



**GADAI SYARIAH DI INDONESIA:
IMPLEMENTASI PRINSIP-PRINSIP SYARIAH
BAGI PENGEMBANGAN GADAI SYARIAH YANG BERKEADILAN**

Oleh :

ISKANDAR
NPM. 08932025

DISERTASI

**PROGRAM DOKTOR (S-3) ILMU HUKUM
PROGRAM PASCASARJANA FAKULTAS HUKUM
UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA
YOGYAKARTA
2016**



**GADAI SYARIAH DI INDONESIA:
IMPLEMENTASI PRINSIP-PRINSIP SYARIAH
BAGI PENGEMBANGAN GADAI SYARIAH YANG BERKEADILAN**

Oleh :

ISKANDAR
NPM. 08932025

DISERTASI

**Diajukan kepada Dewan Penguji dalam Ujian Terbuka Disertasi
(Promosi Doktor) sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar
Doktor dalam bidang Ilmu Hukum pada Program Doktor (S-3) Ilmu
Hukum**

**Program Pascasarjana Fakultas Hukum
Universitas Islam Indonesia**

**PROGRAM DOKTOR (S-3) ILMU HUKUM
PROGRAM PASCASARJANA FAKULTAS HUKUM
UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA
YOGYAKARTA
2016**



**GADAI SYARIAH DI INDONESIA:
IMPLEMENTASI PRINSIP-PRINSIP SYARIAH
BAGI PENGEMBANGAN GADAI SYARIAH YANG BERKEADILAN**

Oleh :

ISKANDAR
NPM. 08932025

DISERTASI

Telah diperiksa dengan cermat dan dinyatakan layak untuk diajukan pada Ujian Terbuka Disertasi (Promosi Doktor) sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Hukum pada Program Doktor (S-3) Ilmu Hukum Program Pascasarjana Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia


Prof. Dr. Abdul Ghofur Anshori, S.H., M.H.
Promotor


Drs. Agus Triyanta, M.A., M.H., Ph.D.
Co Promotor



**GADAI SYARIAH DI INDONESIA:
IMPLEMENTASI PRINSIP-PRINSIP SYARIAH
BAGI PENGEMBANGAN GADAI SYARIAH YANG BERKEADILAN**

Oleh :

ISKANDAR
NPM. 08932025

DISERTASI

Telah diperiksa dengan cermat dan dinyatakan layak untuk diajukan pada Ujian Terbuka Disertasi (Promosi Doktor) sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Hukum pada Program Doktor (S-3) Ilmu Hukum Program Pascasarjana Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia

DEWAN PENGUJI


Prof. Dr. Ridwan Khairandy, S.H., M.Hum.

(24 / 11 / '16)


Prof. Dr. Syamsul Anwar, M.A.

(1 / 12 / '16)


Prof. Dr. Amir Mu'alim, MIS.

(22 / 11 / '16)


Dr. Anur Rohim Faqih, S.H., M.Hum.

(23 / 11 / 016)



**GADAI SYARIAH DI INDONESIA:
IMPLEMENTASI PRINSIP-PRINSIP SYARIAH
BAGI PENGEMBANGAN GADAI SYARIAH YANG BERKEADILAN**

Oleh :

ISKANDAR
NPM. 08932025

DISERTASI

**Telah diterima dan diperiksa dengan cermat serta dinyatakan layak
untuk diajukan pada Ujian Terbuka Disertasi (Promosi Doktor) sebagai
salah satu syarat untuk memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu
Hukum pada Program Doktor (S-3) Ilmu Hukum Program
Pascasarjana Fakultas Hukum
Universitas Islam Indonesia**

Yogyakarta,

**Mengetahui/Mengesahkan
Ketua Program Pascasarjana Fakultas Hukum
Universitas Islam Indonesia**

Drs. Agus Triyanta, M.A., M.H., Ph.D.

HALAMAN MOTTO

"dan diantara manusia ada yang berkata: Kami beriman kepad Allah dan hari akhir, padahal sesungguhnya mereka itu bukanlah orang-orang yang beriman".
(Q.S. AL Baqarah: 8)

Be your self
(iskandar, 2016)

HALAMAN PERSEMBAHAN

Kupersembahkan Disertasi ini untuk :

1. Ayahanda H. Istari dan Mamaknda Hj. Isnani, Ibunda Mertua Hj. Hasriati
2. Isteri Tercinta Hj. Maria Susanti, S.Ag
3. Anak-anakku Afdila Ilham Isma, Asyiqo Kalif Isma, Alziro Qaysa Isma

HALAMAN ORISINALITAS

PERNYATAAN KEASLIAN TULISAN

Saya yang bertanda tangan dibawah ini :

Nama : Iskandar
NPM : 08932025
Program Studi : Program Doktor (S3) Ilmu Hukum
Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia

Menyatakan dengan sebenarnya disertasi yang saya tulis ini dengan judul “GADAI SYARIAH DI INDONESIA: IMPLEMENTASI PRINSIP-PRINSIP SYARIAH BAGI PENGEMBANGAN GADAI SYARIAH YANG BERKEADILAN” adalah benar karya asli saya sendiri dan bukan merupakan jiplakan, kecuali kutipan-kutipan yang disebutkan sumbernya. Adapun pemikiran-pemikiran dan pandangan-pandangan akademisi yang bersamaan dengan tulisan ini, sepanjang sumber dan atau penyebutannya jelas, lebih merupakan data dan atau fakta pendukung atas disertasi ini.

Apabila dikemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan disertasi saya adalah hasil karya orang lain, maka saya bersedia menerima sanksi akademis atas perbuatan tersebut sesuai hukum yang berlaku.

Yogyakarta, 19 November 2016
Yang Menyatakan

Iskandar

KATA PENGANTAR

Bismillahirrahmanirrahim

Assalamualaikum Warahmatullahi Wabbarakatuh.

Puji syukur kehadiran Allah SWT penulis haturkan, atas anugerah limpahan kenikmatan yang tak terhingga yang telah diberikan kepada penulis khususnya dalam menyelesaikan studi Program Doktor (S-3) hingga sampai pada tahap akhir dalam penyelesaian studi ini. Shawat serta salam kepada Nabi Muhammad SAW yang telah menghantarkan kita dari alam jahiliyah menuju alam kecerdasan ilmu pengetahuan.

Di Indonesia, ada dua sistem gadai yang berlaku yaitu sistem gadai konvensional atau yang berpedoman pada KUH Perdata, UU No. 4 tahun 1996 tentang Hak Tanggungan, UU No. 42 tahun 1999 tentang Fidusia sebagai Jaminan, dan sistem gadai syariah yang mengacu pada ketentuan hukum Islam sebagaimana diformulasikan dalam Fatwa DSN MUI No. 25/DSN-MUI/III/2002 tentang *rahn*, dan Fatwa DSN MUI No. 26/DSN-MUI/III/2002 tentang *rahn* emas.

Diubahnya PP Nomor 10 Tahun 1990 menjadi PP Nomor 103 Tahun 2000 memberikan ruang gerak pegadaian mengusung misi “menghindarkan masyarakat dari gadai gelap, riba, dan pinjaman tidak wajar lainnya.” Hal ini, selanjutnya direspon positif oleh lembaga keuangan Syariah yang konsisten berupaya memberikan layanan keuangan yang bebas riba.

Ide-ide dari penulisan ini dan juga pemikiran-pemikiran atau analisis yang penulis lakukan tidak terlepas dari bantuan banyak pihak, penulis menyadari kekurangan atau keterbatasan ilmu yang penulis miliki, sehingga masukan atau pemikiran dari pihak lain tentu sangat bermanfaat bagi penulis, oleh karena itu sudah sepantasnya penulis menghaturkan terimakasih yang tulus dan sebesar-besarnya yang terhormat :

1. Prof. Dr. Abdul Ghofur Ansori, selaku Promotor dan Guru Besar Ilmu Hukum Universitas Gajah Mada yang telah membimbing, mengarahkan dan mendorong penulis untuk tetap semangat dalam menyelesaikan penelitian ini. Seorang guru besar yang luar biasa bagi penulis karena kesabaran beliau dan motivasi-motivasi dan ide-ide yang sangat memberikan arti dalam penelitian ini dari beliau yang tiada henti terutama dikala penulis mulai merasa lelah selama proses penulisan ini. Tidaklah berlebihan, jikalau dalam kesempatan ini penulis menyampaikan ucapan terimakasih yang tak terhingga, seorang guru, pembimbing dan bahkan lebih dari itu, yang sangat berkesan bagi penulis adalah beliau kadangkala memberikan ide-ide yang sangat bermanfaat bagi tulisan ini.
2. Drs. Agus Triyanta, M.A.,Ph.D, selaku Co Promotor yang telah mengarahkan dan membimbing penulis bahkan dari awal penulis memulai studi ini di Program S3, yang senantiasa meluangkan waktu beliau untuk membimbing penulis baik secara langsung ataupun komunikasi scara tidak langsung, dan banyak membantu penulis bukan

hanya dalam materi penulisan namun juga memberi semangat kepada penulis dimasa-masa awal penulis memulai penelitian ini atau dalam proses Pra Proposal dimana penulis merasakan masukan dan ide yang muncul saat penyelesaian proposal. Dalam kesempatan ini, penulis haturkan terimakasih atas bimbingan, arahan dan semangat yang diberikan kepada penulis.

Semoga Allah SWT senantiasa memberikan balasan yang setimpal kepada beliau sebagai teladan ilmuwan bagi penulis, semoga Allah memberikan kesehatan dan kemuliaan di dunia dan akherat serta selalu memberikan manfaat bagi orang lain.Amiin

Penulis juga menghaturkan terimakasih yang sedalam-dalamnya kepada yang terhormat Dr. Abdul Jamil,MH, Dr. Drs. Muntoha, M.Ag, Dr. Rohidin, M.Ag selaku penguji proposal yang telah memberikan masukan dan arahan dalam penulisan disertasi ini.

Terimakasih yang sebesar-besarnya kepada Ketua STAIN Syaikh Abdurrahman Siddik Bangka Belitung yang telah memberikan izin tugas belajar kepada penulis untuk melanjutkan studi S3 beserta wakil Ketua, kemudian rekan-rekan di Jurusan Syari'ah dan Ekonomi Islam STAIN Syaikh Abdurrahman Siddik Bangka Belitung atas diskusi dan saran-sarannya.

Penulis mengucapkan terimakasih yang tak terhingga kepada :

1. Dr. Ir. Harsoyo, M.Sc, selaku Rektor Universitas Islam Indonesia

-
2. Dr. H. Aunurrahim Faqih, SH.,MH, selaku Dekan Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia
 3. Drs. Agus Triyanta, M.A.,Ph.D. Pimpinan Program Pasca Sarjana Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia.
 4. Seluruh dosen dan karyawan di Program Pasca Sarjana Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia
 5. Dr. H. Asyraf Suryadin, M.Pd, Ketua STKIP Muhammadiyah Bangka Belitung

Untuk perempuan yang hebat, menjaga, mendidik dan merawat anak-anak kami tanpa didampingi suami tercinta (Hj. Maria Susanti, S.Ag) atas pengorbanan dan perjuangan menanti tubuh besar dan dewasanya anak-anak kami, atas kasih sayang yang telah dipatrikan, kesabaran yang telah dilakukan, semoga menjadi pengabdian bagi keluarga.

Dan juga sahabat yang juga sering memberi semangat bagi penulis dikala penghujung penulis melakukan penelitian ini, dikala semangat mencari sumber-sumber rujukan sempat menurun, yaitu seorang dosen dikala penulis masih menyelesaikan studi Strata Satu (S1) Bapak Asmuni Mth, terimakasih atas motivasinya dan luangan waktu yang diberikan kepada penulis dalam berdiskusi dan luangan atas koleksi buku-buku pribadi yang dapat penulis akses dalam mencari sumber dan bahan dalam penelitian ini. Sahabat saya Addiarrahman, MSI, yang selalu memberikan support untuk menyelesaikan studi ini, terimakasih atas semangat dan motivasinya.

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING	iii
HALAMAN PERSETUJUAN DEWAN PENGUJI	iv
HALAMAN PENGESAHAN KETUA PROGRAM	v
HALAMAN MOTTO	vi
HALAMAN PERSEMBAHAN	vii
HALAMAN ORISINALITAS	viii
KATA PENGANTAR	ix
DAFTAR ISI	xiiiv
DAFTAR TABEL	xvii
DAFTAR GRAFIK	xviii
DAFTAR GAMBAR	xix
DAFTAR SKEMA	xx
ABSTRAK	xxi
ABSTRACT	xxii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah.....	14
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	14
D. Telaah Pustaka	16
E. Landasan Teori	22
F. Metode Penelitian	32
G. Sistematika Pembahasan	37
BAB II PERKEMBANGAN GADAI DAN GADAI SYARIAH	40
A. Sistem Gadai Konvensional	40
1. Asal Mula Praktik Gadai	40
2. Gadai dalam Bingkai Adat	44

3. Gadai pada Masa Kolonial	52
4. Gadai setelah Kemerdekaan	66
5. Aspek Hukum Gadai Konvensional	74
B. Prinsip-Prinsip Dasar Keuangan Syariah sebagai Dasar Munculnya Gadai Syariah	81
1. Prinsip Masalah	84
2. Prinsip Halal	86
3. Prinsip Keadilan	93
4. Prinsip Tanggungjawab Sosial	102
C. Gadai Syariah dalam Perspektif Fikih Muamalah	109
1. Pengertian Gadai Syariah	119
2. Landasan Hukum Gadai Syariah	122
3. Mekanisme Akad Gadai Syariah	126
4. Riba dalam Praktik Gadai Syariah	131
D. <i>Maqashid al-Syari'ah</i> Akad Gadai Syariah	134
1. Pengertian <i>Maqashid al-Syariah</i>	135
2. <i>Maqashid al-Syariah</i> sebagai Visi Pembangunan	140
3. <i>Maqashid al-Syariah</i> dalam Keuangan Syariah (Pegadaian)	147
BAB III KEADILAN DALAM PRAKTIK GADAI SYARIAH	158
A. Praktik Gadai Syariah di Indonesia	158
1. Aspek Regulasi	159
2. Aspek Praktik-Implementatif	168
B. Respon Masyarakat terhadap Produk Gadai Syariah	184
1. Produk di PT Pegadaian Cabang Pangkalpinang	185
2. Produk di Perbankan Syariah	191
3. Respon Masyarakat	196

	C. Perwujudan Nilai-Nilai Keadilan dalam Praktik Gadai Syariah	204
BAB IV	IMPLEMENTASI PRINSIP SYARIAH DALAM PRAKTIK GADAI SYARIAH	210
	A. Komitmen terhadap Prinsip-Prinsip Syariah dalam Praktik Gadai Syariah di Indonesia.....	210
	B. Kritik terhadap Pelaksanaan Akad Gadai Syariah.....	215
	1. Aspek Regulasi Gadai Syariah	222
	2. Aspek Praktik-Implementatif.....	236
	3. Aspek Komitmen terhadap Prinsip-Prinsip Syariah ..	242
	C. Strategi Penguatan Prinsip-prinsip Syariah	253
	1. Pendekatan Edukasi	256
	2. Pendekatan Budaya (kearifan lokal)	259
BAB V	REKONSTRUKSI SISTEM GADAI SYARIAH YANG BERKEADILAN	268
	A. Rekonstruksi Pengembangan Gadai Syariah; Suatu Tawaran alternatif	268
	1. Hambatan Implementasi Maqashid al-Syariah dalam Keuangan Syariah	284
	2. Alternatif Pengembangan Gadai Syariah	291
	a. Status Legal Aset	295
	b. Skema Akad Lebih Fleksibel	299
	B. Sistem Pengawasan Pemerintah	303
BAB VI	PENUTUP	307
	A. Kesimpulan	307
	B. Saran	310
	DAFTAR PUSTAKA	311

DAFTAR TABEL

Tabel 1	Perkembangan UMKM dan UB	2
Tabel 2	Tipe Pegadaian di Beberapa Negara	59
Tabel 3	Pemberian Kredit Melalui Sistem Kredit Pemerintah (Termasuk pegadaian Pemerintah) di Hindia Belanda, 1910-1940. Jumlah yang dipinjamkan dalam Jutaan Gulden Hindia Belanda	62
Tabel 4	Upah Buruh Pada Masa Depresi	64

DAFTAR GRAFIK

Grafik 1	Neraca Tahun 2008 - 2012	8
Grafik 2	Tren Laba Bersih Tahun 2008 – 2012	8
Grafik 3	Tren Pembiayaan Tahun 2008 – 2012	9
Grafik 4	Neraca Tahun 2011-2013	71
Grafik 5	Laba PT. Pegadaian (Persero)	72
Grafik 6	Tren Pembiayaan Tahun 2011-2013	73

DAFTAR GAMBAR

Gambar 1 Kontruksi Teori Akad	22
Gambar 2 Sejarah Pegadaian	62

DAFTAR SKEMA

Skema 1	Kontruksi Teori Akad	24
Skema 2	Sejarah Pegadaian	68
Skema 3	Mekanisme Akad <i>Rahn</i>	131
Skema 4	Gadai Syariah dengan Akad <i>Bai' al-Sharf</i>	301
Skema 5	Gadai Emas dengan Akad <i>Bai' al-Sharf</i>	302
Skema 6	Pilar-pilar Keuangan Inklusif untuk Keuangan Syariah	306

ABSTRAK

GADAI SYARIAH DI INDONESIA: IMPLEMENTASI PRINSIP-PRINSIP SYARIAH BAGI PENGEMBANGAN GADAI SYARIAH YANG BERKEADILAN

ISKANDAR
NPM. 08932025

Keuangan syariah, khususnya melalui gadai syariah, sesungguhnya bisa menjadi alternatif keuangan jangka pendek untuk menopang 98% usaha mikro di Indonesia. Akan tetapi, dalam praktiknya, terdapat persoalan yang masih menghambat perkembangannya, seperti persoalan hukum, praktik, dan komitmen terhadap prinsip syariah. Kondisi ini menimbulkan pertanyaan, (1) Apakah sistem pegadaian di Indonesia telah menjadi sistem gadai yang berkeadilan? Jika belum, faktor apa saja yang menyebabkannya? (2) Bagaimanakah implementasi prinsip-prinsip syariah dalam praktik gadai syariah di Indonesia? (3) Bagaimanakah kerangka hukum gadai syariah yang berkeadilan untuk menopang kebutuhan sosio-ekonomi masyarakat? Penelitian ini berusaha menjawab ketiga pertanyaan tersebut.

Penelitian ini merupakan penelitian hukum normatif yang bersifat deskriptif kualitatif dan komparatif. Pendekatan penelitian yang digunakan adalah pendekatan historis-filosofis. Data-data dikumpulkan dengan dua cara, yaitu: wawancara mendalam (*deep interview*) terhadap informan kunci, yaitu praktisi gadai syariah; dan *library research*, yaitu dengan mengumpulkan referensi yang membahas tentang gadai syariah dan konvensional secara khusus, dan lembaga keuangan syariah pada umumnya.

Dengan menggunakan teori akad, maqashid, dan keadilan, penelitian ini berkesimpulan bahwa: gadai syariah di Indonesia belum sepenuhnya menjadi sistem gadai yang berkeadilan, karena lemahnya aturan hukum, sikap konsumen yang *adverse selection*, dan lemahnya komitmen terhadap prinsip syariah, sehingga layanan gadai syariah terkesan eksklusif. Untuk itu, diperlukan rekonstruksi sistem gadai syariah. Yaitu, dimulai dengan membentuk *formal property system*, sehingga memungkinkan rakyat kecil mendapatkan layanan gadai syariah berbasis akad mudharabah, *al-sharf* atau *qardhul hasan*, ijarah, dan lain sebagainya.

Kata Kunci : gadai, syariah, implementasi, prinsip, pengembangan, berkeadilan

ABSTRACT

SYARIAH PAWNING IN INDONESIA: AN IMPLEMENTATION OF SYARIAH PRINCIPLES FOR AN EQUITABLE SYARIAH PAWNING DEVELOPMENT

ISKANDAR
NPM. 08932025

Syariah financial, especially through pawning syariah can be made as financial alternative in short term to cover 98% micro economic in Indonesia. In the other hand, there are some problems constrain that development such as law, practice, and commitment toward syariah principle. This conditions arise questions, (1) Do the pawning system in Indonesia an equitable system? If not, what is factors cause that problems? (2) How is the implementation of syariah principles in syariah practice in Indonesia (3) How is the framework of an equitable law syariah pawning to cover social-economic needs of the society? This research answers those questions.

This research is a normative law research by using qualitative and comparative. The approach of this research is by using history-philosophy approach. The data is collected by conducts deep interview toward key informants, that is the practical of pawning syariah; and library research by collects some references discusses about pawning syariah and an extraordinary conventional, and also department of financial.

By using akad, magashid, and fair theory, it can be concluded that syariah pawning in Indonesia is not a full fair syariah. It influenced by a weak law rule, adverse selection, and a weak commitment toward syariah principle, so the service of syariah pawning seems exclusive. It needed a reconstruction system in syariah pawning by form a a formal property system, so the society can get pawning syaruah service based on akad mudharabah, al-sharf or *qardhul hasan*, ijarah, and so on.

Key words : pawning, syariah, implementation, principle, development, equitable

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Pada dasarnya, perekonomian Indonesia dewasa ini digerakkan oleh ketergantungan di bidang finansial, teknologi, dan perdagangan. Pola ketergantungan ini menyeret Indonesia ke dalam lingkaran krisis berlapis.¹ Ketergantungan di bidang finansial, misalnya, berimplikasi pada semakin besarnya hutang negara, sebagai efek dari defisit anggaran. Kemudian, berdampak pula pada aktifitas keuangan, seperti morosotnya nilai tukar rupiah, tingginya suku bunga pinjaman, dan lain sebagainya. Pada ujungnya, sistem keuangan dikuasai oleh kelompok elit ekonomi. Adapun kelompok Usaha Mikro Kecil (selanjutnya disingkat: UMK) sebagai kelompok usaha yang mendominasi aktifitas perekonomian di Indonesia, semakin sulit memperoleh akses pemodalannya dari lembaga keuangan perbankan. Padahal, tegas Tulus Tambunan, untuk mengentaskan kemiskinan dan pengangguran di negara berkembang seperti Indonesia dan bahkan di negara maju, maka perlu dilakukan peningkatan pada sektor UMK.² Hal ini cukup beralasan mengingat

¹ M. Dawam Rahardjo, *Pembangunan Pascamodernis Esai-esai Ekonomi Politik*, (Yogyakarta : INSIS Press, 2012), hal., xxi

² Tulus Tambunan, *Usaha Mikro, Kecil, dan Menengah di Indonesia: Isu-isu Penting*, (Jakarta : LP3ES, 2012), hal., 1

fundamental ekonomi suatu negara terletak pada sektor riil yang diperankan oleh UMK.

Tabel 1
Perkembangan UMKM dan UB

No	Unit Usaha	2010		2011	
		Jumlah	Pangsa (%)	Jumlah	Pangsa (%)
1	A. UMKM	53.823.732	99,99	55.206.444	99,99
	Usaha Mikro (UMi)	53.207.500	98,85	54.595.969	99
	Usaha Kecil (UK)	537.601	1,07	602.195	1,09
	Usaha Menengah (UM)	42.631	0,08	44.280	0,08
2	B. Usaha Besar (UB)	4.838	0,01	4.952	0,01

Sumber : www.depkop.go.id (diolah)

Memperhatikan kondisi tersebut, tentu membuka perhatian berbagai praktisi di bidang keuangan untuk membuka akses pemodalannya bagi masyarakat UMK. Alternatif-alternatif keuangan itu, misalnya dapat diperoleh melalui lembaga keuangan non bank seperti: koperasi, lembaga-lembaga kredit, pegadaian, dan lain sebagainya. Bahkan BI dan beberapa bank di Indonesia berupaya mendorong pertumbuhan UMK dengan menyediakan fasilitas pemodalannya. Hanya saja, berbagai aturan perbankan seringkali menjadi kendala bagi kelompok UMK untuk memperoleh akses keuangan, seperti masalah jaminan, plafon pembiayaan, waktu pencairan, dan lain sebagainya.

Dari berbagai bentuk lembaga keuangan yang menyediakan fasilitas keuangan dan pemodalannya, pegadaian tentu cukup diminati. Pegadaian adalah suatu badan usaha di Indonesia yang secara resmi mempunyai ijin (Tahun 2012 bentuk badan hukum pegadaian berubah dari “perum” menjadi “persero”) untuk melaksanakan kegiatan lembaga keuangan berupa pembiayaan dalam bentuk penyaluran dana ke masyarakat atas dasar hukum gadai.³ Selain memiliki latar historis yang kuat,⁴ pegadaian juga telah menjadi bagian yang inheren dalam kultur masyarakat Indonesia.⁵ Ini misalnya tampak dalam berbagai sistem gadai yang diatur oleh hukum adat, seperti ditemukan di Sumatera Barat, Lombok, Kalimantan, dan lainnya. Oleh sebab itu, sangat beralasan bila bagi masyarakat menengah ke bawah, pegadaian menjadi alternatif untuk memperoleh fasilitas keuangan guna memenuhi kebutuhan, baik

³ Muhammad dan Sholikhul Hadi, *Pegadaian Syariah*, (Jakarta : Salemba Diniyah, 2003), hal. 17

⁴ Berdirinya lembaga pegadaian pada tahun 1900 tidak terlepas dari tingginya kebutuhan modal bagi masyarakat Indonesia yang pada saat itu, kredit yang diberikan oleh Cina, Arab, dan orang pribumi pada umumnya memberi bunga dan riba yang mencapai 15% sebulan. Lebih lanjut baca: Marwati Djoened Poesponegoro dan Nugroho Notokusanto, *Sejarah Nasional Indonesia V: Zaman Kebangkitan Nasional dan Masa Hindia Belanda*, (Jakarta : Balai Pustaka, 2008), hal., 30. Di samping faktor historisitas Indonesia tersebut, bagi alasan teologis bahwa Muhammad saw. pernah melakukan praktik gadai juga menjadi alasan tumbuh dan berkembangnya praktik gadai yang belakangan terkonseptual dalam sistem pegadaian syariah. Dalam sebuah riwayat dijelaskan bahwa: “*Rasulullah pernah membeli makanan dari orang Yahudi dengan tempo (kredit) dan beliau mengagunkan baju besinya.*” (HR Bukhari dan Muslim). Selanjutnya Anas ra. juga pernah menuturkan: “*Sesungguhnya Nabi pernah mengagunkan baju besinya di Madinah kepada orang Yahudi, sementara beliau mengambil gandum dari orang tersebut untuk memenuhi kebutuhan keluarga Beliau.*” (HR al-Bukhari).

⁵ Ahmad Azhar Basyir, *Hukum Islam tentang Riba, Hutang-Piutang, Gadai*, (Bandung : al-Ma’arif, 1975), hal. 57

konsumsi maupun produktif dengan berbagai kemudahan yang diberikannya.⁶

Gadai dapat dipahami sebagai suatu hak yang diperoleh oleh seorang yang mempunyai piutang atas suatu barang bergerak. Barang bergerak tersebut diserahkan kepada orang yang berpiutang oleh seorang yang mempunyai utang atau oleh orang lain atas nama orang yang mempunyai utang. Seorang yang berutang tersebut memberikan kekuasaan kepada orang yang berpiutang untuk menggunakan barang bergerak yang telah diserahkan untuk melunasi utang apabila pihak yang berutang tidak dapat melunasi kewajibannya pada saat jatuh tempo.⁷ Dalam Pasal 1133 dan 1134 Kitab Undang-Undang Hukum Perdata dapat diketahui bahwa gadai adalah salah satu hak yang memberikan kepada kreditor pelunasan yang mendahului dari kreditor-kreditor lainnya. Hal ini sesuai dengan pasal 1150 KUH Perdata yang merumuskan bahwa :

“Gadai adalah suatu hak yang diperoleh kreditor atas suatu barang bergerak, yang diserahkan kepada oleh debitor, atau oleh seorang lain atas namanya, dan yang memberikan kekuasaan kepada kreditor itu untuk mengambil pelunasan dari barang tersebut secara didahulukan dari pada kreditor-kreditor lainnya, dengan kekecualian biaya untuk melelang barang tersebut dan biaya yang telah dikeluarkan untuk menyelamatkannya setelah barang itu digadaikan, biaya-biaya mana harus didahulukan.

⁶ Adler Haymans Manurung, *Modal untuk Bisnis UKM, Panduan Mudah Mendapatkan Dana Perbankan, Pegadaian, Koperasi, Pasar Modal*, (Jakarta : Kompas, 2008), hal., 38

⁷ Y. Sri Susilo, dkk. *Bank dan Lembaga Keuangan Lain*. (Jakarta : Salemba Empat, 1999)

Berdasarkan definisi tersebut, dapat diketahui bahwa untuk dapat disebut sebagai gadai, maka unsur-unsur berikut harus dipenuhi:

1. Gadai diberikan hanya atas benda bergerak;
2. Gadai harus dikeluarkan dari penguasaan pemberi gadai;
3. Gadai memberikan hak kepada kreditor untuk memperoleh pelunasan dahulu atas piutang kreditor (*droit de preference*);
4. Gadai memberikan kewenangan kepada kreditor untuk mengambil sendiri pelunasan secara mendahulu tersebut.⁸

Di Indonesia, ada dua sistem gadai yang berlaku. Pertama, sistem gadai konvensional atau yang berpedoman pada KUH Perdata, UU No. 4 tahun 1996 tentang Hak Tanggungan, UU No. 42 tahun 1999 tentang Fidusia sebagai Jaminan.⁹ Sekalipun terdapat perbedaan, namun tegasnya gadai merupakan perjanjian aksesori terhadap perjanjian pokok. Kedua, sistem gadai syariah yang mengacu pada ketentuan hukum Islam sebagaimana diformulasikan dalam Fatwa DSN MUI No. 25/DSN-MUI/III/2002 tentang *rahn*, dan Fatwa DSN MUI No. 26/DSN-MUI/III/2002 tentang *rahn* emas. Gadai syariah atau *rahn* secara

⁸ Kartini Muljadi dan Gunawan Widjaja, *Seri Hukum Harta Kekayaan: Hak Istimewa, Gadai dan Hipotek*, (Jakarta : Kencana, 2005), hal., 74

⁹ Terdapat perbedaan antara konsep gadai dan fidusia dalam hukum perdata. Gadai merupakan perjanjian aksesori di mana barang gadai dikuasai oleh kreditor. Berbeda dengan gadai, fidusia merupakan perjanjian ikatan dari suatu perjanjian pokok, benda atau fisik jaminan masih berada dalam penguasaan debitur, sedangkan kreditor memegang akta fidusia.

etimologi berarti “tetap” dan “lestari”. Kata *ar-rahn* juga dinamai *al-haslu* artinya “penahanan”, seperti dikatakan *ni'matun rahinah*, artinya “karunia yang tetap dan lestari,” sebagai disebutkan dalam Surat al-Mudatsir [74] : 38.¹⁰ Adapun secara terminologi, para ulama dari berbagai mazhab memberikan defenisi tersendiri.

Menurut ulama Malikiyah, *rahn* adalah “harta yang dijadikan pemiliknya sebagai jaminan utang yang bersifat mengikat.” Menurut ulama Hanafiyah, “menjadikan sesuatu (barang) jaminan terhadap hak (piutang) yang mungkin sebagai pembayar hak (piutang) itu, baik seluruhnya maupun sebagiannya.” Sedangkan ulama Syafi'iyah dan Hanabilah memberikan defenisi *rahn* sebagai “menjadikan materi (barang) sebagai jaminan utang, yang dapat dijadikan pembayaran utang apabila orang yang berutang tidak bisa membayar utangnya itu.” Berdasarkan definisi-definisi ini, Sayyid Sabiq menyimpulkan bahwa *rahn* adalah menjadikan barang yang mempunyai nilai harta menurut pandangan syara' sebagai jaminan utang, hingga orang yang bersangkutan boleh mengambil utang atau ia bisa mengambil sebagian (manfaat) barang itu.¹¹

Diubahnya PP No. 10 Tahun 1990 menjadi PP No. 103 Tahun 2000 memberikan ruang gerak pegadaian mengusung misi

¹⁰ Fathurrahman Djamil, *Penerapan Hukum Perjanjian dalam Transaksi di Lembaga Keuangan Syariah*, (Jakarta : Sinar Grafika, 2012), hal., 232

¹¹ Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah Jilid III*, (Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2008), hal., 187

“menghindarkan masyarakat dari gadai gelap, riba, dan pinjaman tidak wajar lainnya.” Hal ini, selanjutnya direspon positif oleh lembaga keuangan Syariah yang konsisten berupaya memberikan layanan keuangan yang bebas riba, sebagaimana dilakukan oleh Bank Syariah Mandiri yang meluncurkan produk Gadai Syariah yang disebut Gadai Emas Bank Syariah Mandiri pada tanggal 1 November 2001. Gadai Emas BSM dalam operasionalnya masih menerapkan *fee* terhadap jumlah pinjaman yang diberikan sebesar 4% yang dialokasikan sebagai pendapatan yang dibagikan kepada deposan dan biaya administrasi bank, yang di dalamnya juga termasuk asuransi.¹² Oleh sebab itu, DSN MUI menganggapnya tidak lebih sebagai praktik bisnis ribawi dan menyalahi prinsip dan nilai hukum Islam. Kemudian, pada Juli 2002, BSM menyesuaikan operasionalnya dengan mengacu pada fatwa DSN No. 26/DSN-MUI/III/2006.

Operasional sistem gadai Syariah secara khusus pertama kali dilaksanakan oleh Unit Layanan Gadai Syariah (ULGS) Cabang Dewi Sartika di Jakarta pada bulan Januari 2003. Kemudian, terus berkembang di daerah lain seperti Surabaya, Makasar, Semarang, Surakarta, dan Yogyakarta pada tahun yang sama hingga September 2003. Bahkan, pada tahun yang sama, 4 Kantor Cabang Pegadaian di Aceh dikonversi menjadi Pegadaian Syariah, dan hingga saat ini Aceh memiliki kantor

¹² Zainuddin Ali, *Hukum Gadai Syariah*, (Jakarta : Sinar Grafika, 2008), hal., 17

Pegadaian Syariah terbanyak.¹³ Berdasarkan data bulan Juli 2012, jumlah kantor Pegadaian di seluruh Indonesia sebanyak 4.550. Dari jumlah itu, kantor Pegadaian Syariah berjumlah 600.¹⁴

Tingginya animo masyarakat menggunakan jasa keuangan pegadaian dapat dilihat dari kecenderungan peningkatan asset dan laba forum pegadaian. Jumlah nasabah Pegadaian juga terus meningkat. Per Juni 2012 jumlah nasabah Pegadaian mencapai sekitar 13,78 juta lebih banyak dibanding pada Juni 2011 yang hanya berjumlah 12,39 juta orang.¹⁵ Dari laporan Otoritas Jasa Keuangan, pada tahun 2012, PT. Pegadaian (Persero) mencatat peningkatan asset sebesar 29%, namun laba yang diperoleh sedikit menurun, yaitu 2,1% bila dibandingkan raihan tahun-tahun sebelumnya, rata-rata pertumbuhan laba bersih adalah 24,5% per tahun. Adapun proporsi jenis usaha Pegadaian didominasi oleh pegadaian konvensional 86,7%.¹⁶

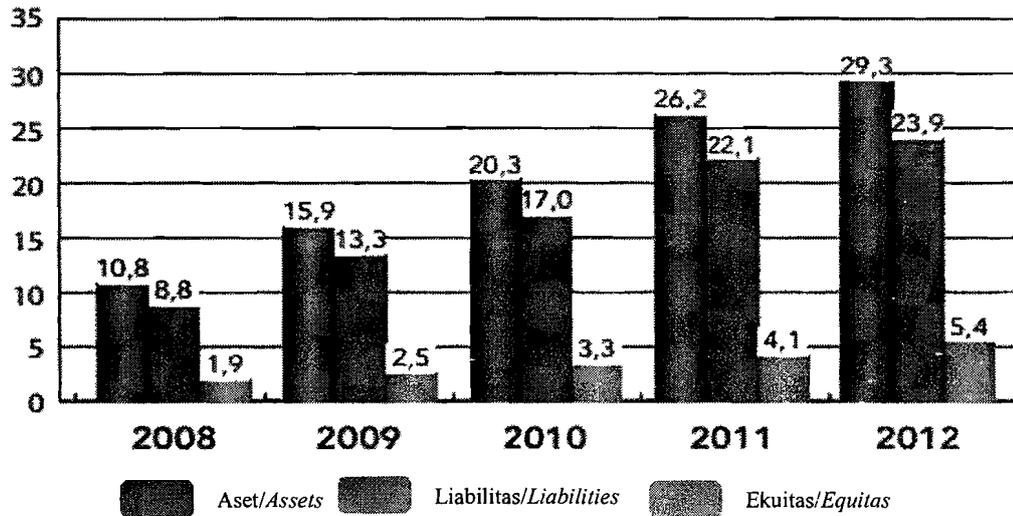
¹³ Abdul Ghofur Anshori, *Gadai Syariah di Indonesia*, (Yogyakarta : Gajah Mada University Press, 2006), hal., 116-117

¹⁴ <http://www.republika.co.id/berita/ekonomi/syariah-ekonomi/12/08/14/m8qzsu-pegadai-an-serius-kembangkan-bisnis-syariah>, diakses 23 Februari 2014

¹⁵ <http://finance.detik.com/read/2012/07/30/110220/1978024/5/nasabah-bertambah-pegadaian-raup-laba-rp-929-miliar>, diakses 23 Februari 2014

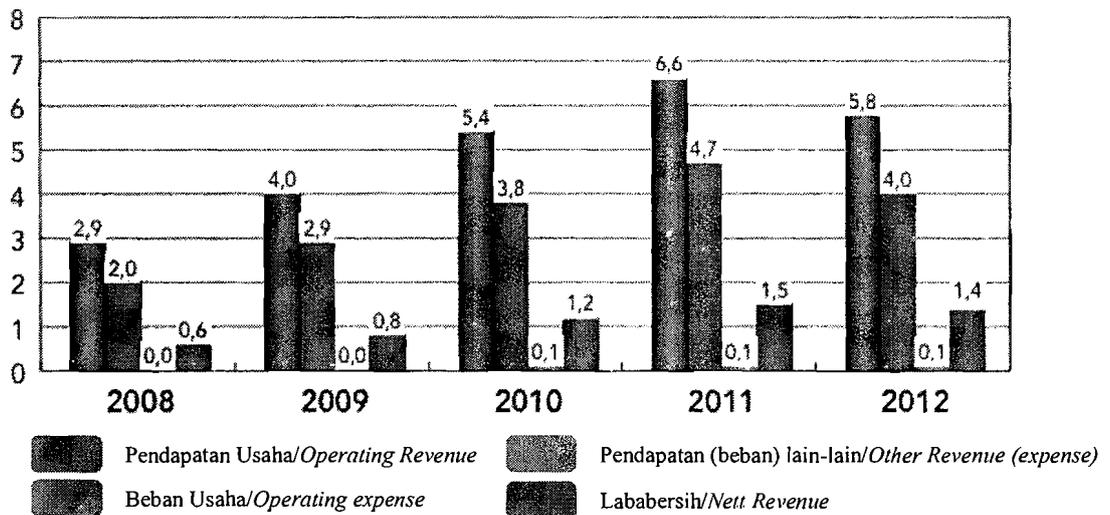
¹⁶ Otoritas Jasa Keuangan Republik Indonesia, *Statistik 2012 dan Direktori 2013 Lembaga Jasa Keuangan Lainnya*, (Jakarta : OJK, 2013), hal., 14

Grafik 1. Neraca Tahun 2008-2012



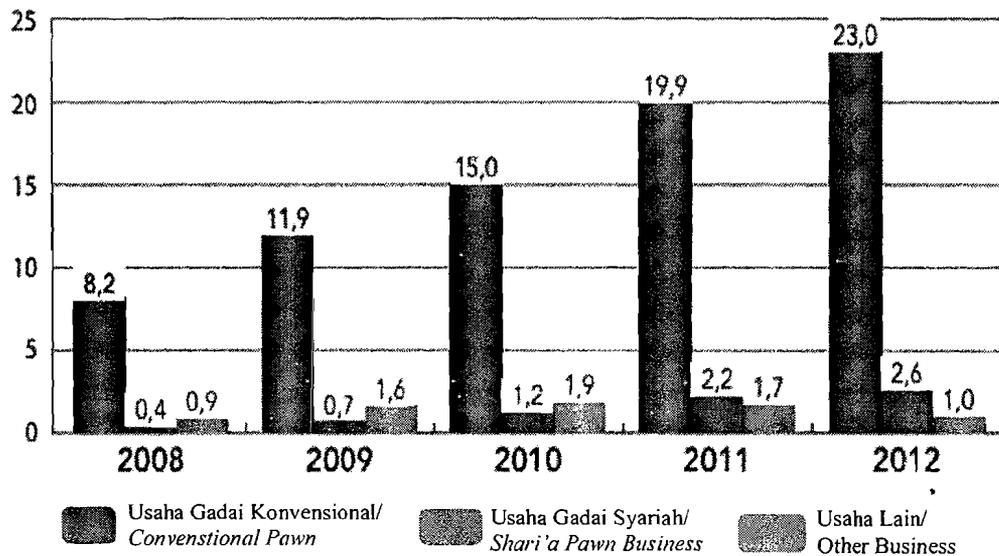
Sumber: OJK, Statistik 2012 dan Direktori Lembaga Jasa Keuangan Lainnya, 2013

Grafik 2. Tren Laba (Rugi) Bersih Tahun 2008-2012



Sumber: OJK, Statistik 2012 dan Direktori Lembaga Jasa Keuangan Lainnya, 2013

Grafik 3. Tren Pembiayaan Tahun 2008-2012



Sumber: OJK, *Statistik 2012 dan Direktori Lembaga Jasa Keuangan Lainnya*, 2013

Pada Grafik 3 menunjukkan bahwa tren pembiayaan yang disalurkan tetap didominasi oleh usaha gadai konvensional. Fenomena ini tentu sangat menarik dicermati. Meskipun pertumbuhan gadai syariah cukup tinggi, yaitu rata-rata 65-70% per tahun, dan jika dibandingkan dengan gadai konvensional rata-rata hanya 35-40% per tahun, namun persentase pembiayaan relatif masih kecil. Dapat diprediksi, hal ini disebabkan sebaran jumlah kantor pegadaian Syariah yang masih sedikit, dan di sisi lain ada persoalan fundamental dalam operasional gadai syariah.

Berkaitan dengan persoalan fundamental tersebut, pertanyaannya adalah apakah sistem gadai syariah benar-benar menjadi solusi atas masalah keuangan masyarakat tanpa menimbulkan masalah lain, atau justru terjebak pada aktifitas eksploitasi? Pertanyaan ini jika ditarik ke dalam wilayah ekonomi yang titik tujuannya adalah perwujudan keadilan ekonomi dan kesejahteraan, tentu merupakan bentuk *anomaly* yang jika terus dibiarkan akan menimbulkan dampak yang lebih besar.

Mencermati hal tersebut, apakah sistem pegadaian syariah benar-benar terbebaskan dari praktik eksploitatif (ribawi) sekalipun tidak menggunakan bunga sebagai skema pengambilan keuntungan, menjadi perdebatan. Ini mengindikasikan bahwa dilihat dari aspek hukum dan ekonomi, praktik pegadaian syariah belum memiliki nilai lebih yang bisa menarik perhatian nasabah. Terlebih, fatwa DSN-MUI No. 26/DSN-MUI/III/2002 yang mengatur tentang *rahn* emas hanya mengakomodir dua model transaksi, yaitu *qardul hasan* dan *ijarah*. Dilihat dari segi operasionalnya, kedua akad ini berhadapan pada banyak masalah yang pada ujungnya kembali pada perdebatan kesesuaian terhadap prinsip-prinsip syariah.¹⁷ Bahkan, menurut Asmuni, sekalipun fatwa tersebut secara prinsip tidak ada masalah, akan tetapi menjadi bermasalah ketika dilakukan modifikasi gadai ulang. Terjadi kerancuan dalam beberapa fatwa DSN-MUI berkaitan praktik gadai, sebagaimana terdapat dalam

¹⁷ Aminuddin, "Posisi Pegadaian Syariah di Indonesia Berdasarkan Fatwa DSN-MUI Nomor 25 dan 26 Tahun 2002," *al-Mawarid*, Vol. XI., No. 1., Februari-Agustus 2010., hal., 53

fatwa *rahn* (gadai), *rahn* emas (gadai emas), serta jual beli emas secara tidak langsung sebagaimana diatur oleh fatwa nomor 77. Kerancuan ini, dalam pandangan Adiwarmanto Karim membuka potensi spekulasi dan menciderai prinsip dasar gadai itu sendiri.¹⁸

Dalam fatwa DSN-MUI nomor 77 pada poin 2 tentang batasan dan ketentuan jual beli emas secara tidak tunai disebutkan bahwa “emas yang dibeli dengan pembayaran tidak tunai boleh dijadikan jaminan.” Artinya, tegas Asmuni, “gadai seperti ini lebih bersifat *qard* (pembiayaan), bukan lagi sebagai *collateral* (jaminan). Akibatnya, pintu masuk ke arah spekulasi terbuka lebar dengan sendirinya.”¹⁹ Dengan demikian, sangat wajar bila porsi jasa pegadaian syariah masih sangat rendah bila dibandingkan pegadaian konvensional karena rumusan hukum yang keliru dalam menggunakan prinsip *minhaj al-maqashidi* (pendekatan tujuan). Gadai syariah terjebak pada kepentingan pasar, namun terlepas dari prinsip-prinsip pokok agar sistem dan implementasi gadai yang berkeadilan tidak terwujud.

Lebih jauh, Abdul Ghofur Anshori menjelaskan bahwa gadai syariah memiliki kelemahan, terutama jika menggunakan akad *mudharabah*. Kelemahan-kelemahan tersebut meliputi:

¹⁸ Asmuni Mth, “Produk Perbankan Syariah; Antara al-Minhaj al-Raddi dan al-Minhaj al-Maqashidi,” *al-Islamiah No. 1 Tahun XIX, Februari 2013*, hal., 58-60

¹⁹ *Ibid.*, hal., 60

1. Berprasangka baik kepada semua nasabahnya dan berasumsi bahwa semua orang yang terlibat dalam perjanjian bagi hasil adalah jujur dapat menjadi boomerang karena pegadaian syariah akan menjadi sasaran empuk bagi mereka yang beriktikad tidak baik;²⁰
2. Memerlukan perhitungan-perhitungan yang rumit terutama dalam menghitung biaya yang dibolehkan dan bagian laba nasabah yang kecil-kecil;
3. Memerlukan tenaga terampil dalam menaksir barang gadai, di samping juga kemampuan menganalisa kelayakan proyek yang akan dibiayai;
4. Memerlukan perangkat peraturan pelaksanaan untuk pembinaan dan pengawasan sistem akuntansi pegadaian syariah.

Untuk mengurai masalah tersebut, penting dilakukan studi kritis terhadap perkembangan sistem pegadaian di Indonesia. Hal ini mengingat: 1) Belum tersedianya kajian yang komprehensif terhadap perkembangan pegadaian di Indonesia yang dibedah dengan menggunakan pendekatan historis-sosiologis aspek hukum gadai; 2) Studi kritis atas sistem pegadaian di Indonesia sangat penting untuk merumuskan kembali suatu sistem pegadaian yang berkeadilan dan memberikan masalah atau kesejahteraan bagi masyarakat; 3) Dengan demikian, dapat dilakukan upaya rekonstruksi terhadap sistem pegadaian

²⁰ Abdul Ghofur Anshori, *Gadai Syariah di Indonesia...*, hal., 56-57

syariah yang lebih mampu memenuhi kebutuhan masyarakat, namun tidak sekedar bertitik tolak pada keinginan pragmatis seperti faktor pasar untuk meraup keuntungan. Upaya rekonstruksi ini dimaksudkan untuk menginternalisasikan nilai-nilai syariah dalam implementasi gadai syariah, yaitu dengan merekonstruksi kerangka hukum gadai syariah.

B. Rumusan Masalah

Penelitian ini bertitik tolak atas tiga pertanyaan yang diturunkan dari latar belakang masalah. Ketiga pertanyaan penelitian yang dimaksud adalah:

1. Bagaimanakah perkembangan gadai syariah di Indonesia? Apakah sudah menjadi sistem gadai yang berkeadilan? Jika belum, faktor apa saja yang menyebabkannya?
2. Bagaimanakah implementasi prinsip-prinsip Syariah dalam praktik gadai syariah di Indonesia?
3. Bagaimanakah kerangka hukum gadai syariah yang berkeadilan untuk menopang kebutuhan sosio-ekonomi masyarakat?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Secara khusus, penelitian ini bertujuan untuk: *pertama*, Mengetahui perkembangan sosio-historis sistem pegadaian di Indonesia;

Ekplorasi kritis atas sistem dan praktik pegadaian yang dinilai belum menjadi sistem pegadaian yang berkeadilan, mengidentifikasi faktor-faktor penyebabnya, kemudian mengkritisi sistem dan praktik gadai syariah yang diharapkan mampu menjadi anti tesa atas gadai konvensional; adapun tujuan *kedua* adalah untuk mengetahui implementasi prinsip-prinsip syariah dalam praktik gadai syariah di Indonesia, dan *ketiga* berupaya merekonstruksi sistem pegadaian yang berkeadilan sehingga mampu menjadi penopang kebutuhan sosio-ekonomi masyarakat.

Penelitian ini memberikan dua nilai manfaat dilihat dari aspek akademis dan praksis. Secara akademis, penelitian ini menjawab beberapa persoalan pokok yang belum menjadi perhatian banyak akademisi. Sekalipun dinilai mampu menjadi alternatif untuk memenuhi kebutuhan finansial sektor mikro dan kecil, pegadaian belum menjadi perhatian utama. Terutama dalam kajian hukum ekonomi syariah yang hingga saat ini terkonsentrasi pada upaya hibridasi akad-akad untuk produk perbankan syariah. Oleh sebab itu, penelitian ini diharapkan memberikan kontribusi penting atas kekosongan perhatian tersebut. Adapun dari aspek praktik, penelitian ini akan menyajikan format sistem pegadaian yang berkeadilan dan diharapkan mampu menopang kebutuhan sosio-ekonomi masyarakat.

