

BAB IV

ANALISIS PENDAPAT IBNU ABIDIN TENTANG *BAI' AL-WAFA'* DAN PENERAPANNYA DALAM MUAMALAH MODERN

A. Analisis *istinbat* Ibnu Abidin diperbolehkannya *bai' al-wafa'* dalam kitab *Raddul Muhtar*

Pada bab sebelumnya, penulis telah menjelaskan secara rinci pendapat Ibnu Abidin tentang *bai' al-wafa'*, secara ringkas dapat diulas kembali untuk kemudian dianalisis.

Sebelum penulis membahas lebih jauh mengenai pendapat Ibnu Abidin mengenai *bai' al-wafa'*, penulis akan menganalisa terlebih dahulu tentang metode *istinbath* hukum yang digunakan oleh beliau.

Ibnu Abidin sebagai salah satu ulama penganut Mazhab Hanafi dalam menentukan hukum terhadap suatu permasalahan tidak bisa lepas dari pendiri mazhabnya, yaitu Imam Abu Hanifah yang mana dikenal dengan *ahlu ra'yu*.

Abu Hanifah tidak menyusun *istinbath* secara rinci, tidak juga kaidah-kaidahnya dalam melakukan kajian dan *ijtihad*. Ulama fiqih yang sesudahnya dan sesudah murid-muridnya merangkum kaidah-kaidah *istinbath* dari hukum-hukum *furu'* (cabang) yang diriwayatkan dari Abu Hanifah. Hal ini tidak berarti bahwa Abu Hanifah tidak memiliki metode kajian dan *ijtihad*. Tidak dibukukannya suatu metode bukan berarti tidak ada, sebagaimana fiqih

pasti disertai adanya metode dan *istinbath*. Sebab, tidak ada fiqih tanpa metode dan kaidah.¹

Pasti ada kaidah-kaidah yang dipegangnya dalam *berijtihad* dan fiqihnya, serta prinsip-prinsip yang diikutinya tidak ditanggalkannya. Inilah yang disimpulkan madzhab Hanafi dari ucapan-ucapan dan pendapat yang diriwayatkan darinya.²

Bagaimanapun suatu pemikiran atau pendapat muncul dapat dipengaruhi oleh beberapa hal, contoh mudahnya dipengaruhi oleh faktor situasi kondisi dan lingkungan. Dan, dapat dijelaskan bahwa metode *istinbath* hukum yang digunakan Ibnu Abidin sama dalam menentukan hukum pada umumnya, yaitu dengan menggunakan dasar-dasar sebagai berikut ini:

1. Al-Qur'an
2. As-Sunnah
3. Fatwa-Fatwa Sahabat (*Aqwalus Shahabi*)
4. *Ijma'*
5. *Qiyas*
6. *Istihsan*
7. *Urf*³

Khusus yang keempat hingga ketujuh, merupakan formulasi dari penggunaan aspek rasio dalam menetapkan hukum yang merupakan kekhasan dari madzhab Hanafi.

¹ Ali Hasan, Perbandingan Madzab, Jakarta: Rajawali Perss, hlm.118.

² *Ibid*, hlm. 119.

³ Hasbi al-Shiddieqy, *Pengantar Hukum Islam*, Bulan Bintang, Jakarta, 1953, hlm. 39.

Ibnu Abidin memang belum menjelaskan dasar-dasar pijakan dalam berijtihad secara terinci, tetapi kaidah-kaidah umum (*ushul kulliyah*) yang menjadi dasar bangunan pemikiran *fiqhiyah* tercermin dalam pernyataan Abu Hanifah berikut ini;

“Saya kembalikan segala persoalan pada Kitabullah, apabila saya tidak menemukan jawaban hukum dalam Kitabullah, saya merujuk pada Sunnah Nabi, dan apabila saya tidak menemukan jawaban hukum dalam Kitabullah maupun Sunnah Nabi saw, maka saya akan mengambil pendapat para sahabat Nabi, dan tidak beralih pada fatwa selain mereka. Apabila masalahnya sudah sampai kepada Ibrahim, Sya’bi, Hasan, Ibnu Sirin, Atha’ dan Sa’id bin Musayyib (semuanya adalah *tabi’ien*), maka saya berhak pula untuk berijtihad sebagaimana mereka berijtihad.”⁴

