bersangkutan.

²² Amir Syarifuddin, *Pelaksanaan hukum Kewarisan Islam Dalam Lingkungan Adat Minangkabau* (Jakarta : Gunung Agung, 1984), 86-87.

4. Asas Keadilan Berimbang

Asas ini dapat diartikan adanya keseimbangan antara hak dan kewajiban antara yang diperoleh dengan keperluan dan kegunaan. Secara dasar dapat dikatakan bahwa factor perbedaan jenis kelamin tidak menentukan dalam hak kewarisan artinya laki-laki mendapat hak kewarisan begitu pula perempuan mendapat hak kewarisan sebanding dengan yang didapat oleh laki-laki.

5. Asas Kewarisan Semata Kematian

Bahwa peralihan harta seseorang kepada orang lain berlaku setelah yang mempunyai harta tersebut meninggal dunia dan selama yang mempunyai harta masih hidup maka secara kewarisan harta itu tidak dapat beralih kepada orang lain.

D. Sistem Hukum Waris

1. Syarat dan Rukun waris

Secara bahasa, rukun adalah "yang harus dipenuhi untuk sahnya suatu pekerjaan,"²³ sedangkan syarat adalah "ketentuan (peraturan, petunjuk) yang harus diindahkan dan dilakukan."²⁴

Dalam hubungannya pembagian warisan, bahwa ada beberapa syarat yang harus dipenuhi dalam pembagian warisan. Syarat-syarat tersebut mengikuti rukun, dan sebagian berdiri sendiri.

Adapun syarat-syarat kewarisan sebagai berikut:

a. Meninggal dunianya pewaris

Meninggalnya pewaris mutlak harus dipenuhi karena seseorang baru disebut pewaris setelah dia meninggal dunia yang berarti jika seseorang memberikan hartanya kepada ahli waris ketika dia masih hidup itu bukan waris.

Meninggal dunia atau mati dapat dibedakan:

²³ Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2002), hlm. 966.

²⁴ *Ibid.*, hlm. 1114.

- 1). Mati *haqiqi* (sejati), adalah kematian yang dapat disaksikan oleh panca indra.
- 2). Mati *hukmi* (menurut putusan hakim), yaitu kematian yang disebabkan adanya putusan hakim, baik orangnya masih hidup maupun sudah mati.
- 3). Mati *taqdiri* (menurut dugaan), yaitu kematian yang didasarkan ada dugaan yang kuat bahwa orang yang bersangkutan telah mati.²⁵

b. Hidupnya ahli waris

Hidupnya ahli waris harus jelas pada saat pewaris meninggal dunia karena seseorang akan mewaris jika dia masih hidup ketika pewaris meninggal dunia. Ahli waris merupakan pengganti untuk menguasai warisan yang ditinggalkan oleh pewaris, perpindahan hak tersebut diperoleh melalui jalan kewarisan.

c. Tidak ada penghalang-penghalang untuk mewaris.

Tidak terdapat salah satu dari sebab terhalangnya seseorang untuk menerima warisan.

Sedangkankan rukun pembagian warisan ada tiga yaitu:²⁶

- a. Pewaris (*Muwarith*), yaitu: Seseorang yang telah meninggal dan meninggalkan sesuatu yang dapat beralih kepada keluarganya yang masih hidup.²⁷ Syaratnya, al-muwaris benar-benar telah meninggal dunia, apakah meninggal secara hakiki, secara yuridis (hukmi) atau secara taqdiri berdasarkan perkiraan.²⁸
- b. Ahli Waris (*Warith*), yaitu: Orang yang berhak mendapat warisan karena mempunyai hubungan dengan pewaris, berupa hubungan kekerabatan, perkawinan atau hubungan lainnya.²⁹

²⁵ H.R.Otje Salman S, Mustofa Haffas, *Hukum Waris Islam*, (Bandung: PT.Refika Aditama,2006). hal 5. Lihat juga Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid, *Ahkamu al-Mawaris fi al-Sari'ati al-Islamiyyati ala madahib al-Aimmat al-Arba'ah*, (Sudan: 1416H/1996M), h. 13-14.

²⁶ Ahmad Rofiq, *Fiqh Mawaris*, Edisi Revisi, (Jakarta: raja Grafindo Persada, 2002), hlm. 28-30

²⁷ Amir Syarifudin, *Pelaksanaan Hukum*, 51.

²⁸ Ahmad Azhar Basyir, *Hukum Waris Islam*, (Yogyakarta: UII Press, 2004). hlm. 132

²⁹ Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Kairo: Maktabah Dar al-Turas, tth. 257.

- c. Warisan (*Maurūth*), yaitu: Sesuatu yang ditinggalkan oleh orang yang meninggal dunia, baik berupa benda bergerak maupun benda tak bergerak, setelah dikurangi biaya perawatan jenazah, pelunasan utang, dan pelaksanaan wasiat.³⁰

3. Sebab-sebab Orang Mewaris

Harta orang yang telah meninggal dunia dengan sendirinya berpindah kepada orang yang masih hidup yang mempunyai hubungan dengan orang yang meninggal tersebut.

Hubungan yang dimaksud adalah yang menyebabkan orang menerima warisan, yaitu:

a. Hubungan Kekerabatan

Hubungan kekerabatan adalah hubungan yang ditentukan oleh adanya hubungan darah yang ditentukan pada saat adanya kelahiran.³¹ Antara pewaris dengan ahli waris ada hubungan *nasabiyah* seperti kedua orang tua, anak, saudara, paman, dan seterusnya.³²

b. Hubungan Perkawinan

Hak saling mewaris antara suami istri yang disebabkan adanya hubungan hukum yaitu perkawinan.

Berlakunya hubungan kewarisan antara suami isteri didasarkan pada:

1. Adanya akad nikah yang sah.

2. Keduanya masih terikat perkawinan ketika salah satu meninggal dunia, termasuk juga isteri yang dalam masa iddah setelah di tafak *raji*'l.

Adapun pernikahan yang batil atau rusak tidak bisa menjadi sebab untuk mendapatkan hak waris.³³

³⁰ Muslich Maruzi, *Pokok-Pokok Ilmu Waris*, (Semarang: Mujahidin Pustaka Anami, 1981), 11-12

³¹ Amir Syarifudin, *Pelaksanaan Hukum*, 175.

³² Fatchur Rahman, *Ilmu Waris* (Bandung: PT. Al-ma'arif, 1981), 50

³³ Asyauani A. Rahman dkk, *Ilmu Fiqh 3*, (Jakarta: Proyek Pembinaan Prasarana dan Sarana IAIN Departemen Agama, 1986), h. 34.

c. Hubungan Wala

Adalah hubungan antara seorang hamba dengan orang yang memerdekakannya, orang yang memerdekakan hamba dapat mewarisi harta hamba yang dimerdekanannya.³⁴

d. Hubungan Seagama

Hak saling mewaris sesama umat Islam yang pelaksanaannya melalui *Baitulmaal*. Hubungan ini terjadi apabila seorang Islam meninggal dunia tidak mempunyai ahli waris, sehingga hartanya diserahkan ke *Baitulmaal* untuk digunakan oleh umat Islam.

4. Gugurnya Mewaris

Dalam hukum kewarisan Islam ada empat yang menjadi gugur mendapatkan warisan, yaitu:

a. Pembunuhan

Pembunuhan yang dilakukan ahli waris terhadap pewaris menjadi penghalang baginya untuk menerima warisan dari pewaris. Hal ini sesuai dengan Hadist Rasulullah yakni hadits riwayat Ahmad yang artinya :

“Barang siapa membunuh seorang korban, maka ia tidak dapat mewarisinya, walaupun korban tidak mempunyai ahli waris selain dirinya sendiri.(begitu juga) walaupun korban itu adalah orang tuanya atau anaknya sendiri, maka bagi pembunuh tidak berhak menerima warisan”.³⁵

Pada dasarnya pembunuhan adalah kejahatan, namun demikian ada juga pembunuhan yang dilakukan dalam keadaan tertentu sehingga pembunuhan bukan menjadi suatu kejahatan, untuk itu pembunuhan dapat dibedakan menjadi dua kelompok, yaitu:

³⁴ Kama Rusdiana dan Jamal Aripin, *Perbandingan Hukum Perdata*, (Jakarta: UIN Jakarta Press, November 2007), Cet. Pertama, h. 55.

³⁵ Ahmad Rafiq, *Fiqh Mawaris*, 24.

1. Pembunuhan secara hak dan tidak melawan hukum, yaitu: pembunuhan yang pelakunya tidak dinyatakan sebagai pelaku kejahatan atau dosa, dapat dikategori dalam hal ini:
 - a. Pembunuhan musuh dalam perang.
 - b. Pembunuhan dalam pelaksanaan hukuman mati.
 - c. Pembunuhan dalam membela jiwa, harta dan kehormatan.
2. Pembunuhan secara tidak hak dan melawan hukum, yaitu: pembunuhan yang dilarang oleh agama dan terhadap pelakunya dikenakan sanksi dunia dan/atau akhirat.

Dari uraian tentang pembunuhan diatas maka yang merupakan sebab terhalangnya seseorang mewaris dari orang yang dibunuhnya adalah:

1. Pembunuhan yang memutus tali silaturrahi.
 2. Pembunuhan dengan tujuan mempercepat proses berlakunya kewarisan.
 3. Pembunuhan yang merupakan kejahatan atau maksiat.³⁶
- b. Berbeda Agama
- Berbeda agama berarti agama pewaris berbeda dengan ahli waris, sehingga tidak saling mewaris, misalnya pewaris muslim, ahli waris non muslim. Hal ini didasari oleh Hadis Rasulullah yang diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim, yang artinya: "Orang Islam tidak dapat mewarisi harta orang kafir, dan orang kafir pun tidak dapat mewarisi harta orang Islam".³⁷
- c. Perbudakan
- Perbudakan menjadi penghalang untuk mewaris, hal ini didasari pada kenyataan bahwa budak tidak memiliki kecakapan untuk bertindak, dengan kata lain budak tidak dapat menjadi subjek hukum.

³⁶ Amir Syarifuddin, *Pelaksanaan Hukum*, 194.

³⁷ Fatchur Rahman, *Ilmu Waris*, 95

5. Penghalang Warisan (*al-Hujūb*)³⁸

Al-hujub dalam bahasa Arab bermakna 'penghalang'. Dalam Al-Qur'an Allah SWT berfirman:

كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّحْجُوبُونَ

Sekali-kali tidak sesungguhnya mereka pada hari itu benar-benar terhalang dari (melihat) Tuhan mereka" (QS. Al-Muthaffifin : 15)

Yang dimaksud oleh ayat ini adalah kaum kuffar yang benar-benar akan terhalang, tidak dapat melihat Tuhan mereka di hari kiamat nanti.