D. Telaah Pustaka

Penelitian tentang sistem pegadaian di Indonesia, baik konvensional maupun syariah, pada umumnya terbatas pada aspek-aspek hukum tertentu atau studi kasus pada perusahaan pegadaian. Artinya, penelitian yang ada masih terbatas pada peninjauan pelaksanaan praktik gadai, namun belum mengarah pada upaya rekonstruksi sistem gadai syariah di Indonesia. Secara ringkas, beberapa hasil penelitian terdahulu dapat dilihat pada tabel berikut ini:

No	Penulis	Judul	Pokok Masalah	Hasil Temuan
1	Siti Chadijah Erna Montez,	<i>Analisis Hukum terhadap Gadai Saham Perseroan Terbatas yang Belum Dicetak sebagai Barang Jaminan Kredit dalam Akta Notaris: Penelitian di Kota Medan</i>	Bagaimana status hukum gadai saham?	hukum gadai saham adalah sah. Akan tetapi, ia bersifat sebagai jaminan tambahan, yaitu tidak dapat berdiri sendiri dan hanya melengkapi atau memperkuat keyakinan atas kesanggupan debitur dalam melunasi utangnya
2	Marhanita	<i>Tinjauan Yuridis tentang Gadai Syariah di Kantor Pegadaian Syariah Lhokseumawe</i>	Bagaimanakah pelaksanaan hukum gadai syariah di Pegadaian Lhokseumawe?	komitmen terhadap prinsip syariah di Pegadaian Syariah Louksumawe adalah: (1) Tidak memungut bunga dalam berbagai bentuk karena riba, (2) Menetapkan uang sebagai alat tukar bukan sebagai komoditas yang diperdagangkan, dan (3) Melakukan bisnis untuk memperoleh imbalan atas jasa sebagai penerimaan

				labanya, yang dengan pengenaan bagi hasil dan biaya jasa tersebut menutupi seluruh biaya yang dikeluarkan dalam operasionalnya.
3	Tri Pudji Susilowati	<i>Pelaksanaan Gadai dengan Sistem Syariah di Perum Pegadaian</i>	Pelaksanaan gadai dengan sistem syariah, perlindungan hukum bagi para pihak dalam pelaksanaan gadai dengan sistem syariah dan bagaimana dengan pelaksanaan eksekusi dari gadai dengan sistem syariah apabila terjadi wanprestasi di Pegadaian Syariah Perum Pegadaian Semarang	Pegadaian konvensional memungut biaya dalam bentuk bunga yang bersifat akumulatif dan berlipat ganda, lain halnya dengan biaya di Pegadaian Syariah yang tidak berbentuk bunga, tetapi berupa biaya penitipan, pemeliharaan, penjagaan, dan penaksiran. Biaya gadai syariah lebih kecil dan hanya sekali saja.
4	Budiman Setyo Haryanto	Kedudukan Gadai Syariah (<i>Rahn</i>) dalam Sistem Hukum Jaminan Indonesia	Mengetahui kedudukan gadai syariah dalam sistem hukum jaminan di Indonesia	Seluruh ketentuan dalam gadai (<i>pawn</i>), dapat diterapkan dalam gadai syariah dengan penerapan secara analogi.
5	Aminuddin	Posisi Pegadaian Syariah di Indonesia Berdasarkan Fatwa DSN-MUI Nomor 25 dan 26 Tahun 2002	Kedudukan hukum gadai syariah di Indonesia	Fatwa ini, sekalipun secara konsep pada prinsipnya tidak bermasalah, namun menjadi tumpang tindih dengan ketentuan fatwa lain (fatwa tentang jual beli emas) yang justru membuka kemungkinan perbuatan spekulasi
6	Ahmad Supriyadi	Struktur Hukum Pegadaian Syariah dalam Perspektif Hukum Islam dan Hukum Positif	Perbedaan struktur hukum gadai antara hukum Islam dan hukum positif	Belum mampu membongkar kelemahan dari struktur hukum gadai yang ada, namun menegaskan bahwa

				struktur hukum gadai syariah sudah diatur dalam KUH. Perdata, hanya saja terinspirasi dari budaya Arab-Islam.
7	Azila Abdul Razak	<i>Economic and Religious Significance of the Islamic and Conventional Pawnbroking in Malaysia: Behavioural and Perception Analysis</i>	Signifikansi gadai syariah dalam meningkatkan perekonomian	kedua sistem pegadaian ini direspon positif oleh masyarakat karena bisa menjadi alternatif keuangan dalam perekonomian. Lebih dari itu, dari sudut pandang pelaku bisnis pegadaian (<i>pawnbroking</i>), prospek gadai Syariah dinilai lebih menguntungkan dan mensejahterakan konsumen.

Lebih lanjut, tabel di atas dijelaskan sebagai berikut: penelitian Siti Chadijah Erna Montez,²¹ Marhanita;²² dan Tri Pudji Susilowati²³ pada dasarnya terfokus pada penerapan hukum dalam praktik pegadaian dan belum melakukan studi kritis atas sistem pegadaian itu sendiri. Temuan Siti Chadijah menunjukkan bahwa hukum gadai saham adalah sah. Akan tetapi, ia bersifat sebagai jaminan tambahan, yaitu tidak dapat berdiri sendiri dan hanya melengkapi atau memperkuat keyakinan atas

²¹ Siti Chadijah Erna Montez, *Analisis Hukum terhadap Gadai Saham Perseroan Terbatas yang Belum Dicitak sebagai Barang Jaminan Kredit dalam Akta Notaris: Penelitian di Kota Medan*, Tesis, (Magister Kenotariatan Universitas Sumatera Utara Medan : tidak diterbitkan, 2003)

²² Marhanita, *Tinjauan Yuridis tentang Gadai Syariah di Kantor Pegadaian Syariah Lhokseumawe*, Tesis, (Fakultas Hukum Universitas Sumatera Utara : tidak diterbitkan, 2012)

²³ Tri Pudji Susilowati, *Pelaksanaan Gadai dengan Sistem Syariah di Perum Pegadaian*, Tesis, (Program Studi Magister Kenotariatan Program Pascasarjana Universitas Diponegoro : tidak diterbitkan, 2008)

kesanggupan debitur dalam melunasi utangnya. Adapun penelitian Marhanita menunjukkan bahwa komitmen terhadap prinsip syariah di Pegadaian Syariah Louksumawe adalah: (1) Tidak memungut bunga dalam berbagai bentuk karena riba, (2) Menetapkan uang sebagai alat tukar bukan sebagai komoditas yang diperdagangkan, dan (3) Melakukan bisnis untuk memperoleh imbalan atas jasa sebagai penerimaan labanya, yang dengan pengenaan bagi hasil dan biaya jasa tersebut menutupi seluruh biaya yang dikeluarkan dalam operasionalnya. Sedangkan penelitian Tri Pudji Susilowati mempertegas perbedaan mendasar antara gadai konvensional dan gadai syariah yaitu, terletak pada penetapan biaya. Pegadaian konvensional memungut biaya dalam bentuk bunga yang bersifat akumulatif dan berlipat ganda, lain halnya dengan biaya di Pegadaian Syariah yang tidak berbentuk bunga, tetapi berupa biaya penitipan, pemeliharaan, penjagaan, dan penaksiran. Biaya gadai syariah lebih kecil dan hanya sekali saja.

Karya lain yang dimuat dalam beberapa jurnal dan membahas aspek hukum gadai di Indonesia adalah tulisan Budiman Setyo Haryanto,²⁴ Aminuddin,²⁵ dan Ahmad Supriyadi.²⁶ Hasil kajian Budiman berkesimpulan bahwa konstruksi hukum gadai Syariah (*rahn*) identik

²⁴ Budiman Setyo Haryanto, "Kedudukan Gadai Syariah (*Rahn*) dalam Sistem Hukum Jaminan Indonesia," *Jurnal Dinamika Hukum*, Vol. 10, No. 1, 2010, hal. 22-27

²⁵ Aminuddin, "Posisi Pegadaian Syariah di Indonesia Berdasarkan Fatwa DSN-MUI Nomor 25 dan 26 Tahun 2002," *al-Mawarid*, Vol. XI., No. 1., Feb-Agust 2010, hal., 53-70

²⁶ Ahmad Supriyadi, "Struktur Hukum Pegadaian Syariah dalam Perspektif Hukum Islam dan Hukum Positif," *EMPIRIK: Jurnal Penelitian Islam*, Vol. 3, No. 2, Juli-Desember 2010, hal., 1-32

atau ada persamaan unsur dengan konstruksi hukum gadai (*pawn*) menurut KUH. Perdata. Yaitu: 1) sebagai perjanjian ikutan (*accessoir*) terhadap perjanjian pokok berupa peminjaman sejumlah uang; 2) obyeknya benda bergerak dan harus dikeluarkan dari kekuasaan debitur (asas *inbezitstelling*); 3) memberikan hak kepada kreditur untuk mengambil pelunasan lebih dahulu atas hasil eksekusi benda yang secara khusus diperikatkan. Atas dasar itu, jelas Budiman, seluruh ketentuan dalam gadai (*pawn*), dapat diterapkan dalam gadai syariah dengan penerapan secara analogi.²⁷

Analogi yang diterapkan oleh Budiman secara yuridis memperkuat status hukum gadai, namun menimbulkan masalah manakala inti dari konstruksi hukum gadai diabaikan. Yaitu, adanya larangan pengambilan bunga atas pokok pinjaman. Terkait hal ini, tulisan Ahmad Supriyadi belum mampu membongkar kelemahan dari struktur hukum gadai yang ada, namun menegaskan bahwa struktur hukum gadai syariah sudah diatur dalam KUH. Perdata, hanya saja terinspirasi dari budaya Arab-Islam. Adapun tulisan Aminuddin terfokus pada analisis deskriptif atas fatwa MUI tentang gadai. Fatwa ini, sekalipun secara konsep pada prinsipnya tidak bermasalah, namun menjadi tumpang tindih dengan ketentuan fatwa lain (fatwa tentang jual beli emas) yang justru membuka kemungkinan perbuatan spekulasi. Oleh sebab itu, ketiga hasil kajian penulis tampaknya memiliki keterbatasan dalam

²⁷ Budiman Setyo Haryanto, "Kedudukan Gadai Syariah..."

metode dan pendekatan, sehingga temuan analisisnya belum menyentuh substansi sosiologis dari penerapan hukum tersebut.

Sekalipun merupakan karya disertasi di bidang ekonomi, karya Azila Abdul Razak²⁸ cukup memberikan gambaran bagaimana faktor ekonomi dan religiusitas mempengaruhi perilaku dan persepsi masyarakat Malaysia terhadap pegadaian syariah dan konvensional. Azila berkesimpulan bahwa kedua sistem pegadaian ini direspon positif oleh masyarakat karena bisa menjadi alternatif keuangan dalam perekonomian. Lebih dari itu, dari sudut pandang pelaku bisnis pegadaian (*pawnbroking*), prospek gadai Syariah dinilai lebih menguntungkan dan mensejahterakan konsumen. Hal ini, tentunya tidak terlepas dari sistem hukum gadai yang berlaku di Malaysia.

Berdasarkan penjabaran hasil penelitian terdahulu, maka dapat ditegaskan bahwa perbedaan mendasar penelitian ini adalah pada upaya eksplorasi kritis terhadap konsep dan praktik gadai syariah di Indonesia. Hal ini mengingat minimnya eksplorasi kritis terhadap perkembangan gadai syariah di Indonesia. Kajian-kajian terdahulu terkonsentrasi pada aspek struktur konsep; baik hukum maupun praktiknya. Dengan kata lain, lebih menekankan pada aspek 'apa dan bagaimana gadai syariah' sedangkan penelitian ini berupaya mengeksplorasi dan merekonstruksi

²⁸ Azila Abdul Razak, 2011, *Economic and Religious Significance of the Islamic and Conventional Pawnbroking in Malaysia: Behavioural and Perception Analysis*, (Durham Theses : Durham University, Available at Durham E-Theses Online <http://etheses.dur.ac.uk/1377/>)

gadai syariah baik secara konsep maupun praktik. Penelusuran ini dilakukan dengan meninjau komitmen terhadap prinsip-prinsip syariah dan penegakkan nilai-nilai keadilan. Selanjutnya, penelitian ini juga berupaya menawarkan solusi terhadap kelemahan-kelemahan yang terdapat dalam praktik gadai syariah di Indonesia.

E. Landasan Teori

Penelitian ini menggunakan teori akad yang dibagi menjadi teori percampuran (*venture*) dan pertukaran (*exchange*) untuk menjelaskan posisi gadai (*rahn*) dalam sistem perjanjian syariah. Di samping itu, juga menggunakan teori *maqashid* sebagai basis pengembangan bentuk-bentuk gadai modern, seperti gadai saham dan emas, namun, juga sebagai upaya pencegahan (*preventive*) agar kebutuhan transaksi kontemporer tidak menimbulkan eksese yang mengarah pada tindakan eksploitatif. Ini dimaksudkan agar setiap orang memiliki perlindungan hukum atas setiap transaksi yang dilakukan. Untuk lebih jelas, berikut penjelasan kedua teori yang dimaksud.

1. Teori Akad: (*Theory of Venture and Theory of Exchange*)

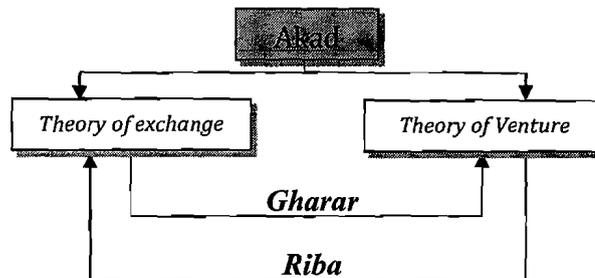
Konstruksi hukum perjanjian syariah yang berorientasi bisnis (*tijari*) setidaknya bertitik tolak dari teori percampuran (*venture*) dan pertukaran (*exchange*). Teori percampuran membentuk pola-pola perjanjian kerja sama yang mensyaratkan adanya percampuran harta atau

modal, keterlibatan manajerial pihak berakad, dan keuntungan ditentukan dengan nisbah bagi hasil sehingga tidak boleh ditentukan secara pasti. Perjanjian-perjanjian pada teori ini disebut dengan *Natural Uncertainty Contract* (NUC), seperti musyarakah, mudharabah, musaqah. Sebaliknya, teori pertukaran membentuk perjanjian-perjanjian yang memberikan unsur kepastian keuntungan, waktu penyerahan, terjadinya perpindahan hak kepemilikan benda yang menjadi objek transaksi. Perjanjian berdasarkan teori pertukaran ini disebut sebagai *Natural Certainty Contract* (NCC) seperti jual beli, sewa-menyewa, pesan-memesan.²⁹

Aspek fundamental dalam teori tersebut adalah NUC tidak boleh berubah menjadi NCC karena terjebak pada perbuatan riba, sebaliknya ketentuan pada NCC tidak bisa diubah oleh NUC karena masuk pada perbuatan *gharar* dan *tadlis*. Oleh sebab itu, rumusan teori ini menyederhanakan kerangka perjanjian syariah. Agar kedua akad ini dapat dilaksanakan dengan baik, maka dibentuklah akad-akad *tabarru'* atau *non-profit oriented transaction*, seperti gadai (*rahn*), pinjaman lunak (*qardhul hasan*), sedekah, wakaf, kafalah, perwakilan atau wakalah, dan lain sebagainya.

²⁹ Adiwarmanto A. Karim, *Bank Islam Analisis Fiqh dan Keuangan*, (Jakarta : Rajawali Press, 2004)

Skema 1. Kontruksi Teori Akad



Sumber : Adiwarmar A. Karim, *Bank Islam Analisis Fiqh dan Keuangan*, (diolah)

Di sini, dapat dipahami bahwa perjanjian syariah menitikberatkan pada prinsip keadilan dan perlindungan hak dan kewajiban pihak-pihak yang bertransaksi tanpa menciderai asas kebebasan berkontrak. Prinsip inilah yang bertentangan dengan teori riba atau bunga sebagai basis pokok dalam perjanjian bisnis konvensional. Namun, berbagai perkembangan model transaksi modern, mengakibatkan terbentuknya akad-akad baru yang dikembangkan sepanjang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip dalam transaksi syariah tersebut.

2. Teori *Maqashid*

Untuk mengakomodasi bentuk-bentuk transaksi modern, pengiat hukum ekonomi syariah menggunakan perangkat teori *maqashid al-Syariah*.³⁰ Teori ini terfokus pada tujuan hukum (*the higher objective*

³⁰ Proses teoresasi maqashid telah berlangsung dalam waktu yang lama. Asmuni membaginya menjadi fase pembentukan; fase fungsionalisasi dan aplikasi; fase pengorganisasian, pencabangan, dan perumusan kaidah-kaidah; fase kodifikasi. Secara singkat dapat dijelaskan bahwa teori maqashid mulai dikembangkan sejak Imam al-Syafi'i merumuskan *al-Risalah*, kemudian dilanjutkan oleh al-Juwaini, al-Ghazali, al-Razi, hingga berkembang menjadi lebih konstruktif oleh Abu Ishaq al-Syathibi, Ibnu Ashur, dan al-Fasyi. Terakhir, Jasser Audah disebut-sebut sebagai pemikir pos modernis yang merumuskan teori

and intents of Islamic law). Hashim Kamali menjelaskan bahwa teori *maqashid* merupakan manifestasi dari karakter al-Qur'an yang merupakan petunjuk/ *huda* (*guidance*) dan *rahmatan* (*mercy*) bagi manusia. Misalnya, haramnya riba bertujuan untuk menjaga harta agar tidak berputar di antara orang-orang kaya saja, sementara di sisi lain mengeksploitasi kaum lemah.³¹ Menurut Jasser Auda, *maqashid* ialah seperangkat prinsip-prinsip pokok yang menjadi dasar jawaban atas berbagai persoalan yang berkaitan dengan hukum Islam. *Maqashid* juga merupakan kearifan atau kebijaksanaan (*wisdoms*) di balik suatu aturan. Tegasnya, *maqashid* adalah tujuan ilahiah, konsep-konsep moral, yang mendasari hukum Islam, seperti keadilan, kemanusiaan, kebebasan, kepedulian sosial, dan lain sebagainya.³²

Prinsip-prinsip tersebut, dalam konteks pengembangan hukum ekonomi syariah dijadikan sebagai fondasi hukum, khususnya tentang *dharuriat khamsa*³³ yang membahas tentang memelihara harta. Hal ini, misalnya, tampak pada hasil kajian Ahcene Lahsasna. Ia berupaya

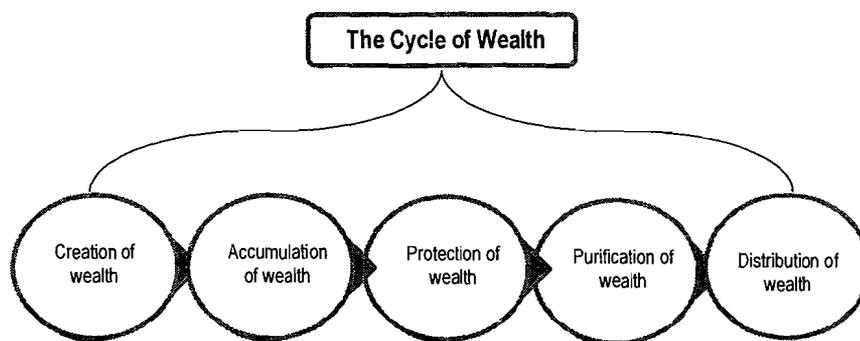
maqashid sebagai filsafat hukum Islam dengan menggunakan pendekatan sistem (*system approach*). Lebih lanjut, evolusi teori maqashid dapat dilihat: Asmuni Mth, "Teorisasi al-Maqashid: Upaya Pelacakan Historis," dalam Tim Penulis UII, *Pribumisasi Hukum Islam Pembacaan Kontemporer Hukum Islam di Indonesia*, (Yogyakarta : Kaukaba, 2012), hal., 127-151, Jasser Auda, *Maqashid al-Syariah: A Beginner's Guide*, (London : IIIT, 2008),

³¹ Mohammad Hashim Kamali, "Maqashid al-Syariah and Ijtihad as Instrument of Civilisational Renewal; a Methodological Perspective," *ICR Pluto Jurnal*, tth. hal., 250

³² Jasser Auda, *Maqashid al-Syariah as Philosophy of Islamic Law; a System Approach*, (London : IIIT, 2007), hal., 1

³³ Al-Syathibi membagi *maqashid al-Syariah* ke dalam tiga tingkatan, yaitu: *dharuriyah*, *hajiyyah*, dan *tahsiniah*. Adapun *dharuriyah khamsah* adalah lima kebutuhan mendasar yang harus dijaga, yaitu: agama (*din*), jiwa (*nafs*), akal (*'aql*), keturunan (*nasb*), dan harta (*mal*). Lebih lanjut baca: Abu Ishaq al-Syathibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syariah*, (Kairo : Maktabat wa Matba'at Muhammad Ali Sabih wa Auladiah, 1969)

mengkonstruksi teori maqashid syariah dalam sistem keuangan Islam. Hukum pemeliharaan harta haruslah mengatur tentang bagaimana seseorang mendapatkan harta, proses akumulasi, perlindungan, pemurnian, dan pendistribusian harta.³⁴ Artinya, jika ada satu di antara kelima siklus tersebut cacat hukum, dapat dipastikan akan terjadi kerusakan atau *mafsadat* yang dapat menghalangi terwujudnya pemerataan keadilan dan kesejahteraan. Kelima siklus tersebut dapat dilihat pada gambar berikut:



Sumber : Ahcene Lahsana, *Maqashid al Shariah in Islamic Finance*, hal. 58

Berdasarkan siklus harta tersebut, dapat dipahami bahwa perjanjian gadai sekalipun bukan termasuk akad *tijari*, namun jika dilihat dari sisi manfaatnya, merupakan sarana untuk menghasilkan harta (*creation of wealth*) dan mengakumulasinya. Larangan membungakan pinjaman berbasis gadai atau bentuk pinjaman lainnya, adalah sebagai

³⁴ Ahcene Lahsana, *Maqashid al-Syariah in Islamic Finance*, (Kuala Lumpur : IBFIM, 2013), hal., 58

bentuk perlindungan (*protection of wealth*) agar satu pihak tidak dirugikan di atas pihak yang lain. Berpedoman pada prinsip *protection of wealth* ini, maka model gadai kontemporer memungkinkan untuk diadopsi selama tidak menimbulkan kemafsadatan. Atas dasar inilah, teori ini selanjutnya digunakan untuk mengkonstruksi hukum perjanjian gadai yang lebih berkeadilan, sehingga dapat memenuhi kebutuhan sosial-ekonomi masyarakat sekaligus melindunginya dari celah-celah hukum yang dapat merugikan pihak-pihak yang bertransaksi.

3. Teori Keadilan

Keadilan merupakan bagian dari tujuan syariat Islam (*maqashid al-syariah*). Ibn Qayim al-Jauzi lebih jauh menegaskan bahwa “*syariah is based on wisdom and achieving people's welfare in this life and the afterlife. Syariah is all about justice, mercy, wisdom, and good. Thus, any ruling that replaces justice with injustice, mercy with its opposite, common good with mischief, or wisdom with nonsense, is a ruling that does not belong to the shariah, even if it is claimed to be so according to some interpretation,*” demikian dikutip oleh Jasser Auda.³⁵ Dengan kata lain, segala sesuatu yang bertentangan dengan keadilan maka bertentangan dengan syariah. Perwujudan sistem hukum, ekonomi,

³⁵ Terjemahan bebasnya, “Syariah Islam berlandaskan kearifan dan bertujuan mewujudkan kesejahteraan umat manusia di dunia maupun akhirat. Syariah adalah segala sesuatu tentang keadilan, kasih sayang, kearifan, dan kebaikan. Sehingga, peraturan apapun yang bertentangan dengan prinsip-prinsip tersebut, misal mengganti keadilan dengan ketidakadilan, tidak bisa dikatakan sebagai aturan Syariah.” Lihat: Jasser Auda, *Maqashid al-Syariah as Philosophy of Islamic Law*..., hal., xxi-xxii

politik, dan lainnya jika melanggar keadilan maka dapat ditegaskan sebagai sistem yang bertentangan dengan prinsip syariah, sekalipun diklaim sebagai hasil interpretasi al-Qur'an dan al-Sunnah.

Persoalannya adalah bagaimana keadilan tersebut dipahami. Ahli filsafat dan ilmu sosial telah banyak mendiskusikan persoalan ini, namun belum sampai pada kesepakatan umum pada titik mana keadilan tersebut disepakati. Perbedaan dan perdebatan ini, tidak terlepas dari filsafat moral yang melandasinya, seperti utilitarian, egalitarianism, liberalisme, sosialisme, dan lainnya.³⁶ Akan tetapi, dalam disertasi ini, penulis tidak menggunakan salahsatu dari varian teori keadilan tersebut. Hal ini mengingat adanya perbedaan mendasar antara *worldview* Islam dan *worldview* barat dalam melihat keadilan sebagai nilai dasar bagi perwujudan kesejahteraan manusia.

Keadilan dalam perspektif *maqashid al-syariah* bersumber dari al-Qur'an dan al-Sunnah. Akan tetapi, keadilan ilahiah tersebut pada tataran sosiologis atau persoalan *furu'* membuka pintu ijtihad bagi manusia. Hal ini disebabkan oleh keterbatasan kasus, situasi, budaya, dan waktu di mana teks-teks tersebut diwahyukan.³⁷ Namun, interpretasi tersebut tidak boleh mengarah pada upaya mengubah keadilan menjadi tidak adil atau eksploitasi; *rahmah* menjadi *kejam*. Sebaliknya, tidak pula bertujuan mengeksploitasi keadilan sebagai pembenaran atas

³⁶ K. Bertens, *Pengantar Etika Bisnis*, (Yogyakarta : Kanisius, 2000), hal., 85-109

³⁷ Majid Khadduri, *The Islamic Conception of Justice*, (London : The Johns Hopkins University Press, 1984), hal., 3-5

tindakan melawan hukum. Lalu bagaimanakah makna 'adil di dalam al-Qur'an dan al-Sunnah?

Kata 'adl adalah bentuk *mashdar* dari kata kerja 'adala-ya'dilu-wa'udulan-wa'adalatan. Makna pokoknya adalah *al-Istiwa'* atau keadaan lurus, *al-i'wajaj* atau keadaan menyimpang. Menurut al-Ashfahani kata 'adl berarti memberi pembagian yang sama. Adapun al-Maraghi mendefinisikan kata 'adl dengan "menyampaikan hak kepada pemiliknya secara efektif".³⁸ M. Quraish Shihab lebih jauh menjelaskan bahwa kata 'adl dalam berbagai bentuknya, terulang sebanyak 28 kali di dalam al-Qur'an. Kata ini, setidaknya memiliki empat makna, yaitu:³⁹

1. 'Adl di dalam arti "sama". Pengertian ini yang paling banyak terdapat di dalam al-Qur'an, antara lain pada QS. an-Nisa' [4] : 3, 58 dan 129, QS. asy-Syura [42] : 15. QS. al-Ma'idah [5] : 8, QS. an-Nahl [16] : 76, 90, dan QS. al-Hujarat [49] : 9. Kata 'adl dalam arti sama (persamaan) pada ayat-ayat tersebut yang dimaksud adalah persamaan di dalam hak;
2. 'Adl di dalam arti "seimbang". Pengertian ini ditemukan di dalam QS. al-Ma'idah [5] : 95 dan QS. al-Infithar [82] : 7. Keseimbangan yang dimaksud adalah bahwa keseimbangan syarat dan kadar segala sesuatu. Surat al-Infithar, misalnya, disebutkan bahwa *Allah yang*

³⁸ M. Quraish Shihab (ed.), *Ensiklopedia al-Qur'an: Kajian Kosakata*, (Jakarta : Lentera Hati, 2007), hal., 5-6

³⁹ *Ibid.*, hal., 6-7

telah menciptakan kamu lalu menyempurnakan kejadianmu dan menjadikan susunan tubuhmu seimbang. Artinya, jika ukuran, kadar, dan waktu sesuatu tersebut tidak tepat, maka akan terjadi ketidakadilan;

3. *'Adl* di dalam arti perhatian terhadap hak-hak individu dan memberikan hak-hak itu kepada pemiliknya. Pengertian ini termaktub dalam QS. al-An'am [6] : 152, *dan apabila kamu berkata maka hendaklah kamu berlaku adil kendatipun dia adalah kerabatmu. Pengertian 'adl* seperti ini dimaksudkan untuk melahirkan keadilan sosial;
4. *'Adl* di dalam arti yang dinisbahkan kepada Allah. *'Adl* di sini berarti memelihara kewajaran atas berlanjutnya eksistensi, tidak mencegah kelanjutan eksistensi dan perolehan rahmat sewaktu terdapat banyak kemungkinan untuk itu. Dengan kata lain, keadilan adalah rahmat dan kebaikan-Nya. Hal ini, misalnya dapat dipahami dalam QS. Ali Imran [3] : 18. Tegasnya, keadilan Allah mengandung konsekuensi bahwa rahmat Allah swt. tidak tertahan untuk diperoleh sejauh makhluk itu dapat meraihnya.

Berdasarkan empat makna keadilan tersebut, dapat dipahami bahwa keadilan di dalam al-Qur'an mengarah terwujudnya persamaan (*equality*), keseimbangan (*equilibrium*), keadilan sosial (*social justice* atau *distributive justice*), dan kelestarian (*substantive justice*). Keempat

makna ini dapat dipahami sebagai wujud *maqashid al-Syariah*. Artinya, jika *masalah* sebagai *general principle*, maka keadilan dapat terwujud bilamana sebuah kebijakan, keputusan hukum, langkah politik-ekonomi, benar-benar mewujudkan persamaan, keseimbangan, keadilan sosial, dan kelestarian dalam kehidupan masyarakat. Berdasarkan pengertian inilah yang menjadi dasar perwujudan pegadaian Syariah di Indonesia.

Prinsip keadilan dalam ekonomi Islam merupakan ekspresi penolakan terhadap segala bentuk ketidakadilan, eksploitasi, dan lain sebagainya. Ekonomi Islam tidak membatasi keadilan pada aspek distribusi, tetapi juga berhubungan dengan keseimbangan ekonomi dan keadilan sosial.⁴⁰ Menurut Syafii Antonio, distribusi dalam ekonomi Islam dapat dikelompokkan menjadi dua sistem, yaitu: 1) secara komersial dan mengikuti mekanisme pasar; 2) distribusi yang bertumpu pada keadilan sosial masyarakat.⁴¹ Sebagai contoh, distribusi pendapatan melalui mekanisme pasar haruslah berdasarkan pada harga dan upah yang adil⁴² dan terbebas dari segala bentuk kecurangan. Baik harga maupun upah yang adil tidak saja berkaitan dengan kuantitas, tetapi juga kualitas.

Praktik keuangan syariah dimaksudkan untuk mewujudkan *maqashid al-syariah*, dengan kata lain menciptakan keadilan dalam

⁴⁰ Euis Amalia, *Keadilan Distributif dalam Ekonomi Islam*, (Jakarta : Rajawali Press, 2009), hal., 116-134

⁴¹ A. Syafii Antonio, "Konsep Distribusi Islam," *Republika*, 5 April 2004

⁴² A.A. Islahi, *Konsepsi Ekonomi Ibn Taimiyah*, terj. (Surabaya : Bina Ilmu, 1997), hal., 94

sistem keuangan. Wujud konkrit keadilan dalam sistem keuangan syariah adalah terwujudnya sistem keuangan yang mampu mendistribusikan dan membuka peluang kepada setiap anggota masyarakat mendapatkan akses terhadap modal uang, sehingga mampu mengembangkan usahanya. Sifat inklusifitas ini tidak termanipulasi oleh semangat kebebasan sebagaimana terjadi dalam sistem keuangan konvensional. Dengan itu, keadilan dalam sistem keuangan syariah mengedepankan persamaan dan keseimbangan bagi setiap individu menggunakan haknya untuk memperoleh akses keuangan. Pada titik ini, *spirit profit and loss sharing* mewakili filosofi keuangan syariah. Artinya, persamaan dan keseimbangan tidaklah diwujudkan untuk mendapatkan keuntungan (maksimalisasi keuntungan) dan tidak pula menghindari resiko (minimalisasi kerugian) atau *zero sum game*. Sebaliknya, diarahkan agar setiap pihak mendapatkan porsi keuntungan atau kerugian sesuai dengan keterlibatannya dalam mengelola uang.

F. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Soerjono Soekanto membagi tujuan penelitian hukum dalam dua kategori yang ketat. Masing-masing penelitian hukum normatif dan penelitian hukum sosiologis atau empiris. Dalam penelitian

hukum normatif, cakupan yang melingkupinya adalah:⁴³ 1) Penelitian terhadap asas-asas hukum; 2) Penelitian terhadap sistematika hukum; 3) Penelitian terhadap taraf sinkronisasi hukum; 4) Penelitian sejarah hukum, dan 5) Penelitian perbandingan hukum. Sementara dalam penelitian hukum sosiologis atau empiris, cakupan yang melingkupinya antara lain; a) Penelitian terhadap identifikasi hukum (tidak tertulis), dan b) Penelitian terhadap efektivitas hukum. Jika rujukan tersebut dijadikan pedoman, maka penelitian ini akan menggunakan persepsi pertama, yaitu penelitian hukum normatif.

2. Sifat Penelitian

Sifat penelitian ini adalah deskriptif analitis. Ada beberapa hal yang akan dilakukan. Diantaranya menggunakan metode perbandingan hukum (*comparative law*) dilakukan untuk menemukan jawaban atas pertanyaan akan keefektifitasan barang gadai yang dijadikan jaminan untuk memperoleh hutang bagi pemenuhan kebutuhan seseorang. Keefektifitasan yang dimaksud berdasar pada kenyataan bahwa konsep barang gadai antara hukum perdata dan hukum Islam ternyata ada perbedaan yang signifikan.

Keefektifitasan tersebut akan menjawab pertanyaan mengenai pilihan seseorang untuk menggadaikan barang gadai melalui pegadaian konvensional atau pegadaian syariah. Hal ini juga

⁴³ Pembagian atas identifikasi penelitian hukum ini dapat ditemukan dalam Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum*, cetakan ketiga (Jakarta: UI Press, 2007), hal., 51.

dilakukan semata-mata untuk melihat perkembangan gadai syariah yang dewasa ini berkembang dengan pesat, sesuai diktum ekonomi syariah di Indonesia.

Metode perbandingan hukum (*comparative law*) ini juga dilakukan dengan memfokuskan perhatian kepada perbedaan ataupun persamaan sistem hukum yang diperbandingkan. Perbandingan ini menekankan perbandingan sistem hukum yang berbeda demi melihat keefektivitasan dan pemanfaatannya kepada masyarakat. Adapun metode penelitian historis (*historical research*) dilakukan dengan tujuan agar penelitian ini memuat perencanaan yang sistematis, keberadaan fakta-fakta yang akurat terhadap Eksistensi Barang Gadai. Secara harfiah penelitian ini bercirikan pencandraan (deskripsi) terhadap masalah-masalah tertentu.

3. Tehnik Pengumpulan Data

a. Penelitian kepustakaan

- 1) Bahan hukum primer; berupa al-qur'an dan hadis peraturan perundang-undangan yang masih berlaku
- 2) Bahan hukum sekunder; berupa artikel, buku, disertasi, jurnal, makalah, dan karya ilmiah lainnya yang berkaitan dengan eksistensi barang gadai yang diuji dengan menggunakan perbandingan antara hukum perdata dan hukum Islam, khususnya di Indonesia.

3) Bahan hukum tertier; adalah bahan yang dapat menjelaskan bahan primer dan bahan sekunder, antara lain berupa kamus maupun ensiklopedia.

b. Penelitian lapangan/ wawancara

Teknik wawancara yang digunakan adalah *indeept interview* atau wawancara mendalam kepada informan kunci atau para ahli, baik akademisi maupun praktisi tentang sistem gadai syariah. Pilihan menggunakan *indeept interview* bertujuan agar bisa mengeksplorasi lebih dalam tentang gadai syariah baik secara teori maupun praktik. Di sisi lain, karena pada penelitian kualitatif, keabsahan data bukan terletak pada keterwakilan sampel atas populasi, namun pada kedalaman data dalam mengungkap persoalan yang dikaji. Perspektif ini berbeda dengan paradigma penelitian kuantitatif yang menuntut keterwakilan sampel dari populasi data. Oleh sebab itu, informan kunci atau para yang diwawancarai dalam penelitian ini adalah para ahli di bidang hukum mu'amalah dan hukum bisnis di Indonesia pada perguruan tinggi seperti UIN Sunan Kalijaga, UII, dan STAIN SAS BABEL. Sedangkan praktisi gadai syariah yang akan diwawancarai adalah dari DSN MUI, dan PT. Pegadaian (persero) di Kota Pangkalpinang. Adapun pedoman wawancara disusun berdasarkan aspek-aspek penting guna merekonstruksi gadai syariah yang berkeadilan.

4. Pendekatan

Penelitian ini menggunakan pendekatan hermeneutika historis atau historis-filosofis. Pendekatan ini lazim pula disebut pendekatan interpretatif sebagaimana dikembangkan oleh Mazhab Frankfur. Secara sederhana, metode historis-filosofis terwujud dalam lingkaran hermeneutis yang bermakna bahwa untuk memahami bagian-bagian, kita harus memiliki pra-pengertian lebih dahulu tentang keseluruhan dan untuk mengerti keseluruhan, kita harus memahami lebih dahulu bagian-bagiannya.⁴⁴ Lingkaran hermeneutis juga ditujukan untuk memahami pertautan antara teks, pikiran pengarang, dan benak pembaca.⁴⁵ Maksudnya, peneliti akan mengkaji teks-teks hukum sistem gadai di Indonesia, baik berupa Undang-Undang atau peraturan lainnya maupun hasil penelitian yang dilakukan oleh sarjana terdahulu. Kemudian, teks-teks hukum tersebut dimaknai sesuai dengan kondisi sosiologis yang melatar belakangnya.

5. Analisis Data

Semua bahan hukum dianalisis secara kualitatif. Hal ini digunakan untuk mengambil kesimpulan dengan cara berpikir induktif dan deduktif. Analisis data dalam penelitian ini

⁴⁴ F. Budi Hardiman, *Kritik Ideologi: Menyingkap Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan Bersama Jurgen Habermas*, Edisi Ketiga, (Yogyakarta : Kanisius, 2009), hal., 175

⁴⁵ Komaruddin Hidayat, *Menafsirkan Kehendak Tuhan*, (Jakarta : Teraju, 2004), hal., 3

menggunakan pendekatan yang bersifat kualitatif. Analisis data dilakukan secara menyeluruh dan merupakan satu kesatuan bentuk (*holistic*). Hal ini dilakukan mengingat penelitian ini tidak selalu mementingkan kuantitas data, namun merujuk pada pentingnya isi dan kedalaman penelitian guna memperoleh keakuratan dan keilmiahan.

Metode analisis menggunakan penalaran logika, seperti: *a priori*, *a posteriori*, otoritas, dan contoh penalaran *a priori* adalah bukti dari probabilitas sebelumnya, bergerak dari sebab ke akibat, validitasnya terletak pada kepastian bahwa sebab itu *adequate* dan operatif. Penalaran *a posteriori*⁴⁶ adalah dari akibat ke preseden, kondisi begitu erat kaitannya dengan akibat, sehingga timbul akibat karena adanya kondisi itu.⁴⁷

G. Sistematika Pembahasan

Penelitian ini disusun secara sistematis yang terbagi dalam 6 (enam) bab yaitu, Bab I, Bab II, Bab III, Bab IV, Bab V dan Bab VI dengan rincian sebagai berikut:

⁴⁶ Robert Latta and Alexander Machbeat, *The Element of Logic* (New York: Macmillan & Co Ltd, 1956), hal.,105

⁴⁷ Sumadi Suryabrata, *Metodologi Penelitian*, Cetakan ke tiga belas (Jakarta: PT RajaGrafindo Perkasa, Jakarta 2002), hal., 17. Dalam konteks lain, perlu juga dilihat bahwa dalam penelitian ini merupakan penilaian atas sebuah fenomena dan ini lazim digunakan dalam berbagai penelitian yang berhubungan dengan penelitian pemikiran ekonomi Islam. Artinya lebih fleksibel dan sesuai dengan kenyataan di lapangan, dimana acuannya adalah kebutuhan masyarakat terhadap sistem pegadaian di Indonesia. Bisa dilihat dalam Muhammad, *Metodologi Penelitian Pemikiran Ekonomi Islam*, (Yogyakarta: Penerbit Ekonisia Kampus Fakultas Ekonomi UII, 2003), hal., 28

Bab I menguraikan latar belakang masalah, perumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, kerangka teori dan konsep, metode penelitian dan sistematika penulisan.

Bab II Menjelaskan gambaran umum tentang sejarah gadai meliputi asal mula praktik gadai, gadai dalam bingkai adat, gadai pada masa kolonial, dadai setelah kemerdekaan, selanjutnya juga dibahas aspek hukum gadai konvensional, prinsip-prinsip dasar sistem keuangan syariah meliputi, prinsip masalah, prinsip halal, prinsip keadilan, prinsip tanggungjawab sosial. disamping itu juga membahas *rahn* dalam perspektif fikih muamalah meliputi pengertian *rahn*, landasan hukum *rahn*, mekanisme akad *rahn*, riba dalam praktik *rahn*. Selain itu, dalam bab ini juga dibahas mengenai *Maqashid al-Syari'ah Akad Rahn* meliputi pengertian maqashid al-syariah, maqashid al syariah sebagai visi pembangunan, maqashid al syariah dalam keuangan syariah (pegadaian).

Bab III akan menyorot keadilan dalam praktik gadai syariah Pembahasan pada bab ini terfokus pada praktik gadai syariah di indonesia meliputi aspek yuridis, aspek praktik-implementatif, juga membahas respon masyarakat terhadap produk gadai syariah pada produk di PT Pegadaian, produk di perbankan syariah dan respon masyarakat. Pada bab ini juga dibahas tentang perwujudan nilai-nilai keadilan dalam praktik gadai syariah

Bab IV akan dibahas bagaimana implementasi prinsip syariah dalam praktik gadai syariah, komitmen terhadap prinsip-prinsip syariah dalam praktik gadai syariah di Indonesia, kritik terhadap pelaksanaan akad rahn meliputi aspek yuridis, aspek praktik-implementatif, aspek komitmen terhadap prinsip-prinsip syariah dan strategi penguatan prinsip-prinsip syariah meliputi pendekatan edukasi, yuridis dan pendekatan budaya (kearifan lokal).

Bab V merupakan upaya merekonstruksi sistem gadai syariah yang berkeadilan. Proses ini akan merekonstruksi Pengembangan Gadai Syariah sebagai Suatu Tawaran Alternatif, Hambatan Implementasi Maqashid al-Syari'ah dalam Keuangan Syari'ah dan Alternatif Pengembangan Gadai Syariah meliputi Status Legal Aset dan Skema Akad Lebih Fleksibel, kemudian rekonstruksi tersebut juga akan memperoleh sistem pengawasan yang dilakukan oleh pemerintah.

Bab VI adalah bab penutup yang akan menjelaskan akhir dari penelitian ini dengan kesimpulan dan saran.

BAB II

PERKEMBANGAN GADAI DAN GADAI SYARIAH

A. Sistem Gadai Konvensional

1. Asal Mula Praktik Gadai

Praktik gadai yang paling tua dalam sejarah peradaban manusia berasal dari Cina. Tepatnya pada masa Dinasti Han (207 SM s.d. 200 SM) dan terus berkembang sampai zaman Dinasti Ming sekitar tahun 1368-1644 M. Pada masa itu, hampir di setiap sudut kota dan desa di Cina terdapat fasilitas gadai untuk memenuhi kebutuhan keuangan masyarakat. Ia merupakan aktifitas yang tidak hanya dilakukan pada siang hari, tapi juga di malam hari.¹

Lien-Sheng Yang lebih jauh membahas praktik gadai di Cina. Menurutnya ada empat institusi keuangan yang tumbuh dan berkembang dalam sejarah Cina Kuno yang berasal dari tradisi dan ajaran Budha. *These four are pawnshop, the mutual financing association, the auction sale, and the sale of lottery tickets.*² Berhubungan dengan pegadaian, Yang menegaskan bahwa institusi pegadaian dimiliki dan dibuka oleh para biarawan dari kuil-kuil Budha. Praktik ini berkembang pesat sekitar abad ke-5 M atau pada masa dinasti T'ang (618-907 M). Oleh sebab itu,

¹ Trakarn Thakranontachai, *Orient's Oldest Financial Institutions: The Pawn Shop*, didownload dari <http://www.library.au.edu/ABAC-Journal/v2-n2-1.pdf>, diakses 20 April 2015, hal., 1

² Lien-Sheng Yang, "Budhis Monasteries and Four Money Raising Institution in Chinese History, *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 13 (1/2), 1950, hal., 174-175

sebagaimana awal perkembangan pegadaian di Italia, layanan gadai yang dibuka oleh para biarawan Budha tersebut bertujuan untuk memenuhi kebutuhan kaum miskin dan bukan dengan maksud mengejar keuntungan. Artinya, dalam praktiknya tidaklah menggunakan bunga (*interest*) yang pada dasarnya bertentangan dengan ajaran Budha. Lebih dari itu, sebagaimana ditegaskan oleh Skully, dalam manuskrip-manuskrip Cina, pada sarjana Cina tidak menemukan istilah *interest* dalam berbagai bentuk transaksi bisnis pada masa tersebut. Pinjaman dilunasi pada waktunya atau dibayar dengan menggunakan gandum atau beras.³

Keterlibatan para biarawan dan kuil menunjukkan bagaimana sesungguhnya pada awal sejarah Cina, agama memiliki peran sentral dalam kehidupan masyarakat. Jamaat yang mengunjungi kuil ikut memberikan kontribusi guna memperbaiki kuil dan kebutuhan lainnya. Pendapatan yang dihasilkan dari berbagai produk dan hasil bumi yang dimiliki kuil digunakan untuk membeli makanan dan pakaian bagi para biarawan serta guna melayani para jamaah atau masyarakat di sekitar. Namun, kelebihan hasil yang diperoleh tidak boleh digunakan untuk keuntungan pribadi para biarawan. Untuk mengelola surplus yang

³ M.T. Skully, *Islamic Pawnbroking: The Malaysian Experience*. Paper presented at the 3rd International Islamic Banking and Finance Conference 2005, organized by the Monash University Malaysia, RHB Bank and ALDWICH WIPRO on 17th November, 2005, Kuala Lumpur, Malaysia.

diperoleh, Budha mendirikan lembaga yang disebut *inexhaustible treasury*.⁴

Praktik gadai atau kredit tanpa bunga (*free-interest loan*) sebagaimana ditemukan pada dinasti T'ang tersebut, secara perlahan berhenti dilakukan. Sebagai gantinya, mulailah diterapkan pengambilan keuntungan berupa bunga, sehingga memicu pertumbuhan pegadaian yang didirikan oleh individu yang bukan termasuk biarawan. Yang mencatat pada masa dinasti Ming (1368-1644 M), "*one or more pawnshop would be found in every city and town and in many villages and reached up to 25,000 pawnshop by early 1800s*".⁵

Praktik pegadaian dengan menerapkan bunga terus berlanjut hingga dinasti Ch'ing (1644-1912). Pada masa ini, pegadaian tumbuh secara pesat namun juga menjadi awal kemunduruan. Hal ini disebabkan karena berdirinya "People's Bank of China" pada awal 1950-an yang memberikan pinjaman kepada para pekerja dan petani dengan tingkat suku bunga yang rendah. Keberadaan pegadaian setelah itu dilarang dan dianggap sebagai simbol eksploitasi ekonomi.⁶ Pegadaian mulai berdiri kembali setelah Cina masuk era reformasi pada tahun 1970-an, yaitu

⁴ Azila Abdul Razak, *Economic and Religious Significance of the Islamic and Conventional Pawnbroking in Malaysia: Behavioural and Perception Analysis*, Durham Theses: Durham University. Available at Durham E-Theses Online: <http://etheses.dur.ac.uk/1377/>, hal., 31

⁵ Lien-Sheng Yang, *Money and Credit in China : a Short History*, (Cambridge : Harvard University Press, 1952), hal., 6

⁶ T.S. Whelan, *The Pawnshop in China*. Ann Arbor: Centre for Chinese Studies, University of Michigan, 1979), hal., 1

dengan berdirinya Huamao Pawnshop pada tahun 1987 dan merupakan pegadaian pertama di Cina setelah adanya pelarangan pada tahun 1956.⁷

Perkembangan gadai di Cina berpengaruh terhadap keberadaan institusi gadai di negara lain, bahkan ke Indonesia setelah terjadi interaksi antara Indonesia-Cina. Di Thailand, praktik gadai mulai diperkenalkan sejak awal periode Ayuthya, yaitu sejak pedagang Cina masuk ke negara ini. Laiknya di Cina, aktifitas gadai di Thailand menerima berbagai bentuk barang gadai yang dapat dijadikan jaminan, seperti emas, perak, perhiasan, bahkan binatang ternak seperti kerbau, gajah, dan kuda.⁸ Kerajaan Ayuthya dikenal memiliki sistem hukum yang bagus. Hal ini ditunjukkan dengan regulasi yang dibuat untuk mengawasi aktifitas gadai daerah kekuasaannya, khususnya yang dilakukan pada malam hari. Sebagaimana ditulis oleh Trakarn, aturan dalam pelaksanaan gadai tersebut adalah 1) aktifitas gadai hanya bisa dilakukan pada siang hari; 2) antara penggadai dan penerima gadai harus saling kenal satu sama lain.⁹ Agaknya, peraturan ini dibuat untuk melindungi masyarakat dari praktik gadai ilegal yang dapat menjebak rakyatnya terlilit hutang. Kondisi ini berbeda setelah kerajaan monarki Thailand pada periode Rattanakosin yang dipimpin oleh King Rama V pada tahun 1895. King Rama V membuat beberapa revisi terhadap aturan

⁷ Y. Yong, "Economy and Social Function of Latter-Day Pawnbroking Southern of Changjiang River". *Journal of Jiangxi University of Finance and Economics*, 1(55) 2008, 60-65.

⁸ Trakarn Thakranothacai, *Orient's Oldest Financial...*, hal., 1

⁹ *Ibid.*

pegadaian. Satu di antaranya adalah penetapan nilai bunga maksimum sebesar 5% dan oleh pegadaian diberlakukan untuk seluruh produknya.¹⁰

Hubungan diplomatik antara Cina dan Malaka menjadi awal masuknya lembaga pegadaian di Malaysia sekitar abad ke-15. Raja-raja kecil di berbagai daerah setelah meneguhkan kekuasaannya, memperoleh bantuan keuangan dari berbagai pihak, termasuk dari orang-orang Cina. Institusi keuangan yang didirikannya adalah “Farming” yang melayani berbagai aktifitas ekonomi, termasuk perjudian, candu, minuman keras, dan termasuk pegadaian. Kata ‘farming’ diambil dari kebiasaan petani lokal (*farmer*) yang menyewa sebidang tanah, dan membayar sewa tersebut dari hasil pertaniannya. Kegiatan semacam ini agaknya juga ditemukan di Indonesia dan Filipina.¹¹ Namun, karena sifatnya yang sarat dengan perjudian, candu, dan minuman keras, membuat masyarakat lokal tidak terlalu tertarik. Terlebih, masyarakat lokal di berbagai daerah memiliki tradisi ‘gadai’ yang telah menjadi bagian dari adat kebiasaan mereka. Pembahasan selanjutnya, melihat bagaimana gadai terlembaga dalam adat di berbagai daerah di Indonesia.