Dari penjelasan di atas kita tahu bahwa dasar-dasar *istidlal* yang digunakan *ibnu abidin* adalah Al-Qur’an, Sunnah dan *ijtihad* dalam pengertian luas. Artinya, jika *nash* Al-Qur’an dan Sunnah secara jelas menunjukkan suatu hukum, maka hukum itu disebut “diambil dari Al-Qur’an dan Sunnah”. Tetapi jika *nash* tadi menunjukkan secara tidak langsung atau hanya memberikan kaidah-kaidah dasar berupa tujuan-tujuan moral, *ilat* dan lain sebagainya, maka pengambilan hukum disebut “melalui *qiyas*”. Ibnu Abidin tidak merujuk pada pendapat para sahabat kecuali apabila tidak ditemukan hukumnya dalam kitabullah dan sunnah Nabi. Demikian pula apabila tidak ditemukan dalam pendapat sahabat dan masalahnya sampai *tabi’in*, maka beliau akan *berijtihad* sebagaimana mereka *berijtihad*.⁵

Oleh karena itu, wajar jika Ibnu Abidin sebagai salah seorang pengikut Madzhab Hanafi ketika tidak menemukan *dalalah* secara *qath’i* baik

⁴ Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Madzhab*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, hlm. 98.

⁵ *Ibid*, hlm.99.

dari Al-Qur'an maupun hadits menggunakan aspek *ra'yu* (rasionalitas). Dengan menggunakan rasionalitas, Ibnu Abidin sangat memperhatikan sisi sosial (*mu'amalah*) manusia, kebiasaan, rasio dan pertimbangan etis yang sebenarnya juga telah disebutkan prinsip-prinsipnya dalam Al-Qur'an maupun hadits.

Pertimbangan rasio dan etis ini dalam *beristinbath* hukum merupakan bentuk *istihsan* yang menjadi ciri khas madzhab Hanafi. *Istihsan* ialah pengambilan hukum dengan menganggap sesuatu dipandang baik. *Istihsan* juga suatu bentuk *ijtihad bi al-ra'yi* yang muncul disebabkan oleh desakan perkembangan sosial.⁶

Salah satu hal yang membedakan dasar-dasar pemikiran Ibnu Abidin dengan para imam yang lain sebenarnya terletak pada kegemarannya menyelami suatu hukum, mencari tujuan-tujuan moral dan kemaslahatan yang menjadi sasaran utama disyariatkannya suatu hukum. Termasuk dalam hal ini adalah penggunaan teori *qiyas*, *istihsan*, *'urf* (adat-kebiasaan), teori kemaslahatan dan lainnya.⁷

Secara faktual, pemikiran fiqih Ibnu Abidin memang sangat mendalam dan rasional. Ia memberi syarat yang cukup ketat dan selektif dalam penerimaan hadis *ahad*. Sikapnya ini sebenarnya dimaksudkan untuk mengukuhkan kebenaran periwayatan hadis. Apabila ternyata tidak memenuhi syarat, hadis itu tidak dapat dijadikan dalil dari suatu hukum. Hal itu tidak dapat dikatakan bahwa Ibnu Abidin meninggalkan sunnah kecuali

⁶ Abdul Wahab Khlafaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, Semarang: Dina Utama, 1994, hlm. 110.

⁷ *Ibid.*

apabila secara jelas-jelas ia menolak Sunnah yang benar dari Nabi dan mendahulukan *qiyas* atau *istihsan*.⁸

Qiyas dan *istihsan* Ibnu Abidin seperti halnya Abu Hanifah tidak bertentangan dengan ketentuan nash-nash Al-Qur'an. Kalaupun Imam Syafi'i pernah mengatakan bahwa barangsiapa yang melakukan *istihsan* berarti mengada-adakan hukum, tetapi itu dimungkinkan karena Imam Syafi'i belum mempelajari secara mendalam teori *istihsan* yang dimaksudkan Imam Abu Hanifah. Sebab ternyata Syafi'i sendiri dalam persoalan tertentu mempergunakan teori ini.