Selain itu, dalam bahasa Arab juga kita kenal kata hajib yang bermakna 'tukang atau penjaga pintu', disebabkan ia menghalangi orang untuk memasuki tempat tertentu tanpa izin guna menemui para penguasa atau pemimpin.

Jadi, bentuk isim fa'il (subjek) untuk kata hajaba adalah hajib dan bentuk isim ma'ful (objek) ialah mahjub. Maka makna al-hajib menurut istilah ialah orang yang menghalangi orang lain untuk mendapatkan warisan, dan al-mahjub berarti orang yang terhalang mendapatkan warisan.

Adapun pengertian al-hujub menurut kalangan ulama faraid adalah menggugurkan hak ahli waris untuk menerima waris, baik secara keseluruhannya atau sebagian saja disebabkan adanya orang yang lebih berhak untuk menerimanya.

a. Macam-macam al-Hujub

Al-hujub terbagi dua, yakni al-hujub bil washfi (sifat/julukan), dan al-hujub bi asy-syakhshi (karena orang lain).

Al-hujub bil washfi berarti orang yang terkena hujub tersebut terhalang dari mendapatkan hak waris secara keseluruhan, misalnya orang yang membunuh pewarisnya atau murtad. Hak waris mereka menjadi gugur atau terhalang.

³⁸ Ahmad Sarwat, *Fiqh Mawaris*, 59-62.

Sedangkan *al-hujub bi asy-syakhshi* yaitu gugurnya hak waris seseorang dikarenakan adanya orang lain yang lebih berhak untuk menerimanya. Al-hujub bi asy-syakhshi terbagi dua: hujub hirman dan hujub nuQShan. Hujub hirman yaitu penghalang yang menggugurkan seluruh hak waris seseorang.

Misalnya, terhalangnya hak waris seorang kakek karena adanya ayah, terhalangnya hak waris cucu karena adanya anak, terhalangnya hak waris saudara seayah karena adanya

saudara kandung, terhalangnya hak waris seorang nenek karena adanya ibu, dan seterusnya.

Adapun hujub nuqshan (pengurangan hak) yaitu penghalangan terhadap hak waris seseorang untuk mendapatkan bagian yang terbanyak. Misalnya, penghalangan terhadap hak waris ibu yang seharusnya mendapatkan sepertiga menjadi seperenam disebabkan pewaris mempunyai keturunan (anak).

Demikian juga seperti penghalangan bagian seorang suami yang seharusnya mendapatkan setengah menjadi seperempat, sang istri dari seperempat menjadi seperdelapan karena pewaris mempunyai anak, dan seterusnya.

Satu hal yang perlu diketahui di sini, dalam dunia faraid apabila kata al-hujub disebutkan tanpa diikuti kata lainnya, maka yang dimaksud adalah hujub hirman. Ini merupakan hal mutlak dan tidak akan dipakai dalam pengertian hujub nuQShan.

b. Ahli Waris yang Tidak Terkena *Hujub Hirman*

Ada sederetan ahli waris yang tidak mungkin terkena hujub hirman. Mereka terdiri dari enam orang yang akan tetap mendapatkan hak waris. Keenam orang tersebut adalah :

1. Anak kandung laki-laki
2. Anak kandung perempuan

3. Ayah
4. Ibu
5. Suami
6. Istri

Bila orang yang mati meninggalkan salah satu atau bahkan keenamnya, maka mereka ini pasti mendapat warisan. Sebab tidak ada penghalang antara mereka dengan almarhum yang wafat.

c. Ahli Waris yang Dapat Terkena *Hujub Hirman*

Orang yang dapat terkena hujub *hirman* ada enam belas, sebelas terdiri dari laki-laki dan lima dari wanita. Mereka ini mungkin mendapat warisan tapi mungkin juga terhalang sehingga tidak mendapatkan warisan.

E. Harta Warisan

1. Pengertian Harta Warisan

Harta warits (الموروث) adalah benda atau hak kepemilikan yang ditinggalkan, baik berupa uang, tanah, dan sebagainya. Sedangkan harta yang bukan milik pewaris, tentu saja tidak boleh diwariskan.³⁹ dalam istilah *fara'id* dinamakan tirkah (peninggalan).⁴⁰

Pengertian peninggalan yang dikenal di kalangan fuqaha ialah segala sesuatu yang ditinggalkan pewaris, baik berupa harta (uang) atau lainnya. Jadi, pada prinsipnya segala sesuatu yang ditinggalkan oleh orang yang meninggal dinyatakan sebagai peninggalan. Termasuk di dalamnya bersangkutan dengan utang piutang, baik utang piutang itu berkaitan dengan pokok hartanya (seperti harta yang berstatus gadai), atau utang piutang yang berkaitan dengan kewajiban pribadi yang

³⁹ Ibid., 46.

⁴⁰ Khairul Umam, *Fiqh Mawaris*, 39.

mesti ditunaikan (misalnya pembayaran kredit atau mahar yang belum diberikan kepada istrinya).⁴¹

2. Hak-Hak yang Berkaitan Dengan Harta Warisan

Dari sederetan hak yang harus ditunaikan yang ada kaitannya dengan harta peninggalan adalah:⁴²

1. Semua keperluan dan pembiayaan pemakaman pewaris hendaknya menggunakan harta miliknya, dengan catatan tidak boleh berlebihan. Keperluan-keperluan pemakaman tersebut menyangkut segala sesuatu yang dibutuhkan mayit, sejak wafatnya hingga pemakamannya. Di antaranya, biaya memandikan, pembelian kain kafan, biaya pemakaman, dan sebagainya hingga mayit sampai di tempat peristirahatannya yang terakhir.

Satu hal yang perlu untuk diketahui dalam hal ini ialah bahwa segala keperluan tersebut akan berbeda-beda tergantung perbedaan keadaan mayit, baik dari segi kemampuannya maupun dari jenis kelaminnya.

2. Hendaklah utang piutang yang masih ditanggung pewaris ditunaikan terlebih dahulu. Artinya, seluruh harta peninggalan pewaris tidak dibenarkan dibagikan kepada ahli warisnya sebelum utang piutangnya ditunaikan terlebih dahulu. Hal ini berdasarkan sabda Rasulullah saw.:

"Jiwa (ruh) orang mukmin bergantung pada utangnya hingga ditunaikan."

Maksud hadits ini adalah utang piutang yang bersangkutan dengan sesama manusia. Adapun jika utang tersebut berkaitan dengan Allah SWT, seperti belum membayar zakat, atau belum menunaikan nadzar, atau belum memenuhi kafarat (denda), maka di kalangan ulama ada sedikit perbedaan pandangan. Kalangan ulama mazhab Hanafi berpendapat bahwa ahli warisnya tidaklah diwajibkan untuk menunaikannya. Sedangkan jumbuh ulama berpendapat wajib bagi ahli

⁴¹ Ali al-Shabuni, *Pembagian Waris*, 19-20.

⁴² *Ibid.*, 20-21.

warisnya untuk menunaikannya sebelum harta warisan (harta peninggalan) pewaris dibagikan kepada para ahli warisnya.

Kalangan ulama mazhab Hanafi beralasan bahwa menunaikan hal-hal tersebut merupakan ibadah, sedangkan kewajiban ibadah gugur jika seseorang telah meninggal dunia. Padahal, menurut mereka, pengamalan suatu ibadah harus disertai dengan niat dan keikhlasan, dan hal itu tidak mungkin dapat dilakukan oleh orang yang sudah meninggal. Akan tetapi, meskipun kewajiban tersebut dinyatakan telah gugur bagi orang yang sudah meninggal, ia tetap akan dikenakan sanksi kelak pada hari kiamat sebab ia tidak menunaikan kewajiban ketika masih hidup. Hal ini tentu saja merupakan keputusan Allah SWT. Pendapat mazhab ini, menurut saya, tentunya bila sebelumnya mayit tidak berwasiat kepada ahli waris untuk membayarnya. Namun, bila sang mayit berwasiat, maka wajib bagi ahli waris untuk menunaikannya.

Sedangkan jumbuh ulama yang menyatakan bahwa ahli waris wajib untuk menunaikan utang pewaris terhadap Allah beralasan bahwa hal tersebut sama saja seperti utang kepada sesama manusia. Menurut jumbuh ulama, hal ini merupakan amalan yang tidak memerlukan niat karena bukan termasuk ibadah mahdhah, tetapi termasuk hak yang menyangkut harta peninggalan pewaris. Karena itu wajib bagi ahli waris untuk menunaikannya, baik pewaris mewasiatkan ataupun tidak.

Bahkan menurut pandangan ulama mazhab Syafi'i hal tersebut wajib ditunaikan sebelum memenuhi hak yang berkaitan dengan hak sesama hamba. Sedangkan mazhab Maliki berpendapat bahwa hak yang berhubungan dengan Allah wajib ditunaikan oleh ahli warisnya sama seperti mereka diwajibkan menunaikan utang piutang pewaris yang berkaitan dengan hak sesama hamba. Hanya saja mazhab ini lebih mengutamakan agar mendahulukan utang yang berkaitan dengan sesama hamba daripada utang kepada Allah. Sementara itu, ulama mazhab Hambali menyamakan antara utang kepada sesama hamba dengan

utang kepada Allah. Keduanya wajib ditunaikan secara bersamaan sebelum seluruh harta peninggalan pewaris dibagikan kepada setiap ahli waris.

3. Wajib menunaikan seluruh wasiat pewaris selama tidak melebihi jumlah sepertiga dari seluruh harta peninggalannya. Hal ini jika memang wasiat tersebut diperuntukkan bagi orang yang bukan ahli waris, serta tidak ada protes dari salah satu atau bahkan seluruh ahli warisnya. Adapun penunaian wasiat pewaris dilakukan setelah sebagian harta tersebut diambil untuk membiayai keperluan pemakamannya, termasuk diambil untuk membayar utangnya.

Bila ternyata wasiat pewaris melebihi sepertiga dari jumlah harta yang ditinggalkannya, maka wasiatnya tidak wajib ditunaikan kecuali dengan kesepakatan semua ahli warisnya. Hal ini berlandaskan sabda Rasulullah saw. ketika menjawab pertanyaan Sa'ad bin Abi Waqash r.a. --pada waktu itu Sa'ad sakit dan berniat menyerahkan seluruh harta yang dimilikinya ke baitulmal. Rasulullah saw. bersabda: "... Sepertiga, dan sepertiga itu banyak. Sesungguhnya bila engkau meninggalkan para ahli warismu dalam keadaan kaya itu lebih baik daripada meninggalkan mereka dalam kemiskinan hingga meminta-minta kepada orang."