2. Gadai dalam Bingkai Adat

Praktik gadai di Nusantara tidak dapat dipastikan kapan pertama kali mulai dilakukan. Beberapa catatan yang terdapat pada prasasti-

¹⁰ *Ibid.*, hal., 2

¹¹ Azila Abdul Razak, *Economic and Religious Significance...*, hal., 39

prasasti memberikan informasi, namun tentu tidak bisa ditarik kesimpulan bahwa pada saat itu telah ada lembaga pegadaian. Selain prasasti-prasasti *jayapatra*, ada beberapa prasasti dari zaman wangsa Sailendra dan Isana yang menyebutkan tentang pelunasan utang, sebagaimana terdapat dalam prasasti Kurungan tahun 807 Saka (29 April 885 M) dan prasasti Wurutunggal tahun 833 Saka (8 Maret 912 M) dan yang menyebutkan penebusan gadai tanah, seperti prasasti Pangguluman B tahun 825 Saka (13 September 903 M), dan prasasti Harahara yang berangka tahun 888 Saka (12 Agustus 966 M). Pengabdian pelunasan utang atau surat gadai tanah ini dalam bentuk prasasti dihubungkan dengan penetapan *sima*, walaupun sesungguhnya bisa dilakukan dengan merobek surat utang di depan para saksi.¹²

Keberadaan prasasti-prasasti yang memberikan informasi tentang adanya praktik gadai tersebut, menunjukkan adanya cikal bakal gadai yang tumbuh dari kebiasaan masyarakat. Praktik-praktik ini di kemudian hari menjadi ajeg sebagai bagian dari aktifitas ekonomi di komunitas masyarakat adat, khususnya dalam rangka memenuhi kebutuhan keuangan sehari-hari maupun untuk kepentingan usaha. Praktik-praktik demikian dipegang teguh dan secara bersama-sama terus dilakukan oleh komunitas tersebut, sehingga ia menjadi hukum yang hidup dan mengikat bagi mereka. Hal ini disebabkan karena masyarakat adat

¹² Marwati Djoened Poesponegoro dan Nugroho Notosusanto, *Sejarah Nasional Indonesia II: Zaman Kuno*, (Jakarta : Balai Pustaka, 2008), hal., 270

tersebut memiliki sistem sosial, pola kekerabatan, nilai-nilai, tradisi-tradisi, bahkan paradigma, cita-cita dan tujuan hidupnya sehari-hari.

Hazairin menyebutkan bahwa:

Masyarakat-masyarakat hukum adat seperti desa di Jawa, marga di Sumatera Selatan, nagari di Minangkabau, kuria di Tapanuli, wanua di Sulawesi Selatan, adalah kesatuan-kesatuan kemasyarakatan yang mempunyai kelengkapan-kelengkapan untuk sanggup berdiri sendiri, yaitu mempunyai kesatuan hukum, kesatuan penguasa, dan kesatuan lingkungan hidup berdasarkan hak bersama atas tanah dan air bagi semua anggotanya... Bentuk hukum kekeluargaannya (patrilineal, matrilineal, bilateral) mempengaruhi sistem pemerintahannya terutama berlandaskan atas pertanian, peternakan, perikanan, dan pemungutan hasil hutan dan hasil air, ditambah sedikit dengan perburuan binatang liar, pertambangan dan kerajinan tangan. Semua anggotanya sama dalam hak dan kewajibannya. Penghidupan mereka berciri: komunal, di mana gotong royong, tolong menolong, serasa dan selalu mempunyai peranan yang besar.¹³

Persoalannya kemudian adalah apakah praktik-praktik gadai tersebut murni berasal dari kebiasaan masyarakat Indonesia, atau justru terbentuk karena adanya pengaruh dari luar. Dapat diduga, dengan adanya interaksi dengan dunia luar, seperti Cina, India, Arab, dan kemudian belakangan oleh bangsa Eropa (Portugis, Spanyol, Inggris, Belanda), berbagai pengaruh tersebut merupakan keniscayaan dan faktor alamiah. Baik bersifat akulturasi, asimilasi, maupun dialog dan konflik budaya.¹⁴ Sebagaimana telah disinggung sebelumnya, pola praktik gadai

¹³ Hazairin, *Demokrasi Pancasila*, (Jakarta : Tintamas, 1970), hal., 44

¹⁴ Pola yang sedikit berbeda manakala Islam masuk ke Indonesia. Tipologi hubungan Islam dan budaya lokal menurut Abdul Munir Mulkhan terbentuk melalui empat pola, yaitu: 1) Islamisasi; 2) Pribumisasi; 3) Negosiasi; 4) Konflik dan koeksistensi. Lebih lanjut baca: Abdul Munir Mulkhan, *Neo-Sufisme dan Pudarnya Fundamentalisme di Pedesaan*, (Yogyakarta : UII Press, 2000), hal., 36-37

di Indonesia mirip dengan yang dilakukan pertamakali di Cina, sekalipun pelakunya bukanlah para biarawan atau biksu.

Sejarah mencatat interaksi pertama Nusantara dengan dunia luar sudah terjadi semenjak zaman pra sejarah, karena keahlian nenek moyang yang terkenal sebagai pelaut handal. Sekalipun para ahli sejarah sulit menuntukan secara pasti, namun hubungan dagang antara Indonesia dan India sudah terjadi lebih awal sebelum dengan bangsa Cina. Posisi Indonesia di kawasan Asia Tenggara sangat sentral karena sejak awal masehi telah berfungsi sebagai jalur lintas perdagangan bagi kawasan sekitarnya, Asia Timur dan Asia Selatan. Bahkan melalui jalur perdagangan ini, kawasan Asia Tenggara telah memasuki era “globalisasi” di abad ke-5. Hal ini tampak pada aktifitas perniagaan di beberapa bandar di Asia Tenggara, seperti Lamuri di Aceh, Perlak di Aceh Timur, Kedah di Malaysia, Martavan dan Pegu di Myanmar, Ayuthia di Thailand, Pandurangga di Vietnam, dan lain sebagainya.¹⁵ Keberadaan kerajaan Sriwijaya yang terkenal sebagai pusat perdagangan pada zamannya memperkuat bahwa interaksi dagang telah terbentuk, sehingga besar kemungkinan juga mempengaruhi keberadaan dan perkembangan institusi-institusi ekonomi di Indonesia.¹⁶ Sebagaimana diketahui, sekalipun Cina menjadi tempat awal tumbuhnya praktik gadai,

¹⁵ Hasan Muarif Ambary, *Menemukan Peradaban Jejak Arkeologis dan Historis Islam Indonesia*, (Jakarta : Logos, 2001), hal., 35

¹⁶ Mengenai bagaimana kondisi geografis terhadap pola ekonomi dapat dibaca dalam; Gusti Asnan, *Dunia Maritim Pantai Barat Sumatera*, (Yogyakarta : Ombak, 2007), lihat juga: M.C. Ricklefs, *a History of Modern Indonesia Since c. 1200*, third edition, (New York : Palgrave, 2001), hal. 3

namun keberadaan *mutual fund* di Cina tidak terlepas dari pengaruh India.¹⁷ Hal ini memperkuat pengaruh ekonomi India dan Cina terhadap perkembangan ekonomi dan transaksi keuangan di Indonesia, termasuk juga mempengaruhi penyebaran agama Hindu-Budha. Pada titik ini, cukup beralasan mengatakan bahwa praktik gadai telah dikenal di Indonesia sejak sebelum abad ke-9 M merujuk kembali keberadaan prasasti Pangguluman B tahun 825 Saka (13 September 903 M), dan prasasti Harahara yang berangka tahun 888 Saka (12 Agustus 966 M).

Selain merujuk pada bukti prasasti, sebagai contoh dapat ditambah di sini adalah dengan melihat sistem gadai yang tumbuh dan menjadi adat kebiasaan di berbagai daerah. Misalnya di Minangkabau. Sebagaimana diketahui, sebelum Islam menyebarkan pengaruhnya di sana, di Minangkabau telah berdiri kerajaan Hindu di bawah kekuasaan Aditiawarman. Praktik *pagang gadai* yang dikenal masyarakat mirip dengan ditemukan di Ayuthia dan Malaysia, sekalipun tidak bersifat institusi ekonomi. Pola gadai semacam ini terus dipraktekkan dalam kehidupan sehari-hari, bahkan hingga saat ini. Kebolehan melaksanakan *pagang gadai* haruslah atas izin mamak dan memenuhi unsur situasional, yaitu: ada keluarga yang meninggal dunia (*mayiek tabujua di tengah rumah*), renovasi rumah gadang (*rumah gadang katirisan*), menikahkan

¹⁷ Lien-Sheng Yang, "Budhis Monasteries...", hal., 180

anak gadis (*gadiah gadang alun balaki*), menegakkan penghulu adat (*mambangkik batang tarandam*).¹⁸

Pada satu bentuk, *pagang gadai* dinilai bertentangan dengan hukum Islam karena si penerima barang gadai (biasanya dalam bentuk sawah) dapat memanfaatkannya hingga terjadi pelunasan. Akan tetapi, juga terdapat praktik bagi hasil antara pemegang barang gadai dengan pihak penggadai, sehingga dinilai lebih menguntungkan kedua-belah pihak. Agaknya, hal inilah yang menyebabkan praktik gadai demikian masih dilakukan di Minangkabau hingga hari ini. Terlebih, *pagang gadai* atas tanah dari harta pusako tinggi, melihat syarat yang berlaku tidak sekedar berkaitan dengan “harta” dalam pengertian ekonomi, tetapi juga berhubungan erat dengan identitas kultural masyarakat Minangkabau.¹⁹ Itulah sebabnya van Vollenhoven menyatakan bahwa “orang Indonesia dan tanahnya menimbulkan segala macam fantasi yang tidak-tidak,” demikian dikutip oleh J.S. Furnivall.²⁰

Pada dasarnya, yang menjadi objek gadai dalam hukum adat adalah tanah. Hal ini bisa jadi disebabkan karena tanah merupakan benda berharga yang dimiliki rakyat pada waktu itu. Terlebih, praktik gadai seringkali dihubungkan dengan “kemiskinan” sehingga sangat wajar bila

¹⁸ A.A.Navis, *Alam Berkembang Menjadi Guru Adat Dan Kebudayaan Minangkabau*, (Jakarta : Grafitifers, 1984) , hlm. 101

¹⁹ Franz von Benda-Beckmann mencatat tanah di Minangkabau tidak sekedar persoalan harta. Ia adalah identitas kultural sekaligus simbol sosio-politik. Baca bab empat buku: Franz von Benda-Beckmann, *Properti dan Kesinambungan Sosial*, terj. (Jakarta : Grasindo, 2000)

²⁰ J.S. Furnivall, *Hindia Belanda : Studi tentang Ekonomi Majemuk*, terj. (Jakarta : Freedom Institute, 2009), hal. 5

hal itu terjadi. Selain di Minangkabau, tradisi gadai tanah juga ditemukan di berbagai daerah lain. Di Jawa disebut dengan *adol sande*, sedangkan di Sunda disebut dengan *ngajual akad* atau *sande*. Namun substansinya adalah bahwa ia merupakan perjanjian yang menyebabkan tanah seseorang diserahkan untuk menerima sejumlah uang tunai, dengan permufakatan bahwa yang menyerahkan tanah itu akan berhak mengambil tanahnya kembali dengan cara membayar sejumlah uang sama dengan jumlah hutang.²¹

Persoalannya kemudian adalah bagaimanakah pengaruh Islam terhadap perkembangan praktik gadai di Indonesia. Sebagaimana diketahui, sekalipun Islam telah masuk ke Indonesia sejak awal hijriyah, namun pengaruhnya secara nyata baru tampak pada abad ke-12. Menurut Azra, hal ini disebabkan karena 1) Islam dibawa langsung dari Arabia; 2) Islam diperkenalkan oleh para guru dan penyair professional, yakni mereka yang memang khusus bermaksud menyebarkan Islam; 3) yang mula-mula masuk Islam adalah para penguasa; 4) kebanyakan penyebar professional ini datang ke nusantara pada abad ke-12 dan ke-13. Oleh sebab itu, sulit mempercayai bahwa para pedagang muslim berfungsi sebagai penyebar Islam, walaupun harus diakui bahwa mereka telah memperkenalkan Islam.²² Berdasarkan argumen ini, Azra meyakini bahwa ajaran Islam secara massif tersebar di Nusantara melalui para sufi.

²¹ Abdul Azis Dahlan, *et.al.*, *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta : Ichtisar Baru van Hoeve, 1996), hal., 385

²² Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, (Bandung : Mizan, 1998), hal., 30-33

Dapat disimpulkan, para pedagang muslim memang mengenalkan Islam lebih awal, namun mereka tidak memiliki pengaruh yang lebih jauh terhadap proses Islamisasi.

Berpijak dari teori yang dikemukakan Azra, dapat dipahami juga bahwa proses Islamisasi di Nusantara lebih bercorak transformatif, yaitu memasukkan nilai-nilai Islam ke dalam adat dan kebiasaan yang ada.

Berkaitan dengan hal ini, M. Dawam Rahardjo mengemukakan:

“...Kesadaran akan hak milik mulai melemah ketika Islam masuk ke pedalaman pedesaan dan menyebar di kalangan masyarakat petani yang hidup dalam sistem feodal, di mana tanah dan sumber daya alam lainnya adalah milik raja. Kesadaran itu menjadi semakin melemah dengan masuknya sistem Tanam Paksa, di mana pemerintah kolonial menguasai sumber daya alam melalui penguasaan sumber daya manusianya, yakni tenaga kerja petani. Dalam sistem ekonomi dan sistem politik ini Islam mengalami penyesuaian. Dengan penyesuaian itu, kemurnian Islam memang berkurang, tetapi Islam berkembang menjadi agama rakyat (*folks-religion*). Inilah yang menimbulkan apa yang oleh Gellner disebut sebagai “*Low Islam*” atau Islam Rendah yang lebih emosional, mistik dan kolektif”²³

Gerakan pemurnian, barulah terjadi sekitar akhir abad ke-18 dan awal abad ke-19 karena adanya pengaruh pemikiran Muhammad bin Abdul Wahab (wahabi) dan gerakan modernisasi Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha.²⁴ Pada tahap ini, proses Islamisasi lebih bercorak konflik dan koeksistensi, meminjam istilah Abdul Munir Mulkhan.²⁵ Sedangkan pada saat yang sama, proses kolonialisasi tengah berlangsung. Kolonialisasi dapat dikatakan sebagai awal “kapitalisme barat” masuk ke Indonesia. Di sisi lain, politik pemerintah kolonial menjadi penghambat

²³ M. Dawam Rahardjo, *Islam dan Transformasi Sosial-Ekonomi*, (Jakarta : LSAF, 1999), hal. 55

²⁴ Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, (Jakarta : LP3ES, 1995)

²⁵ Abdul Munir Mulkhan, *Neo-Sufisme dan Pudarnya...*, hal., 37

proses Islamisasi,²⁶ di samping semangat Islam juga mempengaruhi semangat perjuangan kemerdekaan. Pada titik ini, perkembangan praktik gadai menjadi semakin kompleks karena telah berkelindan dengan proses kapitalisasi uang. Pembahasan lebih lanjut dipaparkan pada sub bab berikut ini.

3. Gadai pada Masa Kolonial

Pembangunan ekonomi haruslah ditopang oleh sistem hukum yang tidak sekedar mengandalkan *rule of law*, tetapi juga lebih menaruh perhatian pada *rule of moral* atau *rule of justice*.²⁷ Kepastian hukum mengantarkan pada aktifitas ekonomi yang teratur dan tertata, sedangkan kepastian moral dan keadilan mewujudkan pembangunan ekonomi yang dapat mewujudkan masyarakat yang sejahtera, adil dan makmur. Dengan kata lain, belum terwujudnya pemerataan kesejahteraan dan kemakmuran dalam pembangunan merupakan indikasi bahwa sistem hukum yang menopangnya belum tegas dalam penegakan *rule of moral* atau *rule of justice*, sekalipun mengedepankan *rule of law*.

²⁶ Lihat: Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*, (Jakarta : LP3ES, 1985)

²⁷ Abdul Manan, *Peranan Hukum dalam Pembangunan Ekonomi*, (Jakarta : Kencana, 2014), hal., 30-31. Kata "*rule of law*" dapat dipakai dalam arti formil (*in the formal sense*) dan dalam arti materiil (*ideological sense*). Dalam arti formil ini maka *the rule of law* adalah "*organised public power*" atau kekuasaan umum yang terorganisir, sedangkan dalam arti materiil, *the rule of law* adalah berbicara tentang *just law* (hukum yang mengandung keadilan). Adapun *rule of moral* adalah penegakkan hukum yang tidak hanya memperhatikan kepastian hukum, melainkan berlandaskan pada nilai-nilai moral. Lebih lanjut baca: Sunarjati, Hartono. *Apakah The Rule of Law Itu?* (Bandung : Alumni, 1976); Jimly Asshiddiqie, *Teori Hans Kelsen Tentang Hukum*, (Jakarta : Sekretariat Jendral dan Kepaniteraan Mahkamah Konstitusi RI, 2006), hal., 13.

Sebelum pengaruh politik hukum Hindia-Belanda terhadap perkembangan perkembangan gadai, terlebih dahulu dipaparkan bagaimana strategi atau politik Belanda menjinakkan Islam. Pada awalnya, Belanda tidak mengenal banyak Islam sebagai agama dan pengaruhnya terhadap kehidupan masyarakat. Mereka beranggapan bahwa melalui agenda kristenisasi, pengaruh Islam dengan sendirinya bisa dilenyapkan dan dengan itu, masyarakat bisa dengan mudah dikendalikan. Keengganan mencampuri masalah Islam, sesungguhnya tercermin dalam undang-undang Hindia Belanda, khususnya pada ayat 119 RR yang menyatakan bahwa “setiap warga negara bebas menganut pendapat agamanya, tidak kehilangan perlindungan masyarakat dan anggotanya atas pelanggaran peraturan umum hukum agama.” Atas dasar ini, pada tahun 1865 pemerintah Belanda tidak sudi memberikan bantuan bagi pembangunan masjid, kecuali jika ada alasan istimewa.²⁸

Di samping itu, ada anggapan bahwa ajaran Islam mirip dengan tradisi kekristenan yang mengenal institusi kependetaan. Asumsi ini melahirkan kebijakan pengawasan penuh terhadap para ulama. Kebijakan demikian dibantah oleh Christian Snouck Hurgronje sebagai penasihat untuk urusan Hindia-Belanda, khususnya dalam membendung pergerakan Islam. Hurgronje dalam hal ini membuat tiga klasifikasi, yaitu Islam sebagai ajaran ibadah, Islam sebagai kekuatan sosial, dan Islam sebagai inspirasi pergerakan politik. Terhadap dua yang pertama,

²⁸ Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda....*, hal., 10

pemerintah memberikan ruang kebebasan, dan pada kasus tertentu, seperti haji, ikut meregulasi dengan alasan agar tercipta ketertiban umum. Akan tetapi Islam sebagai inspirasi pergerakan politik harus diwaspadai, sehingga sedapat mungkin dikendalikan.²⁹

Berdasarkan kebijakan politik tersebut, dapat dipahami bagaimana Belanda mempersempit ruang gerak dakwah Islam hanya pada wilayah ibadah dan sedikit pada persoalan sosial kemasyarakatan. Sekulerisasi seperti ini, tentunya menghambat proses Islamisasi, namun belakangan menjadi pemantik munculnya organisasi-organisasi Islam, seperti NU dan Muhammadiyah. Perhatian umat terhadap Islam tidak lagi hanya sebatas ritual ibadah, melainkan mulai timbul kesadaran untuk melakukan pergerakan sosial dan politik untuk membendung berbagai bentuk kebijakan pemerintah Hindia-Belanda yang tidak memihak kepada rakyat, sebaliknya semakin menjebak rakyat pada jurang kemiskinan dan kebodohan.

Sejarah mencatat bagaimana aturan hukum Hindia Belanda telah berdampak pada krisis keadilan dalam pembangunan di Indonesia. Pada 20 Maret 1602, pemerintah Belanda mendirikan kongsi dagang *Vereeniging Oost Indische Compagnie* (VOC). Tujuan pokoknya adalah menghindari persaingan antar pedagang Belanda, menyaingi pedagang-pedagang lain, memperkuat posisi untuk memonopoli perdagangan rempah-rempah, sehingga bisa membantu Belanda di bidang keuangan.

²⁹ *Ibid.*, hal., 11

Serikat ini boleh dikatakan sebagai tonggak awal jatuhnya nusantara secara ekonomi dan politik ke tangan imperialisme kolonialisme.³⁰ Efek dari monopoli ini, jelas Wertheim, adalah petani sama sekali tidak bisa bergantung pada konsumsi rumah tangga, melainkan harus mencari tambahan pendapatan. Untuk itu, mereka harus terlibat dalam situasi pasar yang fluktuatif di mana Belanda memonopolinya.³¹ Dalam kondisi demikian, desakan kebutuhan terhadap biaya hidup mendorong berbagai bentuk aktifitas keuangan pinjam-meminjam, gadai, kredit dengan bunga tinggi, dan lain sebagainya.

Pegadaian berdiri pada 20 Agustus 1746 di Batavia yang pada awalnya bernama *Bank van Leening*, yaitu ketika Gubernur Jenderal Van Imhoff masih berkuasa, terutama melalui lembaga VOC. Kemudian, pada masa Inggris berkuasa (1811-1816), Bank van Leening dibubarkan dan di bawah kekuasaan Raffles, dibuat aturan bahwa pegadaian boleh didirikan oleh perorangan, terutama keturunan Cina, dengan ketentuan mendapatkan *liecentie stelsel*.³² Akan tetapi, lisensi ini disalahgunakan untuk melegalkan praktik rentenir yang tentu memperburuk citra kolonial Inggris pada waktu itu. Oleh sebab itu, Inggris mengganti *liecentie stelsel* dengan *pacth stelsel* bahwa pegadaian boleh didirikan oleh masyarakat

³⁰ Hasyim Wahid, *Telikungan Kapitalisme Global dalam Sejarah Kebangsaan Indonesia*, (Yogyakarta : LKiS, 1999), hal., 3

³¹ W.F. Wertheim, *Masyarakat Indonesia dalam Transisi*, terj. (Yogyakarta : Tiara Wacana, 1999), hal., 27

³² Pieter Creutzberg dan J.T.M van Laanen, *Sejarah Statistik Ekonomi Indonesia*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1987), hal., 353

yang mampu membayar pajak paling tinggi.³³ Sedikit ditambahkan, Cina selalu mendapatkan posisi prestisius dalam rangka memonopoli pasar. Hal ini tidak terlepas dari hubungan dagang langsung antara VOC dan Cina sejak tahun 1729. Tidak hanya dalam perdagangan teh, tetapi Cina juga bisa ikut memonopoli pasar beras, tembakau, dan lain sebagainya.³⁴

Ketika Belanda kembali merebut kekuasaan dari tangan Inggris, *pacth stelsel* tetap berjalan dan praktik lintah darat atau rentenir terus berlangsung. Untuk itu, Belanda mengeluarkan Staatblad Nomor 131 pada 12 Maret 1901 yang menyatakan bahwa usaha gadai dimonopoli oleh pemerintah dengan didirikannya Rumah Gadai Pemerintah (Hindia Belanda) di Sukabumi, Jawa Barat. Pelaksanaan gadai berdasarkan staatblad tersebut menegaskan bahwa:

Sejak saat itu di bagian Sukabumi kepada siapa pun tidak akan diperkenankan untuk dengan memberi gadai atau dalam bentuk jual beli dengan hak membeli kembali, meminjamkan uang, tidak melebihi 100 Golden, dengan hukuman, tergantung kepada kebangsaan para pelanggar yang diancam dalam pasal 337 KHUP bagi orang-orang Eropa dan pasal 339 KUHP bagi orang-orang Bumiputera.³⁵

Persoalan yang patut dipertanyakan adalah mengapa VOC menerapkan kebijakan monopoli, padahal sebelumnya membawa misi pasar bebas (*laissez fair*) atau *let people do as they choose*? Hal ini tidak terlepas dari keinginan Belanda menguasai pasar di Asia Tenggara,

³³ Fiki Puspitasari, *Seluk-Beluk Pegadaian*, (Yogyakarta : KTSP, 2011), hal., 7

³⁴ Yong Liu, *The Dutch East India Company's Tea Trade with China 1757-1781*, (Leiden: Brill, 2007), hal., 2-3

³⁵ Dahlan Siamat, *Manajemen Lembaga Keuangan*, (Jakarta : LFEUI, 2001), hal.,

khususnya Indonesia, yang sebelumnya dikuasai oleh pedagang Arab. Sekalipun bertolak belakang dengan cara pandang masyarakat Eropa yang liberal, namun resep monopoli ini cukup ampuh menancapkan dominasi VOC di Indonesia. Bagaimana praktik monopoli dan dampaknya terhadap perkembangan pegadaian dapat ditelusuri sebagai berikut: Sekitar tahun 1800-an, stelsel monopoli dari kompeni Belanda memicu semakin luasnya perdagangan galap. Kondisi ini mempermudah praktik monopoli, sebagaimana dilakukan masyarakat Tionghoa yang menyewakan pasar untuk penjualan garam, arak dan gula. Bahkan, perdagangan beras di Cirebon dan di pantai Timur Laut berada dalam kuasa orang-orang Tionghoa.³⁶ Di sisi lain, pekerjaan-pekerjaan rakyat jelata hanya diberikan upah berupa garam, kopi atau barang-barang lain.

Pada umumnya, hal tersebut disebabkan pengaruh sistem feodal mewajibkan penyerahan, baik berupa hasil pertanian maupun menjadi pekerja. Namun, lama-kelamaan, pola ini macet karena pemerintah, dalam hal ini bupati, baru mendapatkan pembayaran defenitif pada akhir tahun, sedangkan rakyat tentu tidak mau bekerja tanpa diberi persekot. Kemudian, muncullah pejabat-pejabat yang disebut "Kuasa Usaha" (Gecommitteerde) yang memberikan kredit kepada bupati-bupati. Dalam proses selanjutnya, kredit ini tidak hanya diberikan sebagai persekot aktifitas pertanian, tetapi juga untuk kepentingan pribadi, sehingga

³⁶ Burger, *Sedjarah Ekonomis Sosiologis Indonesia*, Djilid Pertama, terj. Prajudi Atmosudirdjo, (Djakarta : Penerbit Negara Pradnjaparamita, 1962), hal., 110

semakin besar dan lama-kalamaan tidak mampu dibayar. Orang Cina turut mengambil peran dalam pemberian kredit dalam bentuk sewa-gadai. Akan tetapi, jumlah kredit untuk rakyat lebih kecil, dibandingkan untuk para pejabat pemerintah.³⁷ Hal ini disebabkan karena tingginya suku bunga kredit dan juga disebabkan oleh: 1) mendesaknya keperluan, 2) kecenderungan terlalu menyepelekan kebutuhan masa depan dan hal-hal terkait dengan masa depan tersebut, dan 3) dalam pengertian umum masyarakat kurang memahami masalah-masalah moneter.³⁸

Dari ketiga aspek tersebut, agaknya tingginya suku bunga menjadi penyebab utama rakyat kecil mendapatkan fasilitas gadai atau pun kredit lainnya. Terkait hal ini, patut ditelusuri mengapa praktik gadai pada saat itu, yang pada umumnya didominasi oleh Cina, menerapkan suku bunga yang tinggi. Meskipun di daerah pedalaman suku bunga terbilang rendah karena nilai resiko yang rendah, biaya operasional yang kecil karena tidak perlu mengawasi atau menyeleksi calon nasabah. Akan tetapi, pada kenyataannya banyak terjadi penyimpangan yang dilakukan penyedia jasa gadai. Hal ini terjadi karena penaksiran yang keliru, kegiatan spekulasi, dan dorongan mengambil keuntungan yang berlebihan. Berdasarkan hasil penelitiannya pada tahun 1850-an terhadap sistem *pandhuizen*, De Waal berkesimpulan bahwa tingginya suku bunga tersebut disebabkan karena merupakan peluang besar bagi *pawnbroker*

³⁷ *Ibid.*, hal., 112

³⁸ Pieter Creutzberg dan J.T.M van Laanen, *Sejarah Statistik ...*, hal., 349

meraup keuntungan. Penetapan suku bunga seringkali melebihi batas yang ditetapkan pemerintah Hindia Belanda. Kegagalan melakukan liberalisasi pegadaian yang berujung praktik monopoli oleh kelompok Cina, menjadi alasan lain mengapa pemerintah Hindia Belanda memonopoli lembaga pegadaian.³⁹ Praktik monopoli ini, berbeda dengan pola pegadaian di beberapa negara lain, sebagaimana tampak pada tabel berikut ini:⁴⁰

Tabel 2. Tipe Pegadaian di Beberapa Negara

Country	Type Lisensed Owner
China	Private and Cooperative
Hong Kong	Private
Indonesia	Government Monopoly
Japan	Private
Malaysia	Private
Philippines	Private
Singapore	Private
Taiwan	Private and Some Government
Thailand	Government and Private

Sumber: Michal T. Skully, *Lending Collateral Problems and the Pawnbroker Solution: The Development of the Pawnshop Industry in East Asia*. 1992

Alasan logis lain mengapa VOC melakukan monopoli terhadap aktifitas ekonomi dan keuangan, khususnya dalam pemberian kredit dan

³⁹ Jan Luiten van Zanden dan Daan Marks, *an Economic History of Indonesia 1800-2012*, (New York : Routledge, 2012), hal., 66-68

⁴⁰ Michal T. Skully, *Lending Collateral Problems and the Pawnbroker Solution: The Development of the Pawnshop Industry in East Asia*. 1992, unpublished. Available at: <URL: <http://library.wur.nl/way/catalogue/documents/FLR21.pdf>>

gadai adalah agar menjaga wibawa Belanda di mata rakyat. Dapat dibayangkan, jika praktik gadai dengan suku bunga tinggi atau kredit melalu rentenir dibiarkan berkembang luas, maka akan timbul kesan bahwa Belanda membiarkan rakyat pribumi menderita dan dieksploitasi. Akan tetapi, setelah VOC bubar, Belanda merumuskan kebijakan baru, yaitu politik hukum pembagian penduduk menjadi Bumiputra, Timur Asing, dan Eropa, yang menjadi alat bagi penjajah Belanda menerapkan *Agrarische Wetgeving* tahun 1870 di mana *cultuurstelsel* berjalan dengan baik. Hasilnya, bangsa Eropa (dalam hal ini Belanda) dengan mudah mendapatkan keuntungan dengan menjadikan Bumiputera sebagai penghasil bahan mentah, sedangkan orang Timur Asing menjadi *broker* atau perantara yang menjual hasil pribumi kepada bangsa Eropa.⁴¹ Cina dalam hal ini kembali menjadi bagian penting mengingat selalu diposisikan sebagai pemain utama dalam aktifitas ekonomi di pasar maupun pada sektor keuangan.

Perkembangan massif sistem kredit yang dijalankan para Kuasa Usaha dan bangsa Cina, mendorong pemerintah Hindia-Belanda membuat *Volkskredietwezen* (Sistem Kredit Pemerintah) pada tahun 1904 dengan mendirikan *Volkbanken* (bank rakyat). Hal ini berkaitan erat dengan politik etis yang disampaikan oleh Ratu Wilhelmina pada tahun 1901.⁴² Pendirian *volkbanken* ini juga berkaitan dengan

⁴¹ Abdul Manan, *Peranan Hukum dalam Pembangunan Ekonomi...*, hal., 24-26

⁴² Pieter Creutzberg dan J.T.M van Laanen, *Sejarah Statistik ...*, hal., 349-351

melemahnya lembaga pegadaian dalam mengatasi praktik pinjam-meminjam yang merugikan rakyat kecil. Pada tahun yang sama, tepatnya pada tanggal 1 April 1901, Belanda mendirikan Pegadaian Negeri pertama.

Di bawah arahan De Wolff van Westerrode, pengawasan aktifitas gadai dilakukan langsung oleh pemerintah. Pada mulanya, dilakukan upaya khusus untuk menumpas segala macam praktik pinjam-meminjam yang tidak diinginkan. Yaitu, suku bunga tinggi, lelang yang diatur, barang gadaian yang tidak dirawat, dan lain sebagainya. Dengan cara ini, akhirnya mosi percaya dari masyarakat dapat ditegakkan. Pada tahun 1816 seluruh wilayah Jawa dan Madura telah memiliki pegadaian, kecuali Kasultanan Yogyakarta dan Kasultanan Surakarta, di mana sistem penyewaan yang menjadi hak prerogative kelompok bangsawan tetap berlaku. Monopoli pegadaian tidak dikembangkan ke pulau lain sampai tahun 1921. Yang menarik adalah kredit yang diperoleh dari pegadaian belum tentu merupakan tumpuan terakhir dalam perjuangan melawan kemiskinan, sebagaimana dilakukan di Eropa. Rakyat yang memiliki barang sewaktu-waktu dapat mengkonversi barang menjadi uang, atau sebaliknya uang dapat ditukar menjadi barang (tebusan). Dengan cara demikian, tipe tabungan tradisional dapat dihubungkan dengan sistem pinjaman modern, yang selanjutnya melicinkan masa

transisi dari ekonomi barter ke ekonomi uang.⁴³ Sebagai tambahan, hal ini juga tidak terlepas dari pengaruh *volksbanken* yang memberikan kredit dengan suku bunga lunak kepada para petani. Dari dua institusi ini, penyebaran uang melalui kredit atau pinjaman cukup tinggi, sebagaimana tampak pada data statistik berikut.

Tabel 3. Pemberian Kredit Melalui Sistem Kredit Pemerintah (Termasuk Pegadaian Pemerintah) di Hindia Belanda, 1910-1940. Jumlah yang dipinjamkan dalam Jutaan Gulden Hindia Belanda

Tahun	<i>Volksbanken</i>	Bank Desa	Lumbung Desa	Pegadaian	Jumlah
1905	0,82	-	-	2,96	-
1910	7,38	-	-	23,49	-
1915	21,68	7,67	-	75,90	-
1920	39,46	8,78	31,41	136,52	216,07
1923	43,24	21,71	17,95	150,52	233,42
1925	52,38	33,77	19,60	166,25	272,00
1928	68,30	45,99	19,49	181,46	315,24
1930	72,44	44,39	20,20	194,14	331,17
1933	17,45	17,45	8,32	78,12	121,38
1935	17,40	14,79	8,25	67,52	107,96
1938	26,66	20,71	9,17	85,31	141,79
1940	28,80	23,43	9,16	88,19	149,58

Sumber : Pieter Creutzberg dan J.T.M van Laanen, *Sejarah Statistik Ekonomi Indonesia*, hal.352

Data di atas tidak banyak mengandung indikasi jumlah rata-rata, karena sumber data tidak mengungkap lamanya pinjaman. Akan tetapi, pertumbuhan kredit melalui berbagai institusi sangat signifikan sekitar

⁴³ *Ibid...*, hal., 354

tahun 1920 s.d 1930. Penurunan terjadi mulai tahun 1933 sebagai akibat depresi ekonomi yang membuat panik dunia internasional. Sebagaimana diketahui, depresi ekonomi pada saat itu disebut-sebut sebagai yang terbesar, sehingga mengakibatkan tingginya angka pengangguran di Eropa (termasuk Belanda) dan Amerika. Di samping itu, juga menjadi latar lahirnya pemikiran ekonomi John Maynard Keynes.⁴⁴ Kondisi ini membuat lembaga-lembaga keuangan kesulitan memenuhi permintaan kredit, jika hanya mengandalkan simpanan masyarakat yang juga menurun. Sekalipun ada tambahan dana dari luar, namun jumlahnya semakin lama, terus menurun.

Selama depresi ekonomi, Belanda dan Hindia Belanda masih mempertahankan standar emas dan tidak mendevaluasi guldennya.⁴⁵ Akibat politik moneter ini sangat luas dan semakin menyeret perekonomian masyarakat Indonesia ke dalam penderitaan selama beberapa tahun. Konsekuensinya adalah bahwa pada umumnya, harga-harga komoditas menjadi turun, termasuk produksi kolonial, sedangkan biaya produksi termasuk upah, turunnya melambat sekali. Untuk mengatasi hal ini, Belanda melakukan politik deflasi, sehingga berdampak pada penurunan gaji dan upah, mengadakan pajak-pajak baru, menurunkan berbagai tarif, dan lain sebagainya. Sedikit gambaran

⁴⁴ Dudley Dillard, *The Economics of John Maynard Keynes*, (Tokyo : Kinokuniya Bookstore, 1948)

⁴⁵ Marwati Djoened Poesponegoro dan Nugroho Notosusanto, *Sejarah Nasional Indonesia V: Zaman Kebangkitan Nasional dan Masa Hindia Belanda*, (Jakarta : Balai Pustaka, 2008), hal., 252-253

pengaruh kebijakan Belanda pada masa *malaise* terhadap upah penduduk adalah sebagaimana tampak pada tabel berikut ini:⁴⁶

Tabel 4. Upah Buruh Pada Masa Depresi

No	Pembayaran	Sebelum Krisis	Tahun 1935
1	Upah mandor per bulan	18 gulden	7,50 gulden
2	Kuli di kebun (per hari)	40-45 gulden sen	10-14 gulden sen
3	Kuli harian di pabrik (per hari)	25-35 gulden sen	10 sen gulden

Sumber: Sumitro Djojohadikusumo, *Kredit Rakyat di Masa Depresi*, Jakarta : LP3ES, 1989

Tingkat upah yang rendah, meningkatnya harga kebutuhan pokok, sedangkan biaya produksi semakin tinggi, maka wajar terjadi penurunan pada sektor keuangan. Lambatnya perputaran uang tidak terlepas dari situasi moneter yang memperlemah kondisi ekonomi karena politik deflasi yang digunakan Hindia-Belanda. Sekalipun ada sedikit peningkatan pada 1938-1940, khususnya pada lembaga gadai, barangkali disebabkan desakan untuk memenuhi kebutuhan pokok sehari-hari atau konsumtif. Sebaliknya, kecil kemungkinan hal itu dimanfaatkan untuk kepentingan produktif.

Tahap selanjutnya, melalui *staatblad* 1930 No. 266 Rumah Gadai mendapat status Dinas Pegadaian sebagai Perusahaan Negara, dalam arti UU Perusahaan Hindia Belanda (Lembaga Hindi Belanda 1927 No. 419).

⁴⁶ Sumitro Djojohadikusumo, *Kredit Rakyat di Masa Depresi*, (Jakarta : LP3ES, 1989), hal., 34

Selama kekuasaan Jepang, tidak banyak perubahan yang terjadi, baik dari sisi kebijakan maupun struktur organisasi Jawatan Pegadaian atau dalam bahasa Jepang disebut *Sitji Eigeikyuku*. Kala itu, pimpinan jawatan dipegang oleh Ohno San yang berkebangsaan Jepang dengan wakilnya, M. Saubari, seorang warga pribumi. Kantor Jawatan Pegadaian kemudian sempat berpindah keluar Jakarta, yakni ke Karang Anyar, Kebumen, Jawa Tengah. Perpindahan tersebut dilakukan pada masa awal pemerintahan Republik Indonesia karena situasi perang yang kian memanas. Setelah itu, pada era Agresi Militer Belanda kedua, Kantor Jawatan Pegadaian kembali mengalami perpindahan, yakni ke Magelang, Jawa Tengah.⁴⁷

Aktifitas gadai selama pergolakan kemerdekaan tidak ada peningkatan, bahkan dapat dikatakan tidak berkembang. Hal ini dapat dipahami mengingat konsentrasi pada perang; Jepang disibukkan dengan konfrontasi sekutu dan kondisi negaranya yang dibom oleh Amerika. Sedangkan, Indonesia berjuang memproklamkan kemerdekaan dan mempertahankannya setelah terjadi Agresi Militer Belanda yang hendak kembali menjajah dan menguasai Indonesia. Kondisi seperti ini, berpengaruh terhadap perkembangan pegadaian pada awal kemerdekaan, yang secara umum mengikuti strategi dan pola kebijakan pembangunan pada awal Indonesia merdeka.

⁴⁷ Dahlan Siamat, *Manajemen Lembaga Keuangan...* hal., 502-504

4. Gadai setelah Kemerdekaan

Pada dasarnya, sistem perekonomian pada periode 1945-1952 masih merupakan ekonomi dualistic; antara Indonesia dan warisan kolonial namun didominasi oleh ekonomi penjajah, yaitu ekonomi yang bertumpu pada sektor perkebunan yang berpusat di Jawa dan Sumatera.⁴⁸ Kabinet pertama setelah pengakuan kemerdekaan dipimpin oleh Perdana Menteri (Moh. Hatta) lebih banyak mengkonsentrasikan programnya untuk mengubah ekonomi Belanda menjadi ekonomi Indonesia. Karakter ekonomi pada periode ini dapat juga disebut sebagai *ekonomi perang* yang menyerupai ekonomi depresi.⁴⁹ Oleh sebab itu, agenda nasionalisasi menjadi langkah utama mengubah corak “liberalisasi” yang merupakan warisan pemerintah Hindia-Belanda. Tujuannya agar Indonesia memiliki kedaulatan secara ekonomi, sehingga bisa menata aspek lain dengan baik ke depannya.

Sebagaimana dijelaskan oleh Dahlan Siamat, setelah Indonesia merdeka, status pegadaian diubah menjadi Perusahaan Negara Pegadaian, berdasarkan UU No. 19 Prp. 1960 jo. PP RI No. 178 1961 tanggal 3 Mei 1961 tentang pendirian PN Pegadaian. Status badan hukum pegadaian ini, kembali diubah menjadi Perusahaan Jawatan (Perjan) melalui PP RI No. 7 tahun 1969 tanggal 11 Maret 1969 jo. UU No. 9 tahun 1969 tanggal 1 Agustus 1969 yang menjelaskan bentuk-

⁴⁸ Mubyarto, *Sistem dan Moral Ekonomi Indonesia*, (Jakarta : LP3ES, 1988), hal., 7-8

⁴⁹ M. Dawam Rahardjo, *Pembangunan Pascamodernis Esai-esai Ekonomi Politik*, (Yogyakarta : Insist Press, 2012), hal., 22

bentuk badan usaha negara dalam Perjan, Perusahaan Umum (Perum), dan Perusahaan Perseroan (Perseroan).⁵⁰

Perubahan bentuk badan hukum pegadaian dapat dipahami sebagai upaya untuk meningkatkan produktifitas dan efisiensinya. Hal ini disebabkan oleh latar historis bahwa keberadaan pegadaian dimaksudkan untuk : 1) mencegah ijon, rentenir, dan pinjaman tidak wajar lainnya; 2) meningkatkan kesejahteraan rakyat kecil; 3) mendukung program pemerintah di bidang ekonomi dan pembangunan nasional.⁵¹ Oleh sebab itu, badan hukum pegadaian kembali dipekuat dengan diubah menjadi Perusahaan Umum (Perum) berdasarkan PP No. 10 tahun 1990 tanggal 10 April 1990 yang kemudian diubah dengan PP No. 103 tahun 2000 tentang Perusahaan Umum (Perum) Pegadaian. Pada pasal 6 dan 7 PP No. 103 tahun 2000 tersebut disebutkan bahwa “sifat usaha dari perusahaan adalah menyediakan kemanfaatan umum dan sekaligus memupuk keuntungan berdasarkan prinsip pengurusan perusahaan. (Pasal 6)” Adapun maksud dan tujuannya adalah (Pasal 7):

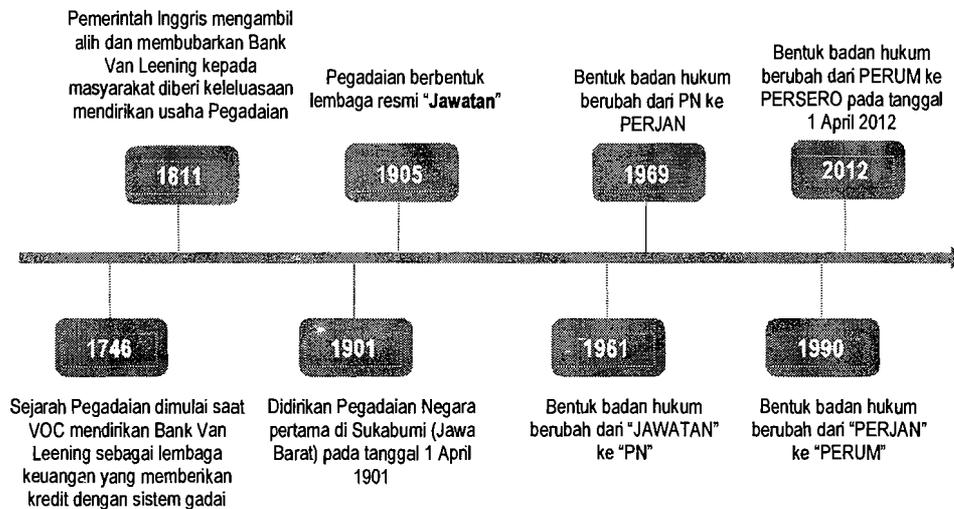
- a. Turut meningkatkan kesejahteraan masyarakat terutama golongan menengah ke bawah melalui penyediaan dana atas dasar hukum gadai, dan jasa di bidang keuangan lainnya berdasarkan ketentuan peraturan perundang-undangan yang berlaku;
- b. Menghindarkan masyarakat dari gadai gelap, praktik riba, dan pinjaman tidak wajar lainnya.⁵²

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ <http://www.pegadaian.co.id/info-dari-masa-ke-masa.php>, diakses: 5 Juli 2014

⁵² Pasal 6 dan 7 PP No. 103 tahun 2000 tentang Perusahaan Umum Pegadaian

Skema 2. Sejarah Pegadaian



Sumber: <http://www.pegadaian.co.id/info-dari-masa-ke-masa.php>

Semakin kuatnya status hukum lembaga pegadaian dan dengan semakin berkembangnya lembaga keuangan syariah, maka Perum Pegadaian membuka unit usaha syariah berupa Pegadaian Syariah. Pada awalnya, model gadai syariah ini dilaksanakan melalui kerjasama antara Bank Muamalat Indonesia dengan Perum Pegadaian, sehingga melahirkan Unit Layanan Gadai Syariah pada Mei 2002. Sebelumnya, jasa layanan gadai syariah juga dibukan oleh Bank Syariah Mandiri dengan produk Gadai Emas BSM pada tanggal 1 November 2001. Adapun landasan hukum operasional gadai syariah ini mengacu pada

Fatwa DSN No. 25 tahun 2002 tentang *rahn*, dan Fatwa DSN No. 26 tahun 2002 tentang gadai emas.⁵³

Pada 13 Desember 2011 Pemerintah mengeluarkan PP nomor 51 tahun 2011 yang menandakan perubahan status badan hukum Pegadaian menjadi Perusahaan Persero (Persero).⁵⁴ Berdasarkan Akta Pendirian Perusahaan Perseroan (Persero) PT Pegadaian atau disingkat PT Pegadaian (Persero) nomor 1 tanggal 1 April 2012 yang dibuat di hadapan Notaris Nanda Fauziwan, SH, M.Kn yang berkedudukan di Jakarta, dan kemudian disahkan berdasarkan Keputusan Menteri Hukum dan Hak Asasi Manusia Republik Indonesia Nomor AHU-17525.AH.01.01 tahun 2012 tanggal 4 April 2012 tentang Pengesahan Badan Hukum Perseroan, telah disahkan Badan Hukum Perusahaan Perseroan (Persero) PT Pegadaian (Persero). Terjadi perubahan Anggaran Dasar dengan Akta No. 05 tanggal 15 Agustus 2012, yang dibuat dihadapan Notaris Nanda Fauziwan, SH, M.Kn yang berkedudukan di Jakarta Selatan dan diterima pemberitahuannya oleh Menteri Hukum dan Hak Asasi Manusia Republik Indonesia berdasarkan Surat AHU-AH.01.10-32516 tahun 2012 tanggal 06 September 2012.⁵⁵

Sekalipun telah ditetapkan sebagai Perusahaan Perseroan, layanan gadai syariah masih tetap berada dalam atap PT. Pegadaian. Itu artinya bahwa layanan gadai syariah hanya menjadi bagian dari produk yang

⁵³ Zainuddin Ali, *Hukum Gadai Syariah*, (Jakarta : Sinar Grafika, 2008), hal., 16-17

⁵⁴ PT. Pegadaian, "Penggerak Masa Depan Bangsa." *Laporan Tahunan 2013*, (Jakarta : PT. Pegadaian, 2013), hal., 54-57

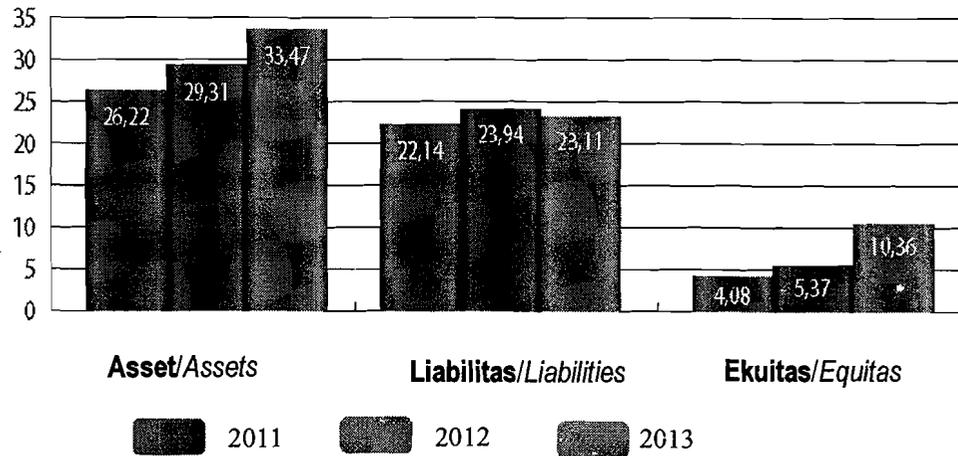
⁵⁵ *Ibid.*

disediakan PT. Pegadaian dalam rangka menjawab kebutuhan masyarakat terhadap sistem keuangan syariah, khususnya di lembaga pegadaian. Posisi ini berpengaruh terhadap statistik perkembangan gadai syariah yang disalurkan PT. Pegadaian.