Contoh penggunaan teori *istihsan* seperti disabdakan oleh Nabi saw: "Tidaklah seorang hakim mengadili (suatu perkara) dalam keadaan marah." Nash ini secara literal melarang pelaksanaan pengadilan dalam keadaan marah, tetapi sebenarnya mengandung hal-hal yang lebih jauh. Misalnya, tidak boleh melakukan pengadilan ketika dalam keadaan takut, lapar atau karena pikiran tidak tenang. Sebab yang dapat dipahami dari nash tadi bukan "marahnya" tetapi "ketidaktenangan" pikiran sehingga seorang hakim tidak dapat menegakkan keadilan dari pengadilan tadi". Apa yang diutarakan di atas merupakan *istinbat* hukum mazhab Hanafi dalam arti umum.⁹

Dalam pembahasan ini penulis akan mencoba menganalisa dengan *qiyas* dan *istihsan* sebagai teori dalam pembahasan tentang *bai' al-wafa'*. adapun yang dimaksud dengan *qiyas* adalah mempersamakan suatu kasus yang tidak ada *nash* hukumnya dengan *nash* yang ada hukumnya dalam

⁸ *Ibid*, hlm. 112.

⁹ *Op.cit*, Huzaemah Tahido Yanggo, hlm. 102.

hukum yang ada *nashnya*, karena persamaan kedua itu dalam *ilat* hukumnya. Sedangkan *ilat* adalah suatu sifat yang ada pada suatu pokok yang menjadi dasar dari pada hukumnya dan dengan sifat itu dapat diketahui adanya hukum itu pada cabangnya, atau sesuatu yang memberitahukan adanya hukum. Di mana dalam masalah ini hukum *bai' al-wafa'* hukum pokoknya jual-beli, dan hukum cabangnya benda yang dibeli dapat dijual kembali. *Ilatnya* karena telah terjadi perjanjian. Jadi orang yang telah melakukan akad jual beli *al-wafa'* penjual boleh membeli kembali barang yang telah dijual kepada pembeli, karena telah terjadi perjanjian di antara kedua belah pihak.¹⁰

Jelas bahwa *qiyas* adalah sebagai salah satu metode *istinbat* hukum syara' yaitu dengan melihat kesamaan *ilat* antara hukum asal atas kesamaan *ilat*. Sedangkan yang dimaksud *istihsan* menganggap sesuatu dengan baik. Dalam pengertian istilah ulama yaitu berpalingnya seorang mujtahid dari tuntutan *qiyas* yang nyata kepada *qiyas* yang samar atau dari hukum yang umum kepada hukum pengecualian karena ada dalilnya yang menyebabkan ia mencela akalnya dan memenangkan perpalingan ini. Dan juga *istihsan* adalah bentuk ijtihad *bi al-ra'yi* yang lebih maju, yang muncul tidak lain adalah disebabkan desakan perkembangan sosial.¹¹

Istihsan terbagi menjadi dua macam, yaitu: *pentarjihan qiyas* yang tersembunyi atas *qiyas* yang nyata karena adanya suatu dalil dan pengecualian kasuistik dari suatu hukum umum dengan adanya suatu dalil.

¹⁰ *Ibid*, hlm. 103-104.

¹¹ *ibid*

Metode terakhir yang digunakan oleh Abu Hanifah adalah *urf*. Abu Hanifah menggunakan *qiyas* atau *istihsan* jika tidak ada nash. Apabila tidak dapat dijalankan *qiyas* atau *istihsan* dan Abu Hanifah memperhatikan *urf* manusia. Beliau menggunakan *urf* jika tidak ada nash.¹²

Jika dilihat dari metode *istinbath* hukum Ibnu Abidin dalam menginterpretasikan masalah di atas, maka dapat diketahui bahwa dalam beristinbath, ia menggali dari sumber hukum sama dengan yang digunakan oleh gurunya, yaitu Abu Hanifah.