4. Setelah itu barulah seluruh harta peninggalan pewaris dibagikan kepada para ahli warisnya sesuai ketentuan Al-Qur'an, As-Sunnah, dan kesepakatan para ulama (ijma'). Dalam hal ini dimulai dengan memberikan warisan kepada ashhabul furudh (ahli waris yang telah ditentukan jumlah bagiannya, misalnya ibu, ayah, istri, suami, dan lainnya), kemudian kepada para 'ashabah (kerabat mayit yang berhak menerima sisa harta waris --jika ada-- setelah ashhabul furudh menerima bagian).

F. Ahli Waris

1. Pengertian Ahli Waris

Ahli waris – yang secara bahasa berarti keluarga⁴³ - adalah orang yang berhak menerima pusaka (peninggalan) orang yang telah meninggal. Dinyatakan mempunyai hubungan kekerabatan baik karena hubungan darah, hubungan sebab perkawinan (semenda), atau karena akibat memerdekakan hamba sahaya (*Wala*).⁴⁴

Ada dua macam ahli waris:⁴⁵

- a. Ahli Waris Nasabiyah, karena hubungan darah.
- b. Ahli waris Sababiyah, timbul karena perkawinan yang sah (*al-muṣāharah*), memerdekakan hamba sahaya (*wala*), atau karena perjanjian tolong menolong.

Apabila dilihat dari segi bagian-bagian yang diterima, dapat dibedakan kepada:

- a. Ahli waris *ashāb al-furūd*, ahli waris yang menerima bagian yang telah ditentukan besar kecilnya.
- b. Ahli waris *‘Asabah*, yaitu ahli waris yang menerima bagian sisa setelah harta dibagikan kepada ahli waris *ashāb al-furūd*.
- c. Ahli waris *Dhawi al-Arḥām*, yaitu ahli waris karena hubungan darah, tetapi menurut ketentuan al-Qur’ān tidak berhak menerima warisan.

Apabila dilihat dari hubungan kekerabatan (jauh-dekatnya) sehingga yang lebih dekat berhak menerima warisan daripada yang jauh dapat dibedakan:⁴⁶

- a. Ahli waris *hijāb*, yaitu ahli waris yang dekat yang dapat menghalangi yang jauh.
- b. Ahli waris *mahjūb*, yaitu ahli waris yang terhalang oleh ahli waris yang lebih dekat hubungan kekerabatannya.

Jumlah keseluruhan ahli waris yang secara hukum berhak menerima warisan, baik ahli waris *nasabiyah* maupun *sababiyah*, ada 17 orang, terdiri dari 10 orang laki-

⁴³ Ahmad Rofiq, *Fiqh Mawaris*, 49.

⁴⁴ Kahirul Umam, *Fiqh Mawaris*, 43. Lihat juga Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, 257.

⁴⁵ Ahmad Rofiq, *Fiqh Mawaris*, 49.

⁴⁶ *Ibid.*, 49-50.

laki dan 7 orang perempuan. Apabila dirinci seluruhnya ada 25 orang, 15 orang laki-laki dan 10 orang perempuan.⁴⁷

2. Derajat Ahli waris

Tidaklah seluruh ahli waris itu berada di dalam suatu derajat yang sama, akan tetapi mereka berada di dalam derajat yang berbeda-beda. Dengan adanya perbedaan derajat ahli waris yang berbeda-beda maka di dalam pembagian harta waris itu didahulukan berdasarkan derajat mereka masing-masing, adapun susunannya adalah:

- a. *Ashābul furudh* adalah para ahli waris yang mempunyai bagian tertentu yang telah ditetapkan oleh syara' (dalam Al-Qur'an), yang bagiannya itu tidak akan bertambah atau berkurang, kecuali dalam masalah-masalah yang terjadi *radd*⁴⁸ atau *'aul*.⁴⁹
- b. *Ashābul nasabiah* yaitu ahli waris karena adanya hubungan keturunan yang terdiri dari *asabah bi nafsilihi* (menjadi asabah dengan sendirinya), *asabah bi al-gair* (menerima sisa harta waris karena perantara yang lain dalam hal hubungan nasab), dan *asabah ma'al-gair* (menerima sisa harta waris beserta yang lain).⁵⁰
- c. *Raad* atau penambahan bagi *ashhabul furudh* sesuai bagiannya (kecuali suami istri) adalah mengembalikan sisa harta warisan kepada *ashhabul furudh* menurut bagian yang ditentukan mereka ketika tidak adanya *ashabah nasabiah*.⁵¹
- d. *Dhawil arham* yaitu orang yang ada hubungan kerabat dengan yang meninggal dunia, tetap tidak termasuk *ashhabul furudh*. Misalnya, paman (saudara ibu), bibi (saudara ibu), bibi (saudara ayah), cucu laki-laki dari anak perempuan, dan cucu perempuan dari anak perempuan, dan tidak juga masuk ahli waris *asabah*.⁵²

⁴⁷ Ibid., 50.

⁴⁸ Suparman Usman dan Yusuf Somawinata, *Fiqh Mawaris Hukum Kewarisan Islam* (Jakarta: Gaya Media, November 2002), 66.

⁴⁹ *Aul* adalah bertambahnya saham *dhawil furudh* dan berkurangnya kadar penerimaan warisan mereka atau bertambahnya jumlah bagian yang ditentukan dan berkurangnya bagian masing-masing ahli waris.

⁵⁰ Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, h.192

⁵¹ Moh. Muhibbin dan H. Abdul Wahid, *Hukum Kewarisan Islam Sebagai Pembaharuan Hukum Positif di Indonesia*, (Jakarta: Sinar Grafika, Februari 2009), Cet. Pertama, h. 128

⁵² Syaikh Kamil Muhammad 'Uwaidah, *Fiqh Wanita Edisi Lengkap*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar,

- c. *Radd* kepada suami atau istri, apabila pewaris tidak mempunyai ahli waris yang termasuk *ashabul furudh*, *ashabah*, dan tidak ada kerabat yang memiliki ikatan rahim maka harta warisan tersebut seluruhnya menjadi milik suami atau istri. Misalnya seorang suami meninggal tanpa memiliki kerabat yang berhak untuk mewarisinya, maka istri mendapatkan bagian seperempat dari harta warisan yang ditinggalkannya, sedangkan sisanya merupakan tambahan hak warisnya.
- f. *Ashabah Sababiah* yaitu ahli waris karena memerdekakan orang yang meninggalkan harta pusaka dengan status hamba. Misalnya, apabila ada seorang bekas budak yang meninggal dan mempunyai harta warisan, maka orang yang pernah memerdekakannya itu termasuk ke dalam salah satu ahli waris dan sebagai *ashabah*. Tetapi pada masa sekarang ini sudah tidak ada lagi.⁵³
- g. Orang yang diberi wasiat lebih dari sepertiga harta peninggalan, yaitu apabila orang yang meninggal tidak mempunyai ahli waris, dan tidak ada yang dilakukan nasab kepada orang lain, wasiat tersebut tetap dapat dilaksanakan (bukan sah seorang dari ahli waris).⁵⁴
- h. *Bait al-Māl* (Kas negara). Apabila seseorang yang meninggal tidak mempunyai ahli waris ataupun kerabat --seperti yang saya jelaskan-- maka seluruh harta peninggalannya diserahkan kepada baitulmal untuk kemaslahatan umum.⁵⁵

G. Pembagian Harta warisan

Baik di dalam al-Qur'an maupun Kompilasi hukum Islam (KHI) telah ditentukan bahwa ada enam macam bagian-bagian ahli waris, yaitu setengah (1/2), seperempat (1/4), seperdelapan (1/8), dua pertiga (2/3), sepertiga (1/3), dan seperenam (1/6).⁵⁶ Adapun pembagiannya sebagai berikut:

April 2007). Cet. Kedua Puluh Empat, h. 533.

⁵³ Ali al-Sābūnī, *Pembagian Waris*, 22.

⁵⁴ Khairul Umam, *Fiqh Mawaris*, 56.

⁵⁵ Ali al-Sābūnī, *Pembagian Waris*, 22.

⁵⁶ Suparman Usman dan Yusuf Somawinata, *Fiqh Mawaris Hukum Kewarisan Islam*, h. 66.

1. Bagian Setengah (1/2)

Ahli waris yang berhak mendapatkan bagian setengah dari harta peninggalan ada lima, yaitu: suami, anak perempuan, cucu perempuan dari anak laki-laki, saudara perempuan sekandung, dan saudara perempuan seayah.

a. Suami

Seorang suami mendapatkan setengah harta apabila simayat tidak meninggalkan anak, sebagaimana yang terdapat dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) pasal 179, yang berbunyi: "*Duda mendapatkan separoh bagian bila pewaris tidak meninggalkan anak, dan bila pewaris meninggalkan anak, maka duda mendapat seperenam bagian*".⁵⁷

b. Anak Perempuan

Anak perempuan berhak mendapatkan bagian setengah dari harta warisan, apabila anak perempuan tersebut itu adalah anak tunggal dan apabila pewaris tidak mempunyai anak laki-laki.⁵⁸

Firman Allah SWT:

وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ...

Dan apabila ia (anak perempuan) hanya seorang, maka ia mendapat separuh harta warisan yang ada. (QS. An-Nisa : 11)

c. Cucu Perempuan dari Anak Laki-laki

Cucu perempuan mendapatkan setengah bagian apabila cucu tersebut tunggal, tidak berbarengan dengan anak laki-laki maupun anak perempuan pewaris, dan tidak ada cucu laki-laki dari anak laki-laki.⁵⁹

d. Saudara Perempuan Sekandung (seayah/seibu)

Saudara perempuan sekandung (seayah/seibu) mendapatkan bagian dari harta warisan apabila tidak ada saudara laki-laki sekandung, tidak ada ahli waris

⁵⁷ *Kompilasi Hukum Islam*, (Jakarta: akademika Pressindo, 2007). Cet. Pertama, h. 158.

⁵⁸ Suparman Usman dan Yusuf Somawinata, *Fiqh Mawaris Hukum Kewarisan Islam*, h. 68.