Sebagaimana dalam penjelasan bab 1 grafik 1 bahwa dari laporan Otoritas Jasa Keuangan, pada tahun 2012, PT. Pegadaian (Persero) mencatat peningkatan asset sebesar 29% pada periode 2008-2012, namun laba yang diperoleh sedikit menurun, yaitu 2,1% bila dibandingkan raihan tahun-tahun sebelumnya, rata-rata pertumbuhan laba bersih adalah 24,5% per tahun. Adapun proporsi jenis usaha Pegadaian didominasi oleh pegadaian konvensional 86,7%.⁵⁶ Sedangkan, Berdasarkan Laporan Keuangan Tahun 2013, pertumbuhan aset PT Pegadaian (Persero) sebesar 14,2% pada tahun 2013 lebih tinggi dibandingkan tahun 2012 sebesar 11,8% (Grafik 2). Ekuitas mengalami pertumbuhan yang cukup tinggi sebesar 92,8%. Kenaikan ekuitas yang cukup tinggi tersebut disebabkan adanya revaluasi aset sebesar 72%. Sebaliknya, liabilitas mengalami penurunan sebesar 3,5%.⁵⁷

⁵⁶ Otoritas Jasa Keuangan Republik Indonesia, *Statistik 2012 dan Direktori 2013 Lembaga Jasa Keuangan Lainnya*, (Jakarta : OJK, 2013), hal., 14

⁵⁷ Otoritas Jasa Keuangan Republik Indonesia, *Statistik 2013 dan Direktori 2014 Lembaga Jasa Keuangan Lainnya*, (Jakarta : OJK, 2013), hal. 10-11

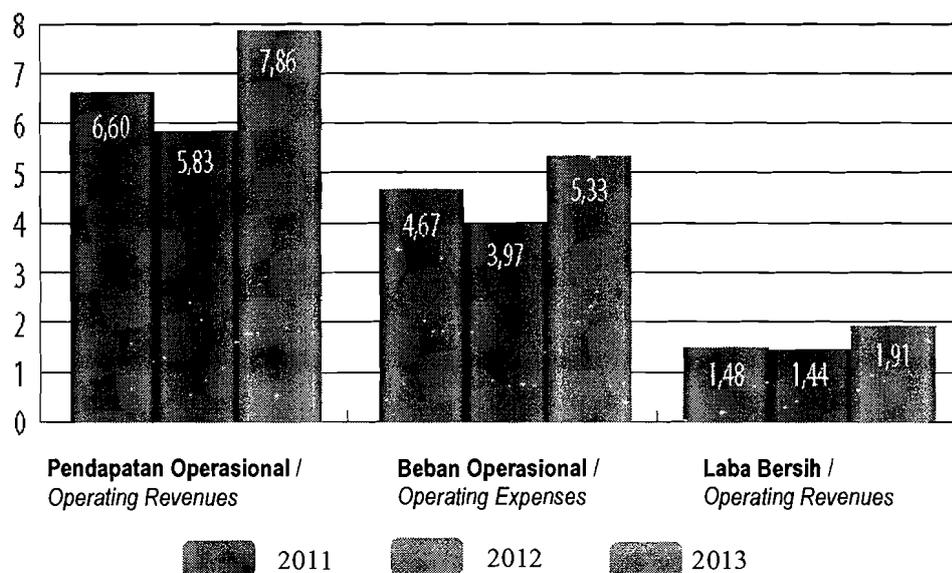
Grafik 4. Neraca Tahun 2011-2013

Sumber : Otoritas Jasa Keuangan Republik Indonesia, *Statistik 2012 dan Direktori 2013 Lembaga Jasa Keuangan Lainnya*

Laba bersih PT Pegadaian (Persero) tahun 2012 mencapai Rp1,4 triliun, turun 2,1% dibandingkan tahun sebelumnya. Rata-rata pertumbuhan laba bersih, yaitu 24,5% per tahun. Pertumbuhan laba tersebut mengikuti pertumbuhan pendapatan usaha yang tumbuh rata-rata 20,5% per tahun. PT Pegadaian (Persero) mencatat pendapatan usaha sebesar Rp5,8 triliun selama tahun 2012. Tren pendapatan tersebut juga diikuti oleh tren beban usaha yang tumbuh sebesar 20,2% per tahun. Sedangkan, laba bersih PT Pegadaian (Persero) tahun 2013 mencapai Rp1,9 triliun, naik 32% dibandingkan tahun sebelumnya (Grafik 3). Pertumbuhan laba tersebut mengikuti pertumbuhan pendapatan usaha

yang tumbuh 34,8% pada tahun yang sama. Tren pendapatan tersebut juga diikuti oleh trend beban usaha yang tumbuh sebesar 34,3%.⁵⁸

Grafik 5. Laba PT. Pegadaian (Persero)



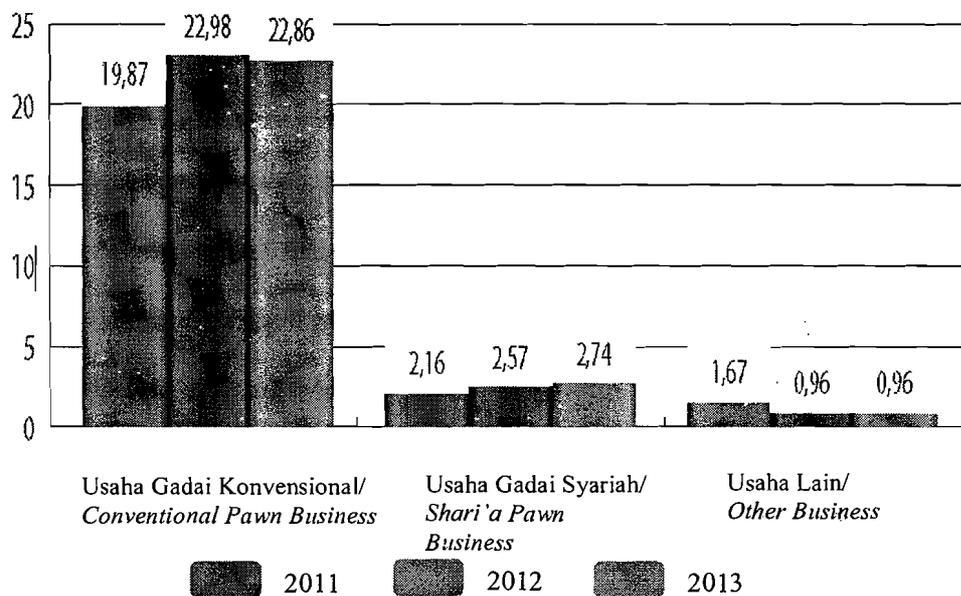
Sumber : Otoritas Jasa Keuangan Republik Indonesia, *Statistik 2012 dan Direktori 2013 Lembaga Jasa Keuangan Lainnya*

Total pembiayaan yang disalurkan, baik melalui usaha gadai maupun usaha lain, cenderung mengalami peningkatan dalam lima tahun terakhir. Penyaluran pembiayaan tertinggi terjadi pada tahun 2012 dimana Pegadaian telah menyalurkan total pembiayaan sebesar Rp26,51 triliun. Pertumbuhan pembiayaan tertinggi terjadi pada tahun 2009, naik lebih dari 49% secara total. Di tahun 2012, total pembiayaan meningkat tipis sekitar 11% dibanding tahun 2011, sedangkan usaha lain turun lebih dari 40%. Adapun, pembiayaan yang disalurkan PT Pegadaian, baik

⁵⁸ *Ibid.*

melalui usaha gadai konvensional maupun usaha lain, mengalami penurunan dalam tahun 2013 (Grafik 4). Sebaliknya, untuk usaha gadai syariah mengalami kenaikan. Secara keseluruhan, penyaluran pembiayaan selama tahun 2013 sebesar Rp26,5 triliun, atau turun 0,16% dibanding tahun 2012. Usaha gadai konvensional memiliki porsi terbesar dibandingkan dua jenis usaha lainnya, yaitu sebesar 86,1% dari total pembiayaan.⁵⁹

Grafik 5. Tren Pembiayaan Tahun 2011-2013



Sumber : Otoritas Jasa Keuangan Republik Indonesia, *Statistik 2012 dan Direktori 2013 Lembaga Jasa Keuangan Lainnya*

Berdasarkan data statistik perkembangan, sebagaimana telah dipaparkan, terlihat jelas bahwa terjadi peningkatan usaha gadai syariah yang disediakan PT. Pegadaian. Tanpa mengenyampingkan faktor

⁵⁹ *Ibid.*

lainnya, hal ini menunjukkan bahwa perangkat hukum terhadap lembaga tersebut, berpengaruh terhadap laju pertumbuhannya. Pada titik ini, pemahaman terhadap aspek hukum gadai tersebut menjadi penting, sehingga masyarakat dapat menikmati jasa layanan gadai secara maksimal, dan tentunya memenuhi ketentuan hukum yang berlaku. Pembahasan berikutnya, terfokus pada aspek hukum gadai konvensional.

5. Aspek Hukum Gadai Konvensional

Pembentukan hukum di Indonesia setidaknya dipengaruhi oleh tiga jenis hukum, yaitu: hukum Islam, hukum adat dan hukum Eropa. Pengaruh ketiga hukum ini berlangsung dalam empat fase, yaitu: 1) fase sistem hukum adat; 2) fase pengaruh agama Islam; 3) fase kolonial; 4) fase Indonesia merdeka.⁶⁰ Dari fase-fase tersebut, pada fase keempat terlihat jelas bahwa hukum di Indonesia dipengaruhi oleh hukum Islam, hukum adat, dan hukum eropa. Adapun pada fase sebelumnya, ketiga jenis hukum ini bergerak secara linear dengan arus politik yang dimainkan oleh penguasa.

Berdasarkan tiga jenis hukum tersebut, sesungguhnya gadai di Indonesia diatur oleh hukum adat, hukum Islam, dan hukum Eropa (KUH Perdata).⁶¹ Dalam tradisi hukum adat di Indonesia, istilah gadai

⁶⁰ Sunarjati Hartono, "Pembinaan Hukum Nasional pada Pembangunan Jangka Panjang Tahap II dalam Konteks Hukum Islam," *Mimbar Hukum*, No. 8, Tahun IV, 1993, hal., 4-5

⁶¹ Ifan Noor Adham, *Perbandingan Hukum Gadai di Indonesia*, (Jakarta : Tatanusa, 2009)

disebut dengan sebutan yang berbeda-beda seperti: *pagang gadai* (Minangkabau), *adol sende* (Jawa), *ngajual akad* atau *gade* (Sunda), dan sebagainya. Gadai menurut hukum adat adalah perjanjian yang menyebabkan tanah seseorang diserahkan untuk menerima sejumlah uang tunai dengan permufakatan bahwa yang menyerahkan tanah itu akan berhak mengambil tanahnya kembali dengan cara membayar sejumlah uang yang sama dengan jumlah utang. Selama utang tersebut belum lunas, maka tanah tetap berada dalam penguasaan yang meminjamkan uang (pemegang gadai) dan selama itu pula hasil tanah seluruhnya menjadi hak pemegang gadai, yang dengan demikian merupakan bunga dari utang itu.⁶²

Dapat dipahami, gadai menurut hukum adat mengandung arti jual gadai. Jual gadai adalah penyerahan tanah untuk dikuasai orang lain dengan menerima pembayaran tunai, namun penjual (pemilik tanah atau penggadai) tetap berhak untuk menebus kembali tanah tersebut dari pemegang gadai.⁶³ Adapun penetapan waktu menebus diserahkan kepada penggadai. Namun, jual gadai dalam hukum adat berbeda dengan gadai tanah (*grond verponding*) sebagaimana dikenal dalam hukum perdata (BW). Jual gadai merupakan transaksi yang berdiri sendiri dan intinya adalah perjanjian tanah, yakni seorang pemilik tanah, karena memerlukan uang menggadaikan tanahnya. Sedangkan gadai tanah

⁶² Abdul Aziz Dahlan, *et.al.*, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid 2., (Jakarta : Ichtiar Baru van Hoeve, 1996), hal., 385

⁶³ *Ibid.*

bersifat *accessoir* (mengikuti, menyertai) atau termasuk dalam perjanjian utang-piutang yang timbul dari hukum perikatan (*verbintennissen recht*). Perjanjian gadai tanah itu timbul dari hukum kebendaan (*zakelijk recht*). Gadai tanah tunduk pada perjanjian utang-piutang yang pokok. Hal ini berarti bahwa jika utang lunas, maka gadai tanahnya menjadi tidak ada. Sebaliknya, jika gadai tanah tidak ada, belum tentu berarti utang-piutang tidak ada.⁶⁴ Lalu bagaimanakah hukum gadai sebagaimana diatur dalam bab ke dua puluh KUH Perdata?

Pada pasal 1150 KUH Perdata disebutkan bahwa gadai adalah

“suatu hak yang diperoleh oleh seorang berpiutang atas suatu barang bergerak, yang diserahkan kepadanya oleh seorang berutang atau oleh seorang lain atas namanya, dan yang memberikan kekuasaan kepada si berpiutang itu untuk mengambil pelunasan dari barang tersebut secara didahulukan daripada orang-orang berpiutang lainnya; dengan kekecualian biaya untuk melelang barang tersebut dan biaya yang telah dikeluarkan untuk menyelamatkannya setelah barang itu digadaikan, biaya-biaya mana harus didahulukan.”

Menurut Hukum Agraria Nasional sebagaimana tercantum dalam penjelasan umum UU No. 56 tahun 1960 angka 9a, gadai adalah hubungan antara seseorang dan tanah kepunyaan orang lain yang mempunyai utang kepadanya. Selama utang tersebut belum dibayar lunas, maka tanah itu tetap dikuasai oleh pemegang gadai dan selama itu pula hasil tanah seluruhnya menjadi hak pemegang gadai, yang merupakan bunga dari utang tersebut. Dalam pengertian ini, hak gadai

⁶⁴ *Ibid.*

adalah mengenai tanah pertanian. Oleh sebab itu, tampak jelas perbedaan hak gadai sebagaimana diatur dalam hukum perdata yang menegaskan hak gadai adalah mengenai barang yang bergerak.

Menurut Kasmir, gadai adalah kegiatan meminjamkan barang-barang berharga kepada pihak tertentu, guna memperoleh sejumlah uang dan barang yang dijamin akan ditebus kembali sesuai dengan perjanjian antara nasabah dengan lembaga gadai. Oleh sebab itu, gadai setidaknya memiliki ciri-ciri:

- a. Terdapat barang-barang berharga bergerak dan bernilai ekonomis yang digadaikan;
- b. Nilai jumlah pinjaman tergantung nilai barang yang digadaikan;
- c. Barang-barang yang digadaikan dapat ditebus/diambil kembali; dan
- d. Apabila barang tersebut sampai dilelang, maka pembiayaannya diambilkan dari barang yang dilelang dahulu, sebelum diberikan kepada orang yang menggadaikan.⁶⁵

Defenisi lain dikemukakan oleh Sri Susilo, *dkk.*, bahwa gadai adalah suatu hak yang diperoleh oleh seorang yang memiliki piutang atas suatu barang bergerak. Barang bergerak tersebut diserahkan kepada orang yang berpiutang oleh seorang yang memiliki utang atau oleh orang

⁶⁵ Kasmir, *Bank dan Lembaga Keuangan Lainnya*, (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2002), hal., 246

lain atas nama orang yang memiliki utang. Seorang yang berutang tersebut, memberikan kekuasaannya kepada orang yang berpiutang untuk menggunakan barang bergerak yang telah diserahkan untuk melunasi hutangnya apabila pihak yang berhutang tidak dapat melunasi kewajibannya pada saat pinjamannya jatuh tempo.⁶⁶ Kedua defenisi yang dikemukakan tersebut, agaknya sejalan dengan defenisi sebagaimana tercantum dalam KUH Perdata.

Hak gadai berbeda dengan hak kebendaan lainnya. Hak gadai merupakan hak yang bersifat memberi jaminan, yakni jaminan pembayaran kembali suatu pinjaman uang dengan menyerahkan barang kepada kreditor. Akan tetapi, hak menguasai barang itu tidak meliputi hak memakai, menikmati atau memungut hasil barang yang dipakai sebagai jaminan. Hak gadai tidak dapat dibagi-bagi. Maksudnya, sebagai hak gadai itu tidak menjadi terhapus hanya karena sudah dibayarnya sebagian utang; hak gadai itu tetap terletak atas keseluruhan jaminan barangnya. Adapun barang yang dapat digadaikan adalah semua barang bergerak, baik yang berwujud, seperti kendaraan, maupun yang tidak berwujud, seperti surat berharga.⁶⁷

Pada pasal 1154 KUH Perdata disebutkan, apabila pihak yang berutang atau pemberi gadai tidak memenuhi kewajiban-kewajibannya, maka pihak yang berpiutang tidak diperkenankan memiliki barang yang

⁶⁶ Y. Sri Susilo, *dkk.*, *Bank dan Lembaga Keuangan Lain*, (Jakarta : Selemba Empat, 2000)

⁶⁷ Abdul Azis Dahlan, et.all., *Ensiklopedi Hukum Islam...* hal., 383

digadaikan. Segala janji yang bertentangan dengan ketentuan ini adalah batal. Oleh sebab itu, hak gadai ditetapkan dengan memenuhi syarat-syarat tertentu menurut jenis barang jaminannya. Pada barang bergerak, misalnya, maka syaratnya adalah:

- (1) Harus ada perjanjian untuk memberi hak gadai. Perjanjian ini dalam KUH Perdata tidak disyaratkan bentuknya, maka bentuk perjanjiannya dapat bebas. Artinya, perjanjian bisa secara tertulis atau lisan. Perjanjian tertulis bisa dilakukan melalui akta notaris, bisa juga melalui akta di bawah tangan antara kreditor dan debitor.
- (2) Barang yang digadaikan itu harus dilepaskan atau berada di luar kekuasaan pemberi gadai. Maksudnya, barang itu harus berada dalam kekuasaan pemegang gadai.⁶⁸

Pemegang gadai mempunyai beberapa hak dan kewajiban yang harus dipenuhi. Sebagaimana termaktub dalam Pasal 1155-1156, hak-hak pemegang gadai dapat disimpulkan sebagai berikut:

- (1) Apabila pemberi gadai tidak memenuhi kewajibannya hingga jangka waktu yang ditentukan berakhir, pemegang gadai berhak untuk menjual barang yang digadaikan itu atas kekuasaan sendiri. Hasil penjualan barang jaminan itu diambil sebagian untuk melunasi utang penggadai dan sisanya dikembalikan kepadanya. Penjualan barang itu harus

⁶⁸ *Ibid.*

Secara sepintas, tampak bahwa aspek hukum gadai sudah memenuhi standar yang dibutuhkan untuk memenuhi layanan gadai. Hanya saja, jika diperhatikan lebih dalam, sembari memahami prinsip-prinsip dasar sistem keuangan syariah, akan tampak ada perbedaan prinsipil yang membedakan antara keduanya. Sekalipun layanan gadai syariah masih berada satu atap dengan layanan konvensional, namun pemahaman yang utuh terhadap seluk-beluk hukum keduanya sangatlah penting. Untuk itu, sebelum membahas konsep gadai syariah, terlebih dijelaskan prinsip-prinsip dasar keuangan syariah sebagai landasan pemahaman usaha gadai syariah.

B. Prinsip-Prinsip Dasar Keuangan Syariah sebagai Dasar Munculnya Gadai Syariah

Landasan utama dari upaya pengembangan sistem keuangan syariah adalah untuk menyediakan layanan keuangan yang berlandaskan pada nilai-nilai etis religius yang bersumber dari al-Qur'an dan al-Sunnah.⁶⁹ Naqvi, misalnya merumuskan ada empat nilai etis sebagai fondasi ekonomi Islam, yaitu: kesatuan (*unity/tauhid*), keseimbangan (*equilibrium/al-adl wa ihsan*), kehendak bebas (*Free will/ikhtiyar*), dan tanggungjawab (*responsibility/ fardh*).⁷⁰ Oleh sebab itu, dapat dikatakan,

⁶⁹ Alsadek H. Gait & Andrew C. Worthington, "A Primer on Islamic Finance: Definitions, Sources, Principles and Methods," *Working Papers Series*, University of Wollongong, Paper Series No. 07/05, 2007., hal., 4;

⁷⁰ Syed Nawab Haider Naqvi, *Islam, Economics, and Society*, (New York : Routledge, 1994)

oleh al-Qur'an dan al-Sunnah. Pelanggaran terhadap prinsip-prinsip dasar tersebut merupakan pencideraan terhadap sistem keuangan syariah. Dengan kata lain, apapun bentuk lembaga keuangannya, jika menggunakan label syariah maka harus tunduk pada prinsip-prinsip syariah dalam mengatur sistem keuangan. Landasan pokok keuangan syariah sebagai bagian dari hukum *mu'amalat* adalah segala bentuk transaksi diperbolehkan selama tidak ada dalil yang mengharamkannya.⁷² Artinya ada situasi-situasi yang merubah hukum kehalalan suatu transaksi menjadi haram. Situasi-situasi inilah yang menjadi prinsip-prinsip sistem keuangan syariah yang harus dipatuhi agar tidak terjebak ke dalam sistem keuangan ribawi. Prinsip-prinsip inilah yang menjadi dasar perbedaan antara sistem keuangan syariah dengan sistem keuangan konvensional.⁷³

1. Prinsip Maslahah

Institusi hukum bekerja bukan untuk dirinya, melainkan untuk sesuatu yang berkaitan dengan *maslahah* (kemaslahatan) umat

⁷² Menurut M. Baqr ash-Shadr, sistem keuangan dan hukum perdata (*fiqh mu'amalah*) merupakan satu suprastruktur doktrin ekonomi yang mencerminkan sifat-sifat doktrin tersebut dan terbentuk berdasarkan kebutuhan-kebutuhannya. Artinya, sistem keuangan syariah haruslah berlandaskan pada *framework* hukum bisnis syariah yang kuat. Lihat: M. Baqr ash-Shadr, *Ringkasan Iqtishaduna*, terj. (Yogyakarta : Rausyan Fikr Institute, 2012), hal., 58

⁷³ Ada banyak rumusan prinsip-prinsip ekonomi Islam yang dikemukakan oleh para ahli. Namun, penulis meramunya ke dalam beberapa aspek sebagaimana dijabarkan. Hal ini tidaklah bermaksud mengabaikan pandangan lain, sebagaimana tampak pada tulisan: M. Sholahuddin, *Asas-asas Ekonomi Islam*, (Jakarta : Raja Grafindo, 2007); Tim P3EI UII, *Ekonomi Islam*, (Jakarta : Rajawali Press, 2008); Abdullah Abdul Husain at-Tariqi, *al-Iqtishad al-Islami: ushusun wa muba'un wa akhdaf*, terj. (Yogyakarta : Magistra Insania Press, 2004); Farhad Nomani dan Ali Rahnama, *Islamic Economic System*, (Malaysia : Business Information Press, 1995)

manusia, baik dalam secara individu maupun bermasyarakat dan berbangsa. *Mashlahah* dalam kajian *ushul al-fiqh* menjadi kata kunci dalam kajian syari'at, terutama berkaitan dengan *maqashid al-syariah*. Rumusan konkretnya adalah *jalb al-mashalih wa dar'i al-mafasid* atau menarik kemaslahatan dan mencegah kerusakan.⁷⁴

Al-Ghazali disebut-sebut sebagai tokoh yang banyak membahas tentang *mashlahah*. Menurutnya, pada asalnya, *mashlahah* berarti sesuatu yang mendatangkan manfaat atau keuntungan, dan pada sisi yang lain menjauhkan kerusakan (*mudharat*) yang tujuan pokoknya adalah memelihara *syara'* dalam menetapkan hukum.⁷⁵ Menurut Imam al-Syathibi, *mashlahah* adalah upaya memelihara kebutuhan primer (*dharuriyah*), sekunder (*hajiyyat*) dan tersier (*tahsiniyat*). Abdul Manan menyimpulkan bahwa *mashlahah* adalah sesuatu yang ditunjukkan oleh dalil hukum tertentu yang membenarkan atau membatalkannya atas segala tindakan manusia dalam rangka mencapai tujuan *syara'*, yaitu memelihara agama, jiwa, akal, harta benda, dan keturunan.⁷⁶

Prinsip *mashlahah* dalam sistem keuangan syariah tercermin pada upaya memelihara harta benda, baik dalam proses mendapatkan, memanfaatkan, maupun mengembangkannya melalui sektor berbagai macam sektor usaha. Oleh sebab itu, prinsip *mashlahah* merupakan

⁷⁴ Abu Yasid, *Islam Moderat*, (Jakarta : Erlangga, 2014), hal., 99-101

⁷⁵ Abu al-Hamid al-Ghazali, *al-Mustasfa min 'Ilmu al-Ushul*, (Bairut : Dar al-Firk, t.th.), hal., 286

⁷⁶ Abdul Manan, *Peranan Hukum dalam Pembangunan Ekonomi...* hal., 164

hal yang paling esensial dalam bermu'amalat. Untuk mencapai tujuan tersebut, maka prinsip *masalahah* dalam sistem keuangan syariah tersusun ke dalam dua aspek pokok, yaitu hukum dan sosial. Aspek hukum menghendaki adanya perangkat hukum yang menopang sistem keuangan syariah, baik berupa hukum perjanjian, tata administrasi, akuntansi, dan lain sebagainya. Adapun aspek sosial mendorong sistem keuangan syariah yang memahami segmentasi pasar dan kebutuhan sosial.⁷⁷

Dari penjelasan tersebut dapat dipahami bahwa prinsip *masalahah* pada dasarnya mendorong sistem keuangan syariah ke arah sistem keuangan yang memiliki kepastian hukum dalam mencapai tujuan kemaslahatan, baik pada level individu, masyarakat, maupun suatu negara. Artinya, segala bentuk aktifitas atau mekanisme yang dapat menghalangi tercapainya tujuan tersebut harus dihindari. Hal ini sejalan dengan kaidah fikih yang menyatakan *dar al-mafasid muqadim min jalbi al-masalih* atau "menghindari kemudharatan lebih diutamakan dari pada mengambil kemaslahatan." Berdasarkan prinsip *masalahah* ini, maka prinsip halal menjadi keniscayaan.

⁷⁷ Lebih lanjut baca: Habib Ahmed. "Maqashid al-Syariah and Islamic Financial Products: a Framework for Assessment." *ISRA International Journal of Islamic Finance*, Vol. 3, Issue 1, 2011, hal., 149-159

2. Prinsip Halal

Kata *halal* terambil dari bahasa Arab dari kata *halla*. Artinya adalah lepas atau tidak terikat. Halal dapat didefinisikan sebagai segala sesuatu yang boleh dikerjakan dan dimakan. Seseorang yang melakukan perbuatan yang halal, tidak akan mendapatkan sanksi dari Allah swt. Dalam diskursus fikih, kata halal seringkali digunakan untuk menjelaskan persoalan makanan dan minuman.⁷⁸ Lawan kata halal adalah haram yang secara bahasa berarti sesuatu yang lebih banyak kerusakannya atau seringkali digunakan dalam pengertian larangan. Adapun dalam istilah hukum, haram adalah sesuatu yang dituntut syari' (pembuat hukum) untuk tidak melakukan suatu perbuatan, sehingga apabila orang meninggalkan akan diberikan pahala, sedangkan bila mengerjakannya dikenai dosa dan ancaman.⁷⁹

Oleh sebab itu, prinsip halal menekankan bahwa sistem keuangan syariah haruslah bergerak pada sektor halal dan menghindari segala bentuk transaksi atau bisnis haram, baik dilihat dari benda (*li zatihi*) maupun prosesnya (*ghairu zati*). Haram karena zatnya yaitu sesuatu yang disengaja oleh Allah mengharamkannya karena terdapat unsur perusak yang langsung mengenai kebutuhan *dharuriyah*. Misal, dilarang bertransaksi pada sektor yang diharamkan, seperti bisnis narkoba, minuman keras, dan lainnya.

⁷⁸ M. Abdul Mujieb, dkk., *Kamus Istilah Fikih*, (Jakarta : Pustaka Firdaus, 1994), hal., 97

⁷⁹ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Cet. Ke-3, (Jakarta : Kencana, 2008), hal., 337

Sedangkan haram *'ardhi* atau *ghairu zati*, adalah haram yang larangannya bukan karena zatnya; atau biasanya disebabkan oleh adanya proses baik secara langsung maupun tidak langsung yang menjadikan suatu perbuatan menjadi haram.⁸⁰ Dalam sistem keuangan syariah, prinsip halal ini membatasi aktifitas keuangan syariah agar tidak mengandung riba dan *gharar*, di samping larangan lain seperti *maisir* (gambling atau judi), *tadlis* (penipuan). Adapun riba dan *gharar* merupakan larangan pokok yang seringkali terdapat dalam sistem keuangan.

a. Riba

Riba menurut pengertian bahasa berarti tambahan (*ziyadah*), berkembang (*an-nuwuw*), meningkat (*al-irtifa'*), dan membesar (*al-'uluw*). Dengan demikian, riba adalah penambahan, peningkatan atau pembesaran atas pinjaman pokok yang diterima pemberi pinjaman dari peminjam sebagai imbalan karena menanggihkan atau berpisah dari sebagian modalnya selama periode waktu tertentu.⁸¹ Menurut Sayyid Sabiq, riba adalah tambahan atas modal baik penambahan itu sedikit atau banyak.⁸² Adanya klasul 'sedikit atau banyak' menunjukkan bahwa para

⁸⁰ *Ibid.*, hal., 338-339

⁸¹ Afzalurrahman, *Doktrin Ekonomi Islam*, Jilid 3, terj. (Yogyakarta : Dana Bhakti Wakaf, 1996), hal., 83

⁸² Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah Jilid 12*, terj. (Bandung : al-Ma'arif, 1987), hal., 125

ulama berbeda pendapat dalam menetapkan hukum bunga (*interest*) dalam sistem keuangan baik bank maupun non bank.

Hukum larangan riba di dalam al-Qur'an diturunkan secara bertahap, sebagaimana tampak dalam surat: ar-Ruum [30] : 39, an-Nisa' [4] : 161, Ali Imran [3] : 130-132, dan surat al-Baqarah [2] : 275-280.⁸³ Berdasarkan ayat-ayat tersebut, tidak diragukan lagi bahwa riba adalah bentuk aktivitas bisnis dalam rangka meraup keuntungan yang haram karena bertentangan dengan prinsip syariah. Para ulama membagi riba ke dalam dua bentuk, yaitu: *riba nasi'ah* dan *riba fadh*. *Riba nasi'ah* atau *riba jahiliah* adalah tambahan yang berlipat ganda dari nilai pinjaman yang apabila peminjam tidak dapat melunasi pada waktu jatuh tempo, maka akan kembali dibebani tambahan. *Riba fadh* adalah riba yang terjadi dalam pertukaran antar barang sejenis dengan kadar atau takaran yang berbeda, sedangkan barang yang dipertukarkan tersebut termasuk dalam jenis barang ribawi.⁸⁴

Sebagaimana telah disinggung, sekalipun ulama sepakat bahwa hukum riba adalah haram, namun terjadi perbedaan pendapat dalam menetapkan hukum bunga bank (*interest*). Sebagian ulama menyatakan bahwa bunga bank adalah termasuk

⁸³ Anwar Iqbal Qureishi, *Islam and the Theory of Interest*, (Lahore : SH Muhammad Ashraf, 1974), hal., 40-57

⁸⁴ *Ibid.* hal., 57-58

riba yang diharamkan, sebagaimana ditegaskan, misalnya oleh Sayyid Sabiq, Wahbah az-Zuhaili,⁸⁵ Muhammad Abu Zahra.⁸⁶ Akan tetapi, ada pula ulama yang menyatakan bahwa bunga bank tidak termasuk riba yang diharamkan sebagaimana tampak dalam pandangan kalangan modernis dan neo-modernis, seperti Muhammad Abduh,⁸⁷ Rashid Ridha,⁸⁸ Fazlur Rahman.⁸⁹ Menurut pandangan kaum modernis dan neo-modernis ini, riba yang diharamkan adalah riba yang bersifat eksploitatif.

Sekalipun terjadi perbedaan pendapat demikian, namun dalam konteks pengembangan keuangan syariah para ekonom muslim sepakat bahwa bunga adalah bentuk riba yang diharamkan, tidak peduli besar atau kecil jumlahnya.⁹⁰ Daud Bakar menegaskan bahwa tidak seperti sistem perbankan berbasis bunga yang *zero-sum game*, keuangan Islam mengusung semangat *positive-sum game* di mana masing-masing pihak yang bertransaksi memiliki kemungkinan yang sama untuk

⁸⁵ Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa 'Adillatuha*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1989), hlm. 682-683.

⁸⁶ Muhammad Abu Zahrah, *Buhus fi-Alriba*, (t.t.p: Dar al-Fikr, 1989), hlm. 50.

⁸⁷ Khoirudin Nasution, *Riba dan Poligami sebuah studi atas Pemikiran Muhammad Abduh*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996) hlm. 65.

⁸⁸ Fuad Muhammad Fachruddin, *Riba dalam Bank, Koperasi, Perseroan*, (Bandung: al-Ma'arif, 1993), hlm. 39.

⁸⁹ Fazlur Rahman, "Riba and Interest," *Islamic Studies*, Islamabad, Vol. 3, No. 1, 1964

⁹⁰ Mohd Daud Bakar, "Riba and Islamic Banking and Finance," dalam: Mohd Daud Bakar & Engku Rabiah Adawiah Engku Ali, *Essential Reading in Islamic Finance*, (Malaysia : CERT Publications, 2008), hal., 3-23

memperoleh keuntungan atau kerugian.⁹¹ Adapun beberapa alasan haramnya bunga dalam sistem keuangan syariah yang dapat dikemukakan adalah sebagai berikut:

- 1) Mewujudkan keadilan sebagai tujuan pokok dalam Islam;
- 2) Memenuhi kebutuhan keuangan tanpa menzalimi atau dizalimi pihak manapun;
- 3) Meningkatkan pertumbuhan dan *full employment*;
- 4) Distribusi kekayaan yang merata; dan
- 5) Menjaga stabilitas ekonomi.⁹²

b. *Gharar*

Gharar sebagaimana dijelaskan oleh Afzalur Rahman adalah suatu unsur yang tidak jelas pada kualitas, kuantitas, atau harga pada suatu barang yang diperdagangkan. Atau dapat juga dipahami sebagai sesuatu atau informasi yang tidak diketahui ketika transaksi dilaksanakan, sehingga mengakibatkan timbulnya ketidakpastian.⁹³ Oleh sebab itu, *taghrir* dapat dipahami sebagai keterlibatan seseorang dalam diri dan hartanya dalam wilayah

⁹¹ *Ibid.*

⁹² M. Umer Chapra, "Why Islam Prohibited Interest? Rationale Behind the Prohibition of Interest," dalam Abdulkader Thomas, (ed), *Interest in Islamic Economics Understanding Riba*, (Londong & New York : Routledge, 2006), hal., 95-106

⁹³ Afzalur Rahman, *Doktrin Ekonomi Islam Jilid 4*, terj. (Yogyakarta : Dana Bhakti Wakaf, 1995), hal., 173-175

gharar yang membuat ia berhadapan pada kebinasaan yang tidak diketahui olehnya.⁹⁴

Ada beberapa defenisi yang dikemukakan oleh ulama, namun dapat disimpulkan dalam tiga garis besar, yaitu: 1) *gharar* secara khusus berkaitan dengan persoalan ketidakpastian, sebagaimana defenisi yang dikemukakan Ibn Abidin bahwa *gharar* adalah ketidakpastian pada barang atau objek jual-beli; 2) *gharar* hanya berkaitan dengan sesuatu yang tidak diketahui, sebagaimana dikemukakan oleh Ibn Hazm. Menurutnya, *gharar* merupakan ketidaktahuan salah satu pihak yang berakad tentang apa yang menjadi objek akad tersebut; 3) pandangan yang menggabungkan dua pendapat tersebut, sehingga *gharar* dipahami sebagai ketidakpastian dan ketidak-tahuan, sebagaimana tampak dalam defenisi yang dikemukakan oleh al-Sarakhsy yang menyatakan bahwa *gharar* merupakan konsekuensi dari suatu kontrak yang tidak diketahui atau tidak ada kepastian.⁹⁵ Sedangkan Mahmoud A. El Gamal menyimpulkan bahwa *gharar* adalah jual beli resiko, seperti *tadlis* (cheating) dan *ghubn* (*fraud*) sebagai contohnya. Dengan demikian *gharar* adalah ketidakpastian terhadap waktu, kualitas,

⁹⁴ Husain Shahatah dan Fauziah, *Transaksi dalam Etika Bisnis Islam*, terj. (Jakarta : Visi Insani Publishing, 2005), hal., 114

⁹⁵ Munawar Iqbal & Philip Molyneux, *Thirty Years of Islamic Banking History, Performance and Prospects*, (New York : Palgrave Macmillan, 2005), hal., 13

dan kuantitas di masa akan datang yang disebabkan karena adanya informasi yang tidak lengkap (*incomplete information*).⁹⁶

Larangan *gharar* didasarkan pada hadis Nabi saw. yang menyatakan bahwa “*Janganlah kalian membeli ikan dalam air sebab itu termasuk gharar,*” (H.R. Ahmad). Abu Dawud meriwayatkan hadis yang menegaskan bahwa “*Dari Abu Hurairah bahwasannya Nabi saw. melarang jual beli gharar.*”

Dalam musnad Ahmad juga disebutkan bahwa:

“Telah menceritakan kepada kami Aswad, telah menceritakan kepada kami Ayyub bin ‘Utbah dari Yahya bin Abu Katsir dari ‘Atho dari Ibnu ‘Abbas, ia berkata “*Rasulullah saw. melarang jual beli gharar.*” Ayyub berkata bahwasannya Yahya menafsirkan jual beli *gharar*, dia berkata : “*di antara gharar adalah menjual sesuatu yang diperoleh dengan menyelam terlebih dahulu, menjual budak yang kabur, menjual unta yang tersesat. Gharar adalah janin yang masih dalam perut binatang, jual beli hasil tambang yang masih terpendam, susu yang masih di dalam ambing binatang, kecuali dengan ditakar.*”

Ahli fikih membagi *gharar* ke dalam dua bentuk yaitu: *gharar fahish* (substansial) dan *gharar yasir* (trival). *Gharar fahish* adalah bentuk *gharar* yang haram dilakukan, sedangkan *gharar yasir* diberikan toleransi selama tidak menimbulkan bahaya bagi salah satu pihak yang bertransaksi. Dalam konteks sistem keuangan, *gharar* adalah bentuk *asymmetric information*, yang jika tingkat ketidakpastian itu sangat tinggi, maka

⁹⁶ Mahmoud A. El Gamal, *Islamic Finance Law, Economics and Practice*, (New York : Cambridge University Press, 2006), hal., 59-60

merupakan tindakan spekulasi dilarang. Adapun jika *asymmetric information* tersebut masih dapat diatasi dengan perhitungan dan kalkulasi sebagaimana lazim digunakan, maka adalah bentuk *gharar yashir* yang masih ditoleransi.⁹⁷

3. Prinsip Keadilan

Keadilan adalah tujuan yang hendak diwujudkan oleh semua hukum. Al-Qur'an secara tegas menyebutkan bahwa "Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada taqwa." (Q.S. al-Maidah [5] : 8). Menurut Syamsul Anwar, "dalam hukum Islam kontemporer, telah diterima suatu asas bahwa demi keadilan syarat baku dapat diubah oleh pengadilan atas permintaan penerima akad baku apabila memang ada alasan untuk itu."⁹⁸

Keadilan merupakan bagian dari tujuan syariat Islam (*maqashid al-syariah*). Ibn Qayim al-Jauzi lebih jauh menegaskan bahwa:

"syariah is based on wisdom and achiving people's walfare in this life and the afterlife. Syariah is all about justice, mercy, wisdom, and good. Thus, any ruling that replaces justice with injustice, mercy with its opposite, common good with mischief, or wisdom with nonsense, is a ruling that does not

⁹⁷ *Ibid.* hal., 14

⁹⁸ Syamsul Anwar, "Kontrak dalam Hukum Islam." dalam Akh. Minhaji, dkk., *Antologi Hukum Islam*, (Yogyakarta : Program Studi Hukum Islam Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2010), hal., 85

belong to the shariah, even if it is claimed to be so according to some interpretation,” demikian dikutip oleh Jasser Auda.⁹⁹

Dengan kata lain, segala sesuatu yang bertentangan dengan keadilan maka bertentangan dengan syariah. Perwujudan sistem hukum, ekonomi, politik, dan lainnya jika melanggar keadilan maka dapat ditegaskan sebagai sistem yang bertentangan dengan prinsip syariah, sekalipun diklaim sebagai hasil interpretasi al-Qur'an dan al-Sunnah.

Persoalannya adalah bagaimana keadilan tersebut dipahami. Ahli filsafat dan ilmu sosial telah banyak mendiskusikan persoalan ini, namun belum sampai pada kesepakatan umum pada titik mana keadilan tersebut disepakati. Perbedaan dan perdebatan ini, tidak terlepas dari filsafat moral yang melandasinya, seperti utilitarian, egalitarianism, liberalisme, sosialisme, dan lainnya.¹⁰⁰ Akan tetapi, dalam disertasi ini, penulis tidak menggunakan salahsatu dari varian teori keadilan tersebut. Hal ini mengingat adanya perbedaan mendasar antara *worldview* Islam dan *worldview* barat dalam melihat keadilan sebagai nilai dasar bagi perwujudan kesejahteraan manusia.

⁹⁹ Terjemahan bebasnya, “syariah Islam berlandaskan kearifan dan bertujuan mewujudkan kesejahteraan umat manusia di dunia maupun akhirat. Syariah adalah segala sesuatu tentang keadilan, kasih sayang, kearifan, dan kebaikan. Sehingga, peraturan apapun yang bertentangan dengan prinsip-prinsip tersebut, misal mengganti keadilan dengan ketidakadilan, tidak bisa dikatakan sebagai aturan syariah.” Lihat: Jasser Auda, *Maqashid al-Syariah as Philosophy of Islamic Law...*, hal., xxi-xxii

¹⁰⁰ K. Bertens, *Pengantar Etika Bisnis*, (Yogyakarta : Kanisius, 2000), hal., 85-109

Keadilan dalam perspektif *maqashid al-syariah* bersumber dari al-Qur'an dan al-Sunnah. Akan tetapi, keadilan ilahiah tersebut pada tataran sosiologis atau persoalan *furu'* membuka pintu ijtihad bagi manusia. Hal ini disebabkan oleh keterbatasan kasus, situasi, budaya, dan waktu di mana teks-teks tersebut diwahyukan.¹⁰¹ Namun, interpretasi tersebut tidak boleh mengarah pada upaya mengubah keadilan menjadi tidak adil atau eksploitasi; *rahmah* menjadi *kejam*. Sebaliknya, tidak pula bertujuan mengeksploitasi keadilan sebagai pembenaran atas tindakan melawan hukum. Lalu bagaimanakah makna '*adil*' di dalam al-Qur'an dan al-Sunnah?

Istilah keadilan di dalam al-Qur'an menggunakan beberapa term, antara lain: '*adl, qisth, mizan, hiss, qasd*' beserta derivasinya. Lawan dari kata adil diekspresikan dengan menggunakan kata *zulm, itsm, dhalal*, dan lain sebagainya. Dari segi bahasa, kata '*adl*' dapat bermakna persamaan, keseimbangan, kesetaraan dan lainnya.¹⁰² Secara etimologis, *al-'adl* berarti "tidak berat sebelah, tidak memihak, atau menyamakan yang satu dengan yang lain. Adapun secara terminologi, adil berarti mempersamakan sesuatu dengan yang lain, baik dari segi nilai maupun dari segi ukuran, sehingga sesuatu itu menjadi tidak berat sebelah dan berbeda satu sama lain. Dapat juga berarti "berpihak atau berpegang pada kebenaran." Keadilan

¹⁰¹ Majid Khadduri, *The Islamic Conception of Justice*, (London : The Johns Hopkins University Press, 1984), hal., 3-5

¹⁰² *Ibid.*, hal., 5-8

lebih dititikberatkan pada pengertian “meletakkan sesuatu pada tempatnya” (*wad al-syai fi maqamihi*).¹⁰³

Kata *'adl* adalah bentuk *mashdar* dari kata kerja *'adala-ya'dilu-wa'udulan-wa'adalatan*. Makna pokoknya adalah *al-Istiwa'* atau keadaan lurus, *al-i'wajaj* atau keadaan menyimpang. Menurut al-Ashfahani kata *'adl* berarti memberi pembagian yang sama. Adapun al-Maraghi mendefenisikan kata *'adl* dengan “menyampaikan hak kepada pemiliknya secara efektif”.¹⁰⁴ M. Quraish Shihab lebih jauh menjelaskan bahwa kata *'adl* dalam berbagai bentuknya, terulang sebanyak 28 kali di dalam al-Qur'an. Kata ini, setidaknya memiliki empat makna, yaitu:¹⁰⁵

1. *'Adl di dalam arti “sama”*. Pengertian ini yang paling banyak terdapat di dalam al-Qur'an, antara lain pada QS. an-Nisa' [4] : 3, 58 dan 129, QS. asy-Syura [42] : 15. QS. al-Ma'idah [5] : 8, QS. an-Nahl [16] : 76, 90, dan QS. al-Hujarat [49] : 9. Kata *'adl* dalam arti sama (persamaan) pada ayat-ayat tersebut yang dimaksud adalah persamaan di dalam hak;
2. *'Adl di dalam arti “seimbang”*. Pengertian ini ditemukan di dalam QS. al-Ma'idah [5] : 95 dan QS. al-Infithar [82] : 7. Keseimbangan yang dimaksud adalah bahwa keseimbangan

¹⁰³ Abdul Aziz Dahlan, et.al. *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta : Ichtiar Baru van Hoeve, 1996), hal., 25

¹⁰⁴ M. Quraish Shihab (ed.), *Ensiklopedia al-Qur'an: Kajian Kosakata*, (Jakarta : Lentera Hati, 2007), hal., 5-6

¹⁰⁵ *Ibid.*, hal., 6-7

syarat dan kadar segala sesuatu. Surat al-Infithar, misalnya, disebutkan bahwa *Allah yang telah menciptakan kamu lalu menyempurnakan kejadianmu dan menjadikan susunan tubuhmu seimbang*. Artinya, jika ukuran, kadar, dan waktu sesuatu tersebut tidak tepat, maka akan terjadi ketidak-adilan;

3. '*Adl* di dalam arti perhatian terhadap hak-hak individu dan memberikan hak-hak itu kepada pemiliknya. Pengertian ini termaktub dalam QS. al-An'am [6] : 152, dan *apabila kamu berkata maka hendaklah kamu berlaku adil kendatipun dia adalah kerabatmu*. Pengertian '*adl* seperti ini dimaksudkan untuk melahirkan keadilan sosial;
4. '*Adl* di dalam arti yang dinisbahkan kepada Allah. '*Adl* di sini berarti memelihara kewajaran atas berlanjutnya eksistensi, tidak mencegah kelanjutan eksistensi dan perolehan rahmat sewaktu terdapat banyak kemungkinan untuk itu. Dengan kata lain, keadilan adalah rahmat dan kebaikan-Nya. Hal ini, misalnya dapat dipahami dalam QS. Ali Imran [3] : 18. Tegasnya, keadilan Allah mengandung konsekuensi bahwa rahmat Allah swt. tidak tertahan untuk diperoleh sejauh makhluk itu dapat meraihnya.

Berdasarkan empat makna keadilan tersebut, dapat dipahami bahwa keadilan di dalam al-Qur'an mengarah terwujudnya persamaan (*equality*), keseimbangan (*equilibrium*), keadilan sosial

(*social justice* atau *distributive justice*), dan kelestarian (*substantive justice*). Keempat makna ini dapat dipahami sebagai wujud *maqashid al-syariah*. Artinya, jika *masalah* sebagai *general principle*, maka keadilan dapat terwujud bilamana sebuah kebijakan, keputusan hukum, langkah politik-ekonomi, benar-benar mewujudkan persamaan, keseimbangan, keadilan sosial, dan kelestarian dalam kehidupan masyarakat.

Menurut Murtadha al-Muthahhari, terdapat empat makna yang terkandung dalam kata adil atau keadilan. Pertama, keadilan dimaknai sebagai perimbangan atau keadaan seimbang (*mawzun*) atau tidak pincang. Kedua, keadilan bermakna persamaan (*musawah*) dan tidak adanya diskriminasi dalam bentuk apapun. Ketiga, ia berhubungan dengan pemberian hak-hak pribadi dan menunaikan hak setiap orang yang memilikinya. Adapun yang keempat, keadilan bermakna sebagai Keadilan Tuhan, yaitu berupa *Rahman* dan *Rahim-Nya* dalam melimpahkan segala rahmat kepada makhluknya.¹⁰⁶

Keadilan, lebih jauh dapat dipahami sebagai manifestasi dari konsep tauhid, sehingga dikatakan Islam adalah agama keadilan. Terdapat dua tema sentral dalam konsep tauhid, yaitu *tauhid uluhiyah* dan *tauhid rububiyah*. Esensi yang pertama menyadarkan manusia, kaum beriman, bahwa Allah eksistensi tunggal, sedangkan dimensi

¹⁰⁶ Murtadha Muthahhari, *Keadilan Ilahi: Asas Pandangan Dunia Islam*, terj. Agus Efendi, (Bandung : Mizan, 1981), hlm. 53 – 56

rububiyah terejawentahkan dalam sifat Allah yang memperhatikan, *take care*, menyantuni, memberi supervisi secara sangat detail dan teliti. Adapun manifestasi dari konsep tauhid tersebut adalah *tauhid sosial*. Maksudnya, ketauhidan menghantarkan pada paradigma kesatuan (*unity*), yaitu: dari kesatuan ketuhanan (*unity of godhead*) menuju kesatuan penciptaan (*unity of creation*), kesatuan kemanusiaan (*unity of mankind*), kesatuan pedoamn hidup orang beriman (*unity of guidance*), dan kesatuan tujuan hidup (*unity of the purpose of life*).¹⁰⁷

Berdasarkan pengertian tauhid yang demikian, maka kesatuan manusia harus ditegakkan dengan keadilan yang komprehensif. Ia tidak mengenal dan tidak membolehkan adanya diskriminasi berdasarkan ras, jenis kelamin, agama, bahasa, dan pertimbangan etnis sehingga keadilan sosial yang komprehensif harus ditegakkan oleh manusi-manusia beriman. Mengutip pendapat Ibn Hazm, lebih jauh Amien Rais menjelaskan bahwa jika di tengah masyarakat ada kelompok kaya dan miskin, sudah menjadi kewajiban kelompok kaya tadi untuk melakukan proses pemerataan sosial ekonomi ke seluruh masyarakat. Sebaliknya, menjadi hak kelompok orang-orang di papan bawah, miskin, untuk mengambil haknya dari kelompok

¹⁰⁷ M. Amien Rais, *Tauhid Sosial Formula Menggempur Kesenjangan*, (Bandung : Mizan, 1998), hal., 107-109

kaya.¹⁰⁸ Karakter komprehensif dan menyeluruh yang melekat pada keadilan berlandaskan tauhid sosial, menjadi anti-tesa terhadap penegakkan keadilan hukum yang mengabaikan keadilan sosial dan ekonomi.

Para ahli tasawuf menegaskan bahwa keadilan sesungguhnya merupakan “keseimbangan antara perkembangan daya-daya ruhani, akal dan kalbu.” Dengan demikian, terbentuklah “manusia yang seimbang dan dari jiwanyalah timbul perbuatan-perbuatan adil terhadap sesama manusia dan alam sekitarnya.”¹⁰⁹ Pengertian ini, agaknya merujuk ke akar fundamental bagaimana keadilan ditegakkan. Maksudnya, rasa keadilan dapat ditegakkan dengan baik dan benar dari pribadi manusia yang seimbang. Dengan kata lain, ketidak-seimbangan antara daya-daya ruhani, akal, dan kalbu mengantarkan manusia berlaku tidak adil, baik kepada diri sendiri maupun kepada orang lain dan juga alam sekitarnya.