Dalam karya Ibnu Abidin, *Raddul Muhtar*, beliau berpendapat bahwa hukum jual beli *al-wafa'* diperbolehkan, dengan alasan untuk menghindarkan masyarakat dari riba dalam pinjam-meminjam.¹³

Hal itu dikarenakan, di antara orang kaya ketiak itu tidak mau meminjamkan uangnya tanpa ada imbalan yang mereka terima. Sementara, banyak para peminjam uang tidak mampu melunasi utangnya akibat imbalan yang harus mereka bayarkan bersamaan dengan sejumlah uang yang mereka pinjam. Hal ini membuat kesulitan bagi masyarakat yang memerlukan. Keadaan ini membawa mereka untuk menciptakan sebuah akad tersendiri, sehingga keperluan masyarakat terpenuhi dan keinginan orang-orang kaya pun terayomi. Jalan keluar yang mereka ciptakan itu adalah *bai' al-wafa'*.¹⁴

Ibnu Abidin mengatakan, ketika kedua orang membatalkan perjanjian sebelum akad, ataupun mengira bahwa perjanjian tersebut dianggap tidak

¹² *Ibid*, hlm. 105.

¹³ Muhammad Amin Al-Syahir Bi Ibnu Abidin, *Raddul Muhtar Ala al-Dar al-Mukhtar Syarah Tanwir al-Abshar*, Juz V, Beirut Libanon: Daar Al-Kitab Al-Ilmiah, hlm. 545.

¹⁴ Nasrun Haroen, *Fiqh Muamalah*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007, hlm.56.

lazim, maka jual beli tersebut disebut dengan *bai' fasid*. Namun, ketika perjanjian dibuat dilaksanakan setelah akad, maka perjanjian dihukumi boleh. Bahkan ketika perjanjian tersebut ingin diteruskan, maka kedua belah pihak wajib untuk menyempurnakannya. Hal itu disebabkan dalam suatu perjanjian terkadang terdapat ketetapan akan kebutuhan masyarakat yang mendesak.

Berbeda dengan ulama Hanafiyah, Ibnu Tamiyah memandang jual beli ini tidak sah. Ia mengatakan, jual beli yang dipraktekkan oleh sebagian masyarakat tampak seperti jual beli amanah, apabila uang dikembalikan maka barang dikembalikan. Maka jual beli ini adalah jual beli *bathil* menurut para imam, baik dengan persyaratan yang disebutkan dalam waktu akad maupun melalui kesepakatan sebelum akad. Demikian disampaikan oleh Ibnu Tamiyah adalah kitab *Majmu' Al-Fatwa*.¹⁵ Mereka melihat jual beli *al-wafa'* dari segi bahwa ia termasuk gadai (*rahn*), tetapi mereka tidak melihatnya sebagai bagian dari kategori transaksi kontemporer yang diperbolehkan oleh sebagian *fuqaha* terdahulu.¹⁶

Para ulama lainnya tidak melegalisasi bentuk jual beli ini. Alasannya;

1. Dalam suatu akad beli tidak dibenarkan adanya tenggang waktu, karena jual beli adalah akad yang mengakibatkan perpindahan hak milik secara sempurna dari penjual kepada pembeli.
2. Dalam jual beli tidak boleh ada syarat bahwa barang yang dijual itu harus dikembalikan oleh pembeli kepada penjual semula, apabila ia telah siap mengembalikan uang seharga penjualan semula.

¹⁵ Ibnu Tamiyah, *Majmu' Al-Fatwa*, Kairo: As-Sunnah Al-Muhammadiyah, hlm. 357.

¹⁶ *Ibid*, hlm. 68.

3. Bentuk jual beli ini tidak pernah ada di zaman Rasulullah SAW maupun sahabat.
4. Jual beli ini merupakan *hilah* yang tidak sejalan dengan maksud-maksud *syara'* persyariaan jual beli.¹⁷
5. Jual beli ini menyerupai bentuk akad *rahn*, kerana dilihat dari sisi bahwa harta yang menjadi jaminan harus kembali lagi kepada pemilik harta.¹⁸

Sementara, Sayid Sabiq dalam bukunya yang berjudul “Fiqih Sunnah” mengatakan, bahwa *bai' al-wafa'* hukumnya sama dengan hukum penggadaian.¹⁹

Masih dengan kitab yang sama, dijelaskan bahwa ada beberapa ulama yang mengatakan bahwa akad *bai' al-wafa'* disebut dengan *rahn*. Dan ada pula yang mengatakan dengan sebutan *bai'*, karena pembeli bisa manfaat dari barang yang dibeli. Di satu sisi, ada juga yang mengatakan juga yang mengatakan, kata-kata “*bai'*” tidak disebut akad *rahn*.²⁰

Dari buku ensiklopedia fiqh juga disebutkan, bahwa jual beli *al-wafa'* adalah termasuk *rahn*, tetapi tidak dilihat sebagai bagian dari kategori transaksi kontemporer yang diperbolehkan oleh sebagian *fuqaha* terdahulu.