⁵⁹ Fatchur Rahman, *Ilmu Waris*, 174.

keturunan si pewaris, (tidak ada ahli waris leluhur si pewaris (ayah atau kakek), dan saudara perempuan sekandung tersebut adalah saudara tunggal. Firman Allah SWT:

بَسَفْتُونَكَ قُلُوبَهُ يَفْتِيكُمْ فِي الْكَالَةِ إِنَّ أَمْرُؤًا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَا أُخْتُ فَلَهَا بِصَفِّ مَا تَرَكَ

Mereka meminta fatwa kepadamu (tentang kalalah). Katakanlah: "Allah memberi fatwa kepadamu tentang kalalah (yaitu): jika seorang meninggal dunia, dan ia tidak mempunyai anak dan mempunyai saudara perempuan, Maka bagi saudaranya yang perempuan itu seperdua dari harta yang ditinggalkannya. (QS. Al-Nisā':176)

c. Saudara Perempuan Seayah

Saudara perempuan seayah akan mendapatkan bagian setengah dari harta peninggalan pewaris, apabila tidak ada saudara sekandung, baik laki-laki maupun perempuan, tidak ada saudara laki-laki seayah, tidak ada ahli waris keturunan si pewaris, (tidak ada ahli waris leluhur si pewaris (ayah atau kakek), dan saudara perempuan seayah tersebut adalah saudara tunggal (tidak ada saudara perempuan lainnya, baik sekandung maupun seayah).⁶⁰

2. Bagian Seperempat (1/4)

Ahli waris yang berhak mendapatkan bagian seperempat dari harta peninggalan hanya ada dua orang, yaitu:

a. Suami

Suami mendapat bagian seperempat apabila pewaris meninggalkan anak,⁶¹ selain itu apabila si pewaris meninggalkan cucu laki-laki dari anak laki-laki, dan cucu perempuan dari anak laki-laki.⁶² Firman Allah SWT:

فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ ...

jika Isteri-isterimu itu mempunyai anak, Maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya. (QS. Al-Nisā': 12)

⁶⁰ Suparman Usman dan Yusuf Somawinata, *Fiqh Mawaris*, 68.

⁶¹ *Kompilasi Hukum Islam*, 158.

⁶² Suparman Usman dan Yusuf Somawinata, *Fiqh Mawaris*, 69.

b. Istri

Istri merupakan salah-satu ahli waris yang mendapatkan bagian seperempat dari harta waris si mayat, baik isteri berjumlah satu ataupun lebih. Isteri mendapatkan bagian seperempat apabila tidak ada ahli waris keturunan si mayat/ sebagaimana firman Allah:

وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ

para isteri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. (QS. Al-Nisa: 12)

3. Bagian Seperdelapan (1/8)

Ahli waris yang mendapatkan seperdelapan harta peninggalan si mayat hanya ada satu orang, yaitu istri (baik seorang maupun lebih). Istri mendapatkan seperdelapan apabila si pewaris bersama-sama dengan ahli waris keturunan si mayat (summi). Firman Allah SWT:

إِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثَّمَنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ

jika kamu mempunyai anak. Maka para isteri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan sesudah dipenuhi wasiat yang kamu buat atau (dan) sesudah dibayar hutang-hutangmu. (QS. Al-Nisa: 12)

4. Bagian Dua pertiga (2/3)

Ahli waris yang menerima bagian dua pertiga ada empat orang, yaitu:

- Dua orang atau lebih anak perempuan akan mendapatkan bagian dua pertiga apabila ia tidak bersama-sama dengan anak laki-laki
- Dua orang atau lebih cucu perempuan dari anak laki-laki mendapatkan bagian dua pertiga harta waris apabila, tidak ada anak laki-laki maupun anak perempuan dan tidak ada cucu laki-laki dan anak laki-laki.⁶⁴
- Dua orang atau lebih saudara perempuan kandung atau lebih mendapat bagian dua pertiga dengan ketentuan bahwa mereka tidak bersama dengan saudara

⁶⁴ Komite Fakultas Syariah Universitas Al-Azhar Mesir, *Hukum Waris*, h. 136

laki-laki sekandung, tidak bersamaan dengan bapak, dan *far'ul waris* (anak laki-laki, anak perempuan, cucu laki-laki dari anak laki-laki, dan cucu perempuan dari anak laki-laki).

- d. Dua orang atau lebih saudara perempuan seayah mendapat bagian dua pertiga dengan ketentuan bahwa mereka tidak mewarisi bersama saudara laki-laki seapak, tidak bersamaan dengan bapak, dan tidak bersama *far'ul mawaris* (anak laki-laki, anak perempuan, cucu laki-laki dari anak laki-laki, dan cucu perempuan dari anak laki-laki), serta saudara laki-laki atau perempuan sekandung.⁶⁴

5. Bagian Sepertiga (1/3)

Ahli waris yang mendapatkan bagian sepertiga ada dua golongan, yaitu:

a. Ibu

Ibu mendapatkan 1/3 dari harta waris apabila si pewaris tidak mempunyai anak laki-laki atau anak perempuan, tidak mempunyai cucu perempuan dari anak laki-laki kandung,⁶⁵ dan tidak mempunyai dua saudara atau lebih, baik itu saudara laki-laki maupun perempuan, baik saudara kandung, seayah, maupun seibu⁶⁶. Firman Allah SWT:

فَإِنْ كُنَّ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتْهُ أَبَوَاهُ فَأُولَئِكَ الثُّلُثُ

Bila dia tidak punya anak, maka ayah ibunya mewarisi hartanya dimana bagian ibu adalah sepertiga. (QS. An-Nisa': 11)

b. Dua Orang/Lebih Saudara Seibu (saudara laki-laki/perempuan seibu saja)

Apabila si mayit tidak mempunyai anak, baik anak laki-laki maupun perempuan, dan tidak meninggalkan ayah. Maka kedua saudara tersebut mendapatkan 1/3 dari harta waris.⁶⁷ Firman Allah SWT:

⁶⁴ Suparman Usman dan Yusuf Somawinata, *Fiqh Mawaris*, 70.

⁶⁵ Abd Al-Qadir Manshur, *Buku Pintar Fikih Wanita* (Jakarta: Zaman, 2009), Cet. Pertama, 145.

⁶⁶ Saleh Al-Fauzan, *Fiqh Shari-hari* (Jakarta: Gema Insani, Shafar 1427H/Maret 2006M), 572.

⁶⁷ Aris Riansyah, *Adat Masyarakat Kampung Naga di Tasikmalaya* (Skripsi SI Fakultas Syariah dan Hukum Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta: 1430H/2009M), h. 35.

وَإِنْ كَانَتْ رَجُلٌ يُورَثُ كَلِيلَةً أَوْ أَمْرَأَةً وَلَمْ أَحْ أَوْ أَحْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ إِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الْوَرْثَةِ

jika seseorang mati, baik laki-laki maupun perempuan yang tidak meninggalkan ayah dan tidak meninggalkan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu saja) atau seorang saudara perempuan (seibu saja), Maka bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta, tetapi jika Saudara-saudara seibu itu lebih dari seorang, Maka mereka bersekutu dalam yang sepertiga itu, (QS. Al-Nisā: 12)

6. Bagian seperenam (1/6)

Ahli waris yang berhak mendapatkan seperenam bagian dari harta peninggalan ada tujuh orang, yaitu:

a. Bapak

Bapak mendapatkan 1/6 harta waris apabila ia berbarengan dengan anak laki-laki dan anak perempuan si mayat.⁶⁸ Firman Allah:

وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَوَلَدٌ

Dan untuk dua orang ibu bapak, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak ..." (QS. An-Nisa': 11)

b. Ibu

Ibu mendapatkan 1/6 dari harta waris apabila ibu bersama-sama dengan ahli waris keturunan si mayat atau bersama dua orang atau lebih saudara laki-laki maupun perempuan.⁶⁹

c. Kakek

Apabila seseorang meninggal dunia dan meninggalkan dua orang anak perempuan, istri, dan seorang saudara laki-laki, maka kakek mendapatkan 1/6

⁶⁸ Muhammad Jawad Mughniyah, *Fiqh Lima Mazhab (Ja'far, Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hambali)*, (Jakarta: PT Lentera Basritama, Rabiulawal 1425H/Mei 2004M), Cet. Kesebelas, h. 581.

⁶⁹ Aris Riansyah, *Adat Masyarakat Kampung Naga di Tasikmalaya*, h. 37

dari harta waris.⁷⁰

وَلَأَيُّوبُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدْرُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ

Dan untuk dua orang ibu bapak, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak ...” (QS. An-Nisa': 11)

d. Nenek

Nenek akan menerima 1/6 bagian dari total harta pusaka dan jumlah nenek tidak lebih dari empat orang, baik nenek dari pihak bapak atau ibu atau ibu dari bapak dan ibunya.⁷¹

e. Cucu perempuan dari anak laki-laki

Cucu perempuan dari anak laki-laki seorang atau lebih akan mendapat bagian 1/6 apabila yang meninggal (pewaris) mempunyai satu anak perempuan, tidak ada bersama cucu perempuan tersebut cucu laki-laki dari anak laki-laki, dan si pewaris tidak mempunyai anak laki-laki. Selain itu, tidak mempunyai anak perempuan lebih dari satu orang.⁷²

f. Saudara perempuan seayah

Apabila saudara perempuan seayah berbarengan dengan saudara perempuan kandung, maka saudara perempuan seayah akan menerima warisan sebesar 1/6 dari harta waris.⁷³

g. Seorang saudara perempuan seibu (laki-laki maupun perempuan)

Seorang saudara seibu berhak mendapatkan 1/6 dari harta peninggalan dengan syarat: apabila tidak ada keturunan si mayat, dan tidak ada ahli waris leluhur si mayat dari golongan laki-laki.⁷⁴

⁷⁰ Syaikh Muhammad Al-Utsaimin, *Shahih Fiqih Wanita Menurut Al-Qur'an dan As-Sunnah* (Jakarta: Akhbarmedia, Shafar 1431H/Januari 2010M), Cet. Ketiga, h. 499.

⁷¹ A. Rahman, *Penjelasan Lengkap Hukum-hukum Allah (Syariah)*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, Mei 2002), Cet. Pertama, h. 395.

⁷² Aris Riansyah, *Adat Masyarakat Kampung Naga di Tasikmalaya*, h. 41.

⁷³ A. Rahman, *Penjelasan Lengkap Hukum-hukum Allah (Syariah)*, h. 393.

⁷⁴ Aris Riansyah, *Adat Masyarakat Kampung Naga di Tasikmalaya*, h. 42.

H. Prosedur Pembagian Waris⁷⁵

I. Langkah Pertama

Langkah paling awal adalah mengeluarkan terlebih dahulu segala hal yang terkait dari harta almarhum yang meninggal. Diantaranya :

a. Hutang

Semua hutang almarhum/almahkamah harus dikeluarkan terlebih dahulu dari harta yang dimilikinya. Kecuali bila orang yang memberi hutang itu menyatakan kerelaannya atas hutang-hutang itu

b. Wasiat

Bila almarhum/almahkamah pernah berwasiat atas harta yang dimilikinya, maka sebelum warisan dibagikan, wasiat itu harus dikeluarkan terlebih dahulu. Dengan syarat jumlahnya tidak boleh melebihi dari 1/3 dari total hartanya. Bila telah melebihi, maka hukumannya tidak boleh karena yang 2/3 itu adalah milik ahli waris.

c. Biaya Pengurusan Jenazah

Semua biaya untuk pengurusan jenazah, bahkan mulai dari biaya rumah sakit bila ada, hingga biaya memandikan, mengkafani, menguburkan dan lainnya, bisa diambilkan dari harta almarhum/almahkamah.