Wawasan keadilan tidak terlepas dari kontinuitas budaya di mana keadilan itu ditegakkan. Namun, berdasarkan pengertian-pengertian tersebut, penulis berkesimpulan bahwa keadilan selalu mengandung prinsip-prinsip dasar yang universal, tidak dibatasi ruang dan waktu, serta berlaku untuk setiap kelompok manusia. Ia berkaitan dengan kesetaraan dan persamaan hak oleh setiap orang

¹⁰⁸ *Ibid.*, hal., 110-111

¹⁰⁹ Harun Nasution, *Islam Rasional Gagasan dan Pemikiran*, (Bandung : Mizan, 1998), hal., 70-71

sesuai dengan posisi dan peran orang tersebut. Oleh sebab itu, tegas Nurcholis Madjid, keadilan juga dengan sendirinya merupakan tuntutan kehidupan sosial di zaman modern; di mana umat manusia berada pada dua kutub ideologi: kapitalisme dan sosialisme.¹¹⁰ Pada titik ini, umat muslim meneguhkan identitas sendiri “yang tidak barat dan tidak timur”. Kegagalan dua ideologi tersebut dalam menegakkan keadilan secara prinsip, melatari lahirnya semangat menegakkan, misalnya, ekonomi Islam.

Prinsip keadilan dalam ekonomi Islam merupakan ekspresi penolakan terhadap segala bentuk ketidakadilan, eksploitasi, dan lain sebagainya. Ekonomi Islam tidak membatasi keadilan pada aspek distribusi, tetapi juga berhubungan dengan keseimbangan ekonomi dan keadilan sosial.¹¹¹ Menurut Syafii Antonio, distribusi dalam ekonomi Islam dapat dikelompokkan menjadi dua sistem, yaitu: 1) secara komersial dan mengikuti mekanisme pasar; 2) distribusi yang bertumpu pada keadilan sosial masyarakat.¹¹² Sebagai contoh, distribusi pendapatan melalui mekanisme pasar haruslah berdasarkan pada harga dan upah yang adil¹¹³ dan terbebas dari segala bentuk

¹¹⁰ Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta : Paramadina, 2008), hal., 513

¹¹¹ Euis Amalia, *Keadilan Distributif dalam Ekonomi Islam*, (Jakarta : Rajawali Press, 2009), hal., 116-134

¹¹² A. Syafii Antonio, “Konsep Distribusi Islam,” *Republika*, 5 April 2004

¹¹³ A.A. Islahi, *Konsepsi Ekonomi Ibn Taimiyah*, terj. (Surabaya : Bina Ilmu, 1997), hal., 94

kecurangan. Baik harga maupun upah yang adil tidak saja berkaitan dengan kuantitas, tetapi juga kualitas.

Termasuk dalam prinsip keadilan adalah bahwa keadilan dalam pembagian keuntungan (*profit*) atau kerugian (*risk*). Berdasarkan prinsip ini, dalam aktifitas keuangan syariah tidak dibenarkan seseorang mengambil keuntungan dengan berakibat kerugian bagi mitra bisnisnya. Tindakan demikian adalah bentuk kezhaliman yang dilarang. Adapun pada saat mengalami kerugian, maka juga dibagi berdasarkan porsi masing-masing pihak sebagaimana telah disepakati.¹¹⁴

4. Prinsip Tanggung-Jawab Sosial

Islam menegaskan bahwa harta tidak boleh berputar di antara golongan orang kaya dan dalam harta seseorang terdapat hak orang lain yang harus dikeluarkan. Prinsip tanggung jawab sosial diderivasi dari ajaran zakat, infaq dan shadaqah.¹¹⁵ Sistem keuangan syariah tidak hanya berorientasi pada maksimalisasi keuntungan untuk kepentingan pribadi, tetapi juga memberikan dalam bagi lingkungan sosial. Artinya, zakat selain menjadi kewajiban bagi seorang muslim, juga merupakan wujud tanggung jawab sosial, sehingga harta yang

¹¹⁴ Alsadek H. Gait & Andrew C. Worthington, "A Primer on Islamic Finance...hal., 12

¹¹⁵ Pada bagian ini, penulis tidaklah memaparkan konsep zakat, infaq, dan shadaqah secara detail. Melainkan, hanya menegaskan bahwa zakat menjadi prinsip pokok ekonomi Islam sebagai sistem ekonomi yang berorientasi menciptakan keadilan sosial (*al-'adalah al-ijtima'iyah*).

diperoleh berdampak bagi kelangsungan pembangunan sosial dan ekonomi. Tujuannya adalah agar terjadi pemerataan distribusi kekayaan antara *muzakki* dan *mustahiq* zakat.¹¹⁶

Kata zakat merupakan kata dasar (*mashdar*) dari *zaka* yang berarti berkah, tumbuh, bersih, dan baik. Dikatakan bahwa sesuatu *zaka* maksudnya adalah ia tumbuh dan berkembang. Dalam kitab *lisan al-'arab* disebutkan, arti dasar dari kata zakat adalah suci, tumbuh, berkah, dan terpuji. Menurut Wahidi, makna yang lebih dekat untuk arti kata *zaka* adalah bertambah dan tumbuh. Berdasarkan arti ini dapat dikatakan tanaman itu *zaka*, artinya tumbuh, sedangkan tiap sesuatu yang bertambah disebut *zaka* artinya bertambah. Bila satu tanaman tumbuh tanpa cacat, maka kata *zaka* diartikan bersih.¹¹⁷

Sebagaimana dijelaskan oleh Wahbah Zuhaily, zakat menurut syara' berarti hak yang wajib dikeluarkan dari harta.¹¹⁸ Menurut al-Mawardi, zakat adalah "sebutun untuk pengambilan tertentu dari harta yang tertentu, menurut sifat-sifat yang tertentu untuk diberikan kepada golongan yang tertentu." Sedangkan menurut Asy-Syaukani, zakat adalah "memberi suatu bagian dari harta yang sudah sampai

¹¹⁶ Pentingnya zakat bagi pembangunan sosial ekonomi dapat dibaca dalam: Nurul Huda, dkk., *Ekonomi Makro Islam Pendekatan Teoretis*, (Jakarta : Kencana, 2008); M. Fahim Khan, *Essays in Islamic Economics*, (United Kingdom : The Islamic Foundation, 1995)

¹¹⁷ Yusuf Qaradhawi, *Hukum Zakat*, terj. (Bogor : Pustaka Litera Antarnusa, 1996), hal., 34

¹¹⁸ Wahbah al-Zuhaily, *Zakat Kajian Berbagai Mazhab*, terj. (Bandung : Remaja Rosdakarya, 2000), hal., 83

nishab kepada orang fakir dan sebagainya, yang tidak bersifat dengan sesuatu halangan syara' yang tidak membolehkan kita memberikan kepadanya.¹¹⁹ Akan tetapi, perlu ditegaskan di sini, zakat memiliki beberapa istilah yang digunakan di dalam al-Qur'an, yaitu *zakah*, *shadaqah*, *haq*, *nafaqah*, dan *'afuw*. Namun, yang berkembang dalam masyarakat, istilah zakat digunakan untuk shadaqah wajib dan kata shadaqah digunakan untuk shadaqah sunnah.¹²⁰

Secara umum, ada dua jenis zakat, yaitu zakat harta dan zakat fitrah. Ketentuan harta yang wajib dizakat sudah ditentukan, dan cara, waktu, serta peruntukan zakat pun juga telah ditentukan di dalam al-Qur'an dan al-Sunnah. Namun, dalam perkembangan kontemporer, terdapat hal-hal baru yang menuntut ulama berijtihad untuk menetapkan kewajiban mengeluarkan zakat terhadap kategori harta yang belum diatur dalam fikih klasik, seperti zakat perusahaan, zakat surat-surat berharga, zakat perdagangan mata uang, zakat investasi property, zakat asuransi syariah, zakat pendapatan, zakat produktif, dan lain sebagainya. Hal ini dimaksudkan agar melindungi diri dari memakan hak orang lain, meningkatkan fungsi zakat, dan

¹¹⁹ Teungku Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy, *Pedoman Zakat*, (Semarang : Pustaka Rizki Putra, 1999), hal., 5

¹²⁰ *Ibid.*, hal., 6-8

tentu sebagai sarana memperkuat keberislaman dengan memenuhi ketentuan rukun Islam.¹²¹

Mengenai zakat produktif, misalnya. Secara sederhana dapat dipahami sebagai pemberian zakat yang dapat membuat penerimanya menghasilkan sesuatu secara terus-menerus dengan harta yang telah diterimanya. Rumusan ini merupakan respon terhadap pemanfaatan dana zakat yang cenderung bersifat konsumtif. Akibatnya, tidak terjadi peningkatan kualitas hidup pada *mustahiq* setelah menerima zakat, padahal tujuan ekonomi zakat adalah agar distribusi kekayaan merata dan dapat mengentaskan kemiskinan.¹²² Merujuk kembali arti kata zakat, maka sudah semestinya zakat memberikan dampak pertumbuhan harta, baik bagi *mustahik* maupun *muzakki*.

Alasan filosofis mengapa zakat menjadi bagian dari prinsip dasar dalam sistem keuangan syariah adalah 1) secara ontologis zakat merupakan rukun Islam yang harus dilaksanakan oleh seluruh umat muslim; 2) secara epistemologis, zakat memiliki fungsi sosial maupun struktural dalam upaya pengentasan kemiskinan; sedangkan 3) secara aksiologis zakat dapat menjalin kekuatan sosial sehingga memperkuat integritas dan komunalitas masyarakat dalam bingkai Islami.

¹²¹ Lihat: Didin Hafidhuddin, *Zakat dalam Perekonomian Modern*, (Jakarta : Gema Insani Press, 2002), Asnaini, *Zakat Produktif dalam Perspektif Hukum Islam*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2008)

¹²² Abdul al-Hamid Mahmud al-Ba'ly, *Ekonomi Zakat Sebuah Kajian Moneter dan Keuangan Syariah*, terj. (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2006)

Penjelasan lebih rinci mengenai hikmah dan manfaat dari ketentuan zakat dikemukakan oleh Didin Hafiduddin. Menurutnya, ada tujuh hikmah dan manfaat zakat yang dapat dielaborasi.¹²³ *Pertama*, sebagai perwujudan keimanan kepada Allah swt., mensyukuri nikmat-Nya, menumbuhkan akhlak mulia dengan rasa kemanusiaan tinggi, menghilangkan sifat kikir, rakus dan materialistis, menumbuhkan ketengan hidup, sekaligus membersihkan dan mengembangkan harta yang dimiliki (at-Taubah 103; ar-Rum : 39). *Kedua*, zakat berfungsi untuk menolong, membantu dan membina para *mustahik*, terutama fakir miskin, ke arah kehidupan yang lebih baik dan sejahtera, sehingga mereka dapat memenuhi kebutuhan hidupnya yang layak. Zakat tidak hanya memenuhi kebutuhan konsumtif *mustahik*, tetapi juga berfungsi untuk menghilangkan atau pun memperkecil penyebab kemiskinan dan kemenderitaan.

Ketiga, sebagai pilar amal bersama (jama'i) antara orang-orang kaya yang berkecukupan hidupnya, dan semua ini merupakan manifestasi jaminan sosial yang disyari'atkan agama. *Keempat*, sebagai salahsatu sumber dana bagi pembangunan sarana maupun prasarana yang harus dimiliki umat, seperti ibadah, pendidikan, kesehatan, sosial, maupun ekonomi, termasuk juga dalam rangka meningkatkan kualitas sumber daya manusia. *Kelima*,

¹²³ Didin Hafidhuddin, *Zakat dalam Perekonomian Modern...*, hal., 10-15

memasyarakatkan etika bisnis yang benar, yaitu dengan mengeluarkan hak orang lain dari harta yang dimiliki seseorang yang ia peroleh dari cara yang baik dan benar. *Keenam*, dari segi pembangunan kesejahteraan umat, zakat merupakan instrument pemerataan pendapatan. Pengelolaan zakat yang baik dan benar, dimungkinkan membangun pertumbuhan ekonomi sekaligus pemerataan pendapatan. *Ketujuh*, sebagai faktor pendorong agar seluruh manusia mampu bekerja dan berusaha sehingga bisa bermanfaat bagi kepentingannya sendiri, dan memberi manfaat bagi orang lain.¹²⁴

Untuk memaksimalkan fungsi zakat, maka zakat hendaknya tidak sekedar disalurkan untuk kepentingan konsumtif, namun lebih dari itu juga dijadikan sebagai sumber Dana Umat. Penggunaan zakat untuk konsumtif, tegas Qodri Azizi, hanyalah untuk hal-hal yang bersifat darurat saja. Artinya, ketika ada *mustahiq* yang tidak mungkin untuk dibimbing mempunyai usaha mandiri atau memang untuk kepentingan mendesak, maka penggunaan konsumtif dapat dilakukan.¹²⁵

Kewajiban menunaikan zakat, sesungguhnya sejalan dengan prinsip penegakkan keadilan. Oleh sebab itu, ulama berpendapat

¹²⁴ Bandingkan dengan: Ahmad Muflih Saefuddin, *Pengelolaan Zakat ditinjau dari Aspek Ekonomi*, (Bontang : Badan Dakwah Islamiyah, 1986); M. Ali Hasan, *Zakat dan Infak Salah Satu Solusi Mengatasi Problema Sosial di Indonesia*, (Jakarta : Kencana, 2008), hal., 18-24

¹²⁵ A. Qodri Azizi, *Membangun Fondasi Ekonomi Umat*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2004), hal., 148-149

bahwa selain berkewajiban membayar zakat, orang-orang kaya dalam suatu masyarakat juga berkewajiban menciptakan keadilan sosial (*al-'adalah al-ijtima'iyah*).¹²⁶ Mereka yang menentang kewajiban ini, di dalam al-Qur'an disebut sebagai orang-orang yang mendustakan agama; betapapun ia rajin beribadah namun dinilai sia-sia (Q.S. al-Maun : 1-7).

Prinsip tanggungjawab sosial yang diejahwentahkan ke dalam institusi zakat, sesungguhnya merupakan penegasan bahwa sejak awal, Islam merupakan agama pembebasan dan berorientasi menciptakan kesalehan sosial. Karena merupakan bagian dari rukun Islam, penegakkan zakat berdiri di atas teologi Islam yang menolak segala bentuk penindasan, eksploitasi, mencela pedagang yang menumpuk-numpuk harta, dan bentuk-bentuk lain dari ekspresi yang tidak mencerminkan tatanan sosial yang baik. Tujuannya agar terciptanya keadilan dan keseimbangan ekonomi. Oleh sebab itu, sebagaimana ditegaskan oleh Asghar Ali Engineer, itulah alasan mengapa kapitalisme modern tidak dapat bekerja sama dengan *weltanschauung* atau *worldview* Islam.¹²⁷ Dengan kata lain, kalau pun ada upaya "Islamisasi" terhadap institusi kapitalis, pada ujungnya terjebak pada nalar kapitalisme yang cenderung eksploitatif disebabkan oleh paradigma kapitalisme yang telah berurat kuat.

¹²⁶ Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban...* hal., 516

¹²⁷ Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, terj. (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2009), hal., 97

C. Gadai Syariah dalam Perspektif Fikih Mu'amalah

Kaidah fikih menegaskan bahwa asal dari aktivitas mu'amalah adalah boleh, selama tidak ada dalil yang mengharamkannya. Untuk itu, kejelasan dan kepastian akad dalam suatu perjanjian bisnis haruslah jelas. Sebagaimana ditegaskan oleh Syamsul Anwar, "akad memfasilitas setiap orang dalam memenuhi kebutuhan dan kepentingannya yang tidak dapat dipenuhinya sendiri tanpa bantuan dan jasa orang lain." Sangat wajar, jika dikatakan bahwa "akad merupakan sarana sosial yang ditemukan peradaban umat manusia untuk mendukung kehidupannya sebagai makhluk sosial."¹²⁸ Pada titik ini, warisan dari peradaban Islam telah menyumbangkan konsep akad yang sekalipun berkembang ribuan tahun yang lalu, namun masih relevan untuk konteks kekinian. Tak lain, hal ini disebabkan oleh tuntutan ijtihad dalam melihat realitas baru, sehingga berlaku kaidah "hukum berubah mengikuti perubahan waktu, zaman, adat kebiasaan suatu masyarakat."

Terdapat perbedaan penting antara perikatan dan perjanjian dalam konsep hukum Islam, sehingga dalam hal ini penting untuk dijelaskan agar pemaknaan terhadap perjanjian (*akad*) tidak bercampur-baur dengan konsep perikatan (*iltizam*).

Dalam hukum Islam kontemporer, kata "*iltizam*" digunakan untuk menyebut perikatan atau *verbinten*, sedangkan istilah "akad"

¹²⁸ Syamsul Anwar, *Hukum Perjanjian Syariah Studi tentang Akad dalam Fikih Mu'amalah*, (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2007), hal., xiii

untuk menyebut perjanjian (*overeenkomst*) dan bahkan juga digunakan untuk menyebut kontrak (*contract*). Selama ini, dalam wacana pengembangan hukum ekonomi syariah, orang lebih sering menggunakan kata “akad” karena sifatnya yang sudah digunakan sejak zaman klasik dan baku. Adapun kata “*iltizam*” sekalipun istilah ini sudah tua, namun penggunaannya terbilang baru untuk menyebut perikatan secara umum.¹²⁹

Menurut Syamsul Anwar, *iltizam* adalah terisinya *dzimmah* seseorang atau suatu pihak dengan suatu hak yang wajib ditunaikannya kepada orang atau pihak lain.¹³⁰ Yang dimaksud *dzimmah* adalah tanggungan atau wadah dalam diri seseorang tempat menampung hak dan kewajiban. Misalnya, apabila seseorang memiliki hutang yang harus lunasi kepada orang lain, maka hal tersebut bermakna bahwa *dzimmah* orang tersebut telah terisi kewajiban untuk menunaikan hak orang lain yang tertampung padanya. Setidaknya, ada empat bentuk perikatan dalam hukum Islam, yaitu:¹³¹

Pertama, **Perikatan Utang (*al-Iltizam bi ad-Dain*)**, maksudnya adalah suatu bentuk perikatan yang objeknya adalah sejumlah uang atau sejumlah benda missal (*misli*). Kunci untuk memahami konsep utang dalam hukum Islam adalah bahwa utang itu dinyatakan sebagai *sesuatu yang terletak dalam dzimmah atau tanggungan seseorang*. Perikatan ini

¹²⁹ *Ibid.*, hal., 47

¹³⁰ *Ibid.*, hal., 49

¹³¹ *Ibid.*, hal., 51-59

bisa terjadi karena adanya akad jual beli antara dua belah pihak, atau perbuatan sepihak: wasiat, hibah, nazar, dan atau perbuatan melawan hukum seperti mencuri, perusakan, dan lain sebagainya.

Kedua, **Perikatan Benda (*al-Iltizam bi al-'Ain*)** yaitu suatu hubungan hukum yang objeknya adalah benda tertentu untuk dipindah-milikkan, baik bendanya sendiri atau manfaatnya, atau untuk diserahkan atau dititipkan kepada orang lain, seperti menjual tanah tertentu kepada seseorang atau menyewakan gedung untuk diambil manfaatnya, atau menyerahkan atau menitipkan barang tertentu. Artinya, terjadinya perpindahan tangan, baik manfaat maupun benda secara bersamaan, menyebabkan terjadi perikatan *ad-dayn*. Misalnya, jual beli, sewa-menyewa, penitipan, dan lain sebagainya.

Ketiga, **Perikatan Kerja/Melakukan Sesuatu (*al-Iltizam bi al-'Amal*)**, yaitu suatu hubungan antara dua pihak untuk melakukan sesuatu. Misalnya disebabkan oleh akad *istisna'* di mana seseorang diharuskan membuat sesuatu barang yang dipesan oleh pihak lain di mana bahan dan pekerjaan tersebut sepenuhnya menjadi kewajibannya. Bisa juga disebabkan adanya akad *ijarah* di mana seseorang wajib mengerjakan sesuatu namun bahannya berasal dari pihak yang menyewa jasa atau keahlian orang tersebut.

Keempat, **Perikatan Menjamin (*al-Iltizam bi at-Tautsiq*)**, yaitu suatu bentuk perikatan yang objeknya adalah menanggung (menjamin) suatu perikatan. Maksudnya, pihak ketiga mengikatkan diri untuk

menanggung perikatan pihak kedua terhadap pihak pertama. Perikatan terbagi menjadi tiga, yaitu perikatan utang (*al-kafalah bi ad-dain*), perikatan benda (*al-kafalah bi al-'ain*), dan perikatan yang berupa penyerahan orang yang ditanggung dalam akad *al-kafalah bi an-nafs*.

Berdasarkan keempat jenis perikatan tersebut, dapat disimpulkan bahwa yang menjadi sumber terbentuknya perikatan adalah akad (*al-'aqd*), kehendak sepihak (*al-iradah al-munfaridah*), perbuatan merugikan atau perbuatan melawan hukum (*al-fi'il adh-dharr*), perbuatan bermanfaat (*al-fi'il an-nafi'*), dan syarak. Kelima sumber ini merupakan “sebab” terjadinya perikatan. Dapat dipahami juga, bahwa akad atau perjanjian merupakan salahsatu sebab, sehingga perbedaan antara *iltizam* dan akad semakin jelas.

Lalu apa yang dimaksud dengan perjanjian (akad)? Kata akad terambil dari bahasa Arab *al-'aqd* yang secara lafal berarti perikatan, perjanjian, dan permufakatan (*al-ittifaq*). Ia dapat juga bermakna *al-rabthu* yang berarti menghubungkan atau mengikat, mengikat antara beberapa ujung sesuatu. Adanya hubungan atau ikatan tersebut membentuk hak dan kewajiban yang harus dipenuhi (al-Maidah : 1). Akan tetapi, meskipun akad terbentuk melalui syarat-syarat tertentu, namun tidak boleh menyimpang dari prinsip-prinsip pokok yang ditentukan syara' (*al-mu'minuna 'inda syuruthihim*).¹³²

¹³² Muhammad Taufiq Ramadhan al-Buthi, *al-Buyu' al-Syai'atu wa Atsaru Dhawabith al-Mubaiyi' 'ala Syari'atiha*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1998), hal., 16-17

Dilihat dari sudut teminologi, akad adalah hubungan atau keterikatan antara *ijab* dan *qabul* atas sesuatu yang dibenarkan oleh syara' dan memiliki implikasi hukum tertentu.¹³³ Menurut Ibn 'Abidin, akad adalah pertalian *ijab* (pernyataan melakukan ikatan) dan *qabul* (pernyataan penerimaan ikatan) sesuai dengan kehendak syari'at yang berpengaruh pada objek perikatan.¹³⁴ Sedangkan menurut Syamsul Anwar, akad adalah "pertemuan *ijab* dan *kabul* sebagai pernyataan kehendak dua pihak atau lebih untuk melahirkan suatu akibat hukum pada objeknya.¹³⁵ Dari defenisi ini dapat dipahami bahwa suatu akad terbentuk apabila bertemunya *ijab* dan *qabul* yang sesuai dengan syariah dan berimplikasi pada objek yang diperjanjikan, baik berupa penyerahan, peminjaman, sewa manfaat, dan lain sebagainya. Ketentuan sesuai dengan syariah bermakna bahwa setiap akad yang bertentangan dengan prinsip-prinsip syariah, seperti *riba*, *tadlis*, *gharar*, adalah tidak dibenarkan atau tidak sah.

Lebih rinci Syamsul Anwar menjelaskan bahwa dari defenisi tersebut dapat dipahami bahwa 1) akad merupakan keterkaitan atau pertemuan *ijab* dan *Kabul* yang berakibat timbulnya akibat hukum. 2) akad merupakan tindakan hukum dua pihak karena ia merepresentasikan kehendak salah satu pihak (*hadiah*, *wasiat*, *wakaf*) atau berasal dari

¹³³ Wahbah al-Zuhaili, *Fiqh al-Islam wa Adillatuh*, Jilid IV, (Damaskus : Dar al-Fikr, 1989), hal., 81

¹³⁴ Ibnu 'Abidin, *Radd al-Muhtar 'ala ad-Dur al-Mukhtar*, Jilid II, (Mesir : tt), hal., 225

¹³⁵ Syamsul Anwar, *Hukum Perjanjian Syariah...* hal., 68

kedua belah pihak yang berakad. 3) tujuan akad adalah untuk melahirkan suatu akibat hukum. Adapun akibat hukum yang diatur dalam akad-akad bernama (yaitu akad yang namanya sudah oleh Pembuat Hukum dan ditentukan pula ketentuan-ketentuan khusus yang berlaku terhadapnya dan tidak berlaku terhadap akad lain) adalah pemindahan milik dengan imbalan atau tanpa imbalan (*at-tamlik*), melakukan pekerjaan (*al-'amal*), melakukan persekutuan (*al-isytirak*), melakukan pendelegasian (*al-tafwidh*), dan melakukan penjaminan (*at-tausiq*).¹³⁶

Beranjak dari penjelasan tersebut, maka akad terbentuk jika memenuhi rukun dan syarat tertentu. Rukun akad adalah pernyataan mengikatkan diri (*shighat akad*), pihak-pihak yang berakad, objek akad, dan tujuan akad. Adapun syarat-syarat umum terbentuknya akad adalah 1) pihak-pihak yang melakukan akad telah cakap bertindak hukum (*mukallaf*); 2) Objek akad itu diakui oleh syara', yaitu berbentuk harta, dimiliki oleh seseorang, dan memiliki nilai; 3) akad tersebut tidak dilarang oleh syara'; 3) akad yang dilakukan memenuhi syarat-syarat khusus dengan akad yang bersangkutan; 4) bermanfaat; 6) ijab tetap utuh dan sah sampai terjadinya kabul, dan apabila ijab tidak utuh dan tidak sah lagi ketika Kabul diucapkan, maka akad itu tidak sah. 7) ijab dan Kabul dilakukan dalam satu majelis, yaitu suatu keadaan yang

¹³⁶ *Ibid.*, hal., 70

menggambarkan proses suatu transaksi; 8) tujuan akad tersebut jelas dan diakui atau dibenarkan syara'.¹³⁷

Akad dalam fikih mu'amalah secara umum dapat dibagi menjadi dua, yaitu: akad unilateral dan bilateral. Akad unilateral merupakan akad yang bersifat individual. Pembagian akad dalam perspektif ini menitik-beratkan pada keterlibatan pihak yang melakukan perjanjian, apakah bersifat individual atau terdiri atas dua pihak atau lebih. Maksudnya, untuk membentuk akad tersebut tidak membutuhkan persetujuan dari pihak lain yang menerima, sebagaimana terjadi dalam akad *hadiah*, *hibah*, *wasiat*, *waqf*, dan *qardh*. Adapun akad bilateral, terbentuk atas persetujuan dua pihak yang berakad.¹³⁸

Menurut Wahbah az-Zuhaili, sebagaimana dijelaskan oleh Nasun Haroen, akad dibagi menjadi dua yaitu akad *shahih* dan akad yang tidak *shahih*. Akad *sahih* adalah akad yang telah memenuhi rukun dan syarat-syarat sah. Akad ini, menurut ulama Hanafiyah dan Maliki dibagi menjadi dua, yaitu akad yang *nafiz* atau sempurna untuk dilaksanakan, dan akad *mawquf* atau akad yang dilakukan seseorang yang cakap bertindak hukum, tetapi ia tidak memiliki kekuasaan untuk melangsungkan dan melaksanakan akad tersebut, seperti akad yang dilakukan oleh anak kecil yang telah mumayiz. Adapun yang dimaksud akad yang tidak *sahih*

¹³⁷ Abdul Aziz Dahlan, *et.all.*, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid 1, (Jakarta : Ikhtiar Baru van Hoeve, 1996), hal., 64-66

¹³⁸ Mohd Daud Bakar. "Contract in Islamic Commercial Law and Their Application in the Modern Islamic Financial System," dalam *Essential Reading in Islamic Finance...* hal., 54-56

adalah akad yang terdapat kekurangan pada rukun atau syarat-syaratnya, sehingga seluruh akibat hukum akad itu tidak dapat berlaku dan tidak mengikat pihak-pihak yang berakad.¹³⁹

Adiwarman A. Karim¹⁴⁰ menjelaskan dengan pendekatan yang sedikit berbeda. Menurutnya, akad dapat dibagi menjadi dua, yaitu: akad *tabarru'* atau transaksi yang tidak berorientasi keuntungan seperti akad *qardh*, *wadi'ah*, *wakalah*, *kafalah*, *hadiah*, *hibah*, *rahn*, dan lain sebagainya, dan akad *tijari* atau transaksi yang berorientasi laba. Akad *tijari*, dibagi lagi menjadi *Natural Certainty Contract* (NCC) di mana kuantitas, harga dan waktu penyerahan barang ditentukan di awal, seperti akad *murabahah*, *salam*, *istisna'*, *ijarah*; *Natural Uncertainty Contract* (NUC) di mana keuntungan tidak dipastikan dan ditentukan di awal perjanjian, seperti *musyarakah*, *muzara'ah*, *musaqah*, *mukhabarah*.

Persoalannya kemudian, terlepas dari pembagian itu, apakah asas-asas yang harus menjadi acuan terbentuknya akad tersebut? Fathurrahman Djamil menjelaskan setidaknya terdapat tujuh asas yang membentuk suatu akad, sebagaimana ia rangkum dari berapa pendapat yang pada dasarnya adalah sama.¹⁴¹ Asas-asas ini tidak berdiri sendiri, melainkan saling berkaitan antara satu dengan yang lainnya. Ketujuh asas tersebut adalah: 1) *al-Hurriyah* atau **Kebebasan**. Maksudnya, setiap

¹³⁹ Nasrun Haroen, *Fiqh Mu'amalah*, (Jakarta : Gaya Media Pratama, 2007), hal., 106-107

¹⁴⁰ Adiwarman A. Karim, *Bank Islam analisis Fikih dan Keuangan*, (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2005)

¹⁴¹ Fathurrahman Djamil, *Penerapan Hukum Perjanjian dalam Transaksi di Lembaga Keuangan Syariah*, (Jakarta : Sinar Grafika, 2012), hal., 14-27

pihak diberikan kebebasan membuat perjanjian, baik dari segi materi atau isi perjanjian, penentuan pelaksanaan dan syarat-syarat perjanjian, dan lain sebagainya sepanjang tidak bertentangan dengan ketentuan syariat Islam. 2) *al-Musawah* atau **Persamaan/Kesetaraan**. Asas ini memberikan landasan bahwa kedua belah pihak yang melakukan perjanjian mempunyai kedudukan yang sama antara satu dan lainnya. Pada saat menentukan hak dan kewajiban, masing-masing didasarkan pada asas persamaan atau kesetaraan. Dengan kata lain, tidak boleh yang satu merasa superior di atas yang lain, sehingga memungkinkan terjadinya diskriminasi, eksploitasi, dan segala bentuk tekanan.

Asas selanjutnya adalah 3) *al-'Adalah* atau **Keadilan**. Asas ini berkaitan erat dengan asas persamaan atau kesetaraan, yaitu merupakan lawan dari kezaliman. Satu di antara bentuk-bentuk kezaliman adalah mencabut hak-hak kemerdekaan orang lain, dan atau tidak memenuhi kewajiban terhadap akad yang dibuat. 4) *al-Ridhaiyyah* atau **Kerelaan/Konsensualisme**. Asas ini menyatakan bahwa segala transaksi yang dilakukan harus atas dasar kerelaan kedua belah pihak yang berakad. Transaksi yang dilakukan tidak dapat dikatakan telah mencapai sebuah bentuk kegiatan yang rela di antara para pelaku, jika di dalamnya ada tekanan, paksaan, penipuan, dan *miss-statement*. 5) *ash-Shidq* atau **Kejujuran dan Kebenaran**. Asas ini merupakan komitmen terhadap sikap kerelaan. Maksudnya, kerelaan terbentuk berdasarkan pada kejujuran dan kebenaran yang tertuang dalam perjanjian yang disepakati

bersama. 6) *al-Manfa'at* atau **Kemanfaatan**. Maksudnya adalah bahwa akad yang dilakukan oleh para pihak bertujuan mewujudkan kemaslahatan bagi mereka dan tidak boleh menimbulkan kerugian (*mudharat*) atau keadaan memberatkan (*musyaqqah*). Misalnya berkenaan dengan objek akad yang tidak boleh membuat transaksi terhadap benda-benda yang diharamkan atau juga yang membahayakan.

7) *al-Kitabah* atau **Tertulis**. Asas ini menekankan pentingnya pencatatan atau prinsip akuntansi dalam setiap transaksi yang dilakukan. Pada transaksi tunai, pencatatan bermanfaat untuk mengelola usaha dengan baik, khususnya berkaitan dengan manajemen keuangan. Sedangkan pada transaksi non-tunai, pencatatan berfungsi sebagai bukti bahwa satu pihak memiliki utang atau piutang dengan pihak yang lain.

Berdasarkan klasifikasi akad sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, *rahn* pada dasarnya termasuk ke dalam kategori akad *tabarru'* yang berorientasi sosial dalam rangka saling tolong-menolong di antara sesama. Akan tetapi, pada zaman modern fungsi akad ini berperan penting untuk menopang dan menggerakkan kepentingan ekonomi masyarakat. Akad *rahn* secara institusional berfungsi sebagai pengatur perijinan gadai yang berdasarkan prinsip syariah¹⁴² dan memenuhi asas-asas terbentuknya suatu perjanjian mu'amalah. Untuk itu, sangat penting terlebih dahulu memahami konstruksi fikih tentang akad

¹⁴² Muhammad & Sholikhul Hadi, *Pegadaian Syariah*, (Jakarta : Penerbit Salemba Diniyah, 2003), hal., 61-62

rahn, untuk kemudian membentuk pemahaman yang dalam bagaimana ia mengatur mekanisme gadai dalam aktifitas keuangan modern.

1. Pengertian Gadai Syariah

Gadai syariah atau *Rahn* secara etimologi berarti tetap, kekal, jaminan. Di dalam al-Qur'an disebutkan "*setiap orang bertanggung jawab atas apa yang telah dilakukannya.*" (Q.S. al-Mudatsir [74] : 38) Tanggung jawab dalam konteks ini bermakna bahwa seseorang dapat masuk sorga di hari akhir nanti ditentukan oleh amal perbuatannya di dunia.¹⁴³ Artinya, amal perbuatan kebajikan menjadi "jaminan" bahwa ia akan mendapatkan hasil perhitungan (*hisab*) yang baik dan dapat menikmati sorga. Sebaliknya, jika amal perbuatannya buruk maka ia mendapatkan neraka. Atau dapat juga dipahami bahwa seseorang menjadi "jaminan" atas semua perbuatannya. *Rahn* juga bermakna *al-habs* yang artinya penahanan terhadap suatu barang dengan hak sehingga dapat dijadikan sebagai pembayaran dari barang tersebut.¹⁴⁴ *Rahn* dalam pengertian *al-habs* dapat juga bermakna menjadikan suatu barang yang bersifat materi sebagai pengikat utang.¹⁴⁵

Ada beberapa defenisi *rahn* yang dikemukakan oleh ulama fikih. Menurut ulama Malikiyah, *rahn* adalah harta yang dijadikan

¹⁴³ Muhammad 'Iwad al-Hazimah, *Fiqh al-Mu'amalat wa Nizham al-'Uqubat fi al-Islam*, (Aman : Dar Amar, 1991), hal., 33

¹⁴⁴ Rahmat Syafi'i, *Fiqh Mu'amalah*, (Bandung : Pustaka Setia, 2000), hal., 159

¹⁴⁵ Wahbah az-Zuhaily, *al-Fiqh al-Islam wa Adillatuhu*, Jilid 4, (Bairut : Dar al-Fikr, 2002), hal., 4204

pemiliknya sebagai jaminan utang yang bersifat mengikat. Berdasarkan pengertian ini, harta yang dijadikan jaminan tersebut tidak hanya harta yang bersifat materi ('*ain*) tetapi juga harta yang bersifat manfaat tertentu. Harta tersebut, tidak harus diserahkan secara aktual, tetapi bisa juga penyerahannya secara hukum, seperti menjadikan sawah sebagai agunan, maka yang diserahkan itu adalah sertifikatnya. Ulama mazhab Syarfi'i dan Hanbali mendefinisikan *rahn* sebagai akad yang menjadikan materi (barang) sebagai jaminan utang yang dapat dijadikan pembayaran utang apabila orang berutang tersebut tidak bisa membayar utangnya. Defenisi ini mengandung pengertian bahwa barang yang bisa dijadikan jaminan hanya harta yang bersifat materi, sehingga manfaat tidak termasuk sekalipun sesungguhnya manfaat tersebut termasuk dalam pengertian harta.¹⁴⁶

Menurut ulama mazhab Hanafi, *rahn* adalah menjadikan sesuatu (barang) sebagai jaminan terhadap hak (piutang) yang mungkin dijadikan sebagai pembayar hak (piutang) tersebut, baik seluruhnya maupun sebagiannya. *Rahn* di tangan pemberi utang (kreditor) hanya berfungsi sebagai jaminan utang orang yang berutang (debitor). Barang jaminan itu baru bisa dijual atau dilelang apabila dalam waktu yang disetujui kedua belah pihak, utang tidak bisa dilunasi oleh debitor. Adapun Sayyid Sabiq menyimpulkan

¹⁴⁶ Abdul Azis Dahlan, et.al, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid 5 (Jakarta : Ichtiar Baru van Hoeve, 1996), hal., 1480

bahwa *rahn* adalah menjadikan barang yang mempunyai nilai harta menurut syara' sebagai jaminan utang sehingga orang yang bersangkutan boleh mengambil utang atau ia dapat mengambil sebagian manfaat barang tersebut.¹⁴⁷ Sedangkan menurut Muhammad Syafii Antonio, *rahn* atau gadai syariah adalah menahan salah satu harta milik nasabah (*rahin*) sebagai barang jaminan (*marhun*) atas utang/pinjaman (*marhun bih*) yang ditermánya. Barang jaminan tersebut memiliki nilai ekonomis, sehingga pihak yang menahan atau penerima gadai memperoleh jaminan untuk dapat mengambil kembali keseluruhan atau sebagian piutangnya.¹⁴⁸

Berdasarkan beberapa defenisi di atas dapat dipahami bahwa *rahn* adalah perjanjian penyerahan harta sebagai jaminan atau agunan atas utang yang diberikan pemberi utang kepada peminjam dan dengan jaminan tersebut di mana pemberi utang dapat menjual barang jaminan tersebut apabila peminjam tidak dapat melunasi utangnya setelah jatuh tempo yang disepakati. Dengan demikian, dapat dipahami bahwa pengertian *rahn* dalam fikih mu'amalah berbeda dengan pengertian gadai sebagaimana terdapat dalam KUH Perdata maupun gadai dalam pengertian hukum adat sebagaimana berlaku di berbagai daerah di Indonesia.¹⁴⁹

¹⁴⁷ Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah*, terj. (Bandung : al-Ma'arif, 1987), hal., 139

¹⁴⁸ Muhammad Syafii Antonio, *Bank Syariah dari Teori ke Praktik*, (Jakarta : Gema Insani, Press, 2001), hal., 128

¹⁴⁹ Chairuman Pasaribu, dkk., *Hukum Perjanjian dalam Islam*,

2. Landasan Hukum Gadai Syariah

Akad *rahn* menurut ulama fikih dibolehkan dengan berlandaskan pada al-Qur'an dan al-Sunnah. Adanya dua landasan hukum dari dua sumber pokok ajaran Islam menegaskan bahwa akad *rahn* memiliki status hukum yang kuat, sehingga dengan demikian menjadi indikasi pentingnya akad ini bagi tatanan kehidupan manusia. Adalam ayat al-Qur'an yang dimaksud adalah sebagaimana terdapat dalam surat al-Baqarah [2] : 283:

﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَيْنَ مَقْبُوضَةً فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ

Dan jika kamu dalam perjalanan (dalam keadaan bermuamalah tidak secara tunai), sedang kamu tidak mendapatkan juru tulis, maka hendaklah ada barang jaminan yang dipegang (pemberi utang).

Ulama fikih, sebagaimana dijelaskan oleh Nasrun Haroen, sepakat menyatakan bahwa akad *rahn* boleh dilakukan dalam perjalanan dan dalam keadaan hadir di tempa, asal barang jaminan itu bisa langsung dipegang/dikuasai (*al-qabdh*) secara hukum oleh pemberi piutang. Maksudnya, karena tidak semua barang jaminan dapat dipegang/dikuasi oleh pemberi piutang secara langsung, maka paling tidak ada semacam pegangan yang dapat menjamin bahwa barang dalam status menjadi jaminan utang (*al-marhun*). Misalnya,

apabila barang jaminan itu berbentuk sebidang tanah, maka yang dikuasai adalah surat jaminan tanah.¹⁵⁰

Menurut Muhammad 'Ali as-Sayis, surat al-Baqarah ayat 283 tersebut merupakan petunjuk untuk menerapkan prinsip kehati-hatian dalam melakukan transaksi utang-piutang dengan tidak tunai atau menggunakan tempo waktu tertentu. Caranya dengan memberikan barang jaminan kepada pihak yang memberikan piutang, sehingga yang bersangkutan mendapat jaminan bahwa piutang yang diberikannya dapat dikembalikan baik separuh atau seluruhnya.¹⁵¹ Artinya, berdasarkan prinsip kehati-hatian transaksi setiap transaksi utang-piutang tidak cukup hanya mengandalkan catatan saja atau saksi. Hal ini menunjukkan bahwa tujuan adanya jaminan atau utang tersebut untuk melindungi harta seseorang yang memberikan piutang, sekalipun ia berhak menolak jaminan tersebut atas dasar keyakinan bahwa peminjam akan mengembalikan utangnya. Substansinya yang lebih penting adalah bahwa akad *rahn* berupaya menghindari kemudharatan yang diakibatkan perbuatan wanprestasi yang dilakukan oleh salah satu pihak atau kedua belah pihak yang melakukan perjanjian.¹⁵²

Kemudian kebolehan akad *rahn* juga diatur dalam beberapa *hadits* yang menjelaskan bahwa Rasulullah saw. telah melakukan

¹⁵⁰ Nasrun Haroen, *Fiqh Muamalah*, (Jakarta : Gaya Media Pratama, 2007), hal.,

¹⁵¹ Muhammad 'Ali al-Sayis, *Tafsir Ayat al-Ahkam*, (ttp. : tp, tt), hal., 175

¹⁵² *Ibid.*, hal., 176

akad *rahn*. Penjelasan *hadits* tersebut berupa perkataan dan tindakan Rasulullah saw. sendiri. Beberapa *hadits* yang dimaksud adalah:

- a. *Hadits* dari Aisyah r.a. yang diriwayatkan oleh Imam Mulim bahwa telah diriwayatkan kepada kami Ishaq bin Ibrahim al-Hanzhali dan Ali bin Khasram berkata: keduanya mengabarkan kepada kami Isa bin Yunus bin 'Amasy dari Ibarahim dari Aswad dari 'Aisyah berkata:

إشترى رسول الله ﷺ من يهودي طعاما ورهنه درعا حديد

Rasulullah saw. membeli makanan dari seorang yahudi dengan menggadaikan baju besinya. (H.R. Muslim)

- b. *Hadits* dari Abu Hurairah bahwa telah meriwayatkan kepadakami Muhammad bin Muqatil, mengabarkan kepada kami Abdullah bin Mubarak, mengabarkan kepada kami Zakariyya dari Sya'bi dari Abu Hurairah, dari Nabi Muhammad saw. bahwasannya beliau bersabda:

الظهر يركب بنفقته إذا كان مرهونا ولبن الدار ويشرب النفقه إذا كان مرهونا وعلى الذي يركب ويشرب النفقه

Kendaraan dapat digunakan dan hewan ternak dapat pula diambil manfaatnya apabila digadaikan. Penggadai wajib memberikan nafkah dan penerima gadai boleh mendapatkan manfaatnya. (H.R. al-Bukhari)

c. *Hadits* dari Abu Hurairah r.a. bahwa Rasulullah saw. bersabda:

لا يغلق الرهن لصاحبه له غنمه وعليه غرمه

Barang gadai tidak boleh disembunyikan dari pemilik yang menggadaikan, baginya resiko dan hasilnya. (H.R. asy-Syafi'i dan Darulquthni)

Berdasarkan beberapa *hadits* tersebut, jumhur ulama sepakat menyatakan bahwa hukum *rahn* atau gadai adalah boleh. Hal ini terindikasi dari kisah Nabi saw. yang menggadaikan baju besinya untuk mendapatkan makanan dari seorang Yahudi. Dengan begitu, Nabi saw. mencontohkan bahwa dalam persoalan mu'amalah, seorang muslim diperbolehkan bertransaksi dengan siapapun, sepanjang tetap dalam ketentuan syariah. Di samping itu, beberapa hadis lain sebagaimana telah disebutkan juga memperkuat ketetapan jumhur ulama tentang diperbolehkannya akad *rahn*.¹⁵³

Diperbolehkannya penggunaan akad *rahn* dalam praktik gadai syariah di Indonesia ditetapkan berdasarkan Fatwa DSN MUI No. 25/DSN-MUI/III/2002 tentang *rahn* dan Fatwa DSN MUI No. 26/DSN-MUI/III/2002 tentang *rahn* emas. Berdasarkan dua fatwa tersebut, sistem gadai syariah dioperasikan pada lembaga keuangan syariah seperti PT. Pegadaian.¹⁵⁴

¹⁵³ Faizal ibn Abdul Aziz Ali Mubarak, *Nail al-Awthar*, terj. (Surabaya : Bina Ilmu, 1987), hal., 1787

¹⁵⁴ Untuk mengetahui lebih lanjut kedudukan hukum gadai syariah di Indonesia, baca: Aminuddin, "Posisi Pegadaian Syariah di Indonesia Berdasarkan Fatwa DSN-MUI

3. Mekanisme Akad Gadai Syariah

Dalam aturan fikih, untuk suatu akad atau perjanjian yang saha dan mengikat, haruslah memenuhi rukun dan syarat akad. Akad terbentuk berdasarkan adanya unsur-unsur atau rukun-rukun yang membentuknya. Para ahli hukum Islam kontemporer menyebutkan ada empat rukun akad, yaitu: 1) para pihak yang berakad (*al-'aqidan*); 2) pernyataan kehendak (*shigatul 'aqd*); 3) objek akad (*mahallul 'aqd*); 4) tujuan akad (*maudhu' al-'aqd*).¹⁵⁵

Rahn sebagai salahsatu akad bernama yang diatur dalam kitab fikih, memiliki beberapa ketentuan tentang rukun dan syarat terbentuknya akad *rahn*. Dengan memahami rukun dan syarat tersebut, maka mekanisme teknis implementasi akad tersebut dengan mudah dapat dipahami, sebagaimana dijelaskan berikut:

Menurut jumhur ulama, rukun *rahn* ada empat, yaitu: *shigat* (lafal *ijab* dan *qabul*), orang yang berakad (*al-rahin* dan *al-martahin*), harta yang dijadikan agunan (*al-marhun*), dan utang (*al-marhun bih*). Adapun menurut ulama Hanafiyah rukun *rahn* hanya *ijab* (pernyataan menyerahkan barang) dan *qabul* (pernyataan kesedian memberi utang dan menerima barang agunan itu). Agar sempurna dan mengikat, maka diperlukan *al-qabdh* (penguasaan

Nomor 25 dan 26 Tahun 2002,” *al-Mawarid*, Vol. XI, No. 1, Februari-Agustus, 2010, hal., 53-68. Lihat juga: Ahmad Supriyadi, “Struktur Hukum Pegadaian Syariah dalam Perspektif Hukum Islam dan Hukum Positif,” *Empirik Jurnal Penelitian Islam*, Vol. 3, No. 2, Juli-Desember 2010, hal., 1-30

¹⁵⁵ Syamsul Anwar, *Hukum Perjanjian Syariah...* hal., 95-96

barang) oleh pemberi utang. Adapun kedua orang yang melakukan akad, harta yang dijadikan agunan, dan utang, menurut ulama Hanafiyah termasuk syarat-syarat *rahn*, bukan rukunnya, demikian dijelaskan oleh Nasrun Haroen.¹⁵⁶

Syarat-syarat *rahn* tersusun berdasarkan rukun *rahn* itu sendiri. Yaitu, syarat yang berkaitan dengan orang yang berakad, pernyataan kehendak atau *shigat aqad*, syarat utang dan barang yang dijadikan jaminan. Akan tetapi, selain syarat terbentuknya akad, terdapat juga ketentuan atau syarat keabsahan akad, berlakunya akibat hukum akad, dan syarat mengikatnya akad.¹⁵⁷ Kesemua aspek tersebut tersusun dalam satu sistem yang utuh dan mengikat satu sama lain.¹⁵⁸

- a. Syarat yang berkaitan dengan orang yang berakad adalah orang yang cakap hukum, yaitu telah baligh dan berakal. Akan tetapi, menurut ulama Hanafiyah, syaratnya hanya berakal dan tidak termasuk baligh. Oleh sebab itu, anak kecil yang masih *mumayyiz* boleh melakukan perjanjian *rahn* sepanjang mendapat persetujuan dari walinya;
- b. Syarat pernyataan kehendak (*shigat aqad*) adalah tidak boleh dikaitkan dengan syarat tertentu atau dikaitkan dengan masa yang akan datang, demikian menurut ulama Hanafi. Misalnya, pemberi

¹⁵⁶ Nasrun Haroen, *Fiqh Mu'amalah...* hal., 254

¹⁵⁷ Syamsul Anwar, *Hukum Perjanjian Syariah...* hal., 95

¹⁵⁸ Abdul Azis Dahlan, dkk., *Ensiklopedia Hukum Islam...* 1481

- utang mensyaratkan apabila tenggang waktu utang telah habis dan utang belum dibayar, maka *rahn* itu diperpanjang satu bulan. Syarat yang demikian berakibat batalnya pelaksanaan akad *rahn*. Adapun menurut ulama mashab Maliki, Syafi'i dan Hanbali, pernyataan akad tidak boleh mensyaratkan hal-hal yang bertentangan dengan kelaziman akad *rahn*. Umpamanya, pemberi piutang disyaratkan tidak boleh dijual ketika *rahn* jatuh tempo, sedang pihak peminjam belum sanggup melunasi utangnya.
- c. Syarat yang berkaitan dengan *marhun* atau barang jaminan adalah barang tersebut adalah benda bernilai menurut ketentuan syara', sudah wujud pada waktu perjanjian jadi, milik sah debitur, dan memungkinkan diserahkan seketika kepada murtahin.¹⁵⁹ Adapun syarat yang berkaitan dengan *marhun bih* atau utang adalah bahwa utang tersebut merupakan hak yang wajib dikembalikan kepada kreditur, utang bisa dilunasi dengan jaminan, dan utang tersebut jelas jumlah dan waktu pengembaliannya;

Di samping syarat-syarat di atas, *rahn* baru dianggap sempurna apabila barang yang digadaikan secara hukum sudah berada di tangan *murtahin* dan uang yang dibutuhkan telah diterima oleh *rahin*. Selain itu, ulama fikih juga mensyaratkan apa yang disebut dengan *al-qabd al-marhun* atau barang jaminan dikuasi secara

¹⁵⁹ Ahmad Azhar Basyir, *Hukum Islam tentang Riba, Utang-Piutang, Gadai*, (Bandung : al-Ma'arif, 1975), hal., 52

hukum oleh *murtahin*. Dengan demikian, apabila jaminan telah dikuasai oleh *murtahin*, maka akad *rahn* secara sah telah terbentuk dan mengikat kedua belah pihak.¹⁶⁰

Pelaksanaan akad *rahn* dalam praktik keuangan syariah di Indonesia merujuk pada ketentuan fatwa DSN-MUI No. 25 tentang *rahn*. Dalam fatwa tersebut, termuat beberapa ketentuan yang harus dipenuhi dan dipatuhi oleh siapa saja yang hendak melakukan perjanjian. Ketentuan tersebut adalah:

1. Murtahin (penerima barang) mempunyai hak untuk menahan Marhun (barang) sampai semua utang rahin (yang menyerahkan barang) dilunasi.
2. Marhun dan manfaatnya tetap menjadi milik Rahin. Pada prinsipnya marhun tidak boleh dimanfaatkan oleh murtahin kecuali seizin Rahin, dengan tidak mengurangi nilai marhun dan pemanfaatannya itu sekedar pengganti biaya pemeliharaan perawatannya.
3. Pemeliharaan dan penyimpanan marhun pada dasarnya menjadi kewajiban rahin, namun dapat dilakukan juga oleh murtahin, sedangkan biaya dan pemeliharaan penyimpanan tetap menjadi kewajiban rahin.
4. Besar biaya administrasi dan penyimpanan marhun tidak boleh ditentukan berdasarkan jumlah pinjaman.