Dilihat dari sisi barang yang menjadi jaminan harus kembali lagi kepada pemilik harta, akad ini mirip dengan *rahn*, tapi jika dilihat dari sisi bahwa harta yang menjadi jaminan tersebut bebas untuk diambil manfaatnya

¹⁷ Abd Ar-Rahman Ash-Shabuni, *Madkhal Fi At-Tasyri Al-Islami*, damaskus: Dar Al-Kitab, hlm. 73.

¹⁸ M. Yazid Efendi, *Fiqh Muamalah Dan Implementasinya Dalam Lembaga Keuangan Syari'ah*, Yogyakarta: Logung Pustaka, hlm. 65.

¹⁹ Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah*, Jakarta: Cakrawala Publishing, hlm.349.

²⁰ Muhammad Amin Al-Syahir Bi Ibnu Abidin, 545.

oleh penerima jaminan, akad ini mirip dengan *bai'*. Sehingga jual beli ini merupakan jual beli khusus.

Menurut hemat penulis, tujuan dari akad *bai' al wafa'* adalah untuk memberi kesempatan peminjam mengambil keuntungan dengan cara benar, dan memberi kesempatan bagi peminjam uang untuk dapat memanfaatkan barang yang dijualnya serta keinginan untuk memilikinya lagi setelah beberapa saat masa sewa berakhir.

Bai' al-wafa' sejak semula diadakan sebagai jual beli, maka pembeli dengan bebas memanfaatkan barang tersebut. Hanya saja muncul kesepakatan dari kedua belah pihak bahwa pembeli tidak boleh menjual barang tersebut selain kepada pemilik semula. Sebab barang tersebut pada hakekatnya merupakan sebuah jaminan atas hutang yang harus dikembalikan dalam waktu yang telah disepakati. Apabila pemilik harta tersebut telah mempunyai utang, penjual harus mengembalikan utangnya dan pembeli harus mengembalikan barangnya.²¹

Dari dua pendapat yang berbeda di atas, penulis menyimpulkan bahwa akad *bai'al- wafa'* sebenarnya terdapat dua bentuk akad, yakni jual beli dan gadai. Lalu apakah *bai' al-wafa'* ini tergolong *gharar*, karena ketidak jelasannya?

Penulis menganggap, sebenarnya akad tersebut bukan jual beli murni dan bukan pula *rahn* murni, tetapi kombinasi dari kedua akad. *Bai' al-wafa'* juga bukan *gharar*, melainkan sebuah kontrak baru yang hak atau

²¹ *Op.cit*, M. Yazid Efendi, hlm. 65.

kewajiban para pihak cukup jelas di dalamnya. Demikian pula status barang yang dijadikan obyek dalam kontrak ini sangat jelas.

Dengan adanya ulama Hanafiyyah yang berpendapat, bahwa jual beli *al-wafa'* adalah gadai (*rahn*), dan bukan jual beli (*bai'*), maka hukum *bai'* sama seperti hukum gadai. Argumentasi mereka adalah bahwa yang dijadikan pegangan dalam transaksi-transaksi adalah maknanya, bukan lafal dan bentuknya (stukturanya).²²

Menurut Ibnu Abidin, persyaratan jual beli *al-wafa'* sama dengan persyaratan jual beli pada umumnya, yaitu *ijab* dan *qabul*. Menurut penulis harus ada penambahan persyaratan dalam jual beli *al-wafa'*, yaitu dengan adanya penegasan bahwa barang yang menjadi objeknya harus dibeli lagi oleh penjual dan tenggang waktu harus tegas.