Dari langkah ini akan segera bisa didapat nilai nominal harta almarhum/almahkamah. Tentu harta itu bukan hanya uang, tetapi bisa berbentuk rumah, tanah, kendaraan atau apapun.

Namun untuk memudahkan penghitungan, biasanya dilakukan penaksiran atas semua asset beliau dalam besaran nominal. Meski benda-benda itu tidak harus langsung dijual kepada pihak lain.

⁷⁵ Achmad Syarwa, *Ujib Menings*, 103-116

2. Langkah Kedua

Langkah kedua adalah mengumpulkan semua daftar ahli waris dan memilahnya. Pengumpulan daftar ahli waris ini untuk memisahkan siapa saja yang berhak atas warisan dan siapa saja yang tidak mendapat hak. Paling tidak ada dua pemilahan.

a. Memilah

Pada langkah ini tugas kita berikutnya adalah memilah antara ahli waris yang sesungguhnya dengan yang bukan ahli waris. Boleh jadi dalam persangkaan orang, ada individu yang dianggap sebagai keluarga dan seolah dia mendapat warisan, tetapi ternyata secara daftar awal pun sudah bukan termasuk ahli waris.

Misalnya, anak tiri, ayah diri, mantan istri, mantan suami, anak angkat, ayah atau ibu angkat dan lainnya, mereka semua sesungguhnya tidak pernah terdaftar sebagai ahli waris.

Anak tiri meski sudah diperlakukan sebagai anak sendiri, tapi secara hukum syariah tidak pernah mendapatkan harta lewat warisan. Namun bila lewat jalan lain masih dimungkinkan. Misalnya lewat hibah dari almarhum sebelum wafat, atau lewat wasiat. Demikian juga istri yang sudah diceraikan suami dan telah habis masa iddahnya, bila sang suami wafat, maka mantan istri itu sudah bukan lagi ahli waris.

Contoh :

Seseorang wafat meninggalkan seorang mantan istri yang telah diceraikan sebulan yang lalu, seorang istri yang masih sah dan seorang istri yang telah diceraikannya secara 2 tahun lalu. Siapakah diantara mereka yang dapat warisan ?

Jawaban :

Yang mendapat warisan adalah istri yang telah diceraikan sebulan yang lalu dan istri yang masih sah. Sedangkan istri yang telah diceraikan 2 tahun sebelumnya, tidak mendapat warisan, Karena hubungannya dengan mantan istri itu sudah bukan istri lagi. Sedangkan yang baru diceraikan 1 bulan yang lalu mendapatkan warisan.

lantaran masa iddahinya belum berakhir. Sebagaimana diketahui bahwa masa iddah seorang wanita yang diceritakan suaminya adalah 3 kali masa suci dari haidh.

b. Menghilangkan ahli waris yang terhijab

Meski seseorang termasuk daftar ahli waris, namun belum tentu dalam sebuah pembagian warisan dia pasti mendapat warisan. Sebab bisa jadi hubungannya dengan almarhum/almarhumah terhijab. Sehingga dia tidak boleh menerima warisan akibat adanya hijab.

Prinsipnya, bila hubungan seorang ahli waris dengan almarhum masih melewati ahli waris lainnya, maka bila ahli waris yang ada diantara keduanya masih ada, maka ahli waris yang berada pada lapis keduanya tidak akan mendapat warisan.

Kenyataannya, hanya ada 6 orang yang tidak mungkin terhalangi, bahkan untuk memudahkan mengingatnya, kita susun saja menjadi anak, orang tua dan pasangan. Dengan rincian yaitu :

- anak baik laki atau perempuan
- orang tua yaitu ayah dan ibu
- pasangan yaitu suami atau istri

Selain keenam orang di atas, mungkin terhalang dan mungkin tidak.

Contoh 1 : Seorang wafat dengan meninggalkan ayah kandung dan paman yang merupakan saudara ayah. Hubungan almarhum dengan pamannya diselingi dengan adanya ayah, maka paman tidak mendapat warisan bila ayah masih ada. Namun bila ayah tidak ada, paman mendapatkan warisan. Posisi paman dalam hal ini sama dengan posisi kakek, seandainya ayah tidak ada sedangkan kakek masih ada, maka kakek mendapatkan warisan dari cucunya.

Contoh 2 : Saudara kandung laki-laki akan terhalang oleh adanya ayah dan keturunan laki-laki (anak, cucu, cicit, dan seterusnya).

Contoh 3 : Saudara laki-laki seayah akan terhalang dengan adanya saudara kandung laki-laki, juga terhalang oleh saudara kandung perempuan yang menjadi 'ashabah ma'al Ghair, dan terhalang dengan adanya ayah serta keturunan laki-laki (anak, cucu, cicit, dan seterusnya).

Contoh 4 : Saudara laki-laki dan perempuan yang sebua akan terhalangi oleh pokok (ayah, kakek, dan seterusnya) dan juga oleh cabang (anak, cucu, cicit, dan seterusnya) baik anak laki-laki maupun anak perempuan.

Hasil atas langkah kedua ini adalah daftar orang-orang yang pasti mendapat warisan, baik sebagai ashabul furudh ataupun sebagai ashahabah.

Contoh

Seseorang wafat dan meninggalkan ayah, ibu, paman, kakek, bibi, saudara laki-laki, saudara perempuan dan anak laki-laki. Siapa diantara mereka yang mendapat warisan dan siapakah yang terhibab?

Jawab :

Pada awalnya semua memang termasuk ahli waris, namun ada beberapa mereka yang termahjub karena keberadaan ahli waris lainnya. Yang memahjub anak laki-laki yang menghibab paman, keponakan, saudara laki-laki dan saudara perempuan. Kakek terhibab oleh adanya ayah. Sehingga yang menerima warisan hanyalah anak laki-laki, ayah, ibu saja.

3. Langkah Ketiga

Langkah ketiga adalah menentukan pokok masalah. Persoalan **pokok masalah** ini di kalangan ulama faraid dikenal dengan istilah at-ta'shil, yang berarti usaha untuk mengetahui pokok masalah.

Untuk apa kita mengetahui pokok masalah? Apa gunanya? Apa tujuannya?

Sebenarnya urusan ini hanya sekedar untuk menemukan nilai yang didapat oleh para ahli waris. Hal itu disebabkan Al-Quran dan As-sunnah menyebutkan bilangan pecahan untuk menetapkan bagian yang didapat oleh para ahli waris. Bilangan pecahan itu adalah setengah ($1/2$), sepertiga ($1/3$), seperempat ($1/4$), seperenam ($1/6$), seperdelapan ($1/8$) dan duapertiga ($2/3$).

Seandainya dalil-dalil itu menggunakan besaran prosentase, mungkin kita tidak perlu bicara tentang ashlul-masalah ini. Misalnya dalam kasus seorang laki-laki wafat meninggalkan seorang istri dan ayah. Istri mendapat bagian $1/8$ dan ayah $1/6$, maka agak sulit buat kita untuk menghitung langsung $1/8 + 1/6$.

Tapi kalau angka $1/8$ dan $1/6$ itu disebutkan dengan besaran prosentase, maka lebih mudah untuk menjumlahkannya, $1/8$ sebenarnya sama dengan 12,5 % dan $1/6$ sama dengan 16,66 %. Jadi jumlah keduanya adalah $12,5\% + 16,66\% = 29,16\%$.

Sedangkan menjumlahkan $1/8$ dengan $1/6$, perlu sedikit teknik untuk mendapatkan hasilnya. Dengan metode hitungan sederhana sebenarnya mudah saja bagi kita untuk menjumlahkan beberapa bilangan pecahan, dimana "penyebutnya" tidak sama. Dalam bilangan pecahan kita mengenal dua istilah, yaitu pembilang dan penyebut. Dimana kedua bilangan itu ditulis dengan dipisahkan menggunakan garis miring. Pembilang adalah angka sebelum garis miring dan penyebut dalam bilangan setelah garis miring.

Contoh, bilangan setengah itu ditulis [$1/2$], maka bilangan 1 adalah pembilang dan bilangan 2 adalah penyebut. Demikian juga dengan [$2/3$], maka bilangan 2 adalah pembilang dan bilangan 3 adalah penyebut.

Secara sederhana, kita bisa menjumlahkan bilangan pecahan dengan cara menjumlahkan pembilangnya saja tanpa menjumlahkan penyebutnya, asalkan penyebutnya sama. Misalnya $1/2 + 1/2 = 2/2$. Atau $2/4 + 1/4 + 1/4 = 4/4$.

Namun akan sedikit bermasalah ketika kita harus menjumlahkan beberapa bilangan pecahan yang berbeda penyebutnya. Misalnya, $1/8 + 1/6$. Berapakah jumlahnya ?

Untuk menjumlahkannya, kita terpaksa harus menyamakan dulu penyebutnya. Caranya dengan mengganti masing-masing penyebut dengan sebuah bilangan terkecil yang habis dibagi oleh masing-masing penyebut. Kalau kita pilih bilangan 16, memang 16 itu bisa habis dibagi 8, tapi tidak bisa dibagi 6, jadi angka 16 tidak cocok.

Demikian juga bila kita pilih bilangan 12, memang 12 itu bisa habis dibagi 6, tapi tidak bisa dibagi 8. Pilihannya adalah 24, sebab 24 itu bisa habis dibagi 8 dan 6. Jadi kita sama dulu penyebut masing-masing menjadi angka 24. Lalu pembilangnya kita sesuaikan agar nilainya tetap sama.

Caranya dengan mengalikan pembilang dengan hasil bagi penyebut yang telah disamakan dengan penyebut asalnya. Lalu masing-masing pembilang yang telah disesuaikan dijumlahkan, sedangkan penyebutnya tidak perlu dijumlahkan.

- Maka bilangan $1/8$ itu kita ubah penyebutnya menjadi 24. Lalu kita membagi 24 dengan 8, hasilnya adalah 3. Lalu kita kalikan 3 dengan pembilangnya yaitu 1. Hasilnya adalah 3. Maka $1/8$ sama dengan $3/24$.
- Bilangan $1/6$ itu kita ubah penyebutnya menjadi 24 juga. Lalu kita membagi 24 dengan 6, hasilnya adalah 4. Lalu kita kalikan 4 dengan pembilangnya yaitu 1. Hasilnya adalah 4. Maka $1/6$ sama dengan $4/24$.

Jadi hasil akhir penjumlahan itu adalah $3/24 + 4/24 = 7/24$. Kalau kita perhatikan, sebenarnya $7/24$ ini sama besarnya dengan 29,16 %.