¹⁶⁰ Abdul Azis Dahlan, dkk., *Ensiklopedi Hukum Islam...* hal., 1482

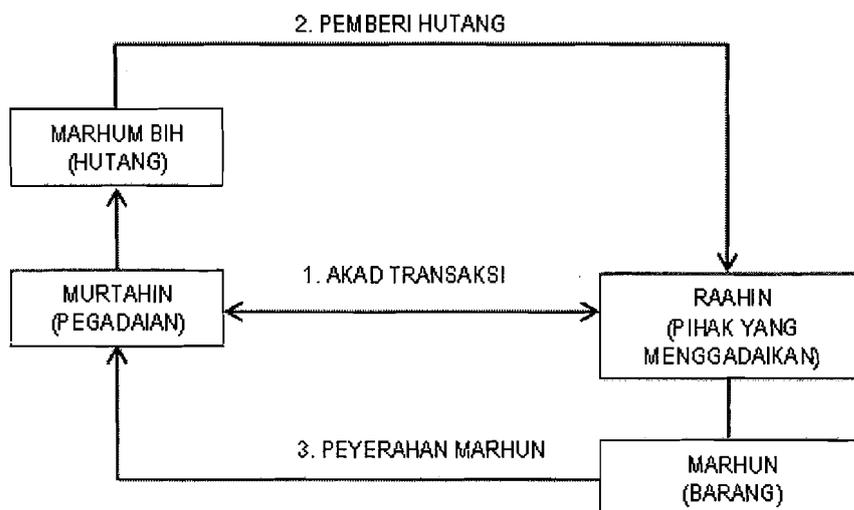
5. Penjualan marhun

- a. Apabila jatuh tempo, murtahin harus memperingatkan rahin untuk segera melunasi utangnya.
- b. Apabila rahin tetap tidak melunasi utangnya, maka marhun dijual paksa/dieksekusi.
- c. Hasil Penjualan Marhun digunakan untuk melunasi utang, biaya pemeliharaan dan penyimpanan yang belum dibayar serta biaya penjualan.
- d. Kelebihan hasil penjualan menjadi milik rahin dan kekurangannya menjadi kewajiban rahin.¹⁶¹

Pelaksanaan akad *rahn* berdasarkan ketentuan fikih dapat dijelaskan sebagai berikut: 1) Pihak yang meminjam (*rahin*) meminjam sejumlah uang kepada *murtahin*; 2) *Murtahin* menyerahkan sejumlah uang yang dibutuhkan *rahin*; 3) Atas pinjamannya tersebut, *rahin* menyerahkan jaminan (*marhun*). Kedua pihak membuat kesepakatan jatuh tempo pelunasan hutang; Pada saat jatuh tempo, *rahin* mengembalikan utang yang dipinjam kepada *murtahin* dan mengambil kembali *marhun* yang pernah diserahkan.

¹⁶¹ Fatwa DSN-MUI No. 25/DSN-MUI/III/2002 tentang Rahn

Skema 3. Mekanisme Akad *Rahn*



Sumber: diolah sendiri

4. Riba dalam Praktik Gadai Syariah

Sebagaimana telah ditegaskan dalam pembahasan mengenai prinsip-prinsip dasar sistem keuangan syariah, riba merupakan salahsatu persoalan pokok yang harus dihindari, selain masalah *gharar*, *taqlis*, dan lain sebagainya. Oleh sebab itu, sangat penting memahami bentuk-bentuk riba dalam pelaksanaan suatu akad, seperti akad *rahn*.

Dalam literatur fikih klasik, pembahasan mengenai *rahn* sesungguhnya masih terbatas pada bentuk perjanjian antar dua orang individu. Tentunya praktik-praktik yang bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar perjanjian masih sangat terbatas. Umpamanya berkaitan dengan mengambil manfaat barang jaminan (*marhun*) dan

adanya syarat-syarat yang bertentangan dengan ketentuan fikih, pengambilan hasil penjualan barang jaminan yang melebihi jumlah utang yang tidak mampu dibayar *rahin*.¹⁶² Meskipun demikian, pemahaman terhadap persoalan tersebut sangat penting dalam rangka memecahkan berbagai masalah-masalah dalam praktik gadai kontemporer yang lebih kompleks.

Pada prinsipnya, *rahin* bertanggung jawab atas segala biaya yang dibutuhkan untuk memelihara *marhun* dan ia juga berhak atas segala hasil barang agunan, demikian disepakati oleh para ulama dengan berlandaskan pada hadis yang diriwayatkan oleh asy-Syafii dan ad-Daruqutni. *Marhun* juga tidak boleh disia-siakan begitu saja, karena perbuatan melanggar larangan Rasulullah saw. agar tidak menyia-nyiakan harta.¹⁶³ Namun, menurut ulama Maliki, *rahin* tidak berhak mengambil manfaat barang jaminan karena ia berstatus sebagai jaminan atas utangnya. Akan tetapi, para ulama berbeda pendapat mengenai kebolehan *murtahin* mengambil manfaat atas *marhun*.

Mayoritas ulama fikih kecuali dari mazhab Hanbali, berpendapat bahwa pemegang agunan tidak boleh mengambil manfaat dari *marhun* karena *murtahin* tidaklah pemilik barang tersebut secara penuh. Hak pemegangan hanyalah sebatas jaminan

¹⁶² Hendi Suhendi, *Fiqh Muamalah*, (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2002), hal., 109-110. Lihat juga: Abdur Rahman Ghazali, dkk., *Fiqh Muamalat*, (Jakarta : Kencana, 2010), hal., 271

¹⁶³ Ahmad Azhar Basyir, *Hukum Islam tentang Riba...* hal., 58

atas piutang yang diberikan kepada *rahin*, dan apabila telah dilunaskan maka *marhun* harus dikembalikan. Sebaliknya, jika *rahin* tidak sanggup melunasi, maka *murtahin* berhak menjual *marhun* guna melunasi utang *rahin*, dan jika ada kelebihan dari jumlah utang, harus dikembalikan kepada *rahin*. Alasan mereka adalah sabda Rasulullah saw. “*Barang jaminan tidak boleh disembunyikan dari pemiliknya, karena hasil (dari barang jaminan) dan resiko (yang timbul atas barang tersebut) menjadi tanggung jawabnya.* (HR. al-Hakim, al-Baihaqi, dan Ibnu Hibban dari Abu Hurairah).¹⁶⁴

Sebagian ulama mazhab Hanafi membolehkan pengambilan manfaat barang jaminan apabila mendapat izin dari *rahin*. Pendapat ini berbeda dengan pendapat ulama mazhab Maliki dan Syafi’i. Menurut mereka, sekalipun mendapatkan izin dari *rahin*, pemegang jaminan tidak boleh memanfaatkan *marhun* tersebut. Pemanfaatan barang jaminan tersebut, dinilai sebagai riba yang dilarang. Lebih dari itu, rida dan izin tidak berlaku dalam masalah riba dan hal tersebut lebih cenderung dalam keadaan terpaksa karena khawatir tidak akan mendapatkan pinjaman uang yang dibutuhkan *rahin*.

Menurut ulama Hanabilah,¹⁶⁵ apabila *marhun* berupa hewan maka *murtahin* berhak untuk mengambil susunya dan mempergunakannya, sesuai dengan jumlah biaya pemeliharaan yang

¹⁶⁴ Abdul Azis Dahlan, dkk., *Ensiklopedi Hukum Islam...* hal., 1482

¹⁶⁵ Chuzaimah T. Yango dan Hafiz Anshari, *Problematika Hukum Islam Kontemporer*,

intents of Islamic law). Tujuan tersebut adalah dalam rangka mene_____ hikmah dan manfaat (*maslahah*) di balik setiap ketentuan syariat Islam. Misalnya, haramnya riba bertujuan untuk menjaga harta agar tidak berputar di antara orang-orang kaya saja, sementara di sisi lain mengeksploitasi kaum lemah.¹⁶⁸ Menurut Jasser Auda, *maqashid* ialah seperangkat prinsip-prinsip pokok yang menjadi dasar jawaban atas berbagai persoalan yang berkaitan dengan hukum Islam. *Maqashid* juga merupakan kearifan atau kebijaksanaan (*wisdoms*) di balik suatu aturan. Tegasnya, *maqashid* adalah tujuan ilahiah, konsep-konsep moral, yang mendasari hukum Islam, seperti keadilan, kemanusiaan, kebebasan, kepedulian sosial, dan lain sebagainya.¹⁶⁹

1. Pengertian Maqashid al-Syariah

Istilah *maqashid al-shari'ah* terdiri atas dua kata, yaitu: *maqashid* dan *al-shari'ah*. Kata *maqashid* (singular: *maqshid*) berarti maksud, tujuan, prinsip, hal yang diminati, atau sasaran akhir. Jika dihubungkan dengan hukum Islam maka ia bermakna tujuan, maksud, hal yang diminati atau sasaran akhir dari hukum Islam.¹⁷⁰ Oleh sebab itu,

berkembang menjadi lebih konstruktif oleh Abu Ishaq al-Syathibi, Ibnu Ashur, dan al-Fasyi. Terakhir, Jasser Auda disebut-sebut sebagai pemikir pos modernis yang merumuskan teori *maqashid* sebagai filsafat hukum Islam dengan menggunakan pendekatan sistem (*system approach*). Lebih lanjut, evolusi teori *maqashid* dapat dilihat: Asmuni Mth. "Teorisasi al-Maqashid: Upaya Pelacakan Historis," dalam Tim Penulis UII, *Pribumisasi Hukum Islam Pembacaan Kontemporer Hukum Islam di Indonesia*, (Yogyakarta : Kaukaba, 2012), hal., 127-151, Jasser Auda, *Maqashid al-Syariah: A Beginner's Guide*, (London : IIIT, 2008),

¹⁶⁸ Mohammad Hashim Kamali, "Maqashid al-Syariah and Ijtihad as Instrument of Civilisational Renewal; a Methodological Perspective," *ICR Pluto Jurnal*, tth. hal., 250

¹⁶⁹ Jasser Auda, *Maqashid al-Syariah as Philosophy of Islamic Law; a System Approach*, (London : IIIT, 2007), hal., 1

¹⁷⁰ Jasser Auda, *Maqashid al-Syariah: A Beginner's Guide*, (London : IIIT, 2008), hal., 3. Edisi bahasa Indonesia diterjemahkan oleh Alie Abdul Mun'iem, *Maqashid untuk Pemula*, (Yogyakarta : Suka Press, 2013), hal., 6

pertanyaan “mengapa” merupakan pertanyaan tentang *maqashid*. Artinya, *maqashid al-shari’ah* merupakan perangkat ilmu pengetahuan yang memberikan jawaban terhadap seluruh persoalan dari pertanyaan “mengapa” dari berbagai jenjang. Misal, kita bertanya: mengapa riba diharamkan? mengapa harus ada perbankan syariah? Mengapa suatu transaksi harus menggunakan akad yang jelas? Rangkaian pertanyaan “mengapa” tersebut akan menghantarkan kita pada jawaban akhir berupa tujuan, prinsip, hal yang diminati, atau sasaran akhir.

Muhammad Hashim Kamali menjelaskan, *maqashid al-shari’ah* merupakan ekspresi dari fungsi al-qur’an sebagai kasih sayang (*rahmah/compassion*) dan petunjuk (*huda/guidance*), sebagaimana ditunjukkan oleh perilaku Rasulullah saw. (al-sunnah). Al-Qur’an sebagai *rahmah* dan *huda* memberikan penjelasan bagaimana kita menegakkan keadilan, menghilangkan segala hal yang merugikan, dan menghapus segala bentuk kerusakan. Misalnya, haramnya riba bertujuan untuk menjaga harta agar tidak berputar di antara orang-orang kaya saja, sementara di sisi lain mengeksploitasi kaum lemah.¹⁷¹

Defenisi *al-shari’ah* yang dikemukakan Ibn Qayyim al-Jauzi akan memudahkan kita dalam memahami apa sesungguhnya *maqashid al-shari’ah*. Sebagaimana dikutip oleh Jasser Auda, menurut Ibn Qayyim, *syariah* berlandaskan pada kearifan (*wisdom*) untuk mencapai

¹⁷¹ Mohammad Hashim Kamali, “Maqashid al-Syariah and Ijtihad as Instrument of Civilisational Renewal; a Methodological Perspective,” *ICR Pluto Jurnal*, tth. hal., 250

kebahagiaan hidup di dunia dan di akhirat. Syariah adalah segala sesuatu yang berkaitan dengan keadilan, kasih sayang, kearifan, kebaikan. Oleh sebab itu, aturan-aturan yang bertentangan dengan keadilan, kasih sayang, kearifan dan kebaikan merupakan aturan yang bertolak-belakang dengan *shari'ah*, sekalipun aturan tersebut diklaim sebagai hasil interpretasi.¹⁷² Lebih tegas, Jasser Auda menjelaskan bahwa *maqashid* ialah seperangkat prinsip-prinsip pokok yang menjadi dasar jawaban atas berbagai persoalan yang berkaitan dengan hukum Islam. *Maqashid* juga merupakan kearifan atau kebijaksanaan (*wisdoms*) di balik suatu aturan.¹⁷³

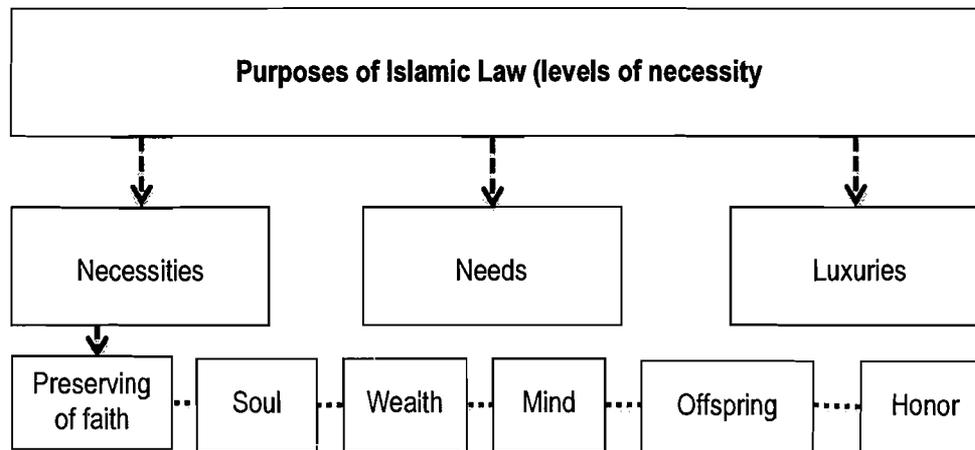
Tidak diragukan lagi, kata Yusuf Qaradhawi, bahwa syariah berdasarkan pada prinsip menjaga kemaslahatan bagi manusia dan menghindari segala bentuk kerusakan (*mafsadah*). Hal ini sejalan dengan firman Allah swt. yang menegaskan bahwa Muhammad diutus agar menjadi rahmat bagi alam semesta (*rahmatan lil 'alamin*) (al-Anbiya [21] : 107). Adapun lingkup atau dimensi *maqashid al-shari'ah* terdiri atas tiga hal, yaitu: *dharuriyah* (*essentials*), *hajiyyah* (*needs*), dan *tahsiniyyah* (*embellishments*).¹⁷⁴ Berkaitan dengan kebutuhan *dharuriyyah*, ulama membaginya menjadi lima aspek, yaitu: agama (*din*), jiwa (*nafs*), intelektual (*'aql*), keturunan (*nasl*), dan harta (*maal*). Ada

¹⁷² Jasser Auda, *Maqashid al-Syariah as Philosophy of Islamic Law...* hal., xxi-xxii

¹⁷³ *Ibid.*, hal., 1

¹⁷⁴ Yusuf al-Qaradhawi, *Introduction to the Study of Islamic Law*, translate. (Malaysia : IBFIM, 2013), hal., 53-55

juga ulama yang memasukkan kebutuhan akan kehormatan (*honor*), sehingga kebutuhan *dharuriyyah* menjadi enam.



(Sumber : Jasser Auda, *Maqashid al-Syariah: A Beginner's Guide*, (London : IIIT, 2008), hal., 6)

Tujuan-tujuan syariah mengandung semua yang diperlukan manusia untuk merealisasikan kebahagiaan manusia (*falah*) dan kehidupan yang baik (*hayyatan thayyibah*) yang menekankan aspek persaudaraan (*ukhwah*), keadilan sosial-ekonomi, dan pemenuhan kebutuhan-kebutuhan spiritual umat manusia.¹⁷⁵ Pencapaian tujuan ini dapat dilakukan melalui realisasi yang seimbang antara kebutuhan materi dan rohani dari personalitas manusia.¹⁷⁶ Chapra dalam hal ini, agaknya berupaya memformulasikan suatu paradigma yang mengarahkan sasaran-sasaran kebijakan ekonomi. Berbeda dengan cara pandang konvensional

¹⁷⁵ M. Umer Chapra, *Islam dan Tantangan Ekonomi*, terj. (Jakarta : Gema Insani Press, 2000), hal., 7

¹⁷⁶ M. Umer Chapra, *Islam dan Pembangunan Ekonomi*, terj. (Jakarta : Gema Insani Press, 2000), hal., 7-8

yang memberikan penekanan pada aspek materil, namun *maqashid shari'ah* melampaui capaian tersebut. Sebagai contoh, kegiatan ekonomi selalu menekankan pentingnya “efisiensi” dan “pemerataan”. Namun, tegasnya, hal itu “tidak dapat didefinisikan tanpa adanya suatu filter moral.”

Apa yang dimaksud dengan filter moral? Pendekatan ini didorong atas kegagalan fundamental asumsi-asumsi dasar dalam sistem ekonomi konvensional. Lebih dari itu, kepentingan individu, harga, keuntungan, pemuasan keinginan, menjadi alat yang menjauhkan masyarakat dari mekanisme filter yang secara sosial disepakati.¹⁷⁷ Artinya, terjadi degradasi moralitas yang akut dan tanpa disadari telah mendarah-daging dalam teori dan kebijakan ekonomi yang selama ini dipelajari dan dirumuskan pemerintah di berbagai negara, khususnya di negara ketiga. Ugi Suharto menandakan bahwa mekanisme filter merupakan pendekatan menolak (*negation*) terhadap asumsi-asumsi keliru, salah, dan menyesatkan sebagaimana terdapat dalam teori-teori ekonomi konvensional.¹⁷⁸ Amitai Etzioni menegaskan “selama tidak ada paradigma lain yang lebih produktif, sukar untuk menolak upaya untuk mempertahankan paradigma neoklasik.”¹⁷⁹ Akar persoalan ekonomi neoklasik adalah hilangnya dimensi moral, untuk untuk menolaknya

¹⁷⁷ M. Umer Chapra, *Islam dan Tantangan Ekonomi...*, hal., 25

¹⁷⁸ Ugi Suharto, “Paradigma Ekonomi Konvensional dalam Sosialisasi Ekonomi Islam.” *ISEFID Review*, Vol. 3 No. 3, hal., 40-61

¹⁷⁹ Amitai Etzioni, *Dimensi Moral Menuju Ilmu Ekonomi Baru*, terj. (Bandung : Remaja Rosdakarya, 1992), hal., 2

diperlukan kerangka paradigma yang lebih baik daripadanya. Oleh sebab itu, tidak berlebihan dikatakan bahwa *maqashid al-shari'ah* merupakan visi pembangunan dalam ekonomi Islam.

2. Maqashid al-Syariah sebagai Visi Pembangunan

Sebelum membahas kerangka *maqashid al-syariah* dalam keuangan syariah, khususnya dalam akad *rahn*, terlebih dahulu diawali dengan penjelasan tentang visi pembangunan berdasarkan *maqashid al-syariah*. Hal ini dimaksudkan agar terbangun satu pemahaman yang utuh bahwa sistem keuangan syariah merupakan bagian dari visi pembangunan yang sasaran akhirnya adalah *falah* dan *hayatan thayyibah*. Diskusi keuangan syariah: perbankan, pasar modal, dan lain sebagainya, sudah berkembang pesat. Namun, seringkali lepas dari maksud atau *maqashid*-nya. Dengan demikian, wajar jika banyak terjadi penyimpangan dalam proses pengembangan ekonomi syariah pada umumnya, atau secara khusus, keuangan syariah.

Para penggiat ekonomi syariah bersepakat bahwa kegagalan sistem ekonomi konvensional terletak pada paradigma dan aksioma, sehingga ikut mempengaruhi asumsi-asumsi dasar teori ekonominya. Dan pada ujungnya, mempengaruhi aktivitas riil dari kegiatan ekonomi itu sendiri. Setelah sekian lama berkembang, dan akan terus berkembang, kapitalisme berevolusi menjadi sistem neoliberalisme yang dalam banyak hal, merupakan model penjajahan modern atau neo-

imperialisme.¹⁸⁰ Tanpa mengangkat senjata, para pemilik modal dapat mengendalikan sebuah negara yang berdaulat, bahkan dalam tanda petik, “menjadikan mereka sebagai sapi perah” untuk memenuhi kepentingan mereka maraup keuntungan ekonomi, dan menguasai kekuasaan politik. Terlebih di negara ketiga, “musuh di dalam atau dari dalam tubuh suatu bangsa adalah *psyche* bangsa tersebut yang telah begitu krasan dengan mentalitas terjajah, dengan kompleks inferioritasnya, dengan perasaan rendah diri serta penyakit selalu kalah (*defeatism disease*).¹⁸¹

Kegagalan di berbagai negara ketiga, khususnya Indonesia, dalam menggerakkan agenda pembangunan tidak terlepas dari paradigma dan teori pembangunan yang diyakini. Pada kasus Indonesia, teori modernism telah membuat pembangunan di negeri ini terjebak pada arus penguasaan asing atas berbagai sumber daya yang ada.¹⁸² Oleh sebab itu, saat ini Indonesia berhadapan dengan *multiple crisis* yaitu, krisis energi, lingkungan hidup, lapangan kerja dan krisis keuangan yang disebabkan oleh: 1) beban pembayaran cicilan utang dan bunganya yang mencakup 35% dari anggaran; 2) menurunnya penerimaan negara dari sektor migas karena cadangan yang makin menipis; 3) beban subsidi, khususnya

¹⁸⁰ M. Amien Rais, *Agenda Mendesak Bangsa Selamatkan Indonesia!*, (Yogyakarta : PPSK Press, 2008)

¹⁸¹ *Ibid.*, hal., 139

¹⁸² Baca: Mansour Fakih, *Runtuhnya Teori Pembangunan dan Globalisasi*, Cet. VIII (Yogyakarta : Pustaka Pelajar & Insist Press, 2013)

subsidi BBM dan pangan; 4) korupsi dan inefisiensi dalam belanja pemerintah.¹⁸³

Krisis finansial agaknya tidak terbatas pada skala makro yang terpusat pada ketersediaan fiskal untuk membiayai belanja negara. Lebih dari itu, ia juga terjadi pada level mikro di mana fenomena kemiskinan, tidak adanya pemerataan pembangunan, dan bentuk-bentuk ketimpangan sosial lainnya terjadi. Dengan kata lain, angka pertumbuhan dalam perhitungan makro ekonomi seringkali tidak sejalan dengan realitas, paradoks dan penuh anomali. Apa penyebabnya? Nusron Wahid memberikan dua penjelasan:¹⁸⁴

Pertama, fakta bahwa besaran angka pertumbuhan sendiri masih rendah. Bahkan dalam lima tahun terakhir, tepatnya kuartal pertama 2015, pertumbuhan ekonomi Indonesia turun mendekati angka 4,71%, demikian disampaikan Badan Pusat Statistik. Pertumbuhan ekonomi yang rendah menyebabkan upaya pengurangan angka kemiskinan dan pengangguran menjadi lebih kompleks dan lamban. Terlebih, dalam kondisi merosotnya pertumbuhan ekonomi, nilai rupiah melemah, sedangkan harga bahan pokok melonjak tinggi.

Kedua, peningkatan pertumbuhan ekonomi memang merupakan syarat keharusan bagi pengurangan pengangguran dan kemiskinan. Namun, syarat keharusan saja belum mencukupi. Syarat kecukupannya

¹⁸³ M. Dawam Rahardjo, *Pembangunan Pascamodernis...* hal., 90-91

¹⁸⁴ Nusron Wahid, *Keuangan Inklusif Membongkar Hegemoni Keuangan*, (Jakarta : KPG, 2014), hal., 47, lihat juga: A. Prasetyantoko, *Pembangunan Inklusif Prospek dan Tantangan Indonesia*, (Jakarta : LP3ES, 2012), hal., 8-15

adalah pertumbuhan ekonomi yang berkualitas. Yaitu jenis pertumbuhan ekonomi yang memiliki daya serap lebih tinggi terhadap tenaga kerja, menciptakan pemerataan pendapatan, dan memiliki sifat berkelanjutan.

Berdasarkan dua penjelasan tersebut, Nusron menegaskan bahwa belum meratanya distribusi hasil pembangunan adalah karena terkonsentrasi pada sektor usaha besar (UB), sedangkan 99,9 % perekonomian Indonesia ditopang oleh sektor Usaha Mikro Kecil dan Menengah (UMKM). Pada titik ini, kemiskinan dan pengangguran dinilai sebagai buah dari praktik ekonomi eksklusif. Maksudnya, kecilnya akses keuangan untuk memenuhi kebutuhan modal UMKM. Oleh sebab itu, dibutuhkan kehidupan ekonomi yang inklusif yang dijalankan melalui sistem keuangan inklusif, sehingga nilai manfaatnya tidak hanya mengakomodasi kalangan berada, tetapi juga memihak kalangan berpenghasilan rendah dan miskin.¹⁸⁵

Sejatinya, aspek ekonomi terlebih keuangan, hanyalah bagian kecil dari fokus pembangunan karena pembangunan yang hanya memperhatikan angka pertumbuhan ekonomi, berhadapan dengan banyak persoalan lain, seperti pendidikan, sosial, budaya, hukum, politik, dan lain sebagainya. Akan tetapi, semua ini merupakan persoalan paradigma atau visi pembangunan yang diyakini. Teori-teori ekonomi konvensional, mengarahkan pembangunan hanya terpusat pada persoalan material, dan sebagaimana telah dijelaskan, hal ini menjadi penyebab

¹⁸⁵ *Ibid.*, hal., 51

gagalnya pembangunan itu sendiri. Maksudnya, kesejahteraan tidak tercapai.

Berbeda dengan visi konvensional, *maqashid syariah* sebagai visi pembangunan dalam ekonomi Islam melingkupi dimensi material dan non-material; jasmani dan rohani; jiwa dan raga bagi setiap manusia. Sifat inklusif *maqashid syariah*, mendorong gerak pembangunan yang memberikan kesejahteraan (*falah or real well-being*) bagi semua (*rahmatan lil 'alamin*), tidak peduli apapun ras, agama, suku, dan gender seseorang. *It may be argued here that is the goal of all societies and not just of Islam*, demikian ditegaskan Chapra.¹⁸⁶

Visi pembangunan dalam kerangka *maqashid al-syariah* melingkupi lima aspek pokok yang disebut *al-mashalih al-khamsah*. Yaitu agama (*din* atau *faith*), jiwa (*nafs* atau *the human self*), akal atau intelektual (*'aql* atau *intellect*), keturunan (*nasl* atau *posterity*), dan harta (*maal* atau *wealth*). Kelima aspek ini bukan sekedar kebutuhan pokok yang harus dipenuhi. Lebih dari itu, ia menjadi sasaran utama Allah swt menurunkan syari'at; yaitu menciptakan kemaslahatan bagi seluruh aspek tersebut dan menghindari kemudharatan (*jalb al-mashalih wa dar'u mafasid*). Di sini, tujuan Allah swt. (*Qasdu asy-Syari'*) bertemu dengan tujuan manusia mengikuti syari'at (*Qasdu al-Mukallaf*).¹⁸⁷ Namun, seringkali masalah yang terdapat pada diri seseorang (*qasdu al-*

¹⁸⁶ M. Umer Chapra, *The Islamic Vision of Development in the Light of Maqashid al-Shari'ah*, (London : IIT, 2008), hal., 1

¹⁸⁷ Asmuni, "Liberalisme Religius dan Teoritisasi Ushul Fiqh," dalam Tim Penulis UII, *Pribumisasi Hukum Islam*, (Yogyakarta : Kaukaba, 2012), hal., 11

mukallaf) tidak disadari oleh yang bersangkutan, atau disadari akan tetapi tidak sempurna pengetahuan yang dimiliki oleh Syari' (Allah swt) atas nilai masalah yang seharusnya dijaga oleh yang bersangkutan.

Al-mashalih al-Khamsah sebagai visi pembangunan Islam meliputi tiga dimensi yang selaras dengan tingkatan kebutuhan manusia. Yaitu, *dharuriyah*, *hajiyyah*, dan *tahsiniyah*.¹⁸⁸ Visi *dharuriyah* adalah penegakkan fondasi kemaslahatan. Maksudnya, jika ia tidak dipenuhi maka akan terjadi kerusakan bahkan musnahnya tujuan pembangunan, baik di dunia maupun di akhirat. *Dharuriyah* dapat juga dipahami sebagai keadaan di mana suatu kebutuhan wajib untuk dipenuhi dengan segera, jika diabaikan maka akan menimbulkan suatu bahaya yang berisiko pada rusaknya kehidupan manusia. Sederhananya, ia merupakan visi primer dan mutlak harus ditegakkan.

Selanjutnya, visi *hajiyyat* atau sekunder merupakan sasaran pembangunan yang dimaksudkan untuk mewujudkan berbagai bentuk kemudahan dan menghilangkan segala bentuk kesulitan yang dapat membahayakan atau mengancam ketenangan, kenyamanan, kedamaian, dan kesejahteraan manusia. Umpamanya, negara memberikan layanan kesehatan kepada masyarakat, dan pada saat yang sama melakukan proteksi terhadap berbagai bentuk wabah penyakit yang dapat membahayakan, seperti DBD, Flu Burung, dan lain sebagainya. Untuk

¹⁸⁸ Ika Yunia Fauzia dan Abdul Kadir Riyadi, *Prinsip Dasar Ekonomi Islam Perspektif Maqashid al-Syariah*, ((Jakarta : Kencana, 2014), hal., 66-69

itu dibangunlah pusat penelitian yang khusus membuat formulasi anti virus, bakteri, dan lainnya demi kepentingan tersebut. Dengan demikian, terjadi nilai tambah terhadap upaya memberikan layanan kesehatan, yaitu tidak hanya mengobati tetapi juga mencegah berbagai kemungkinan yang dapat menyebabkan masyarakatnya menderita suatu penyakit.

Adapun visi pembangunan *tahsiniyah* dimaksudkan untuk memberikan sifat 'mewah' atau layanan kemudahan lain yang sifatnya memenuhi kepuasan. Akan tetapi, visi *tahsiniyah* ini dapat dilakukan dengan memperhatikan ketentuan berikut:

- a. Menghindari diri dari budaya konsumerisme yang dalam kacamata Islam disebut dengan *tabdzir* dan *israf*;
- b. *Tabdzir* (pembelanjaan yang dilarang dari segi kualitas), yaitu membelanjakan barang/jasa yang haram dan tidak bermanfaat (tidak efektif);
- c. *Israf* (pembelanjaan yang dilarang dari segi kuantitas), yaitu membelanjakan barang/jasa yang halal akan tetapi jumlahnya berlebihan (tidak efisien);
- d. Sebelum membelanjakan harta untuk kebutuhan *tahsiniyah*, hendaknya dipastikan bahwa tidak ada hak orang lain di dalam harta tersebut. Maksudnya, sudah dikeluarkan kewajiban zakatnya.¹⁸⁹

Berdasarkan pada pembagian visi pembanguna tersebut, maka dapat dipahami bahwa sesungguhnya terjadinya krisis adalah sebagai

¹⁸⁹ *Ibid.*

akibat dari pembangunan yang belum beranjak dari paradigma dan visi yang jelas. Krisis keuangan, misalnya. Pembangunan sistem keuangan di Indonesi dirasa belum menyentuh atau terbuka untuk berbagai kalangan. Bahkan cenderung lebih memihak kepada kalangan menengah atas, terutama dalam skala bisnis besar. Sangat wajar, jika kemudian, terjadi krisis keuangan yang berdampak terhadap melemahnya pembangunan ekonomi. Terlebih jika hal ini dihubungkan dengan sistem keuangan yang cenderung eksploitatif atau ribawi, tindakan korupsi di berbagai instansi, dan lemahnya sistem penegakkan hukum. Untuk itu, penting dijelaskan bagaimana kerangka *maqashid al-syariah* dalam keuangan syariah, terutama dalam sistem gadai syariah yang menjadi pokok pembahasan dalam penelitian ini.

3. *Maqashid al-Syariah* dalam Keuangan Syariah (Pegadaian)

Pada dasarnya, diskusi tentang *maqashid al-syariah* dalam keuangan syariah baru marak dikembangkan setelah geliat insitutis perbankan syariah semakin menjamur. Tahap awal upaya menghindari sistem keuangan ribawi telah dilakukan dengan mendirikan perbankan syariah dan lembaga keuangan syariah non-bank lainnya. Upaya ini, tentunya harus dilanjutkan dengan membangun sistem keuangan yang berkualitas, yaitu di samping memenuhi ketentuan syariah, juga menimbulkan kemaslahatan yang hakiki bagi seluruh lapisan masyarakat. Terutama, memberikan layanan keuangan atau pemodalan bagi

masyarakat, sehingga dengan itu mereka mampu mengembangkan usaha guna memenuhi berbagai kebutuhannya, terutama memperoleh harta kekayaan (*maal* atau *wealth*) sebagai bagian dari visi pembangunan berbasis *maqashid al-syariah* (agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta). Oleh sebab itu, diskusi pada sub bagian ini dimulai dengan terlebih dahulu membahas harta dalam perspektif syariah. Kemudian, barulah dibahas *maqashid al-syariah* dalam keuangan syariah, khususnya menyorot lebih dalam lembaga aspek masalah dalam layanan gadai syariah.

Kata *al-mal* (asal kata: *mala*) secara bahasa berarti condong atau berpaling dari tengah ke salah satu sisi. Segala sesuatu yang menyenangkan manusia dan mereka pelihara, baik dalam bentuk materi maupun dalam bentuk manfaat disebut *al-mal*. Kata ini terulang sebanyak 86 kali di dalam al-Qur'an dengan berbagai bentuk yang tersebar di berbagai ayat, serta dihimpun dalam bermacam-macam surah. Kesemunya itu, mempunyai konotasi pengertian yang sama yaitu harta benda, kekayaan atau hak milik.¹⁹⁰ Karena harta memiliki sifat yang membuat manusia condong bahkan mencintai harta, meskipun merupakan fitrah manusia (al-Maidah : 14), namun di dalam al-Qur'an secara tegas dikatakan bahwa *dan kamu mencintai harta benda dengan kecintaan yang berlebihan* (al-Fajr : 20). Bahkan, seringkali harta

¹⁹⁰ Abd. Salam Arief, "Konsep al-Mal dalam Perspektif Hukum Islam (Studi Terhadap Ijtihad Fuqaha)," *al-Mawarid*, Edisi IX Tahun 2002, hal., 48-49

menjadi penyebab atau sumber pertikaian, konflik, bahkan peperangan di antara manusia.

Menurut ulama Hanafiyah, harta adalah “segala sesuatu yang digandrungi manusia dan dapat dihadirkan ketika dibutuhkan” atau “segala sesuatu yang dapat dimiliki, disimpan, dan dimanfaatkan.” Sedangkan jumhur ulama berpendapat bahwa harta adalah “segala sesuatu yang mempunyai nilai, dan dikenakan ganti rugi bagi orang yang merusak atau melenyapkannya.” Dari defenisi ini, jumhur ulama berpendapat bahwa harta tidak saja bersifat materi, tetapi juga termasuk manfaat dari suatu benda. Akan tetapi, menurut ulama mazhab Hanafi, pengertian harta hanya bersifat materi. Sedangkan manfaat termasuk dalam pengertian milik. Namun, ulama mazhab Hanafi *muta'akhirin* (generasi belakangan), seperti Mustafa Ahmad az-Zarqa dan Wahbah az-Zuhaili berpendapat bahwa defenisi harta yang dikemukakan 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 manusia. Karenanya, kedua tokoh ini lebih cenderung menggunakan defenisi harta sebagaimana dikemukakan oleh jumhur ulama. Menurut mereka, pada zaman ini kadangkala manfaat suatu benda

lebih banyak menghasilkan penambahan harta dibandingkan wujud bendanya itu sendiri.¹⁹¹

Aktifitas manusia dalam kehidupan sehari-hari, tidak terlepas dari upaya mengembangkan dan memanfaatkan harta yang dimilikinya. Terkait hal ini, prinsip-prinsip syariah sebagaimana telah dijelaskan pada sub bagian terdahulu, harus menjadi landasan dan disertai dengan nilai-nilai etika. Termasuk dalam hal ini adalah perlunya kesadaran akan beberapa pokok atau prinsip terkait harta kekayaan. Ahcene Lahsana menjelaskan ada beberapa prinsip yang harus diperhatikan dan disadari.¹⁹² *Pertama*, prinsip bahwa Allah merupakan pemilik utama segala bentuk harta (*the principle of ultimate ownership of the wealth by god*) (lihat surah al-Baqarah : 284, Thaha ; 6, Ali Imran : 26, 189). Allah adalah pencipta dan pemilik alam semesta, sedangkan manusia dan harta yang ada padanya hanyalah titipan. Oleh sebab itu, prinsip *kedua* menyatakan bahwa manusia adalah wakil (*vicegerency* atau *khilafah*) untuk mengelola dan melestarikan kekayaan yang terkandung di bumi (lihat surah al-Mulk : 15, Yasin : 71-71, al-Jatsyiah : 13). Prinsip *ketiga* adalah prinsip manfaat dari harta (*the principle of benefiting from wealth*). Seluruh kekayaan diciptakan untuk manusia agar dapat digunakan dan diambil manfaat atau kegunaannya. Untuk itu, manusia harus mengekspresikan rasa syukur baik dalam bentuk ucapan maupun

¹⁹¹ Abdul Aziz Dahlan, et.al. *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid 2 (Jakarta : Ichtiar Baru van Hoeve, 1996), hal., 525-526

¹⁹² Ahcene Lahsana, *Maqashid al-Syariah in Islamic Finance*, (Kuala Lumpur : IBFIM, 2013), hal., 55-56

tindakan, seperti berzakat, sedekah, dan lain sebagainya. Adapun prinsip *keempat* adalah harta merupakan sarana dan bukan tujuan (*the wealth is means and not objective*). Harta merupakan sarana untuk meningkatkan kualitas hidup manusia, baik di dunia maupun di akhirat. Sikap menjadikan harta sebagai tujuan dapat menimbulkan berbagai bentuk keburukan yang membahayakan kelangsungan hidup manusia.

Prinsip-prinsip tersebut, selanjutnya dapat diturunkan untuk membangun kerangka *maqashid al-syariah* dalam keuangan syariah. mengkonstruksi teori *maqashid syariah* dalam sistem keuangan Islam. Ahcene selanjutnya merumuskan teori siklus harta. Menurutnya, hukum pemeliharaan harta haruslah mengatur tentangan bagaimana seseorang mendapatkan harta, proses akumulasi, perlindungan, pemurnian, dan pendistribusian harta (lihat gambar).¹⁹³ Artinya, jika ada satu di antara kelima siklus tersebut cacat hukum, dapat dipastikan akan terjadi kerusakan atau *mafsadat* yang dapat menghalangi terwujudnya pemerataan keadilan dan kesejahteraan. Misal, jika orang-orang kaya enggan membayar zakat namun terus menumpuk harta, maka berdampak pada terakumulasinya modal dalam lingkaran orang-orang kaya. Pemiaran terhadap kondisi ini, lebih jauh akan berdampak sistemik terhadap pembangunan ekonomi. Yaitu, semakin lebarnya ketimpangan sosial: naiknya angka kemiskinan dan pengangguran.

¹⁹³ *Ibid.*, hal., 58

Sebagaimana telah dijelaskan dalam bab pendahuluan terkait siklus kepemilikan harta, dapat dipahami bahwa ada dua tujuan pokok keuangan syariah, yaitu menciptakan keuntungan (*profit oriented*) dan meningkatkan kesejahteraan sosial-ekonomi masyarakat. Merujuk kembali pembagian akad dalam mu'amalah, *maqashid al-syariah* dalam keuangan syariah adalah *tijari* dan *tabarru'*. Di Indonesia, tujuan ini secara tegas disebutkan dalam cetak biru pengembangan perbankan syariah.

Sebagaimana disebutkan dalam cetak biru, visi pengembangan perbankan syariah adalah “terwujudnya sistem perbankan syariah yang kompetitif, efisien dan memenuhi prinsip kehati-hatian yang mampu mendukung sektor riil secara nyata melalui kegiatan pembiayaan berbasis bagi hasil (*share-based financing*) dan transaksi riil dalam kerangka keadilan, tolong menolong dan menuju kebaikan guna mencapai kemashlahatan masyarakat.” Adapun misinya adalah: “mewujudkan iklim yang kondusif untuk pengembangan perbankan syariah yang istiqomah terhadap prinsip-prinsip syariah dan mampu berperan dalam sektor riil,” yang meliputi:¹⁹⁴

1. Melakukan kajian dan penelitian tentang kondisi, potensi serta kebutuhan perbankan syariah secara berkesinambungan;

¹⁹⁴ Direktorat Perbankan Syariah, *Cetak Biru Pengembangan Perbankan Syariah*, (Jakarta : Bank Indonesia, 2002)

2. Mempersiapkan konsep dan melaksanakan pengaturan dan pengawasan berbasis risiko guna menjamin kesinambungan operasi perbankan syariah yang sesuai dengan karakteristiknya;
3. Mempersiapkan infrastruktur guna peningkatan efisiensi operasional perbankan syariah;
4. Mendesain kerangka '*entry and exit*' perbankan syariah yang dapat mendukung stabilitas sistem perbankan.¹⁹⁵

Dari visi dan misi tersebut, tampak jelas bahwa BI tidak hanya fokus pada pengembangan bank secara kuantitas, namun terlebih kualitas. Ini ditegaskan dengan adanya keinginan mewujudkan bank syariah yang kompetitif, efisien, memenuhi prinsip kehati-hatian. Wujud bank syariah yang demikian adalah agar mampu mendukung sektor ekonomi riil berdasarkan semangat bagi hasil (dalam hal ini *mudharabah* dan *musyarakah*) dan transaksi riil (*murabahah*).

Hal ini menegaskan bahwa semangat bagi hasil yang merupakan *raison d'être* dari keberadaan bank syariah tetap dipertahankan, di samping juga transaksi riil sebagai wujud penolakan sistem riba yang mengandung ketidakjelasan baik waktu, harga, maupun kuantitas dan kualitas. Artinya, setiap kegiatan yang justru berbanding terbalik dengan semangat bagi hasil dan transaksi riil adalah menyalahi prinsip syariah. Terlebih, perwujudan bank syariah yang demikian berada dalam

¹⁹⁵ Cetak Biru di atas sudah diperbaharui sejak tahun 2015, namun penggunaan *blueprint* yang lama bertujuan sebagai refleksi atas perkembangan perbankan syariah selama ini.

kerangka keadilan, tolong menolong dan menuju kebaikan guna mencapai kemaslahatan masyarakat.

Adapun tahapan-tahapan sebagaimana yang termaktub dalam misi pengembangan perbankan syariah dalam iklim yang kondusif, merupakan tahapan yang menurut penulis sangat berkesesuaian dengan kondisi bank syariah yang tengah semarak berkembang. Kajian dan penelitian yang konstruktif, penyiapan aturan dan pengawasan berbasis risiko, mempersiapkan infrastruktur, dan menyiapkan dukungan untuk menjaga stabilitas sistem perbankan sangat dibutuhkan. Dengan begitu, sasaran pengembangan bank syariah dapat tercapai. Sasaran tersebut hingga tahun 2011 ditetapkan sebagai berikut:

1. **Terpenuhinya prinsip syariah dalam operasional perbankan,** yang ditandai dengan: a) Tersusunnya norma-norma keuangan syariah yang seragam (standarisasi); b) Terwujudnya mekanisme kerja yang efisien bagi pengawasan prinsip syariah dalam operasional perbankan (baik instrumen maupun badan terkait); c) Rendahnya tingkat keluhan masyarakat dalam hal penerapan prinsip syariah dalam setiap transaksi.
2. **Diterapkannya prinsip kehati-hatian dalam operasional perbankan syariah:** a) Terwujudnya kerangka pengaturan dan pengawasan berbasis risiko yang sesuai dengan karakteristiknya dan didukung oleh SDI yang handal; b) Diterapkannya konsep *corporate governance* dalam operasi perbankan syariah; c) Diterapkannya

kebijakan *exit* dan *entry* yang efisien; d) Terwujudnya *realtime supervision*; e) Terwujudnya *self regulatory system*.

3. **Terciptanya sistem perbankan syariah yang kompetitif dan efisien**; yang ditandai dengan: a) Terciptanya pemain-pemain yang mampu bersaing secara global; b) Terwujudnya aliansi strategis yang efektif; c) Terwujudnya mekanisme kerjasama dengan lembaga lembaga pendukung.
4. **Terciptanya stabilitas sistemik serta terealisasinya kemanfaatan bagi masyarakat luas**, yang ditandai dengan: a) Terwujudnya *safety net* yang merupakan kesatuan dengan konsep operasional perbankan yang berhati-hati; b) Terpenuhinya kebutuhan masyarakat yang menginginkan layanan bank syariah di seluruh Indonesia dengan target pangsa sebesar 5% dari total asset perbankan nasional; c) Terwujudnya fungsi perbankan syariah yang kaffah dan dapat melayani seluruh segmen masyarakat; d) Meningkatnya proporsi pola pembiayaan secara bagi hasil.¹⁹⁶

Pertanyaannya kemudian adalah apakah visi, misi dan tujuan tersebut telah teralisasi atau justru terhambat oleh kepentingan pragmatis? Pertanyaan ini tentu tidak bisa dijawab secara sederhana. Namun setidaknya, dapat dipahami bahwa posisi keuangan syariah, khususnya perbankan syariah, hingga saat ini barulah sebatas langkah institusional untuk mengubah sistem perbankan konvensional. Terdapat

¹⁹⁶ *Ibid.*, hal., 17

banyak persoalan pokok dan fundamental yang jika ditelisik lebih dalam, berseberangan dengan semangat 'syariah' itu sendiri. Bahkan, Zaim Saidi dan Umar Ibrahim Vadillo berkesimpulan bahwa bank syariah tidak syar'i. Keduanya berpandangan bahwa akar praktik ribawi adalah penggunaan uang kertas. Implikasinya adalah memakai uang kertas berarti mempraktikkan riba. Apa yang dilakukan perbankan berlabel syariah tidak lebih sekedar pencangkakan istilah "mu'amalah" ke dalam praktik perbankan.¹⁹⁷

Lalu, apakah *maqashid al-syariah* layanan gadai syariah? Untuk menjawab pertanyaan ini, terlebih dahulu diungkap aspek *masalahah* dibalik akad *rahn*. *Maqashid al-syariah* dari adanya perjanjian ini dapat dipahami dari surah al-Baqarah [2]: 283. Pada ayat tersebut, dijelaskan bahwa adanya prinsip kehati-hatian dalam transaksi yang tidak dilakukan secara tunai, seperti utang-piutang, maka tidak cukup hanya menggunakan saksi atau bukti tertulis. Akan lebih baik jika dilengkapi dengan adanya jaminan, sehingga hak-hak atas harta dari kedua belah pihak dapat dilindungi dengan baik.

Dalam praktik keuangan syariah kontemporer, akad *rahn* sangat diperlukan untuk menopang terlaksananya akad-akad *tijari* lainnya, seperti murabahah, istisna', ijarah, salam, dan lainnya. Di samping itu, akad *rahn* juga diaplikasikan sebagai model pembiayaan mikro alternatif

¹⁹⁷ Zaim Saidi, *Tidak Syari'inya Bank Syariah di Indonesia dan Jalan Keluarnya Menuju Mu'amalat*, (Yogyakarta : Delokomotof, 2010), hal., 164-167

yang diselenggarakan oleh perusahaan pegadaian (PT. Pegadaian).¹⁹⁸

Pola-pola sistem keuangan syariah ini, di samping memiliki fungsi pengembangan harta, menjauhkan pelaku usaha dari transaksi ribawi, juga bermanfaat untuk menopang pembangunan ekonomi, terutama pada sektor Usaha Mikro, Kecil dan Menengah (UMKM).

Menurut Sasli Rais,¹⁹⁹ adanya perusahaan gadai syariah yang memberikan layanan *rahn* bagi siapa saja yang membutuhkan jasa keuangan, adalah karena: 1) waktu yang relative singkat untuk memperoleh uang pinjaman; 2) persyaratan yang sederhana; 3) tidak menggunakan bunga sebagai imbal-jasa dan pihak pegadaian juga menuntut kepastian penggunaan uang yang dipinjam tidak disalurkan pada sektor-sektor yang bertentangan dengan syari'at Islam. Misalnya, untuk mengkonsumsi alkohol atau berbisnis narkoba. Dengan demikian, dapat ditegaskan bahwa sistem pegadaian syariah secara konseptual maupun praktik yang berkembang pada dahulunya, benar-benar memiliki nilai masalah jika diterapkan secara benar. Hal ini menjadi landasan untuk melihat perkembangan praktik gadai syariah di Indonesia.