Melihat perbedaan pendapat yang ada, maka cara untuk menyikapi adalah dengan selalu mempertimbangkan aspek maslahat. Pertimbangan munculnya maslahat menjadi penting, karena pada dasarnya dalam transaksi jual beli aspek maslahat adalah menjadi koridornya. Jika sebuah masyarakat telah mempraktekkan jual beli *al-wafa'*, dan pada mereka muncul kemaslahatan bersama, tanpa adanya pihak yang dirugikan.

Aspek *al-urf* juga perlu dipertimbangkan pula dalam menentukan jual beli *al-wafa'*. *Al-urf* sendiri merupakan adat kebiasaan yang sudah berjalan di masyarakat. Jika di sebuah masyarakat sudah terjadi praktek yang demikian,

²² Abdullah bin Muhammad Ath-Thayyar, dkk, *Ensiklopedi Fiqh Muamalah Dalam Pandangan Empat Madzhab*, Yogyakarta: Maktabah Al-Hanif, hlm. 65.

dan masyarakat dapat memenuhi prinsip-prinsip dasar dalam muamalah, maka jual beli inipun dapat dipilih.

Dalam *ijtihad* di bidang muamalah diperlukan ilmu falsafah *tasyri' fil muamalah* dan *ushul fiqh* yang komprehensif, karena akad *bai' al-wafa'* adalah bentuk akad baru, sebagai kombinasi *rahn* dan jual beli.

Jalan pikiran Ibnu Abidin dalam memberikan justifikasi kepada *bai al-wafa'* adalah didasarkan pada *istisnā' urfiy*. Beliau memandang jual beli ini adalah sah. Menurut penulis, pendapat Ibnu Abidin sudah tepat, karena memang tujuannya sendiri adalah untuk menghindarkan masyarakat dari perbuatan riba yang digemari masyarakat.

Ada beberapa hal yang menyebabkan pemikiran Ibnu Abidin beda dengan Imam Madzhab yang lain :

1. Ibnu Abidin bukan keturunan Arab, namun merupakan keturunan Damaskus Syam dan pernah menimba ilmu di Mesir yang merupakan pusat peradaban Islam pada waktu itu;
2. Ibnu Abidin tidak hanya memperdalam ilmu syariah saja namun juga ilmu-ilmu yang lain seperti *tajwid*, *nahwu* dan *shorof*;
3. *Raddul Muhtar* yang memuat fatwa-fatwa Ibnu Abidin muncul pada saat situasi negara dalam keadaan guncang karena krisis kepercayaan rakyat dan *fuqaha* terhadap pemerintahan Murad IV dari Dinasti Utsmaniyah karena dinilai kurang arif dan bijaksana;

4. *Raddul Muhtar* muncul sebagai simbol perlawanan *fuqaha* terutama yang bermadzhab Hanafi terhadap pemerintah yang terlalu banyak mengintervensi masalah-masalah keagamaan;
5. *Raddul Muhtar* muncul sebagai pemberi solusi terhadap perkara-perkara yang saat itu baru muncul.²³

Dalam hukum Islam faktor niat sangat mempengaruhi keabsahan suatu bentuk *muamalah*, kalau niat dari pihak-pihak yang bertransaksi tidak sesuai dengan tujuan-tujuan yang hendak dicapai oleh *syara'* pada suatu bentuk *muamalah*, maka transaksi tersebut tidak dapat dibenarkan. Atas dasar itu sasaran dari suatu akad harus senantiasa mengacu kepada tujuan yang dikehendaki *syara'* dalam setiap pensyariaan hukum, yaitu kemaslahatan manusia secara keseluruhan. Jika pada suatu transaksi terdapat indikasi-indikasi kemaslahatan berarti di situ terdapat hukum Allah.²⁴

Faktor adat kebiasaan sangat mempengaruhi mujtahid dalam mengambil hukum.²⁵ Pendirian ulama Hanafiyah adalah mengambil yang sudah diyakini dan dipercaya dari keburukan serta mempertahankan *muamalah* manusia dan apa yang mendatangkan maslahat bagi mereka. Adat kebiasaan yang mempengaruhi Ibnu Abidin adalah adat kebiasaan yang benar sesuai dengan yang dikehendaki *syara'* dalam setiap pensyariaan hukum, yaitu kemaslahatan manusia secara keseluruhan.