F. Metode Yang Digunakan Dalam Kitab Klasik

Tapi yang berkembang di masa lalu bukan dengan prosentase, juga bukan dengan penyamaan pembilang dan penyebut, melainkan dengan metode pencarian *ashlul-masalah*. Dalam hal ini, yang perlu diketahui adalah bagaimana dapat memperoleh angka pembagian hak setiap ahli waris tanpa melalui pemecahan yang rumit. Karena itu, para ulama ilmu faraid tidak mau menerima kecuali angka-angka yang jelas dan benar (maksudnya tanpa menyertakan angka-angka pecahan).

Untuk mengetahui pokok masalah, terlebih dahulu perlu kita ketahui siapa-siapa ahli warisnya. Artinya, kita harus mengetahui apakah ahli waris yang ada semuanya hanya termasuk 'ashabah, atau semuanya hanya dari ashhabul furudh, atau gabungan antara 'ashabah dengan ashhabul furudh.

Apabila seluruh ahli waris yang ada semuanya dari 'ashabah, maka pokok masalahnya dihitung per kepala --jika semuanya hanya dari laki-laki. Misalnya, seseorang wafat dan meninggalkan lima orang anak laki-laki, maka pokok masalahnya dari lima. Atau seseorang wafat meninggalkan sepuluh saudara kandung laki-laki, maka pokok masalahnya dari sepuluh.

Bila ternyata ahli waris yang ada terdiri dari anak laki-laki dan perempuan, maka satu anak laki-laki kita hitung dua kepala (hitungan), dan satu wanita satu kepala. Hal ini diambil dari kaidah qu'aniyah: bagian anak laki-laki dua kali bagian anak perempuan. Pokok masalahnya juga dihitung dari jumlah per kepala.

Misalnya, seseorang wafat dan hanya meninggalkan lima orang anak, dua laki-laki dan tiga perempuan. Maka pokok masalahnya berarti tujuh (7). Contoh lain, bila mayit meninggalkan lima anak perempuan dan tiga anak laki-laki, maka pokok masalahnya sebelas, dan demikian seterusnya.

Kemudian, jika ternyata ahli waris yang ada semuanya dari ashhabul furudh yang sama, berarti itulah pokok masalahnya. Misalnya, seseorang wafat dan

meninggalkan seorang suami dan saudara kandung perempuan. Maka pokok masalahnya dari dua (2). Sebab, bagian suami setengah ($1/2$) dan bagian saudara kandung perempuan juga setengah ($1/2$). Secara umum dapat dikatakan bahwa bila ahli waris semuanya sama --misalnya masing-masing berhak mendapat seperenam ($1/6$)-- maka pokok masalahnya dari enam (6). Bila semuanya berhak sepertiga ($1/3$), maka pokok masalahnya dari tiga (3). Bila semuanya seperempat ($1/4$) atau seperdelapan ($1/8$), maka pokok masalahnya dari empat atau delapan, begitu seterusnya.

Sedangkan jika para ahli waris yang ditinggalkan pewaris terdiri dari banyak bagian --yakni tidak dari satu jenis, misalnya ada yang berhak setengah, seperenam, dan sebagainya-- kita harus mengalikan dan mencampur antara beberapa kedudukan, yakni antara :

- angka-angka yang *mutamatsilah* (sama)
- angka-angka yang *mutadaakhilah* (saling berpadu)
- angka-angka yang *mutabaayinah* (saling berbeda).

Untuk memperjelas masalah ini, baiklah kita simak kaidah yang telah diterapkan oleh para ulama ilmu faraid. Kaidah ini sangat mudah sekaligus mempermudah kita untuk memahami pokok masalah ketika ahli waris terdiri dari berbagai sahib fardh yang mempunyai bagian berbeda-beda.

Para ulama faraid membagi kaidah tersebut menjadi dua bagian:

Pertama: bagian setengah ($1/2$), seperempat ($1/4$), dan seperdelapan ($1/8$).

Kedua: bagian dua per tiga ($2/3$), sepertiga ($1/3$), dan seperenam ($1/6$).

Apabila para ashhabul furudh hanya terdiri dari bagian yang pertama saja (yakni $1/2$, $1/4$, $1/8$), berarti pokok masalahnya dari angka yang paling besar. Misalnya, bila dalam suatu keadaan, ahli warisnya dari sahib fardh setengah ($1/2$) dan seperempat ($1/4$), maka pokok masalahnya dari empat (4).

Misal lain, bila dalam suatu keadaan ahli warisnya terdiri dari para sahib fardh setengah ($1/2$), seperempat ($1/4$), dan seperdelapan ($1/8$) --atau hanya seperempat dengan seperdelapan-- maka pokok masalahnya dari delapan (8). Begitu juga bila dalam suatu keadaan ahli warisnya terdiri dari sahib fardh sepertiga ($1/3$) dengan seperenam ($1/6$) atau dua per tiga ($2/3$) dengan seperenam ($1/6$), maka pokok masalahnya dari enam (6). Sebab angka tiga merupakan bagian dari angka enam. Maka dalam hal ini hendaklah diambil angka penyebut yang terbesar.

Akan tetapi, jika dalam suatu keadaan ahli warisnya bercampur antara sahib fardh kelompok pertama ($1/2$, $1/4$, dan $1/8$) dengan kelompok kedua ($2/3$, $1/3$, dan $1/6$) diperlukan kaidah yang lain untuk mengetahui pokok masalahnya. Kaidah yang dimaksud seperti tersebut di bawah ini:

1. Apabila dalam suatu keadaan, sahib fardh setengah ($1/2$) - yang merupakan kelompok pertama- bercampur dengan salah satu dari kelompok kedua, atau semuanya, maka pokok masalahnya dari enam (6).
2. Apabila dalam suatu keadaan, sahib fardh seperempat ($1/4$) yang merupakan kelompok pertama- bercampur dengan seluruh kelompok kedua atau salah satunya, maka pokok masalahnya dari dua belas (12).
3. Apabila dalam suatu keadaan, sahib fardh seperdelapan ($1/8$) yang merupakan kelompok pertama- bercampur dengan seluruh kelompok kedua, atau salah satunya, maka pokok masalahnya dari dua puluh empat (24).

Untuk lebih memperjelas kaidah tersebut, mari kita buat beberapa contoh.

Contoh : Kasus Pertama

Misalnya, seseorang wafat dan meninggalkan suami, saudara laki-laki seibu, ibu, dan paman kandung. Maka pembagiannya sebagai berikut:

- suami mendapat setengah ($1/2$)

- saudara laki-laki seibu seperenam ($1/6$)
- ibu sepertiga ($1/3$)

sedangkan paman sebagai 'ashabah, ia akan mendapat sisa yang ada setelah ashhabul furudh menerima bagian masing-masing. Bila tidak tersisa, maka ia tidak berhak menerima harta waris.

Dari contoh tersebut tampak ada campuran antara kelompok pertama (yakni $1/2$) dengan sepertiga ($1/3$) dan seperenam ($1/6$), yang merupakan kelompok kedua. Berdasarkan kaidah yang ada, pokok masalah pada contoh tersebut adalah **enam (6)**.

Lihat diagram:

Pokok masalah dari enam (6)

Suami setengah ($1/2$)	$3/6$	3
Saudara laki-laki seibu seperenam ($1/6$)	$1/6$	1
Ibu sepertiga ($1/3$)	$2/6$	2
Paman kandung, sebagai 'ashabah	0	

Dalam contoh ini, kebetulan harta habis dibagi untuk semua ashhabul furudh tanpa sisa, dengan demikian maka paman tidak mendapat apa-apa alias nol, lantaran statusnya hanya sebagai ahli waris ashabah. Namun dalam seandainya salah satu dari ashhabul furudh di atas tidak ada, misalnya tidak ada saudara laki-laki yang jatahnya ($1/6$), maka sisa itu menjadi milik paman sebagai ashabah.

Contoh : Kasus Kedua

Seseorang wafat dan meninggalkan istri, ibu, dua orang saudara laki-laki seibu, dan seorang saudara laki-laki kandung. Maka pembagiannya seperti berikut:

- bagian istri seperempat ($1/4$)
- ibu seperenam ($1/6$)

- dua saudara laki-laki seibu sepertiga ($1/3$)
- dan saudara kandung laki-laki sebagai 'ashabah.

Pada contoh ini tampak ada campuran antara bagian seperempat ($1/4$) --yang termasuk kelompok pertama-- dengan seperenam ($1/6$) dan sepertiga ($1/3$). Maka berdasarkan kaidah, pokok masalahnya dari dua belas (12). Angka tersebut merupakan hasil perkalian antara empat (yang merupakan bagian istri) dengan tiga (sebagai bagian kedua saudara laki-laki seibu). Tabelnya tampak berikut ini:

Pokok masalah dari dua belas (12)

Istri seperempat ($1/4$)	$3/12$	3
Ibu seperenam ($1/6$)	$2/12$	2
Dua saudara laki-laki seibu sepertiga ($1/3$)	$4/12$	4
Saudara kandung laki-laki sebagai 'ashabah (sisanya)	$3/12$	3

Dalam contoh kasus kali ini, saudara kandung laki-laki sebagai ashabah beruntung, karena masih ada sisa dari para ashhabul furudh, sehingga dia mendapatkan sisanya yang masih lumayan besar, yaitu $3/12$ dari total harta atau $1/4$ bagian atau 25% dari seluruh harta yang dibagi waris.

Contoh : Kasus Ketiga

Seseorang kakek wafat dan meninggalkan istri, anak perempuan, cucu perempuan keturunan anak laki-laki, ibu, dan saudara kandung laki-laki. Maka pembagiannya sebagai berikut:

- istri mendapat seperdelapan ($1/8$)
- anak perempuan setengah ($1/2$)

- cucu perempuan keturunan anak laki-laki mendapat seperenam ($1/6$) sebagai penyempurna dua per tiga ($2/3$)
- bagian ibu seperenam ($1/6$)
- Sedangkan saudara kandung laki-laki sebagai 'ashabah, karenanya ia mendapat sisa harta waris bila ternyata masih tersisa.