¹⁹⁸ Imani Mokhtar dan Shah Rizal Zambahari, "ar-Rahnu : as Short Term Financial Alternatif," *Paper Proceeding of the 5th Islamic Economic System Conference*, Kuala Lumpur, 4-5 September 2013, hal., 863-871

¹⁹⁹ Sasli Rais, *Pegadaian Syariah: Konsep dan Sistem Operasional*, (Jakarta : UI Press, 2005), hal., 63

BAB III

KEADILAN DALAM PRAKTIK GADAI SYARIAH

A. Praktik Gadai Syariah di Indonesia

Akad *rahn* dalam ketentuan fiqh muamalah memiliki posisi penting sebagai akad yang bersifat *tabarru'*. Ia memiliki dasar hukum, baik berdasarkan al-Qur'an maupun al-Sunnah. Legalitas akad *rahn* ini, tentunya menjadi acuan bagi umat manusia dalam melakukan transaksi gadai, sehingga banyak kemudahan yang diperoleh darinya. Semua itu, tak lain adalah agar manusia bisa mendapatkan kemaslahatan dan terhindar dari segala bentuk kemudharatan. Bahkan, terdapat juga akad yang sekalipun tidak ada nash yang mendukung secara pasti dan kuat, namun ulama tetap membolehkannya atas dasar pertimbangan kebutuhan dan kelaziman yang berlaku di masyarakat. Misalnya akad jual beli salam.¹

Tujuan mendatangkan masalah dan menghindari *madharat*, beriringan dengan adanya ketentuan-ketentuan yang harus dipatuhi. Jika tidak, maka akan mendatangkan praktik-praktik eksploitasi atas satu pihak terhadap pihak yang lain, sebagaimana terjadi pada praktik riba. Untuk itu, aplikasi akad *rahn* tidak boleh semata hanya berpedoman pada aspek mekanisme, tetapi juga diiringi dengan semangat taat hukum dan

¹ Al-Suyuthi, *al-Ashbah wa al-Nazair*, (Qaherah : Sharikah Maktabah wa Matba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi wa Auladiah, 1959), hal., 52-56. Lihat juga : A. Djazuli, *Kaidah-kaidah Fikih*, (Jakarta : Kencana, 2007), hal., 72-76

nilai moralitas. Aturan fikih menghindari manusia melakukan tindakan menyimpang, sedangkan nilai-nilai moral menjadi ruh yang melandasi setiap usaha yang mendatangkan kemaslahatan bersama.²

Pada dasarnya, akad *rahn* merupakan bagian dari aturan *al-fiqh al-mu'amalah al-maliyah* dan merupakan hasil rumusan para ulama berdasarkan keterangan al-Qur'an dan al-Sunnah. Keberadaan ekonomi Islam berupaya menerjemahkan aturan-aturan fikih tersebut ke dalam sistem ekonomi. Untuk itu, hal pokok yang harus diperhatikan dalam rangka menganalisa aplikasi akad *rahn* dalam praktik gadai syariah di Indonesia adalah dengan melihat aspek yuridis bagaimana ketentuan *fiqh* diterjemahkan ke dalam aturan formal; kemudian menganalisa aspek praksis-implimentatif bagaimana ia diterapkan dalam praktik keseharian. Berikut penjelasannya!

1. Aspek Regulasi

Sebagai negara hukum, Indonesia memiliki hirarki atau tata hukum yang berlaku dan lazim disebut sebagai hukum positif (*ius constitutum*).³ Tata hukum merupakan sistem hukum yang sedang berlaku baik tertulis maupun tidak tertulis, sehingga apabila ketentuan-ketentuan hukum itu dilanggar maka dikenakan sanksi dari

² Titik temu antara penegakan hukum dengan moral secara komprehensif dibahas oleh Jalaluddin Rakhmat. Ia menegaskan, untuk menciptakan keseimbangan dan keteraturan sosial, umat Islam tidak boleh hanya berpegang pada fikih secara kaku, namun di atas itu semua harus menghidupkan nilai-nilai moralitas sebagai ruh aturan fikih yang ada. Lebih lanjut baca: Jalaluddin Rakhmat, *Dahulukan Akhlak di atas Fiqih*, (Bandung : Mizan, 2007)

³ Zainal Asikin, *Pengantar Tata Hukum Indonesia*, (Jakarta : Rajawali Pers, 2013), hal., 4

lembaga atau badan yang berwenang. Di dalam Undang-Undang No. 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan, pada pasal 7 disebutkan bahwa jenis dan hirarki peraturan perundang-undangan yang berlaku di Indonesia adalah :

- (1) Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945;
- (2) Ketetapan Majelis Permusyawaratan Rakyat;
- (3) Undang-Undang/ Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang;
- (4) Peraturan Pemerintah;
- (5) Peraturan Presiden;
- (6) Peraturan Daerah Provinsi; dan
- (7) Peraturan Daerah Kabupaten/Kota⁴

Selain ketujuh peraturan perundang-undangan di atas, pada pasal 8 ayat 1 juga dijelaskan beberapa peraturan yang dikeluarkan oleh Majelis Permusyawaratan Rakyat, Dewan Pimpinan Rakyat, Dewan Pimpinan Daerah, Mahkamah Agung, Mahkamah Konstitusi, Badan Pemeriksa Keuangan, Komisi Yudisial, Bank Indonesia, Menteri, badan, lembaga, atau komisi setingkat yang dibentuk oleh Undang-Undang atau Pemerintah atas perintah Undang-Undang, Dewan Perwakilan Rakyat Daerah Provinsi, Gubernur, Dewan Pimpinan Rakyat Daerah Kabupaten/Kota, Bupati/Walikota, Kepala Desa atau yang setingkat.

⁴ *Ibid.*

Kesuluruhan peraturan sebagaimana tersebut di atas, pada pasal 8 ayat 1 secara tegas dinyatakan “diakui keberadaannya dan mempunyai kekuatan hukum mengikat sepanjang diperintahkan oleh Peraturan Perundang-undangan yang lebih tinggi atau dibentuk berdasarkan kewenangan. Dengan demikian dapat dipahami bahwa, seluruh peraturan haruslah mengacu kepada aturan yang lebih tinggi dan/atau tidak bertentangan dengannya. Pada titik ini, posisi *fiqh* tidaklah termasuk dalam tata hukum Indonesia, sehingga untuk kepentingan pengembangan ekonomi syariah diperlukan upaya “positivisasi hukum” sebagaimana yang diatur oleh *fiqh*. Dengan langkah itu, *fiqh* bertransformasi menjadi hukum positif yang berkekuatan hukum. Contohnya, Hukum Perkawinan, Kompilasi Hukum Islam, UU Perbankan Syariah, UU Zakat, UU Perwakafan, dan lain sebagainya.⁵

Perkembangan ekonomi Islam, mendorong upaya panjang berbagai pihak, tidak hanya di bidang akademik dan praksis, tetapi juga langkah politis, seperti membuat aturan hukum yang pasti dan memihak terhadap upaya tersebut.⁶ Termasuk bagian upaya politis

⁵ Hukum Islam atau *fiqh* seringkali dipertentangkan dengan hukum positif yang diidentikan dengan hukum Belanda. Kompetisi ini, menjadi bagian dari sulitnya bagi penegakkan hukum Islam karena oleh sebagian kalangan, dianggap bertentangan dengan ideologi negara, yaitu Pancasila. Setelah keluarnya GBHN 1999, kondisi tersebut dinilai Qodri Azizy jauh berbeda dan membuka ruang bagi pengembangan hukum Islam menjadi hukum positif. Lebih lanjut baca: A. Qodri Azizy, *Eklektisisme Hukum Nasional Kompetisi antara Hukum Islam dan Hukum Umum*, (Yogyakarta : Gama Media, 2002)

⁶ Sebagaimana sering didiskusikan, pro-kontra penerapan syari'at Islam yang secara konseptual seringkali keliru, terus terjadi. Pendirian bank syariah sendiri, diawali tanpa adanya aturan hukum yang pasti hingga keluarnya UU Perbankan Syariah tahun 2008.

adalah dengan membentuk Fatwa Majelis Ulama Indonesia melalui Dewan Syariah Nasional. Sekalipun fatwa MUI tidak termasuk dalam hirarki hukum Indonesia, namun secara kultural, ia memiliki ikatan mengikat terhadap kehidupan beragama di Indonesia yang mayoritas berpenduduk muslim. Di sisi lain, fatwa MUI juga menjadi acuan bagi lembaga, seperti Bank Indonesia dalam membentuk peraturan pelaksanaan transaksi keuangan syariah. Dengan kata lain, fatwa MUI menjembatani upaya positivisasi *fiqh* menjadi hukum positif.

Pada praktik pegadaian syariah, Fatwa DSN-MUI No. 25 tentang akad *rahn* merupakan penerjemahan terhadap ketentuan *fiqh mu'amalah* tentang *rahn*, termasuk juga Fatwa DSN-MUI No. 26 tentang *rahn* emas. Berdasarkan fatwa tersebut, kemudian dibentuklah peraturan dari lembaga keuangan yang memiliki kepentingan untuk pengembangan gadai syariah. Misalnya, Peraturan Bank Indonesia Nomor 17/PBI/2008 tentang Produk Bank Syariah dan Unit Usaha Syariah dan Peraturan Pemerintah Nomor 103 tahun 2000 tentang Perum Pegadaian. Lalu, bagaimanakah isi dari dua fatwa tersebut?

Pro-kontra ini, terus bermuara pada persoalan keinginan menjadikan Indonesia sebagai negara Islam dengan kembali kepada piagam Jakarta. Baca: Haedar Nashir, *Gerakan Islam Syariat : Reproduksi Salafiah Ideologis di Indonesia*, (Jakarta : PSAP), 2007; Azyurmardi Azra, *Konteks Berteologi di Indonesia : Pengalaman Islam*, (Jakarta : Paramedian), 1999; Zuly Qodir, *Syariah Demokratik : Pemberlakuan Syariat Islam di Indonesia*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar), 2004

Pokok bahasan utama yang dimuat dalam Fatwa DSN-MUI No. 25 dan 26 adalah perihal pertimbangan hukum, landasan hukum, serta rumusan hukumnya. Pada Fatwa DSN-MUI No. 25 disebutkan yang menjadi dasar pertimbangan hukum fatwa tersebut adalah:

- a. bahwa salah satu bentuk jasa pelayanan keuangan yang menjadi kebutuhan masyarakat adalah pinjaman dengan menggadaikan barang sebagai jaminan utang;
- b. bahwa lembaga keuangan syariah (LKS) perlu merespon kebutuhan masyarakat tersebut dalam berbagai produknya;
- c. bahwa agar cara tersebut dilakukan sesuai dengan prinsip-prinsip syariah, Dewan Syariah Nasional memandang perlu menetapkan fatwa untuk dijadikan pedoman tentang *Rahn*, yaitu menahan barang sebagai jaminan atas utang.

Kebutuhan masyarakat dan harapan agar perjanjian dengan menggadaikan barang sebagai jaminan utang sesuai dengan prinsip-prinsip syariah menjadi sebab dibuatnya fatwa tersebut. Jika dilihat dari runut waktu, fatwa ini dirumuskan setelah praktik gadai syariah mulai marak berkembang sebagaimana diinisiasikan oleh Bank Syariah Mandiri (BSM) dan Bank Muamalat Indonesia (BMI). Pada saat itu, produk Gadai Emas BSM diluncurkan bertepatan dengan ulang tahun kedua BSM tanggal 1 November 2001. Produk Gadai Emas tersebut menggunakan akad gadai sebagai prinsip dan sebagai

akad tambahan produk lain, seperti *ba'i al-murabahah*. Pertama, bank dapat menahan barang nasabah sebagai konsekuensi dari akad yang dilakukan, namun yang ditahan bukan jaminan secara fisik, melainkan secara fidusia. Kedua, gadai sebagai produk di mana bank dapat menerima dan menahan barang jaminan untuk pinjaman yang diberikan dalam jangka waktu pendek.⁷

Persoalannya adalah pada saat itu, gadai emas BSM masih menerapkan *fee* terhadap jumlah pinjaman yang diberikan sebesar 4% yang dialokasikan sebagai pendapatan yang dibagikan kepada deposan dan biaya administrasi bank, yang di dalamnya juga termasuk asuransi. Praktik demikian mendapat respon dari Dewan Syariah Nasional karena dinilai tidak lebih melakukan praktik bisnis ribawi dan menyalahi prinsip dan nilai hukum Islam.⁸ Hal ini menjadi latar mengapa Fatwa DSN No. 25 dan 26 dikeluarkan pada tahun 2002. Selain itu, dapat dipahami keluarnya fatwa tersebut juga dipengaruhi atmosfer bisnis syariah yang sedang menjadi perhatian masyarakat dan pelaku bisnis. Secara tegas, pada Fatwa DSN-MUI No. 26 disebutkan beberapa pertimbangan pentingnya fatwa tersebut adalah:

⁷ Muhammad Syafii Antonio, *Bank Syariah: Wacana Ulama dan Cendekiawan*, (Jakarta : Bank Indonesia dan Tazkia Institute, 2001), hal., 217-218

⁸ Zainuddin Ali, *Hukum Gadai Syariah*, (Jakarta : Sinar Grafika, 2008), hal., 17

1. Bahwa salahsatu bentuk jasa pelayanan yang menjadi kebutuhan masyarakat adalah *rahn*, yaitu menahan barang sebagai jaminan atas utang;
2. Bahwa bank syariah perlu merespon kebutuhan masyarakat tersebut dalam berbagai produknya;
3. Bahwa masyarakat pada umumnya telah lazim menjadikan emas sebagai barang berharga yang disimpan dan menjadikannya objek *rahn* sebagai jaminan utang untuk mendapatkan pinjaman uang;
4. Bahwa agar cara tersebut dilakukan sesuai dengan prinsip-prinsip syariah, Dewan Syariah Nasional memandang perlu menetapkan tentang hal itu untuk menjadi pedoman.

Dalil atau landasan hukum yang menjadi acuan perumusan fatwa tentang gadai mengacu pada sumber pokok yaitu al-Qur'an dan al-Sunnah, serta ijma' dan ijtihad para ulama.⁹ Hal ini agaknya mengacu pada metode ijtihad mazhab *ahlusunnah wa al-jama'ah*. Berdasarkan dalil hukum tersebut, Dewan Syariah Nasional menetapkan bahwa hukum "pinjaman dengan menggadaikan barang sebagai jaminan utang dalam bentuk *Rahn* dibolehkan" dengan ketentuan sebagai berikut:

⁹ Lihat Fatwa DSN-MUI No. 25 Tahun 2002. Dalil yang sama juga dijadikan dasar dalam penetapan Fatwa DSN-MUI No. 26 Tahun 2002

1. *Murtahin* (penerima barang) mempunyai hak untuk menahan *Marhun* (barang) sampai semua utang *Rahin* (yang menyerahkan barang) dilunasi.
2. *Marhun* dan *manfaatnya* tetap menjadi milik *Rahin*. Pada prinsipnya, *Marhun* tidak boleh dimanfaatkan oleh *Murtahin* kecuali seizin *Rahin*, dengan tidak mengurangi nilai *Marhun* dan pemanfaatannya itu sekedar pengganti biaya pemeliharaan dan perawatannya.
3. Pemeliharaan dan *penyimpanan Marhun* pada dasarnya menjadi kewajiban *Rahin*, namun dapat dilakukan juga oleh *Murtahin*, sedangkan biaya dan pemeliharaan penyimpanan tetap menjadi kewajiban *Rahin*.
4. Besar biaya *pemeliharaan* dan *penyimpanan Marhun* tidak boleh ditentukan berdasarkan jumlah pinjaman.
5. Penjualan *Marhun* :
 - a. Apabila jatuh tempo, *Murtahin* harus memperingatkan *Rahin* untuk segera melunasi utangnya.
 - b. Apabila *Rahin* tetap tidak dapat melunasi utangnya, maka *Marhun* dijual paksa/dieksekusi melalui lelang sesuai syariah.
 - c. Hasil penjualan *Marhun* digunakan untuk melunasi utang, biaya pemeliharaan dan penyimpanan yang belum dibayar serta biaya penjualan

- d. Kelebihan hasil penjualan menjadi milik *Rahin* dan kekurangannya menjadi kewajiban *Rahin*.

Sedikit berbeda dengan fatwa DSN-MUI No. 25, rumusan hukum pada fatwa DSN-MUI No. 26 secara tegas menyebutkan bahwa adanya permintaan Bank Syariah Mandiri No. 3/305/DPM Tanggal 23 Oktober 2001 perihal Permohonan Fatwa atas Produk Gadai Emas. Dengan itu, (1) hukum gadai emas ditetapkan boleh dengan berdasarkan prinsip *rahn* sebagaimana diatur dalam fatwa DSN-MUI No. 25. Selain itu, juga ditetapkan bahwa:

2. Ongkos dan biaya penyimpanan barang (*marhun*) ditanggung oleh penggadai (*rahin*);
3. Ongkos sebagaimana dimaksud ayat 2 besarnya didasarkan pada pengeluaran yang nyata-nyata diperlukan;
4. Biaya penyimpanan barang (*marhun*) dilakukan berdasarkan akad *ijarah*.

Pada klausul di atas, tampak jelas bahwa fatwa DSN-MUI tentang gadai emas sudah menerapkan *hybrid contract*, di mana terjadi penggunaan lebih dari satu akad yang satu akad bersifat pokok, sedang yang lain sebagai pendukung. Pada gadai emas, akad utamanya adalah akad *rahn* sebagaimana diatur dalam Fatwa DSN-MUI No. 25. Namun, untuk kepentingan penarikan biaya penyimpanan barang, maka diberlakukanlah akad *ijarah*. Dengan demikian, biaya penyimpanan tersebut dapat diakui sebagai

pendapatan bagi pihak pegadaian, sepanjang besaran penentuannya berdasarkan nilai riil biaya atau bukan berdasarkan jumlah pinjaman yang diperoleh oleh penggadai (*rahin*). Perlu ditegaskan, penerapan multiakad ini tidak diatur dalam fikih klasik dan hal ini merupakan sepenuhnya hasil ijtihad kontemporer untuk memenuhi kebutuhan transaksi finansial yang jauh berkembang jika dibandingkan dengan zaman di mana fikih dirumuskan.

2. Aspek Praktik-Implementatif

Setelah mengetahui bagaimana rumusan fikih mu'amalah tentang perjanjian gadai atau *rahn* diterjemahkan ke dalam hukum positif, kemudian pada bagian ini dipaparkan penerapannya dalam praktik lembaga pegadaian syariah atau bank-bank syariah yang membuka jasa gadai syariah. Pemaparan ini berhubungan dengan sistem operasional akad-akad gadai syariah dengan mengaplikasikan fatwa DSN-MUI berkaitan dengan akad *rahn*.

Sebagaimana dikutip oleh Sasli Rais, dalam Pedoman Operasional Gadai Syariah disebutkan bahwa Pegadaian Syariah pada dasarnya dapat melayani produk dan jasa sebagai berikut :

- a. Pemberian pinjaman atau pembiayaan atas dasar hukum gadai syariah (*rahn*), yaitu pegadaian yang mensyaratkan penyerahan barang gadai oleh nasabah (*rahin*) untuk mendapatkan uang

pinjaman yang besarnya sangat ditentukan oleh nilai barang yang digadaikan;

- b. Penaksiran nilai barang, yaitu memberikan jasa penaksiran atas nilai suatu barang yang dilakukan oleh calon nasabah (*rahin*). Demikian juga orang yang hanya bermaksud menguji keadaan barang yang dimilikinya saja dan tidak hendak menggadaikan barang. Jasa ini diberikan karena pegadaian syariah mempunyai alat penaksiran yang keakuratannya dapat diandalkan. Jasa ini penaksiran ini hanya memungut ongkos biaya penaksiran;
- c. Penitipan barang, yaitu penyelenggaraan penitipan barang orang-orang yang mau menitipkan barang ke kantor pegadaian syariah berdasarkan alasan faktor keamanan dan alasan lainnya;
- d. *Gold Counter* (Gerai Emas), yaitu tempat penjualan emas yang menawarkan keunggulan kualitas dan keaslian.

Berdasarkan empat produk dan jasa tersebut, pegadaian syariah mengaplikasikannya dengan menggunakan beberapa skema akad yang pada dasarnya merupakan hasil penggabungan antara akad *rahn* dengan akad lainnya (*hybrid contract*). Misalnya *rahn* dengan skema *qardhul hasan*, *ijarah*, *mudharabah*, *musyarakah*, *ba'i muqayyadah*. Dengan demikian, praktik gadai syariah, secara produk, bisa lebih bersaing dengan gadai konvensional yang lazim dikenal.

a. Gadai dengan Akad *Qardhul Hasan*

Implementasi gadai syariah dengan mekanisme *qardhul hasan*¹⁰ menurut sebagian besar pendapat diorientasikan pada kepentingan konsumtif. Pengambilan keuntungan tidak dibenarkan, kecuali sebatas pemberian *fee* atau biaya administrasi kepada *murtahin* berdasarkan biaya yang digunakan untuk menyimpan barang gadai (*marhun*). Menurut Markum Sumitro, penetapan biaya administrasi pada pembiayaan *qardhul hasan* harus memenuhi ketentuan: 1) dinyatakan dalam nominal, bukan prosentase; 2) sifatnya harus nyata, jelas dan pasti, serta terbatas pada hal-hal yang mutlak diperlukan untuk terjadinya kontrak.¹¹ Artinya, dapat dimaknai bahwa gadai syariah dengan mekanisme *qardhul hasan* meletakkan fungsi *rahn* sebagai akad *tabarru'*.

Secara bahasa, kata *qard* berasal dari kata *qa-ra-dha* yang artinya memotong. Dikatakan memotong karena harta yang diberikan kepada peminjam benar-benar dipotong.¹² Adapun secara terminologi, *qard* dapat didefinisikan sebagai pinjaman tanpa imbalan yang memungkinkan peminjam untuk menggunakan dana tersebut selama jangka waktu tertentu dan

¹⁰ Isitilah *qard* atau *qardul hasan* memiliki makna yang sama, yaitu pinjaman yang tidak boleh mengambil manfaat atasnya.

¹¹ Markum Sumitro, *Asas-asas Perbankan Islam dan Lembaga-Lembaga Terkait*, (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2002), hal., 40

¹² Muhammad Muslihuddin, *Sistem Perbankan Islam*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1994), hal. 73

wajib mengembalikan dalam jumlah yang sama pada akhir periode yang telah disepakati.¹³

Menurut Muhammad Syafi'i Antonio, *al-qardh* adalah pemberian harta kepada orang lain yang dapat ditagih atau diminta kembali atau dengan kata meminjamkan tanpa mengharapkan imbalan. Lebih jauh, Antonio menjelaskan bahwa dalam literature fikih klasik, *qardh* dikategorikan dalam *aqd tathawwu'i* atau akad saling membantu dan bukan transaksi komersial.¹⁴

Adapun *qardhul hasan* dalam perbankan syariah merupakan fungsi sosial yang dananya diambil dari dana kebajikan. Penerima dana *qardhul hasan* tidak berkewajiban mengembalikan dana tersebut, akan tetapi akan lebih baik (*ahasan*) dikembalikan bila ada kemampuan. Muhammad Akram Khan mendefenisikan *qardhul hasan* atau *a virtuous loan* sebagai *a loan with the stipulation to return the principal sum in the future without any increase* (pinjaman dengan ketentuan untuk mengembalikan pokok pinjaman pada waktu tertentu tanpa adanya pengambilan keuntungan).¹⁵

¹³ Tim penulis Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa Dewan Syariah Nasional*, Cet. ke-2, (Jakarta: Intermasa, 2003), hal. 114.

¹⁴ Muhammad Syafi'i Antonio, *Bank Syariah...* hal., 131

¹⁵ Muhammad Akram Khan, *Islamic Economics and Finance: a Glossary 2nd Edition*, (London & New York : Routledge, 1990), hal., 150

Menurut Muhammad Syafi'i Antonio, karena sifat *al-qardh* tidak memberi keuntungan finansial, maka sumber dana *qardh* diambil menurut kategori berikut:¹⁶

1. *al-Qardh* yang diperlukan untuk membantu keuangan nasabah secara cepat dan berjangka pendek. Talangan dana tersebut dapat diambilkan dari modal bank.
2. *al-Qardh* yang diperlukan untuk membantu usaha sangat kecil dan keperluan sosial, dapat bersumber dari dana zakat, infak, dan sedekah. Di samping sumber dana umat, para praktisi perbankan syariah, demikian juga ulama, melihat adanya sumber dana lain yang dapat dialokasikan untuk *qardh al-hasan*, yaitu pendapatan-pendapatan yang diragukan, seperti jasa notro di bank koresponden yang konvensional, bunga atas jaminan L/C di bank asing, dan sebagainya. Salah satu pertimbangan pemanfaatan dana-dana ini adalah kaidah *akhaffu dhararain* (mengambil *mudharat* yang lebih kecil). Hal ini mengingat jika dana umat Islam dibiarkan di lembaga-lembaga non muslim mungkin dapat dipergunakan untuk sesuatu yang merugikan Islam, misalnya dana kaum muslimin Arab di bank-bank Yahudi Switzerland. Oleh karenanya, dana yang diparkir tersebut lebih baik

¹⁶ *Ibid.* hal., 133

diambil dan dimanfaatkan untuk penanggulangan bencana alam atau membantu *dhu'afa*.

Tidak jauh berbeda dengan praktik di perbankan, pelaksanaan akad *qardhul hasan* pada pegadaian syariah juga berdasarkan spirit yang sama. Hanya saja, ada penekanan terhadap adanya barang atau benda yang digadaikan untuk mendapatkan pinjaman tersebut. Berbeda dengan praktik perbankan yang tidak mensyaratkan adanya jaminan, sehingga setiap nasabah yang diberikan pinjaman *qardhul hasan*, tidak terbebani oleh kekhawatiran tidak sanggup membayar pinjaman tersebut. Kondisi ini, seringkali dimanfaatkan dengan sikap yang tidak baik dengan menganggapnya sebagai hibah, sehingga akad *qardhul hasan* boleh dikatakan sangat jarang sekali diaplikasikan pada perbankan syariah karena dinilai hanya sebatas produk sampingan.¹⁷

Skema akad *qardhul hasan* gadai syariah pada dasarnya sangat sederhana. Calon nasabah sebagai *rahin* datang kepada pihak pegadaian atau *murtahin* dengan membawa barang gadai untuk mengajukan pinjaman *qardhul hasan*. Selanjutnya, *murtahin* akan menaksir nilai barang dan

¹⁷ Muhammad Akhyar Adnan & Firdaus Furywardhana, "Evaluasi Non Performing Loan (NPL) Pinjaman Qardhul Hasan," *JAAI*, Vol. 10, No. 2, Desember 2006, hal., 155-171

setelah dinilai cukup memenuhi syarat, *murtahin* menyerahkan sejumlah pinjaman atau *marhun bih* dan *fee* atau biaya administrasi yang ditanggung *rahin* untuk penyimpanan *marhun* atau barang gadai. Beberapa ketentuan yang harus diperhatikan adalah sebagai berikut :

- (1) Kategori Marhun; adalah hanya berupa barang yang tidak dapat dimanfaatkan/dikelola, kecuali dengan jangan menjualnya dan berupa barang bergerak saja, misalnya emas, barang elektronik dan sebagainya;
- (2) Ketentuan Bagi Hasil; tidak ada bagi hasil yang harus dibagikan karena akad ini hanya merupakan akad yang berfungsi sosial;
- (3) Penaksiran dilakukan oleh tenaga ahli professional dengan menyesuaikan harga pasar standar atau harga pasar setempat;
- (4) Prosedur pelunasan: nasabah wajib melunasi pinjamannya (*marhun bih*) sebelum waktu tempo atau sesuai dengan jadwalnya.
- (5) Pelelangan *Marhun*: dilakukan jika nasabah tidak dapat melunasi utangnya kepada *murtahin* dengan ketentuan memperhatikan keadaan nasabah; memperpanjang tenggang waktu atau *rescheduling*, dan jika benar-benar tetap tidak bisa melunasi, pelalang dilakukan di depan

umum dan penjualan dilakukan biasanya harus diberitahukan terlebih dahulu kepada *rahin*.¹⁸

b. Gadai dengan Akad Ijarah

Kata *ijarah* dalam bahasa Arab berarti upah, sewa, jasa, atau imbalan. *Ijarah* merupakan salahsatu bentuk kegiatan muamalah dalam memenuhi kebutuhan hidup manusia, seperti sewa-menyewa, kontrak, atau menjual jasa perhotelan dan lain-lain.¹⁹ Menurut ulama Hanafiah, *ijarah* adalah transaksi terhadap suatu manfaat dengan imbalan. Menurut ulama Syafiiyah, *ijarah* adalah transaksi terhadap suatu manfaat yang dituju, tertentu, bersifat mubah dan boleh dimanfaatkan dengan imbalan tertentu. Adapun menurut ulama Malikiyah dan Hanabilah, *ijarah* adalah pemilikan manfaat sesuatu yang dibolehkan dalam waktu tertentu dengan suatu imbalan.

Berdasarkan defenisi tersebut sangat jelas sekali bahwa *ijarah* hanya bisa dilakukan karena adanya upaya mengambil manfaat atas suatu benda atau jasa keahlian seseorang. Adapun penyewaan nilai tukar atau mata uang tidak dibenarkan karena penyewaan itu menghabiskan materinya. Hal ini berdasarkan sabda Nabi saw. yang menyatakan "*Rasulullah saw. melarang*

¹⁸ Sasli Rais, *Pegadaian Syariah Konsep dan Sistem Operasional*, (Jakarta : UI Press, 2005), hal., 77-78

¹⁹ Nasrun Haroen, *Fiqh Muamalah*, (Jakarta : Gaya Media Pratama, 2007), hal., 228

menyewakan mani hewan pejantan.” Sedangkan menurut Ibn Qayyim, tidak adalah alasan melarang untuk menyewakan suatu materi yang ada secara evolusi sedangkan basisnya tetap utuh, seperti susu kambing, bulu kambing, dan manfaat rumah karena benda-benda tersebut tetap utuh sekalipun manfaatnya telah diambil dalam waktu tertentu.²⁰

Akad ijarah dalam praktik pegadaian digunakan sebagai akad jasa atas penyimpanan benda-benda berharga ke dalam *safe defosit box*. Atas jasa tersebut, *rahin* diwajibkan membayar sejumlah *fee* yang ditentukan berdasarkan nilai benda yang disimpan. Apabila telah jatuh tempo, maka *murtahin* akan mengembalikan barang yang disimpan dan *rahin* melunasi biaya sewa penyimpanan barangnya atau *marhun*. Dengan catatan, *murtahin* tidak diperkenankan membebaskan biaya tambahan di luar biaya simpanan yang telah disepakati di awal.

Dari penjelasan tersebut, dapat dipastikan bahwa gadai syariah dengan akad *qardhul hasan* dan ijarah merupakan akad untuk kepentingan sosial atau bukan keperluan produktif.

c. Gadai dengan Akad Mudharabah

Secara etimologi, *mudharabah* atau *qiradh* adalah apabila seseorang menyerahkan dan menitipkan harta kepada pihak lain

²⁰ *Ibid.*

untuk diniagakan dan menghasilkan keuntungan di antara mereka berdasarkan persyaratan. Adapun secara terminologi, ada beberapa defenisi yang dikemukakan oleh para ulama. Menurut ulama Hanafiah, *mudharabah* merupakan aqad atas kerja sama harta antara dua pihak untuk menghasilkan keuntungan. Salah satu pihak memiliki harta, dan pihak lain memiliki *skill*. Menurut ulama Malikiah, *mudharabah* adalah seseorang menyerahkan kepada pihak lain, untuk dikelola (diniagakan), dan menghasilkan keuntungan di antara kedua pihak tersebut yang besarnya berdasarkan kesepakatan, seperti; setengah, sepertiga, seperempat, atau lainnya, setelah dikeluarkannya pokok harta atau modal.²¹

Di dalam kitab *bidayatul mujtahid* disebutkan,²² *qiradh* adalah seseorang meminta kepada orang lain untuk mengelola hartanya yang beradaskan keumuman, si pengelola memperoleh keuntungan dari harta tersebut. Atau, bagian tersebut lebih sepertiga, seperempat, atau setengah. Menurut ulama Syafi'iyah, sebagaimana yang terdapa dalam kitab *minhaj at-thalibin*, *mudharabah* menyerahkan harta kepada seseorang untuk dikembangkan (diniagakan), dan keuntungannya dibagi. Menurut ulama Hanabilah, *mudharabah* atau *qiradh* merupakan kerja

²¹ Nasrun Haroen, *Fiqh Mu'amalah...*, hal., 175-176

²² Ibn Rusyd, *Bidayatul Mujtahid*, terj. (Bandung : Alfabeta, 1995)

sama antara badan (*skill*) dan harta. Yaitu; seseorang menyerahkan hartanya kepada pihak lain untuk dikembangkan (diniagakan) guna menghasilkan keuntungan di antara mereka yang dihitung berdasarkan kesepakatan.

Mudharabah akan berjalan sesuai dengan syariah, jika dijalankan sesuai dengan rukun mudharabah. Dengan kata lain, unsur-unsur yang harus ada yang menjadi prasyarat sahnya transaksi *mudharabah*. Adapun unsur (rukun) perjanjian *mudharabah* tersebut adalah : (1) *Ijab* dan *Qabul*; (2) Adanya Dua Pihak (pihak penyedia dana dan pengusaha); (3) Adanya Modal; (4) Adanya Usaha (*al-'aml*), dan (5) Adanya Nisbah. Sebagai suatu kerjasama yang mempertemukan dua pihak yang berbeda dalam proses dan bersatu dalam tujuan, kerjasama ini memerlukan beberapa kesepakatan berupa ketentuan-ketentuan yang meliputi aturan dan wewenang yang dirumuskan oleh kedua belah pihak yang akan menjadi patokan hukum berjalannya kegiatan *mudharabah* tersebut. Hal-hal yang harus disepakati tersebut antara lain: (1) Manajemen. (2) Tenggang Waktu (*Duration*); (3) Jaminan (*dhiman*).²³

Aplikasi akad mudharabah dalam gadai syariah dimaksudkan untuk pada para nasabah yang memiliki skill,

²³ Muhammad, *Penyesuaian Masalah Agensi (Agency Problem) dalam Kontrak Pembiayaan Mudharabah*, makalah: tidak diterbitkan, hal., 2

namun tidak memiliki modal untuk memulai usahanya. Di sisi lain, ia memiliki barang berharga seperti emas, bpkb, tanah, dan lain sebagainya, baik yang dapat dimanfaatkan atau tidak, yang dapat dijadikan jaminan untuk mendapatkan pembiayaan. Atas pertimbangan waktu, maka gadai syariah berbasis mudharabah bisa menjadi alternative. Di sini, nasabah menggadaikan barang miliknya, kemudian pihak pegadaian akan menaksir barang tersebut dan menentukan besaran pembiayaan yang akan disalurkan melalui akad mudharabah. Artinya, pihak *murtahin* sebagai *shohibul maal* dan nasabah atau *rahin* sebagai *mudharib*. Nisbah bagi hasil ditentukan pada saat pembentukan akad dalam bentuk prosentase. Jika *marhun* atau barang jaminan berupa benda yang dapat dimanfaatkan, maka diadakan akad baru mengenai pemanfaatan *marhun* oleh *murtahin*.

Konsekuensinya, jika barang tersebut dimanfaatkan oleh *murtahin* maka hasilnya dapat dibagi antara *murtahin* dan *rahin* sebagai pemilik. Sebaliknya, jika *murtahin* tidak bersedia diberi amanat mengelola barang tersebut, maka *marhun* harus dikelola *rahin* sendiri dengan ketentuan akan memberikan bagi hasil (*profi sharing*) atas *marhun bih* atau pembiayaan yang disertakan oleh *murtahin*. Akan tetapi, jika usaha yang dilakukan gagal dan *rahin* tidak mampu mengembalikan *marhun bih*, maka *murtahin* berhak melelang *marhun*. Namun, apabila kegagalan tersebut bukan

karena *moral hazard*, wanprestasi, atau *force majeure*, maka *murtahin* tidak bisa melelang *marhun* karena konsekuensi akad *mudharabah* adalah kerugian ditanggung bersama (*loss sharing*).

d. Gadai dengan Akad *Bai Muqayyadah*

Sebagaimana telah dijelaskan, dalam konsep gadai syariah dengan akad *mudharabah*, *rahin* bertindak selaku *mudharib* atas penyertaan modal (*marhun bih*) yang diberikan oleh *murtahin* yang nilainya ditentukan berdasarkan *marhun*. Jika dari hasil usaha tersebut terdapat keuntungan, maka kedua belah pihak mendapatkan perolehan keuntungan berdasarkan nisbah bagi hasil yang telah disepakati. Adapun gadai syariah dengan akad *bai muqayyadah* berhubungan dengan adanya kehendak *rahin* untuk memiliki barang modal, namun dia tidak mampu membelinya. Untuk itu, *rahin* menyerahkan *marhun*, baik bergerak atau pun tidak; dapat dimanfaatkan atau tidak, kepada *murtahin*. Dengan harapan, berdasarkan *marhun* yang disertakannya *murtahin* membelikan barang modal yang diinginkan *rahin*. Apabila *marhun* berupa barang yang dapat dimanfaatkan, maka dibentuklah akad baru mengenai pemanfaatan *marhun*.²⁴

²⁴ Muhammad dan Solikhul Hadi, *Pegadaian Syariah: Suatu Alternatif Konstruksi Sistem Pegadaian Nasional*, (Jakarta : Salemba Diniyah, 2003), hal., 104-112

Perlu ditegaskan, akad *bai muqayyadah* akan benar secara hukum jika barang yang dibeli adalah benar-benar sesuai dengan isi perjanjian. Pembelian barang di luar yang diperjanjikan merupakan pelanggaran atau wanprestasi. Kondisi ini, biasanya terjadi jika lembaga keuangan membentuk akad tambahan mewakili pembelian barang yang dimaksud kepada nasabah, sehingga membuka cela wanprestasi. Oleh sebab itu, pada praktik gadaai syariah dengan akad *bai muqayyadah*, pihak pegadaian selaku *murtahin* langsung membelikan barang sesuai dengan yang diinginkan *rahin*, yang tentunya nilai pembelian tersebut berdasarkan hasil taksiran terhadap *marhun*. Keuntungan yang diperoleh berdasarkan *mark up* terhadap harga barang yang dimaksud. Akan tetapi, jika *marhun* berupa barang yang dimanfaatkan, maka keuntungan ditentukan berdasarkan akad tambahan dan besarnya ditentukan sesuai dengan kesepakatan kedua belah pihak.

Apabila telah jatuh tempo, *rahin* wajib melunasi *marhun bih* kepada *murtahin* dan ia berhak atas pengembalian *marhun*. Jika terjadi keterlambatan yang disebabkan kesengajaan atau wanprestasi, maka *murtahin* boleh melelang *marhun* yang berdasarkan hasil lelang tersebut, *murtahin* mengambil sisa utang *rahin* dan biaya lainnya, dan jika ada kelebihan dikembalikan kepada *rahin*.

e. Gadai dengan Akad Musyarakah al-Inan

Kata *asy-syirkah* secara etimologi berarti percampuran, yaitu percampuran antara sesuatu dengan yang lainnya sehingga sulit dibedakan. Menurut ulama Malikiyah, syirkah adalah suatu keizinan untuk bertindak secara hukum bagi dua orang yang bekerjasama terhadap harta mereka. Menurut ulama Mazhab Syafi'iyah dan Hanabilah, syirkah adalah hak bertindak hukum bagi dua orang atau lebih pada sesuatu yang mereka sepakati. Adapun menurut ulama Hanafiyah syirkah merupakan pernjanjia yang dilakukan orang-orang yang bekerjasama dalam modal dan keuntungan.²⁵

Ulama fiqh, secara garis besar membagi syirkah ke dalam dua kategori, yaitu perserikatan dalam kepemilikan (*syirkah al-amlak*) dan perserikatan atau kerjasama berdasarkan suatu akad atau perjanjian (*syirkah 'uqud*). *Syirkah 'uqud* dibagi lagi menjadi lima kategori, yaitu:²⁶

- (1) Syirkah al-'Inan atau penggabungan harta atau modal dua orang atau lebih yang tidak selalu sama jumlahnya;
- (2) Syirkah al-Muwafadhah yaitu perserikatan yang modal semua pihak dan bentuk kerja sama yang mereka lakukan baik

²⁵ Nasrun Haroen, *Fiqh Mu'amalah...*, hal., 165-166

²⁶ Nasrun Haroen, *Fiqh Mu'amalah...* hal., 168-172

- kualitas dan kuantitasnya harus sama dan keuntungan dibagi rata;
- (3) Syirkah al-‘Abdan yaitu perserikatan dalam bentuk kerja yang hasilnya dibagi bersama;
- (4) Syirkah al-Wujuh atau perserikatan yang dilakukan dua orang atau lebih yang tidak punya modal sama sekali, dan mereka melakukan suatu pembelian kredit serta menjualnya dengan harga tunai, sedangkan keuntungan yang diperoleh dibagi bersama;
- (5) Syirkah al-Mudharabah yaitu kerja sama antara pemilik modal atau *shohibul maal* dengan seseorang yang memiliki keahlian atau skill tertentu dengan kesepakatan keuntungan yang diperoleh dibagi berdasarkan nisbah.

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat dipahami dalam praktik gadai syariah, akad *musyarakah amwal al-Inan* dilakukan manakala pihak pegadaian hendak melakukan kerjasama dengan patner atau mitra bisnis untuk pengembangan usahanya. Misalnya, kerjasama antara Pegadaian Syariah dengan Bank Mu’amalat Indonesia yang menggunakan akad *musyarakah al-Inan*. Pada titik ini, akad *musyarakah* ini agaknya akan sulit dilakukan dengan masyarakat kelas menengah bawah. Hal ini dikarenakan yang menjadi jaminan perjanjian adalah “nama baik” perusahaan yang bekerjasama. Akad ini sesungguhnya

diperuntukkan bagi keperluan produktif, di mana pihak patner mengingatkan kerja sama degan Pegadaian Syariah untuk berbagi keuntungan dan kerugian bersama-sama. Sedangkan yang diakadkan adalah dana dan kerja yang dapat dikelola sesuai dengan kesepakatan pada saat akad belangsung dan sampai batas waktu yang telah disepakati bersama.

B. Respon Masyarakat terhadap Produk Gadai Syariah

Pada bagian sebelumnya, telah dijelaskan pengembangan akad *rahn* dalam praktik gadai syariah di Indonesia. Berbagai model penggabungan akad dirumuskan dengan tujuan untuk merespon berbagai bentuk kebutuhan masyarakat. Artinya, *rahn* tidak lagi dipraktikkan hanya berorientasi sosial, tetapi juga untuk kepentingan bisnis. Atas dasar itu, ketentuan fatwa dimanfaatkan untuk membentuk skim dan mekanisme transaksi syariah yang kemudian diaplikasikan ke dalam berbagai produk dan jasa gadai syariah. Untuk lebih jelas, penjelasan berikut memaparkan beberapa pilihan produk yang ditawarkan oleh lembaga pegadaian dan perbankan syariah yang memanfaatkan akad *rahn* dalam melayani kebutuhan nasabah. Di samping itu, juga dijelaskan bagaimana respon masyarakat terhadap berbagai produk dan jasa gadai syariah tersebut.

1. Produk di PT. Pegadaian Cabang Pangkalpinang

Pegadaian sebagai lembaga keuangan non bank, tidak dapat dipungkiri memiliki orientasi bisnis untuk mendapatkan keuntungan demi keberlangsungan perusahaannya. Di samping itu, juga dikarenakan dana yang disalurkaninya bukanlah dana sosial, melainkan bersumber dari : 1) Modal sendiri; 2) Penerbitan Obligasi; 3) Mengadakan kerjasama atau *syirkah* dengan lembaga keuangan lainnya, baik perbankan maupun non perbankan dengan menggunakan sistem bagi hasil atau *profit and loss sharing*.²⁷ Oleh sebab itu, sangat keliru jika ada sementara pihak yang mengasumsikan bahwa setiap lembaga keuangan syariah, baik bank maupun non bank, cenderung bersifat sosial atau bertujuan membantu masyarakat secara cuma-cuma. Akan tetapi, lembaga keuangan syariah memiliki instrumen tersendiri untuk tujuan tersebut di samping juga harus memperhatikan rambu-rambu yang telah ditentukan hukum Islam dalam melaksanakan kontrak atau perjanjian dalam suatu aktifitas bisnis.

Pada titik tersebut, pegadaian syariah menawarkan berbagai pilihan produk dan jasa yang orientasinya tidak hanya terbatas mencari keuntungan tetapi juga membantuk masyarakat umum mendapatkan dana guna memenuhi kebutuhan konsumtif maupun produktif. Sebagaimana telah ditegaskan, produk dan jasa gadai

²⁷ Sasli Rais, *Pegadaian Syariah Konsep dan Operasional...* hal., 64

syariah bergerak di empat sektor, yaitu: pembiayaan, penaksiran nilai barang; penitipan barang (*ijarah*), dan *gold center*. Pegadaian Syariah Pangkalpinang yang berdiri pada 1 April 2010 dengan landasan pendirian mengacu pada akte notaris yang berada di kantor pusat.²⁸ Adapun beberapa produk yang dipasarkan sama dengan produk yang dikeluarkan oleh kantor pusat. Berikut ini penjelasan beberapa produk pegadaian syariah yaitu:

a. Rahn Gadai Syariah

Rahn Gadai Syariah merupakan produk pembiayaan cepat dengan menggunakan akad *rahn*. Proses pencairannya cepat dengan fasilitas penyimpanan barang gadai atau *marhun* yang aman. Produk ini dapat dimanfaatkan untuk kebutuhan konsumtif dan produktif dalam jangka pendek. Keunggulan dan persyaratan produk ini adalah sebagai berikut.²⁹

Keunggulan	Persyaratan
a. Layanan <i>rahn</i> tersedia di outlet Pegadaian Syariah seluruh Indonesia;	a. Fotocopy KTP atau identitas resmi lainnya
b. Prosedur pengajuannya sangat mudah. Calon nasabah atau debitur hanya perlu membawa agunan atau <i>marhun</i> berupa emas atau barang berharga lainnya ke outlet Pegadaian;	b. Menyerahkan barang jaminan
c. Proses pinjaman sangat cepat, hanya butuh 15 menit;	c. Untuk kendaraan bermotor menyerahkan BPKB dan STNK asli
	d. Nasabah menandatangani Surat Bukti Rahn (SBR)

²⁸ Wawancara dengan Tomy Pimpinan Karyawan PT. Pegadaian Syariah Cab. Pangkalpinang pada tanggal 26 Mei 2016

²⁹ www.pegadaian.co.id diakses pada tanggal 25 September 2014

<p>d. Pinjaman (<i>marhun bih</i>) mulai dari Rp. 50.000,- sampai Rp. 200 juta atau lebih;</p> <p>e. Jangka waktu pinjaman maksimal 4 bulan atau 120 hari dan dapat diperpanjang dengan cara membayar <i>ijarah</i> saja atau mengangsur sebagian uang pinjaman;</p> <p>f. Pelunasan dapat dilakukan sewaktu-waktu;</p> <p>g. Tanpa perlu membuka rekening, dengan perhitunagn sewa modal selama masa pinjaman;</p> <p>h. Nasabah menerima <i>marhun bih</i> dalam bentuk tunai</p>	
---	--

b. Pembiayaan Amanah

Pembiayaan Amanah adalah pembiayaan berprinsip syariah kepada pegawai negeri sipil dan karyawan swasta untuk memiliki motor atau mobil secara angsuran. Pembiayaan ini bersifat konsumtif dan dilihat tujuannya, pembiayaan amanah termasuk gadai syariah dengan akad *bai muqayyadah*. Keunggulan dan persyaratan pembiayaan ini adalah sebagai berikut:³⁰

Keunggulan	Persyaratan
<p>a. Layanan Amanah tersedia di outlet Pegadaian Syariah seluruh Indonesia;</p> <p>b. Prosedur pengajuan cepat dan mudah;</p>	<p>a. Pegawai tetap suatu institusi pemerintah/swasta minimal telah bekerja selama 2 tahun;</p>

³⁰ www.pegadaian.co.id diakses pada tanggal 25 September 2014

<ul style="list-style-type: none"> c. Uang muka terjangkau; d. Biaya administrasi murah dan angsuran tetap; e. Jangka waktu pembiayaan mulai dari 12 bulan sampai 60 bulan; f. Transaksi sesuai dengan prinsip syariah yang adil dan menentramkan 	<ul style="list-style-type: none"> b. Melampirkan kelengkapan: <ul style="list-style-type: none"> 1. Fotokopi KTP (suami/isteri) 2. Fotokopi Kartu Keluarga 3. Fotokopi SK pengangkatan sebagai pegawai/ karyawan tetap rekomendasi atasan langsung 4. Slip gaji 2 bulan terakhir c. Mengisi dan menandatangani form aplikasi Amanah d. Membayar uang muka yang disepakati (minimal 20%) e. Menandatangani akad Amanah
---	---

c. Pembiayaan Arrum

Pembiayaan Arrum secara khusus dikemas untuk memenuhi kebutuhan masyarakat yang memiliki usaha dalam kategori UMK. Penguasaha kecil dipermudah untuk mendapatkan modal usaha dengan jaminan BPKB dan emas. Kendaraan yang digadaikan tetap dipegang pemiliknya sehingga dapat digunakan untuk mendukung usaha sehari-hari. Keunggulan dan persyaratan pembiayaan ini adalah:³¹

³¹ *Ibid.*

Keunggulan	Persyaratan
a. Prosedur pengajuan <i>marhun bih</i> sangat cepat dan mudah	a. Memiliki usaha yang memenuhi kriteria kelayakan serta telah berjalan 1 tahun
b. Agunan cukup BPKB kendaraan bermotor	b. Fotokopi KTP dan Kartu Keluarga
c. Proses <i>marhun bih</i> hanya butuh 3 hari dan dana dapat segera cair	c. Menyerahkan dokumen yang sah
d. Ijarah relative murah dengan nilai angsuran tetap setiap bulan	d. Menyerahkan dokumen kepemilikan kendaraan bermotor (BPKB asli, fotocopy STNK dan faktur pembelian)
e. Pelunasan dapat dilakukan sewaktu-waktu	
f. Layanan tersedia di outlet Pegadaian Syariah seluruh Indonesia	

d. Layanan Penjualan Logam Mulia

Mulia merupakan layanan penjualan logam mulia kepada masyarakat secara tunai dan angsuran dengan proses cepat dan dalam jangka waktu yang fleksibel. Logam Mulia bisa menjadi alternative pilihan investasi yang aman untuk mewujudkan kebutuhan masa depan seperti menunaikan ibadah haji, mempersiapkan biaya pendidikan anak, memiliki rumah idaman dan kendaraan pribadi. Keunggulan investasi logam mulia adalah :

- a. Proses mudah dengan layanan professional
- b. Alternatif investasi yang aman untuk menjaga portofolio asset
- c. Sebagai asset sangat likuid untuk memenuhi kebutuhan dana mendesak

d. Tersedia pilihan logam mulia dengan berat mulai 5gram sampai 1 kilogram

Ada beberapa format pembiayaan mulia yang dikategorikan berdasarkan nasabah, yaitu umum, kolektif, dan arisan.³²

Pembiayaan Logam Mulia			
	Umum	Kolektif	Arisan
Logam Mulia	Logam MULIA cap Antam atau Pegadaian	Setiap anggota bebas memilih logam mulia cap Antam atau Pegadaian	Logam MULIA cap Antam atau Pegadaian
Jangka Waktu	3/6/12/18/24/36 bulan	Setiap anggota bebas memilih 3/6/12/18/24/36 bulan, min. 6 orang	Sesuai dengan jumlah anggota minimal 6, maks 36 orang
Uang Muka Minimal	20%	10 %	10% dan 15 %
Pengambilan LM	Setelah lunas	Setelah lunas masing-masing anggota	Satu keping per bulan, untuk UM 10% dimulai setelah angsuran ke-2 untuk UM 15% dimulai setelah angsuran ke-1
Akad Pembiayaan	Satu akad	Satu akad masing-masing anggota	Satu akad
Biaya Administrasi	Rp. 50.000,-	Rp. 50.000,- per anggota	Rp. 50.000,-

Prosedur yang harus dipenuhi nasabah untuk melakukan investasi logam mulia adalah:

³² Website Bank Syariah Mandiri.