²³ Muhammad Amin al-Syahir Ibnu Abidin, *Raddul Mukhtar Ala Al-Dar Al-Mukhtar Syarah Tanwir Al-Abshar*, Jilid I, Beirut Libanon: Daar al-Kitab al-Ilmiah, hlm. 43-44.

²⁴ *Op.cit.*, Nasrun Haroen, hlm. 23.

²⁵ *Ibid.* Hlm. 23.

Ibnu Abidin hidup pada masa Sultan Abdul Hamid (Dinasti Usmaniyah) yaitu pada abad ke-18 sampai abad ke-19 Masehi. Dalam catatan sejarah dunia Islam, situasi ekonomi pada masa ini terjadi kemerosotan akibat perang. Sehingga pendapatan berkurang dalam situasi ini seorang mujtahid dalam berpendapat pasti memikirkan keadilan bagi masing-masing pihak sehingga kerugian bisa dihindarkan.²⁶

B. Analisis Relevansi *Bai' al Wafa'* dalam Muamalah Modern

Bentuk-bentuk akad jual beli memang telah banyak dibahas para ulama fiqh. Bahkan jumlahnya bisa mencapai belasan sampai puluhan. Di sisi lain, sesuai dengan perkembangan peradaban manusia berkat kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern, banyak bermunculan bentuk-bentuk-bentuk transaksi yang belum ditemui pembahasannya dalam fiqh klasik.

Dalam kasus seperti ini, tentunya seorang muslim harus mempertimbangkan dan memperhatikan, apakah transaksi yang baru muncul itu sesuai dengan dasar-dasar dan prinsip-prinsip yang disyari'atkan. Dan salah satu contohnya adalah *bai' al-wafa'*.

Bai' al-wafa' memang merupakan jual beli yang masih diperselisihkan di kalangan ulama. Dan, seiring perkembangannya, jual beli ini ternyata masih bisa kita temui. Contohnya di lembaga perbankan adalah akad *rahn*. Mengapa *bai' al-wafa'* dalam perkembangannya malah berubah bentuk menjadi akad *rahn*?

²⁶ Dr. Badri Yatim MA, *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2003, hlm. 168.

Seperti yang penulis jelaskan dalam bab sebelumnya, bahwasanya *bai' al-wafa'* pada hakekatnya sama dengan akad *rahn*. Hanya saja akad *rahn* sendiri berkembang seiring kebutuhan masyarakat. Sehingga, akad ini berubah bentuk, tapi hakekatnya masih sama. Sebab, hukum yang berlaku dalam akad *bai' al-wafa'* berlaku sama dengan akad *rahn*.

Tujuan dari akad *bai' al-wafa'* sendiri adalah untuk menghindarkan masyarakat dari perbuatan riba. Meskipun pada kenyataannya, para ulama berbeda pendapat mengenai jual beli ini.

Kembali lagi pada pokok permasalahan sebelumnya. Akad *bai' al-wafa'* yang dikembangkan di perbankan syariah menjadi akad *rahn*, sebenarnya tak beda jauh dengan gadai yang sering kita temui di masyarakat pada umumnya.

Hanya saja, barang yang menjadi jaminan dalam perbankan berbentuk surat jaminan. Semisal sertifikat rumah, atau sertifikat kepemilikan barang berharga. Berbeda dengan *rahn* yang kita temui di pegadaian pada umumnya, yang menjadi jaminan adalah berupa barang. Misalnya saja sawah, sapi, kendaraan, dll.

Kontrak *rahn* dalam perbankan dibedakan menjadi dua hal seperti yang tertera berikut ini:

1. Sebagai produk pelengkap

Rahn dipakai sebagai produk pelengkap, artinya sebagai akad tambahan (jaminan/ *collateral*) terhadap produk lain seperti dalam

pembiayaan *bai' al-murabahah*. Bank dapat menahan barang nasabah sebagai konsekuensi akad tersebut.

2. Sebagai produk tersendiri

Di beberapa Negara Islam termasuk di antaranya adalah Malaysia, akad *rahn* telah dipakai sebagai alternatif dari pegadaian konvensional. Bedanya dengan pegadaian biasa, dalam *rahn*, nasabah tidak dikenakan bunga; yang dipungut dari nasabah adalah biaya penitipan, pemeliharaan penjagaan, serta penaksiran.