Pada contoh ini tampak ada percampuran antara seperdelapan ($1/8$) sebagai kelompok pertama dengan seperenam ($1/6$) sebagai kelompok kedua. Maka berdasarkan kaidah yang ada, pokok masalah pada contoh ini dari dua puluh empat (24). Berikut ini tabelnya:

Pokok masalah dari 24

Bagian istri seperdelapan ($1/8$)	3/24	3
Bagian anak perempuan setengah ($1/2$)	12/24	12
Cucu perempuan dari anak laki-laki seperenam ($1/6$)	4/24	4
Bagian ibu seperenam ($1/6$)	4/24	4
Saudara kandung laki-laki, sebagai 'ashabah (sisa)	1/24	1

Angka dua puluh empat (24) yang dijadikan sebagai pokok masalah timbul sebagai hasil perkalian antara setengah dari enam (yakni 3) dengan delapan ($6 : 2 \times 8 = 24$). Atau setengah dari delapan (yakni empat) kali enam (6), ($8 : 2 \times 6 = 24$). Hal seperti ini disebabkan setengah dari dua angka tersebut (yakni enam dan delapan) ada selisih, karenanya kita ambil setengah dari salah satu angka tadi, kemudian kita kalikan dengan angka yang lain dengan sempurna. Begitulah seterusnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdillah, Syamsuddin Abu. *Terjemah Fathul Qarib*. Surabaya : CM Grafika, 2010
- Abdurrahman al-Jaziri, *Fiqh Empat Madzhab Bagian II*. Terj. Chatibul Umam dan Abu Hurairah Jakarta: Darul Ulum Press, 2001
- Abu Bakar Muhammad ibn Abdillāh Ibn Arabī, *Aḥkām al-Qurʿān*, Jilid I Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.th 325
- Ahmad Azhar Basyir, *Asas-asas Hukum Muamalat*, Yogyakarta: UII Press, 2004
- Al-Ba'ly, Abdul Halim Mahmud. *Al Istitsmar wa al Riqabah al Syar'iyah fi al Bumuk wa al Mu'assasah al Maliyyah al Islamiyyah*, Kairo: Maktabah Wahbah al Qahirah, 1991
- Al-Fauzan, Saleh, *Fiqh Sehari-hari*. Jakarta: Gema Insani, Shafar 1427H/Maret 2006.
- Al-Jurjani, *Al-Ta'rifat*, Kairo: Mustafa al-Babi al-Halabi wa Auladuh, 1986
- Al-Qardāwī, Muḥammad Yusuf, *Al Ḥalal wa al Ḥaram ḥi al Islam*, t.tp, Dar al Ma'rifah, 1985
- , *Kiat Islam Mengentaskan Kemiskinan*. Terj. Syafri Halim. Jakarta: Gema Insani Press, 1995.
- , *Halal Haram dalam Islam* Solo: Era Intermedia, 2003
- Al-Ṣabūnī, Muḥammad Ali. *Rawa' al Bayan Tafsir Ayat-Ayat Hukum*, terj. Moh. Zuhri, Semarang, CV. asy Syifa', 1993
- , *Pembagian Waris Menurut Islam*, Terj. A.M.Basamalah Jakarta: Gema Insani Press, 1995
- , *Tafsir Ayat al Aḥkām*, Shiria, Dar al Ilm al Arabi, t.t
- Al-Suyuti, Jalal al Din Al Maḥalli, Jalal al-Din, *Tafsir Jalalain*, Juz 1. Terj. Bahrun Abu Bakar Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2009
- Al-Tirmidhi, *Sunan Al Tirmidhi*, Juz 4 Beirut, Dar al Fikr, 1988
- Algaoud, M. Latifa dan Mervyn K. Lewis, *Perbankan Syari'ah, Prinsip, Praktik dan Prospek*, Terjemahan Burhan Wirasubrata, PT. Serambi Ilmu Semesta, Jakarta, 2005.
- Al-Hambali, Syekh Mar'i. *Ghayah al-Muntaha*, Juz II
- Ali, Zainudin. *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, Jakarta, Sinar Grafika, 2006
- al-Jauziyyah, Ibn al-Qayyim. *I'lam al-Muwaqqin an Rabb al-'Alamin*, jilid II Bairut: Daar al-Jail, 1973
- Al-Jaziiry, Abdu Al-Rahman. *Kitab Al-Fiqh 'Ala Al-Madzaahib Al-Arba'ah*. Juz III Bairut: Dar al-Fikr, tt
- Al-Maraghī, Ahmad Muṣṭafa, *Tafsir Al-Maraghī* Juz II, terj.K.Anshori Umar, Semarang, Toha Putra, 1993
- , *Tafsir al-Maraghī*. tt: tp, tth.

- An-Nabhani, Taqyuddin. *Membangun Sistem Ekonomi Alternatif: Perspektif Islam*. Terj. Maghfir Wachid. Surabaya: Risalah Gusti, 1996.
- , *Nidham al Iqtishadi fi al-Islam Juz II*
- Al-Qurtuby. *Al-Jami' Li Ahkam al Qur'an*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993
- Al-Razi, Fahrudin. *Al-Tafsir al-Kabir aw Matarih al-Ghayb*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1990.
- *al-Tafsir al-Kabir*, Juz VII Cairo: al-Mahbarat al-Bahiyya, 1983
- Al-Rusyd, Ibnu *Bidayah al-Mujtahid Wa Al-Nihayah Al-Muqtashid*, Jilid II Al-Syaukany. Muhammad bin 'Ali bin Muhammad. *Fath al-Qadir*, Juz V Beirut: Dar al-Fikr, 1993 halaman 29
- Al-Syaibany, Aby Abdillahi Muhammad bin Al-Hasan. *Al-Mabsuth*, Jilid II Beirut: Dar Al-Fikr, tt
- Al-Syairazy. Syekh Al-Imam Aby Ishak Ibrahim bin 'Ali bin Yusuf *Al-Muhadzab*, jilid I
- Al-Syirbany. Syekh Syaamsuddin Muhammad bin Al-Khathib. *Mughni al-Muhtaaj*. Beirut: Dar Al-Fikr, tt halaman 216
- Al-Tabari, *Jami' al-Bayan*. Beirut. Dar al fikr, 1996
- Al-Zamakhsyary. *al-Kashshaf*, juz 1, al-Maktabah al-Shamiliyah, www.al-tafsir.com
- al-Zarqa, Mustafa Ahmad. *Al-Fiqh al-Islami li Tsuhibihi al-Jadid*. Beirut: Dar al-Fikr, tt
- Al-Zuhaili. Walibaly. *Al Fiqh al-Islamy wa Adillatuhu*. Beirut: Dar al-Fikr, 1985.
- , *Fiqh Islam Wa Adillatuhu I: Pengantar Ilmu*. Terj. Abdul Hayyie al-Kattani. dkk Jakarta: Ciema Insani, 2010
- , *Fiqh Muamalah Perbankan Syariah* Jakarta: Team Counterpart Bank Muamalat Indonesia, 1999
- Anshori, Abdul Ghofur. *Caala Syariah di Indonesia*. Yogyakarta: UGM press antonio. Muhammad Syafiqi. *Bank Syariah dari Teori ke Praktik*. Jakarta: Ciema Insani 2001
- Asad, Muhammad. *The Message of The Qur'an*, Gibraltar: Daar al-Andalus, 1984
- Ash Shiddiqie, M. Hasbi. *Pengantar Fiqh Muamalah*. Semarang : PT. Pustaka Rizki Putra 1997.
- , *Fiqh Muamalah* Jakarta: Bulan Bintang, 1973
- Al-Subki, Abdul Wahab ibn Ali. *Jam'u Jawami' fi Usul Fiqh* : Beirut: Dar al-Kutubal-Ilmiyah, 2003
- Al-Syathiby, *al-Muwalaqat fi Ushul al-Fiqh*, jilid IV. Mesir: Maktabat al-Tijariyyah, tt.
- Bably, Muhammad Mahmud. *Kedudukan Harta Menurut Pandangan Islam*. Terj. Abd. Fatah Idris. Jakarta: Kalam Mulia, 1989.
- Bagian proyek sarana dan prasarana produk halal direktorat Jenderal bimbingan masyarakat Islam dan Penyelenggaraan Haji, *Petunjuk teknis pedoman sistem produksi halal*. Jakarta: Departemen Agama RI, 2003.

- Bakri, H.M.K. *Hukum Pidana Dalam Islam* Solo: Ramadliani, 2003.
- Bisri, Adib dan Munawwir AF. *Kamus Indonesia Arab*. Surabaya: pustaka progressif, 1999
- Dahlan, Abdul Aziz. Et al, *Ensiklopedi Hukum Islam*. Jakarta, PT. Ichtiar Baru van Hoeve, 2006
- Departemen Agama RI. *Al Qur'an dan Terjemahnya*. Bandung : CV. Diponegoro, 2003.
- Departemen Pendidikan Nasional. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 2002.
- Dewi, Gemala dkk., *Hukum Perikatan Islam di Indonesia*. Prenada Media Group. Jakarta. 2006.
- Djanil, Fathurrahman. *Hukum Perjanjian Syariah*, dalam Maimun Dams Badrul zaiman. *Kompilasi Hukum Perikatan*. Bandung: PT. Citra Adya Bakhti, 2001
- Djazuli. *Kaidah-Kaidah Fiqih: Kaidah-Kaidah Hukum Islam dalam Menyelesaikan Masalah-Masalah yang Praktis*. Jakarta: Kencana, 2006
- Djuwaini, Dimiyuddin. *Pengantar Fiqih Mu'amalah*. Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2010
- Ghafur W, Muhammad. *Memahami Bunga dan Riba Ala Muslim Indonesia*. Yogyakarta: Biruni Press, 2008
- Ghufron. A. Mas'adi, *Fiqh Mu'amalah Kontekstual* Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2002
- Ghufron, Sofinayah dkk. Penyunting. *Konsep dan Implementasi Bank Syariah*. Renaisan. Jakarta, 2005.
- Hadi, Abu Sari' Muhammad Abdul. *Hukum Makanan dan Sembelihan*, terj. Sofyan Supaman. Bandung. Trigenda Karya. 1997
- Hamka. *Tafsir al-Azhar* Jakarta: Pustaka Panjimas. 1987.
- Haroen, Nasrun. *Fiqh Mu'amalah*. Jakarta: Gaya Media Pratama, 2000.
- Hasan ali. *Berbagai Macam Transaksi dalam Islam Fiqh Mu'amalah*, jakarta: PT. RajaGrafindo persada, 2003
- Hasyim, Muhammad. "Abulkitab". *Ensiklopedi Islam*. ed. Nina M. Armando, et. al., Jakarta. PT. Ichtiar Baru van Hoeve, 2005
- Husain, Al-Imam Taqiyuddin. *Kafayatul Akhyar*. Alib Bahasa Achmad Zaidun dan A. Ma'ruf Asrori, Jilid 2, Surabaya: P.T. Bina Ilmu. 1997
- Ibn Arabi. Abu Bakar Muhammad ibn Abdillah. *Ahkam al-Qur'an*, Jilid kesatu Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 111h
- Ibn Mandur. Iman. *Lisan al-Arab*, Beirut: Muassasah Tarikh al-Arabi. 1999
- Ibnu Majah. *Sunan Ibnu Majah*, Juz 2, Beirut. Dar al Fikr, 2004
- Ibrahim Muhammad al-Jamal. *Fiqh al-Mar'ah al-Muslimah*. Terj. Anshuri Umar Semarang: CV. As-Syifa', tt