Perbedaan utama antara biaya *rahn* dan bunga pegadaian adalah dari sifat bunga yang bisa berakumulasi dan berlipat ganda, sedangkan biaya *rahn* hanya sekali dan ditetapkan di muka.²⁷

Sedang manfaat yang dapat diambil oleh bank, dari prinsip *ar-rahn* adalah sebagai berikut:

- a) Menjaga kemungkinan nasabah untuk lalai atau bermain-main dengan fasilitas pembiayaan yang diberikan bank.
- b) Memberikan keamanan bagi semua penabung dan pemegang deposito bahwa dananya tidak akan hilang begitu saja, jika nasabah peminjam ingkar janji karena ada satu aset atau barang (*marhun*) yang dipegang oleh bank.
- c) Jika *rahn* diterapkan dalam mekanisme pegadaian, sudah barang tentu akan sangat membantu saudara kita yang kesulitan dana, terutama di daerah-daerah.

²⁷ Muhammad Syafi'i Antonio, *Bank Syariah: Dari Teori Ke Praktik*, Jakarta: Gema Insani, 2001, hlm. 130.

Adapun manfaat yang langsung didapat dari bank adalah biaya-biaya kongkret yang harus dibayar oleh nasabah untuk pemeliharaan dan keamanan aset tersebut. Jika penahanan aset berdasarkan *fidusia* (penahanan barang bergerak sebagai jaminan pembayaran), nasabah juga harus membayar biaya asuransi yang besarnya sesuai dengan yang berlaku secara umum.

Tujuan akad *rahn* adalah untuk memberikan jaminan pembayaran kembali kepada bank dalam memberikan pembiayaan. Barang yang digadai wajib memenuhi kriteria:

- a) Milik nasabah sendiri
- b) Jelas ukurannya, sifat, dan nilainya ditentukan berdasarkan nilai riil pasar.
- c) Dapat dikuasai namun tidak boleh dimanfaatkan bank.

Atas ijin bank, nasabah dapat menggunakan barang tertentu yang digadaikan dengan tidak mengurangi nilai dan merusak barang yang digadaikan. Apabila barang yang digadaikan rusak atau cacat, maka nasabah harus bertanggung jawab.

Apabila nasabah wanprestasi, bank dapat melakukan penjualan barang yang digadaikan atas perintah hakim. Nasabah mempunyai hak untuk menjual barang tersebut dengan seizin bank. Apabila hasil penjualan melebihi kewajibannya, maka kelebihan tersebut menjadi milik

nasabah. Dalam hal hasil penjualan tersebut lebih kecil dari kewajibannya, maka nasabah harus menutupi kekurangannya.²⁸

Seperti yang juga terjadi pada penyaluran dana, maka dalam pelaksanaan penghimpunan dana, biasanya diperlukan juga akad pelengkap. Akad pelengkap ini juga ditunjukkan untuk mencari keuntungan, namun ditujukan untuk mempermudah pelaksanaan pembiayaan. Meskipun tidak ditujukan untuk mencari keuntungan, dalam akad pelengkap ini bank diperbolehkan untuk meminta penggantian biaya-biaya yang dikeluarkan untuk melaksanakan akad ini. Besarnya pengganti biaya ini sekedar untuk menutupi biaya yang benar-benar timbul.²⁹

Ajaran Islam dalam persoalan muamalah bukanlah ajaran kaku, sempit dan jumhur. Melainkan suatu ajaran yang fleksibel dan elastis, yang dapat mengakomodir berbagai perkembangan transaksi modern seperti yang penulis katakan di atas.

Sekalipun akad *bai' al-wafa'* dalam perbankan Islam kembali lagi menjadi bentuk *rahn* murni, tetapi menurut penulis *bai' al-wafa'* sendiri masih relevan di terapkan di muamalah modern yang sampai saat ini masih bisa kita jumpai di masyarakat.

²⁸ Adiwarman Karim, *Bank Islam (Analisis Fiqih Dan Keungan)*, Jakarta: IIIT Indonesia, 2003, hlm. 94.

²⁹ *Ibid*, hlm. 100-101.