- Kahan, Muhammad Akram. *Ajaran Nabi Muhammad SAW tentang Ekonomi* Kumpulan Hadits-hadits pilihan tentang Ekonomi. Jakarta: FT Bank Muamalat Indonesia. 1996
- Kathir, Ibnu, *Mukhtasar Tafsir Ibnu Kathir*, Juz 1, Shuria, Dar al Ilm al Arabi, t.t
- Khalaf, Abdul Wahab. *Ilmu Ushul Fiqih* Semarang: Dina Utama. 1994.
- Kompilasi Hukum Islam*. Jakarta: Akademika Pressindo. 2007. Cet. Pertama
- Lubis, Ibrahim. *Ekonomi Islam: Suatu Pengantar*. Jakarta: Radar Jaya Offset. 1994.
- Lubis, Suhrawardi K. *Hukum Ekonomi Islam*. Jakarta: Sinar Grafika. 2000
- Mahab, A. Mudjab. *Asbabun Nuzul: Studi Pendalaman al-Qur'an*. Jakarta: RajaGrafindo Persada. 2002.
- Mahrani, Jamaluddin. *Al-Qur'an Bertutur Tentang Makanan dan Obat-obatan*, terj. Irwan Raihan. Yogyakarta, Mitra Pustaka. 2005
- Mahrani, Jamaluddin. *Al-Qur'an Bertutur Tentang Makanan dan Obat-obatan*, terj. Irwan Raihan. Yogyakarta, Mitra Pustaka. 2005
- Majid, Abdul. *Pokok-Pokok Fiqh Muamalah dan Hukum Kebenaran dalam Islam*. Bandung : IAIN SGD. 1986
- Manshur, Abd Al-Qadris. *Buku Pintar Fikih Wanita*. Jakarta: Zaman. 2009
- Mardani, *Fiqh Ekonomi Syariah* Jakarta: Kencana, 2012
- Maruzi, Muslich. *Pokok-Pokok Ilmu Waris*, Semarang: Mujahidin Pustaka Amani. 1981
- Mas'adi, Ghufron A. *Fiqh Muamalah Kontemporer*. Jakarta: Rajawali Press. 2000
- Masduki, Nana. *Fiqh Muamalah Diklat Bandung*: IAIN Sunan Gunung Jati, 1987
- Masqood, Ruqoiyah Waris. *Harta dalam Islam*. Terj. Tim Lintas Pustaka. Jakarta: Lintas Pustaka, 2002
- Mughniyah, Muhammad Jawad. *Fiqh Lima Mazhab Ja'ir, Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hambali*. Jakarta: PT Lentera Basitama. Rabiulawal 1425H/Mei 2004
- Muhammad. *Kibijakan Fiskal dan Moneter dalam Ekonomi Islam* Jakarta. Salemba Empat. 2002.
- Muhammad, Syaikh Al Utsainin. *Shahih Fiqih Wanita Menurut Al-Qur'an dan As-Sunnah*. Jakarta: Akbarmedia. Shafar 1431H/Januari 2010.
- Mulribbin, Moh, dan H. Abdul Wahid. *Hukum Kewarisan Islam Sebagai Pembaharuan Hukum Positif di Indonesia*. Jakarta: Sinar Grafika, 2009.
- Mujib. .M. Abdul. *Kamus Istilah Fiqih* Jakarta: PT Pustaka Firdaus. 1994
- Muslim. *Sahih Muslim*. Juz 3, Riyad, Dar al Alam al Kurub. 1997
- Pasaribu, Chairuman dan Sulrawardi K. Lubis. *Hukum Perjanjian Dalam Islam*. Jakarta: Sinar Grafika. 1996
- Poerwadarminta. WJS. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1986

- PP Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih* Yogyakarta: Sumber Jaya Bandung, 1985
- Purvaatmaja, Karnoen. "Apakah Bunga Sama Dengan Riba?", Kertas Kerja Seminar ekonomi Islam Jakarta: LPPBS, 1997
- Quthb, Sayyid. *Tafsir fi zhilal al-Qur'an*. Jakarta: Gemma Insani, 2003
- Rahardjo, Dawam. *Ensiklopedi Al-Qur'an, Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*. Jakarta: Paramadina, 2002
- Rahman, A. *Penjelasan Lengkap Hukum-hukum Allah Syariah*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, Mei 2002.
- Rahman, Asyumi A. dkk. *Ilmu Fiqh 3*. Jakarta: Proyek Pembinaan Prasarana dan Sarana IAIN Departemen Agama, 1986
- Rahman, Fadzlor. *Riba and Interest*, *Islamic Studies*. Vol 3 No. 1, 1964 h. 40-41, *Major Themes of the Qur'an* h. 59-61; *Islamic Modern: It's Scope, Method an Alternative* International Journal of Middle Eastern Studies. Vol. 1 No. 4, 1970
- Rahman, Fatchur. *Ilmu Waris*. Bandung : PT.Alma'arif, 1981
- Rasjid, Sulaiman. *Fiqh Islam*. Bandung : Sinar Baru Algesindo, 1994
- Riansyah, Aris *Adat Masyarakat Kampung Naga di Tasikmalaya*. Skripsi ST Fakultas Syariah dan Hukum Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta 1430H/2009.
- Ridha, Muhammad Rashid. *Tafsir al-Manar*, juz III, Bairut: Dar al-Ma'arif, tt.
- Rudiana Kama dan Jamal Afipin. *Perbandingan Hukum Perdata*. Jakarta: UIN Jakarta Press, November 2007
- Rofiq, Ahmad. *Fiqh Mawaris* Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1993
- Sabiq, Sayyid. *Fiqh Sunnah*, Beirut: Dar al-Fikr, tt
- , *Fiqhussunnah*, alih bahasa Kamaluddin A. Marzuki. Cet XII Bandung: Al-ma'arif, 1987
- Saced, Abdullah, *Islamic Banking and Interest: a Study of The Prohibition of Riba and Contemporary Interpretation* New York: E. J. Brill Leiden-KOLN, 1996
- , *Menyoal Bank Syariah : Kritik atas Interpretasi Bunga Bank kaum Neo-Revivalis*. Jakarta: Gaya Media Pratama, 2000.
- Said, Syekh. *Ekonomi Islam* Jambi: Pasca IAIN Sulthan Thaha Syaifuddin Jambi. Diktat Kuliah Teori Ekonomi Islam Perspektif Mikro Makro, 2012
- Salim, Abdullah Malik Kamal Bin As-Sayyid. *Sabih Fiqih Sunnah* Penterjemah Khairul Anur Harahap dan Faisal Saleh, Jakarta, Pustaka Azzam, 2007
- Salman S, H.R. Otje Mustofa Halfas. *Hukum Waris Islam*, Bandung: PT.Refika Aditama, 2006
- Sarwat, Ahmad. *Fiqh Mawaris* Jakarta: DC Center, tt
- Shahrouf, Muhammad. *Dirawan Islamiyah Mu'ashirah. Nahwa Ushul Jahdah Li fiqhil Islami* Terj. Dr. Syahiron Syamsuddin, Yogyakarta. El-SAQ Press, 2004

- , *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer*, terj. Yogyakarta: eiSAQ Press, 2004
- Shihab, M. Quraishi, *Tafsir al-Mishab*, Jakarta: Lentera Hati, 2002
- , *Tafsir al-Mishab. Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an* Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- , "Riba Menurut al-Qur'an", *Dalam Kajian Islam Tentang Berbagai Masalah Kontemporer*, Jakarta: Hikmah Syahid Indah, 1988
- , *Wawasan Al-Qur'an. Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1998
- , *Wawasan Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1998.
- Sihombing, John Marlon M, *Upaya Penyelesaian Sengketa Kredit Perbankan Pada Bank Swasta Di Kota Medan Studi Kasus Pada PT.Bank Eksekutif Internasional Tbk. Cabang Medan*, Tesis Program Pascasarjana Magister Kenotariatan, Universitas Sumatera Utara, Medan, 2004.
- Sudarsono, *Pokok-Pokok Hukum Islam*, Jakarta, PT. Rineka Cipta , Cet.I, 1992
- Suhendi, Hendi, *Fiqh Muamalah* Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2007
- Sumitro, Warkum, *Asas-asas Perbankan Islam dan Lembaga-Lembaga Terkait*, PT.Grafindo Persada, Jakarta, 2004.
- Syafei, Rachmat, *Fiqh Muamalah* Bandung: Pustaka Setia, 2001
- Syarifuddin, Amir, *Pelaksanaan hukum Kewarisan Islam Dalam Lingkungan Adat Minangkabau* Jakarta : Gunung Agung, 1984
- Syibr, Muhammad Uthman, *Muamalat Maliyah Mu'ashirah fi Fiqh Islami* Amman, Dar al-Nafa'is, 2007
- Umam, Chatibul, *Fiqh*, Kudus, Menara Kudus, t.t
- Ummah, Dian Khairul, *Fiqh Muawaris* Bandung: Pustaka Setia, 2000
- Usman, Rachmadi, *Pilihan Penyelesaian Sengketa Di Luar Pengadilan*, PT. Citra Adhya Bakti, Bandung, 2003.
- Usman, Suparnan dan Yusuf Somawinata, *Fiqh Muawaris Hukum Kewarisan Islam*, Jakarta: Gaya Media, 2002
- Uwaidali, Syaikh Kamil Muhammad, *Fiqh Wanita Fdisi Lengkap*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, April 2007
- Werdyaningsih dkk, *Bank dan Asuransi Islam di Indonesia* Jakarta: Fakultas Hukum UI, 2006
- Ya'qub, Hamzah, *Fiqh al-Mu'amalah, Kode Etik Dagang Bandung: Diponegoro, 1992*
- Yanggo, Chuzaimah T. dan Hafiz Anshary AZ ed *Problematika Islam Kontemporer*, diterbitkan atas kerjasama LSJK Jakarta: FT Pustaka Firdaus, 1995
- Yunus, Mahmud, *Kamus Arab-Indonesia*, Jakarta: PT Mahmud Yunus Wa Dzuriyah, 1972
- al-Subaily, Yusuf, *Fiqh Perbankan Syariah: Pengantar Fiqh Muamalat dan Aplikasinya dalam Ekonomi Modern*, terj. Erwandi Tarizri Riyadh: Universitas Imam Muhammad Sa'ud, tt

- Zahari, Ahmad. *Hukum Kewarisan Islam* Pontianak: FH.Untan Pres, 2008
- Zahrah, Muhammad Abu. *Ushul al-Fiqh*, Bairut: Daar al-Fikr, tt
- Zakariya, Abi Yahya. *Fath al-Wahab*, Juz I, Semarang. Maktabah Wa Maktabah, Toha Putra, t.t
- Zuhdi, Masjfuk, *Masail Fiqhiyah*, Jakarta: Gunung Agung, 1997
- Zuhri ,Muh. *Riba dalam Al-Qur'andan Masalah Perbankan*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1997
- Zuhudi. Masjfuk. *Studi Islam Jilid III Muamalah*. Jakarta : PT. Grafindo Persada. 1993.