- a. Untuk pembelian secara tunai, nasabah cukup datang ke outlet Pegadaian Syariah dengan membayar nilai logam mulia yang akan dibeli
- b. Untuk pembelian secara angsuran, nasabah dapat menentukan pola pembayaran angsuran sesuai keinginan. Membayar uang muka yang besarnya sekitar 20% sampai 45% dari nilai logam mulia yang dibeli dan ditentukan berdasarkan berapa lama jangka waktu angsuran yang diambil
- c. Untuk pembelian secara online dapat mengunjungi website www.pegadaian.co.id, nasabah dapat melakukan pendaftaran secara online, memilih logam mulia yang diinginkan, menentukan tempat pengambilan barang, dan melakukan pembayaran secara online.

2. Produk di Perbankan Syariah

Perbankan syariah merupakan motor penggerak pertama praktik keuangan syariah dan merupakan langkah awal upaya membangun ilmu ekonomi Islam.³³ Dasar utamanya adalah sebagai antithesis terhadap sistem keuangan kapitalistik yang eksploitatif

³³ Abdullah Saeed, *Menyoal Bank Syariah; Kritik atas Interpretasi Bunga Bank Kaum Neo Revivalis*, terj. (Jakarta : Paramadina, 2004), hal., 1, lihat juga: Said Sa'ad Marthon, *Ekonomi Islam di Tengah Krisis Ekonomi Global*, diterjemahkan oleh, Ahmad Ikhrom, judul asli, *al-Madkhal Li al-Fikri al-Iqtshaad fi al-Islam*, (Jakarta : Zikrul Hakim, 2004), h., 127

dengan sistem bunga.³⁴ Keberadaannya di Indonesia terbilang cukup terlambat jika dibandingkan beberapa negara lain seperti di kawasan Timur Tengah dan Malaysia. Hal itu disebabkan kondisi ketegangan politik yang berkepanjangan berkaitan dengan penegakan syari'at Islam. Pendirian bank syariah tidak terlepas dari upaya politik akomodasi rezim Soeharto yang pada saat itu mulai kehilangan dukungan dari beberapa fraksi. Di samping itu, juga disebabkan oleh (1) *mainstream* pemikiran posmodernisme; (2) Perjuangan panjang umat Islam Indonesia; (3) kontinuitas sejarah bank Islam; (4) Politik akomodasi Soeharto; (5) refleksi sifat diri, lembaga dan situasi.³⁵

Terlepas dari itu, Indonesia tentu memiliki potensi yang sangat besar dengan jumlah penduduk mayoritas beragama Islam. Perkembangan bank syariah, secara statistik terus meningkat. Hingga Juli 2008, sebelum diterbitkannya UU No. 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah, terdapat: 3 Bank Umum Syariah; 28 Unit Usaha Syariah, dan 128 Bank Perkereditan Rakyat Syariah.³⁶ Peningkatan ini juga seiring dengan meningkatnya layanan syariah (*office channeling*) dan tercerapnya Dana Pihak Ketiga (*deposits*) sebagai

³⁴ Soebroto, "Analisis Historis Terhadap Perkembangan Perbankan Islam dan Konvensional," *Tahrir : Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 6 No. 1, (Januari, 2006), hal., 60

³⁵ Noor Azmah Hidayati, "Politik Akomodasi Orde baru terhadap (umat) Islam: Telaah Historis Kelahiran Perbankan Syariah." *Millah Jurnal Studi Islam*, Vol. IV, No. 2, Januari 2005, hal., 47-62; lihat juga: Muhammad Nur Yasin, "Argumen-argumen Kemunculan Awal Perbankan Syariah di Indonesia," *De Jure, Jurnal Syariah dan Hukum*, Vol. 2, No. 1, Juni 2010, hal., 109-123

³⁶ Bank Indonesia, *Statistik Perbankan Syariah Juli 2008* (Jakarta : Bank Indonesia, 2008)

konsekuensi dengan dikeluarkannya Peraturan BI No. 8/3/PBI/2006. Melalui peraturan ini, layanan jasa seperti pembukaan rekening, setor, transfer, kliring, dan tarik tunai dapat dilakukan di cabang bank konvensional yang mempunyai unit syariah.

Meskipun demikian, perkembangan yang begitu cepat tidak berpengaruh positif terhadap pangsa pasar bank syariah. Ini dapat dilihat berdasarkan data statistik perbankan syariah posisi Juni 2008, pangsa pasar bank syariah berada pada level 3%. Masih sangat kecil dan sangat logis bila dikatakan kontribusi perbankan syariah masih sangat kecil pula terhadap pengembangan perbankan nasional. Ini pula yang memicu banyak pihak untuk mengatakan bahwa bank syariah tidak begitu mempengaruhi animo masyarakat untuk menggunakan jasa layanan perbankan syariah. Meskipun, pernyataan ini tentu tidak bisa dibenarkan sepenuhnya.³⁷

Melihat potensi pasar yang sangat besar dan dihadapkan dengan realitas kebutuhan masyarakat yang semakin berkembang, Bank Indonesia terus berupaya merumuskan berbagai strategi pengembangan perbankan syariah. Termasuk dalam upaya ini adalah dengan mengeluarkan Surat Edaran Bank Indonesia tentang Produk Qardh Beragunan Emas Bagi Bank Syariah Dan Unit Usaha Syariah No. 14/7/DPbS Tanggal 29 Februari 2012. Surat edaran ini merespon kekhawatiran berbagai pihak terhadap kegiatan spekulasi di mana

³⁷ *Ibid.*

nasabah membeli emas dengan akad murabahah, kemudian menggadaikannya di bank syariah lain. Aktifitas spekulasi ini, tentunya bertentangan dengan prinsip dasar keuangan syariah. Di sisi lain, surat edaran ini menjadi acuan yuridis bagi bank syariah mengembangkan produk gadai syariah.

Pada ketentuan umum, poin 3 disebutkan bahwa “Qardh Beragun Emas adalah salah satu produk yang menggunakan akad qardh dengan agunan berupa emas yang diikat dengan akad rahn, di mana emas yang diagunkan disimpan dan dipelihara oleh Bank Syariah atau UUS selama jangka waktu tertentu dengan membayar biaya penyimpanan dan pemeliharaan atas emas sebagai objek rahn yang diikat dengan akad ijarah.” Hal ini menunjukkan bahwa praktik gadai di bank syariah menggunakan akad qard dan menjadikan *rahn* sebagai akad tambahan untuk menahan barang jaminan, yaitu emas, oleh bank syariah selaku pihak pemberi pinjaman.

Agar lebih jelas, berikut dipaparkan produk gadai emas di Bank Syariah Mandiri. Sebagaimana diketahui, BSM adalah bank syariah yang pertama kali membuka jasa gadai syariah pada tahun 2002, kemudian disusul oleh Bank Mu’amalat Indonesia yang bermusyawarah dengan Perum Pegadaian Syariah. Dengan pengalaman tersebut, pada tahun 2013 gadai emas BSM tumbuh sebesar 17% atau 181 Milyar dari 1,05 Triliun menjadi 1,23 Triliun.

Fee Based Income mencapai 156% atau 198 Milyar. Tumbuh 27 % dibandingkan dengan tahun 2012 yang hanya mencapai 156 Milyar.³⁸

Gadai Emas BSM merupakan produk pembiayaan atas dasar jaminan berupa emas sebagai salah satu alternatif memperoleh uang tunai dengan cepat bagi orang perorangan. Keunggulan produk ini adalah: 1) *Pricing* yang murah. 2) Nyaman layanannya. 3) Jaringan yang luas tersebar di seluruh kota-kota di Indonesia. Dengan begitu, gadai emas BSM aman dan terjamin, memiliki proses yang mudah dan cepat, biaya pemeliharaan yang murah, serta dapat terkoneksi dengan fasilitas lainnya, seperti rekening tabungan, ATM, dan lainnya.

Financing To Value (FTV) adalah perbandingan antara jumlah pembiayaan yang diterima Nasabah dengan nilai emas yang diagunkan Nasabah kepada Bank. FTV ditetapkan oleh PT Bank Syariah Mandiri dengan memperhatikan ketentuan FTV yang ditetapkan Bank Indonesia. Penetapan *Financing to Value (FTV)* untuk produk Gadai Emas PT Bank Syariah Mandiri adalah sebagai berikut: 1) FTV Perhiasan yaitu 85% dan 2) FTV Logam Mulia yaitu 90%.

Syarat untuk mendapatkan fasilitas Gadai Emas BSM adalah

1) Kartu identitas nasabah. 2) Pembiayaan: mulai dari Rp 500.000,-.

³⁸ Wawancara dengan Dini, Officier Gadai BSM Cab. Pangkalpinang pada tanggal 13 Agustus 2015

3) Jaminan berupa emas perhiasan atau lantakan (batangan). 4) Jangka waktu: 4 (empat) bulan dan dapat diperpanjang atau dapat digadai ulang (setelah dilakukan penaksiran dan melunasi biaya gadai). Adapun akad yang digunakan adalah 1) Akad yang digunakan adalah akad *Qardh* dalam rangka *Rahn*. 2) *Qardh* dalam rangka *Rahn* adalah akad pemberian pinjaman dari bank untuk nasabah yang disertai dengan penyerahan tugas agar bank menjaga barang jaminan yang diserahkan. 3) Biaya pemeliharaan menggunakan akad *ijarah*.

3. Respon Masyarakat

Sekalipun Indonesia adalah negara dengan penduduk muslim terbesar di dunia, namun tidak menjadi jaminan terhadap tingginya respon terhadap sistem keuangan syariah. Hal ini tentu disebabkan banyak hal seperti faktor sejarah, politik, budaya, pengetahuan, terlebih juga etos masyarakat yang plural. Misalnya, hingga saat ini, *market share* bank syariah masih 5 (lima) persen.³⁹ Hal itu, juga didukung dengan kewajiban penyimpanan dana haji di bank syariah yang mendorong likuiditas perbankan syariah hingga 10%.⁴⁰ Di samping itu, nilai pembiayaan di bank syariah didominasi oleh transaksi murabahah yang dalam banyak hal justru sangat riskan terhadap praktik ribawi sebagaimana dikritik oleh Abdullah Saeed.

³⁹ Statistik Perbankan Syariah, diakses pada 3 November 2014

⁴⁰ www.republika.com diakses pada 15 Oktober 2014

Melihat pangsa pasar perbankan syariah yang masih terbilang kecil, tentu dapat diasumsikan nilai pertumbuhan gadai syariah juga masih sangat kecil jika dibandingkan dengan gadai konvensional. Akan tetapi, hal ini tidak bisa dijadikan generalisasi rendahnya respon masyarakat terhadap gadai syariah. Untuk itu, lebih tepat jika hal itu dilihat dengan memperhatikan nilai pertumbuhan gadai syariah, baik di pegadaian syariah maupun di bank syariah yang membuka layanan gadai emas.

Tingginya animo masyarakat menggunakan jasa keuangan pegadaian dapat dilihat dari kecenderungan peningkatan asset dan laba forum pegadaian. Jumlah nasabah Pegadaian juga terus meningkat. Per Juni 2012 jumlah nasabah Pegadaian mencapai sekitar 13,78 juta lebih banyak dibanding pada Juni 2011 yang hanya berjumlah 12,39 juta orang.⁴¹ Terhadap tingginya animo masyarakat terhadap gadai syariah ini, Tedi Dwi Permana berkomentar:

“Sangat tertarik, berminat dan memberikan solusi keuangan. Mungkin mereka selama ini merasa kurang menyadari peran pegadaian di masyarakat di mana mereka tetap bisa memiliki perhiasan tanpa harus kehilangan atau dijual. Selain itu, juga disebabkan adanya keinginan melindungi diri dari praktik riba yang marak terjadi di tengah masyarakat saat ini. Masyarakat lebih memilih pegadaian dibandingkan bank disaat mereka membutuhkan dana karena prosedur untuk mendapatkan dana relatif mudah dibandingkan dengan meminjam dana langsung ke bank.”⁴²

⁴¹ <http://finance.detik.com/read/2012/07/30/110220/1978024/5/nasabah-bertambah-pegadaian-raup-laba-rp-929-miliar>, diakses 23 Februari 2014

⁴² Wawancara dengan Teddy Dwi Permana Karyawan PT. Pegadaian Syariah Cab. Pangkalpinang pada tanggal 24 Desember 2015

Dari laporan Otoritas Jasa Keuangan, pada tahun 2012, PT. Pegadaian (Persero) mencatat peningkatan asset sebesar 29%, namun laba yang diperoleh sedikit menurun, yaitu 2,1% bila dibandingkan raihan tahun-tahun sebelumnya, rata-rata pertumbuhan laba bersih adalah 24,5% per tahun. Adapun proporsi jenis usaha Pegadaian didominasi oleh pegadaian konvensional 86,7%.⁴³

Sebagaimana neraca tahun 2008-2012, total pembiayaan yang disalurkan, baik melalui usaha gadai maupun usaha lain, cenderung mengalami peningkatan dalam lima tahun terakhir. Penyaluran pembiayaan tertinggi terjadi pada tahun 2012 dimana Pegadaian telah menyalurkan total pembiayaan sebesar Rp26,51 triliun. Pertumbuhan pembiayaan tertinggi terjadi pada tahun 2009, naik lebih dari 49% secara total. Di tahun 2012, total pembiayaan meningkat tipis sekitar 11% dibanding tahun 2011, sedangkan usaha lain turun lebih dari 40%. Adapun, pembiayaan yang disalurkan PT Pegadaian, baik melalui usaha gadai konvensional maupun usaha lain, mengalami penurunan dalam tahun 2013 (Grafik 3). Sebaliknya, untuk usaha gadai syariah mengalami kenaikan. Secara keseluruhan, penyaluran pembiayaan selama tahun 2013 sebesar Rp26,5 triliun, atau turun 0,16% dibanding tahun 2012.

⁴³ Otoritas Jasa Keuangan Republik Indonesia, *Statistik 2012 dan Direktori 2013 Lembaga Jasa Keuangan Lainnya*, (Jakarta : OJK, 2013), hal., 14

Usaha gadai konvensional memiliki porsi terbesar dibandingkan dua jenis usaha lainnya, yaitu sebesar 86,1% dari total pembiayaan.⁴⁴

Berdasarkan data tren pembiayaan tahun 2011-2013, pada tahun 2013 gadai emas BSM tumbuh sebesar 17% atau 181 Milyar dari 1,05 Triliun menjadi 1,23 Triliun. Fee Based Income mencapai 156% atau 198 Milyar. Tumbuh 27 % dibandingkan dengan tahun 2012 yang hanya mencapai 156 Milyar.⁴⁵ Akan tetapi, pada tahun 2014 Gadai Emas BSM mengalami penurunan dari 3,5 Milyar menjadi 3,1 Milyar, yaitu minus 400 juta. Hal ini disebabkan pada tahun 2014, harga emas cenderung fluktuatif, sulit diprediksi karena terpengaruh gerak perekonomian global yang juga mengalami fluktuasi. Namun, secara keseluruhan sebagaimana terlihat di BSM Pangkalpinang, “Animo masyarakat masih terbilang baik di BSM Pangkalpinang yang menjadikan BSM sebagai tempat alternative menggadaikan emasnya selain di tempat lain (Pegadaian),” demikian ditegaskan oleh Dini. Penilaian ini, juga didukung oleh hasil survey promosi yang dilakukan oleh kantor pusat BSM bahwa Pegadaian masih menjadi *top of mind* responden, termasuk untuk nasabah gadai BSM.

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ Wawancara dengan Dini, Officier Gadai BSM Cab. Pangkalpinang

Level of Awames	Pegadaian cosfumer		BSM costomer	
	Pegadaian	BSM	Pegadaian	BSM
Top of mind	96%	4%	46%	34%

Tingginya animo masyarakat juga dapat dilihat terhadap produk gadai emas di BPR Syariah Bangka Belitung Cabang Pangkalpinang. Menurut M. Yudi Rispany, “animo masyarakat cukup tinggi terhadap produk gadai emas ini. Itu bisa dilihat dari pertumbuhan jumlah nasabah setiap tahunnya.” Dilihat dari sisi pembiayaan, dari awal layanan gadai syariah dibuka pada tahun 2012 hingga tahun 2014, pertumbuhan pembiayaan setiap tahunnya rata-rata bergerak di angka 18%. Hal ini menunjukkan, masyarakat sangat antusias terhadap produk gadai syariah yang di sisi lain menunjukkan tingginya kebutuhan masyarakat terhadap likuiditas baik untuk kepentingan modal usaha maupun konsumtif. Berikut data nilai transaksi gadai emas di BPRS Bangka Blitung!⁴⁶

No	Uraian Data	2012 (Rp)	2013 (Rp)	2014 (Rp)
1	Nilai Transaksi	2.730.266.000	4.968.203.000	4.698.017.000
2	Jumlah Nasabah	217	284	233
3	Nasabah Tidak Sanggup Bayar	1	3	2

⁴⁶ Wawancara dengan M. Yudi Riyady, Marketing Officier PT. BPRS Bangka Blitung Cabang Pangkalpinang pada tanggal 5 Agustus 2014

Dari data yang telah dipaparkan dan berdasarkan wawancara dengan bank syariah dan PT. Pegadaian, ada beberapa hal yang menjadi kendala atau penghambat lambatnya pertumbuhan gadai syariah. Kendala tersebut, pada ujungnya juga mempengaruhi respon masyarakat terhadap produk gadai syariah yang ditawarkan lembaga keuangan syariah yang ada. Kendala-kendala yang dimaksud adalah sebagai berikut:

- a. Karakter masyarakat yang dominan malu untuk ke pegadaian;
- b. Pola pikir masyarakat yang masih berpikir sama antara pegadaian konvensional dengan pegadaian syariah, yaitu sama-sama melakukan praktik riba;
- c. Masyarakat masih banyak yang belum mengetahui peran pegadaian;
- d. Masyarakat masih belum mengetahui produk-produk gadai syariah;
- e. Sulitnya memberikan pemahaman kepada masyarakat mengenai bahaya bunga karena sudah mengakar dan dinilai menguntungkan bagi sebagian besar orang;
- f. Kurangnya tenaga profesional yang handal dan mengerti bagaimana operasionalisasi pegadaian syariah yang seharusnya dan sekaligus memahami aturan hukum islam mengenai pegadaian;

g. Layanan gadai syariah masih berada dalam satu organisasi dengan Pegadaian Konvensional.

Berdasarkan pengamatan terhadap perkembangan gadai syariah, Hattamar Rasyid memberikan komentar. Menurutnya, “pada dasarnya keberadaan layanan gadai syariah merupakan *tren* positif dalam perkembangan keuangan syariah. Akan tetapi, harus diakui bahwa banyak aspek yang harus lebih diperhatikan, sehingga mampu meningkatkan animo masyarakat dalam menggunakan layanan gadai syariah.” Terkait dengan kelemahan dalam praktik gadai syariah, ia berkomentar bahwa “masih berada satu atap dengan gadai konvensional dan produk-produk yang ada masih terkesan derivasi dari produk konvensional. Padahal, gadai syariah memiliki keunggulan dari sisi inklusifitasnya.”⁴⁷

Sedikit berbeda dengan pendapat Hattamar Rasyid, Syamsul Anwar menyatakan bahwa “pada dasarnya konsep gadai syariah sudah benar, namun dalam pelaksanaannya perlu dilakukan edukasi terhadap keuangan syariah kepada masyarakat luas, sehingga terbangun kesadaran untuk memanfaatkan jasa keuangan syariah.”⁴⁸ Persoalan edukasi ini, agaknya berkaitan erat dengan kampanye keuangan syariah yang masih kurang. Pentingnya melakukan *spin off*

⁴⁷ Wawancara dengan Prof. Dr. Hattamar Rasyid, M.Ag, Guru Besar Jurusan Syariah dan Ekonomi Islam STAIN SAS BABEL tanggal 25 Mei 2016

⁴⁸ Wawancara dengan Prof Syamsul Anwar, Guru Besar UIN Yogyakarta, tanggal 7 April 2015.

dan pembentukan aturan perundang-undangan yang jelas, menjadi solusi alternatif terhadap persoalan tersebut.

C. Perwujudan Nilai-nilai Keadilan dalam Praktik Gadai Syariah

Keadilan merupakan aspek fundamental dalam segala aspek kehidupan manusia. Ia tidak hanya berlaku dalam kehidupan sosial (inter-subjektif), tetapi juga pada posisi manusia sebagai pribadi (subjektif). Pencideraan terhadap prinsip keadilan, mengakibatkan terjadinya kerusakan. Oleh sebab itu, setiap orang, berusaha menutut keadilan bilamana merasa dizalimi. Di Indonesia, keadilan merupakan bagian dari sila pandangan hidup masyarakat Indonesia, sebagaimana tertuang dalam sila kelima Pancasila, yaitu: Keadilan Sosial Bagi Seluruh Rakyat Indonesia. Yudi Latif dengan komprehensif membahas pentingnya perwujudan keadilan sosial, terutama dengan melaksanakan agenda Revolusi Pancasila. Maksudnya, keadilan dalam kerangka revolusi pancasila dipandang sebagai 'basis material' yaitu dengan mewujudkan perekonomian yang berkeadilan dan berkemakmuran, berlandaskan usaha tolong-menolong, menekankan penguasaan negara (atas sektor strategis) seraya memberi peluang bagi hak milik pribadi dengan fungsi sosial.⁴⁹

Argumen teologis pentingnya keadilan bertitik tolak dari kesadaran bahwa sumber-sumber daya yang ada di bumi ini merupakan

⁴⁹ Yudi Latif, *Revolusi Pancasila*, (Bandung : Mizania, 2015)

suatu bentuk amanah dari Allah dan manusia akan mempertanggungjawabkannya di hadapan-Nya.⁵⁰ Di dalam al-Qur'an disebutkan bahwa keadilan merupakan salah satu tujuan pokok Allah menurunkan para rasul (al-Hadiid : 25). Keadilan menempati posisi yang paling dekat dengan ketakwaan. Rasulullah saw. mengibaratkan ketiadaan keadilan sebagai bentuk "kegelapan mutlak" dan memperingatkan agar "takutlah kepada kezaliman karena kezaliman akan menyebabkan kegelapan pada hari kiamat." Begitu pentingnya keadilan, menurut Ibn Taimiyah (w. 728 H/ 1328 M) karena ia merupakan buah dari *tauhid* atau keimanan kepada Allah swt. Lebih dari itu, ia menegaskan bahwa: "Allah menjunjung negara yang adil sekalipun ia dihuni oleh orang-orang kafir, tetapi tidak menjunjung negara yang zalim sekalipun dihuni oleh orang-orang Islam." Ibn Taimiyah juga menyebutkan bahwa "dunia dapat bertahan dengan keadilan meskipun dipimpin oleh seorang yang kafir, namun tidak akan bertahan dengan kezaliman sekalipun diimami oleh seorang muslim."⁵¹

Pentingnya keadilan, dalam konteks sosial ekonomi juga menjadi landasan kritik atas praktik ekonomi kapitalis yang cenderung eksploitatif terhadap kelompok lemah, dan menguntungkan pemilik modal. Ketimpangan sosial dan ekonomi telah mendorong banyak pihak mencari alternatif sistem ekonomi yang lebih berkeadilan. Pada titik ini,

⁵⁰ M. Umer Chapra, *Masa Depan Ilmu Ekonomi Sebuah Tinjauan Islam*, terj. (Jakarta : Gema Insani Press, 2001), hal., 56

⁵¹ Ibn Taimiyah, *al-Hisbah fi al-Islam*, (ttt. ttp. 1967) hal., 94

semangat mewujudkan ekonomi Islam tidak terlepas dari keresahan melihat kondisi *malaise* atau *meleset* yang dialami umat manusia, terutama di belahan negara-negara ketiga yang notabene dihuni oleh umat Islam. Secara khusus, dalam sistem keuangan, bunga (*interest*) dinilai sebagai praktik keuangan ribawi yang haram dilakukan. Lebih dari itu, keberadaan bunga dalam sistem keuangan telah mengakibatkan terjadinya krisis ekonomi.⁵² Gejolak perekonomian dunia selama ini, tegas Luthfi Hamidi, adalah akibat penerapan bunga dalam sistem keuangan. Sekalipun dianggap kecil, namun dalam rentangan waktu yang panjang, bunga menjadi bom waktu yang siap meletus kapan tanpa bisa dihindari. Krisis 2008, misalnya, merupakan gelembung (*bubble*) ekonomi yang dipompa oleh bunga pinjaman pada lembaga keuangan. Ketika meletus, magnitudo dari efek yang dihasilkan tidak hanya bagi Amerika sendiri, namun ikut mempengaruhi belahan negara lain.

Keuangan syariah memposisikan diri sebagai anti tesa terhadap sistem keuangan ribawi yang selama ini menopang sistem ekonomi konvensional (kapitalisme dan sosialisme). Semangat utamanya adalah mewujudkan *maqashid al-syariah*, yaitu kesejahteraan, dan kemakmuran bersama bagi seluruh anggota masyarakat. Adapun keadilan merupakan dasar kesejahteraan dan kemakmuran tersebut.⁵³ Pentingnya keadilan, dalam konteks kehidupan bermasyarakat ia lebih utama dari pada *ihsan*

⁵² M. Luthfi Hamidi, *The Crisis: Krisis Manalagi yang Engkau Dustakan*, (Jakarta : Republik, 2012)

⁵³ M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Quran Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung : Mizan, 2003), hal., 14-16

(kebaikan), meskipun *ihsan* dinilai sesuatu yang melebihi keadilan.⁵⁴ Pada titik ini, sistem keuangan syariah ditopang oleh mekanisme yang menitik beratkan pada persamaan hak, yaitu dengan berbagi manfaat (untung) dan resiko (rugi) atau *profit and loss sharing*, jasa (*ujrah*), dan margin (*profit*). Untuk mewujudkannya, operasional keuangan syariah harus mengacu pada aturan fikih keuangan dengan menerapkan akad-akad muamalah, seperti *mudharabah*, *murabahah*, *ijarah*, *salam*, *istisna'*, *rahn*, *sharf*, dan lain sebagainya.

Atang Abd. Hakim menjelaskan bahwa salah satu dasar pertimbangan penetapan UU No. 21 Tahun 2008 seperti tertuang dalam diktum pertimbangan huruf a adalah untuk menunjang pelaksanaan pembangunan nasional Indonesia guna tercapainya masyarakat yang adil dan makmur.⁵⁵ Prinsip keadilan dalam UU ini di antaranya dengan menitik beratkan sistem keuangan yang berlandaskan pada sistem *profit and loss sharing* untuk menggantikan sistem riba. Bersifat terbuka (inklusif) dalam hal pendirian dan kepemilikan, dan pada saat yang sama jasa layanan bank syariah terbuka bagi seluruh masyarakat, tanpa membeda-bedakan agama, suku, ras, dan lain sebagainya. Tidak hanya bertumpu pada akad berbasis *profit and loss sharing*, berlakunya berbagai bentuk akad ikut menopang semangat keadilan dalam undang-

⁵⁴ *Ibid.*, hal., 124

⁵⁵ Atang Abd. Hakim, *Fiqh Perbankan Syariah Transformasi Fiqh Muamalah ke dalam Peraturan Perundang-undangan*, (Bandung : Refika Aditama, 2011), hal., 149

undang perbankan syariah.⁵⁶ Oleh sebab itu, UU No. 21 Tahun 2008 telah memenuhi standar keadilan dengan mengedepankan prinsip *neminem laedere*, yaitu prinsip untuk menghindari tindakan yang menyebabkan penderitaan, kerugian, dan rasa sakit bagi orang lain.⁵⁷

Gadai syariah sebagai salah satu layanan keuangan syariah yang ada di Indonesia, juga berupaya mewujudkan nilai-nilai keadilan. Sekalipun berhadapan dengan resiko gagal bayar dan kerusakan atau penurunan nilai asset,⁵⁸ ada beberapa indikator terimplementasikannya nilai-nilai keadilan dalam praktik gadai syariah, di antaranya adalah sebagai berikut:

1. Penerapan akad *rahn* yang berbasis pada *ijarah* dan *qard*. Akad *ijarah* termasuk pada akad *tijarah* dan merupakan akad yang menuntut kepastian dalam harga, keuntungan, dan masa perjanjian (*certainty contract*). Dijadikannya akad *ijarah* sebagai basis gadai syariah, memungkinkan pihak pegadaian menyalurkan jasa keuangan untuk memenuhi kebutuhan modal jangka pendek (*short term capital*) bagi pelaku Usaha Mikro dan Kecil (UMK). Adapun gadai syariah dengan prinsip *qardhul hasan* menjadi sarana alternatif bagi masyarakat yang membutuhkan uang untuk memenuhi kebutuhan konsumtif dalam jangka pendek. Pihak pegadaian hanya mengambil

⁵⁶ *Ibid.*, hal., 150-153

⁵⁷ *Ibid.*, hal., 154

⁵⁸ Muhammad Syafi'i Antonio, *Bank Syariah dari Teori ke Praktik*, (Jakarta : Gema Insani Press, 2001), hal., 131

biaya administrasi atas pelaksanaan akad, sehingga tidak memberakatkan masyarakat umum dalam pelunasan utangnya;

2. Memposisikan uang dalam aktifitas gadai syariah sebagai alat tukar (*flow concept*) dan bukan sebagai komoditas (*stock concept*). Oleh sebab itu, bunga pinjaman tidak diberlakukan dalam praktik gadai syariah karena uang bukanlah komoditas yang dapat menghasilkan keuntungan. Margin yang diperoleh pelaku gadai syariah adalah berupa biaya penitipan, pemeliharaan, penjagaan, dan penaksiran. Biaya gadai syariah lebih kecil dan hanya sekali saja.
3. Kepastian hukum operasional gadai syariah. Sekalipun masih diatur berdasarkan fatwa DSN MUI, operasional gadai syariah memiliki aturan yang pasti dan berpedoman pada ketentuan fikih, sebagaimana telah dirumuskan oleh komite fatwa Dewan Syariah Nasional.
4. Gadai syariah diimplementasikan dengan tujuan memberikan kemudahan bagi masyarakat mendapatkan modal atau dana untuk memenuhi kebutuhan jangka pendek. Layanan gadai syariah dalam konteks tersebut, berupaya melindungi masyarakat dari praktik gadai ilegal yang sering menjebak masyarakat dalam lilitan utang karena terbebani oleh bunga pinjaman yang berlipat ganda.

Indikator perwujudan nilai-nilai keadilan dalam praktik gadai syariah di atas, cukup mempengaruhi masyarakat untuk menggunakan jasa keuangan gadai syariah. Sekalipun *market share* gadai syariah masih kecil bila dibandingkan dengan gadai konvensional, namun dari sisi

pertumbuhan ia jauh lebih tinggi. Namun, tentu ada kelemahan yang membuat laju pertumbuhan layanan gadai syariah masih dianggap tidak berbeda dengan gadai konvensional, sehingga membuat sebagian masyarakat yang lain tidak terlalu peduli terhadap persoalan label syariah atau tidak. Kelemahan ini agaknya indikasi adanya praktik gadai syariah yang bertentangan dengan semangat keadilan. Dengan kata lain, ada persoalan komitmen terhadap prinsip-prinsip syariah yang masih lemah,

BAB IV
IMPLEMENTASI PRINSIP SYARIAH DALAM PRAKTIK
GADAI SYARIAH

A. Komitmen terhadap Prinsip-Prinsip Syariah dalam Praktik Gadai Syariah di Indonesia

Pengembangan keuangan syariah dilakukan dengan berbagai langkah strategis, mulai dari aspek regulasi, politik, edukasi, manajemen, pemasaran hingga membentuk budaya masyarakat yang sadar dan peduli terhadap penguatan keuangan syariah. Berbagai langkah tersebut, dilakukan secara sinergis dan simultan dan dirumuskan dalam bentuk *blueprint* perbankan syariah dan keuangan syariah lainnya. Namun, hal pokok dan paling mendasar dari semua itu adalah meletakkan prinsip-prinsip syariah di setiap upaya tersebut. Artinya, prinsip syariah harus secara tegas terwujud dalam produk hukum, sistem pengawasan, hingga praktik keseharian perbankan syariah. Jika salah satu di antaranya abai terhadap prinsip-prinsip syariah, maka dapat merusak tatanan sistem keuangan syariah sebagai bagian dari sistem ekonomi Islam.

Sebagaimana telah dijelaskan pada bab sebelumnya, keuangan syariah berdiri di atas prinsip-prinsip dasar yang meliputi: 1) prinsip masalah, 2) prinsip halal, 3) prinsip keadilan, dan 4) prinsip tanggungjawab sosial. Prinsip-prinsip tersebut merupakan manifestasi dari konsep tauhid. Artinya, praktik keuangan syariah, khususnya gadai

syariah dapat dikatakan sesuai dengan syariah bilamana berkomitmen dengan prinsip-prinsip tersebut. Oleh sebab itu, sangat penting bagi praktik gadai syariah menerapkan prinsip kehati-hatian mengingat tuntutan pasar, seringkali menjadi alasan untuk melakukan praktik-praktik terlarang.

Pada praktik gadai syariah, para pelaku seringkali mengerucutkan pemahaman terhadap prinsip-prinsip syariah menjadi tidak adanya “bunga” dan transaksi menggunakan akad syariah.¹ Atas dasar itu, hampir seluruh lembaga menegaskan bahwa mereka sangat berkomitmen dalam mengimplementasikan prinsip-prinsip syariah. Pada titik ini, seluruh informan menjawab bahwa pelaksanaan gadai syariah di lembaga keuangan mereka dilakukan dengan ketentuan SOP dengan mengacu kepada hukum islam dan peraturan yang ada.

Harus diakui, jika melihat standar operasional pada lembaga keuangan, baik syariah maupun konvensional, agaknya masing-masing memiliki keunggulan di samping kelemahannya. Oleh sebab itu, terjadi ambiguitas di tengah masyarakat sehingga timbul kesan atau image bahwa keuangan syariah sama saja dengan keuangan konvensional. Berhubungan dengan hal ini, BPRS Bangka Belitung Cabang Pangkal Pinang, sebagaimana dijelaskan oleh M. Yudi Riyady bahwa:

“Strategi yang diterapkan untuk menerpi image yang ada adalah dengan cara pendekatan persuasive terhadap

¹ Addiarrahman, “Kritik Nalar Perbankan Syari’ah; Perspektif Legal Maxim.” *Az-Zarqa Jurnal Hukum Bisnis Islam*, Vol. 5, No. 2, Desember 2013

masyarakat. Mungkin sebagian masyarakat sudah tertanam bahwa sistem bank syariah dan bank konvensional tidak ada bedanya. Untuk itulah, bank syariah khususnya PT. BPRS Babel membuat image sendiri kepada masyarakat bahwa PT. BPRS Babel memiliki manfaat syariah. Maka setiap tahun PT. BPRS Babel sering mengadakan acara-acara amal kepada masyarakat seperti khitan massal atau terjun langsung terhadap masyarakat yang terkena musibah.”

Berbeda dengan penjelasan PT. BPRS Babel, menurut Teddy Dwi Permana dari PT. Pegadaian, upaya yang harus dilakukan untuk menjaga image keuangan syariah adalah dengan mengakomodir keberadaan pegadaian syariah, yaitu dengan membuat peraturan pemerintah yang menyetujui *spin off* atau terpisahnya pegadaian konvensional dengan pegadaian syariah. Dengan demikian, pegadaian syariah bisa berbenah, baik dari segi produk yang ditawarkan, keuntungan, maupun sistem manajemen yang diterapkan.

Dilihat dari segi regulasi, Bank Indonesia melalui Surat Edaran No.14/7/DPbS tanggal 29 Februari 2012 secara tegas menyebutkan bahwa prinsip kehati-hatian dalam penerapan produk *qardh* beragunan emas adalah dengan memperhatikan hal-hal sebagai berikut:

1. Tujuan penggunaan dana oleh nasabah wajib dicantumkan secara jelas pada formulir aplikasi produk;

2. Emas yang akan diserahkan sebagai agunan Qardh Beragun Emas harus sudah dimiliki oleh nasabah pada saat permohonan pembiayaan diajukan;
3. Jumlah portofolio Qardh Beragun Emas pada setiap akhir bulan paling banyak:
 - a. untuk Bank Syariah, jumlah yang lebih kecil antara sebesar 20% (dua puluh persen) dari jumlah seluruh pembiayaan yang diberikan atau sebesar 150% (seratus lima puluh persen) dari modal bank sebagaimana dimaksud dalam ketentuan Bank Indonesia yang mengatur mengenai Kewajiban Penyediaan Modal Minimum (KPMM).
 - b. untuk UUS, sebesar 20% (dua puluh persen) dari jumlah seluruh pembiayaan yang diberikan.
4. Pembiayaan *Qardh* Beragun Emas dapat diberikan paling banyak sebesar Rp250.000.000,00 (dua ratus lima puluh juta rupiah) untuk setiap nasabah, dengan jangka waktu pembiayaan paling lama 4 (empat) bulan dan dapat diperpanjang paling banyak 2 (dua) kali.
5. Khusus untuk nasabah Usaha Mikro dan Kecil, dapat diberikan pembiayaan *Qardh* Beragun Emas paling banyak sebesar Rp50.000.000,00 (lima puluh juta rupiah), dengan jangka waktu pembiayaan paling lama 1 (satu) tahun dengan angsuran setiap bulan dan tidak dapat diperpanjang

6. Financing To Value (FTV) yang merupakan perbandingan antara jumlah pinjaman yang diterima oleh nasabah dengan nilai emas yang diagunkan oleh nasabah kepada Bank Syariah atau UUS, paling banyak adalah sebesar 80% (delapan puluh persen) dari rata-rata harga jual emas 100 (seratus) gram dan harga beli kembali (*buyback*) emas PT. ANTAM (Persero) Tbk.

Komitmen terhadap prinsip syariah diaplikasikan tidak hanya dengan berpedoman kepada aturan yang berlaku, tetapi juga dengan membentuk lembaga pengawas. Sejak awal berdiri, lembaga keuangan syariah tidak hanya diregulasi oleh Bank Indonesia, dan sekarang oleh Otoritas Jasa Keuangan (OJK), tetapi juga diawasi oleh Dewan Pengawas Syariah. Tidak lain, hal ini dimaksudkan agar operasional suatu lembaga keuangan syariah, sejalan dan tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip syariah. Akan tetapi, fungsi lembaga ini menurut Asmuni, berada pada posisi yang kurang strategis.² Hal ini disebabkan karena DPS tidak termasuk ke dalam pengambil kebijakan, sehingga seringkali, suatu persoalan yang menurut DPS bertentangan dengan prinsip syariah, justru tetap dilakukan oleh lembaga keuangan dengan alasan pragmatis tuntutan pasar, dan juga didukung oleh fatwa MUI yang terkadang saling tumpang-tindih antara yang satu dengan yang lain. Oleh sebab itu, revitalisasi peran DPS sangat dibutuhkan. Pada kasus pegadaian syariah, posisinya sebagai lembaga yang berada dalam manajemen PT. Pegadaian

² Wawancara dengan Asmuni, Mth. Rabu, 8 April 2015

membuat fungsi pengasawan dari DPS semakin melemah. Hal ini disebabkan karena sifat jasa layanan gadai syariah yang masih sebagai produk “alternative” yang disalurkan oleh PT. Pegadaian.

B. Kritik terhadap Pelaksanaan Akad Gadai Syariah

Pada bab terdahulu, sudah dipaparkan konstruksi gadai, baik dalam tataran yuridis dan praktiknya dalam lembaga keuangan. Dari perspektif hukum, gadai syariah merupakan hasil positivisasi aspek hukum gadai sebagaimana terdapat dalam fiqh mu'amalah.³ Sedangkan secara praktik, gadai syariah adalah upaya negosiasi antara ketentuan fiqh dengan tuntutan pragmatis untuk merespon kebutuhan masyarakat kontemporer; khususnya dalam rangka menyediakan jasa keuangan bagi kelompok mikro dan kecil melalui skema gadai syariah.

Laju perkembangan dan pertumbuhan ekonomi, menuntut tersedianya layanan keuangan yang bersifat inklusif. Hal ini dimaksudkan agar manfaat pembangunan, yaitu kesejahteraan, tidak hanya dinikmati oleh sekelompok masyarakat tertentu, kelompok kaya, sedangkan bagi masyarakat menengah ke bawah justru mengalami kondisi sebaliknya. Ketimpangan dalam pembangunan menunjukkan bahwa sifat pertumbuhan ekonomi, hanya terkonsentrasi pada besaran kuantitatif, namun kurang memperhatikan kualitas pembangunan itu

³ Beberapa hasil kajian tentang positivisasi fiqh mu'amalah dapat dilihat di dalam: Muhammad Cholil Nafis, *Teori Hukum Ekonomi Syari'ah*, (Jakarta : UI Press, 2011); Khotibul Umam, *Legislasi Fikih Ekonomi dan Penerapannya dalam Produk Perbankan Syari'ah di Indonesia*, (Jakarta : BPFE, 2012);

sendiri. Dampaknya adalah sebaran pembangunan yang tidak merata, dan diiringi dengan tingginya angka pengangguran dan kemiskinan. Dalam kondisi demikian, pembangunan seolah menjadi hak eksklusif bagi kelompok kaya.

Persolan tersebut dapat dijawab, di antaranya dengan merumuskan sistem keuangan inklusif. Yaitu, sistem layanan keuangan yang terbuka bagi semua kalangan, terutama memberikan kemudahan akses keuangan atau modal bagi kelompok mikro dan kecil atau kelompok miskin dan berpenghasilan rendah.⁴ Hal ini dimaksudkan agar fundamental pembangunan ekonomi menjadi kuat dengan meningkatkan dan memperkuat peran UMKM.⁵ Sebagaimana diketahui, problem utama usaha mikro dan kecil adalah berkaitan dengan ketersediaan modal. Pada umumnya, mereka tidak memiliki akses kepada lembaga keuangan yang disebabkan tidak memiliki *legal asset* yang dapat dijadikan jaminan. Untuk itu, tidak sedikit pengusaha mikro dan kecil menggantungkan modal usahanya kepada rentenir yang memberikan kemudahan modal tanpa adanya jaminan.

⁴ Nuston Wahid, *Keuangan Inklusif Membongkar Hegemoni Keuangan*, (Jakarta : KPG, Inter Café IPB dan OJK, 2014), hal., 54-55

⁵ Akan tetapi, dalam perkembangannya, UMKM menghadapi berbagai permasalahan pokok sebagai penopang fundamental ekonomi, dan pada umumnya hal ini juga terjadi di berbagai belahan negara, khususnya bagi Negara Sedang Berkembang. Pokok-pokok permasalahan yang dihadapi adalah keterbatasan modal kerja dan investasi, pemasaran, distribusi dan pengadaan bahan baku dan input lainnya, keterbatasan akses informasi terhadap pasar, keterbatasan SDM, rendahnya teknologi, biaya transportasi dan energi yang tinggi, keterbatasan komunikasi, sistem administrasi dan birokrasi yang lemah, ketidakpastian peraturan dan kebijaksanaan ekonomi. Lebih lanjut baca: Tulus Tambunan, *Usaha Mikro Kecil dan Menengah di Indonesia Isu-isu Penting*, (Jakarta : LP3ES, 2012), hal., 51

Kondisi demikian tentu menimbulkan pertanyaan bagaimanakah lembaga keuangan syariah menjawab persoalan tersebut. Dilihat dari aspek teoritis, konsep keuangan syariah pada dasarnya bersifat inklusif. Klaim ini bertitik tolak dari fondasi utamanya, yaitu “agar harta (capital) tidak berputar di antara sekelompok orang (kaya) saja. Hal ini juga sejalan dengan konsep-konsep dasar keuangan syariah sebagaimana dijelaskan dalam berbagai kitab *fiqh mu’amalah*. Tidak hanya akad-akad *tabarru’*, akad-akad *tijari* juga dimaksudkan agar terjadi distribusi kapital kepada kelompok-kelompok yang membutuhkan modal guna menggerakkan usahanya. Bisa juga sebagai sarana memperkuat usaha yang telah dilakukan, sehingga dapat memperbesar nilai manfaat, baik yang bersifat keuntungan material maupun non-material atau manfaat sosial.

Akad *tabarru’* atau *gratuitous contract* secara tegas dapat dikatakan merupakan bentuk perjanjian yang memiliki dimensi sosial atau bersifat *non-profit transaction*, sehingga tidak boleh dijadikan moda pengambilan keuntungan. *Tabarru’* bermakna kebaikan, oleh sebab itu akad ini dilakukan untuk tujuan tolong-menolong dalam rangka berbuat kebaikan. Pihak yang berbuat kebaikan, dengan demikian, tidak berhak mensyaratkan imbalan apapun kepada pihak lain.⁶ Namun, pihak tersebut

⁶ Adiwarmanto A. Karim, *Bank Islam Analisis Fiqh dan Keuangan*, (Jakarta : Rajawali Press, 2013), hal., 66

boleh meminta agar *counter-part*-nya untuk sekedar menutupi biaya (*cover the cost*) yang dikeluarkan untuk pelaksanaan akad tersebut.

Sebaliknya akad *tijari* dimaksudkan agar pihak yang berakad dapat menarik keuntungan dari transaksi yang dilakukan. Secara umum, akad ini dapat dibagi menjadi dua, yaitu berdasarkan azas pertukaran, seperti akad murabahah, salam, istisna', ijarah; atau berdasarkan azas percampuran, seperti akad musyarakah, muzara'ah, mudharabah, musaqah, mukhabarah. Jika ditelusuri lebih dalam, dan tanpa menisbikan semangat mencari keuntungan, kedua kategori akad ini mendorong semangat distribusi modal kepada berbagai pihak. Jika pihak yang berakad adalah kelompok yang sudah memiliki modal, maka ia dapat menjadi sarana memperkuat usaha yang sedang dikembangkan. Sebaliknya, jika disalurkan kepada pihak yang kekurangan modal atau kepada sektor UMK, maka menjadi sarana untuk memperkuat fondasi ekonomi masyarakat kelas menengah bawah. Karakter inilah yang merupakan fondasi dari sifat inklusif dalam keuangan syariah.

Pertanyaannya kemudian adalah apakah pada tataran praktis, keuangan syariah mampu bersifat inklusif, sehingga menyerap seluruh lapisan masyarakat, terutama sebagai penyedia jasa untuk keperluan modal usaha? Jawaban terhadap pertanyaan ini sangat penting sebagai landasan logis atas kritik terhadap implementasi sistem gadai syariah di Indonesia. Dalam perkembangan keuangan syariah, sistem gadai syariah dinilai oleh banyak pihak dapat dijadikan model layanan keuangan mikro

untuk menopang aktifitas mikroekonomi, terutama bagi kelompok Usaha Mikro dan Kecil. Pada titik ini, langkah kritis terhadap sistem gadai syariah yang sedang berkembang dimaksudkan untuk merekonstruksi pola pengembangan gadai syariah yang lebih berkeadilan; yaitu mampu menghidupkan sektor mikro, di samping juga memberikan keuntungan bagi usaha layanan gadai syariah itu sendiri.

Keuangan syariah yang bergerak langsung pada sektor UMK adalah Koperasi Jasa Keuangan Syariah atau *Batiul al-Mal wa al-Tamwil*. Lembaga keuangan ini telah berkembang sedemikian rupa, memberikan layanan keuangan, baik pembiayaan permodalan, konsumsi, investasi, dan juga tabungan. Akan tetapi, dalam perkembangannya, KJKS atau BMT, berhadapan berbagai masalah fundamental, terutama lemahnya komitmen lembaga ini terhadap prinsip-prinsip syariah itu sendiri. Dampaknya, image lembaga ini tidak begitu baik, karena dianggap sebagai “Bank Makan Teman” yang dalam bahasa Bagus Arya disebut sebagai “tenggelam ke dalam arus neoliberalisme”.⁷

Harapan ditopangnya UMK oleh lembaga keuangan syariah, selanjutnya bergantung pada perbankan syariah. Sebab, institusi asuransi, reksa dana, pasar modal, dan sebagainya, pada dasarnya lebih menaruh perhatian pada kelompok masyarakat menengah ke atas. Pada dasarnya, perbankan syariah menaruh perhatian penuh terhadap upaya

⁷ Bagus Aryo, *Tenggelam dalam Neoliberalisme: Penetrasi Ideologi Pasar dalam Penanganan Kemiskinan*, (Yogyakarta : Kepik, 2012)

menggerakkan sektor riil, terutama yang bergerak di bidang UMK. Hal ini termaktub secara tegas dalam visi perbankan syariah.⁸

Akan tetapi, persoalan pokok yang dihadapi perbankan syariah dalam membuka akses modal bagi kelompok tersebut adalah berkaitan dengan tidak adanya jaminan terhadap pembiayaan, nilai risiko yang cukup tinggi sehingga dianggap bisa mengancam kesehatan bank, dan desakan pragmatis agar perbankan syariah mampu memperkuat *market share*. Untuk tujuan ini, bank syariah banyak menggunakan skim murabahah bila dibandingkan skim yang lebih inklusif, seperti mudharabah dan musyarakah.⁹ Beranjak dari rintangan ini, sangat wajar bila di mata masyarakat kecil yang bergerak di bidang UMK, perbankan syariah masih kalah pamor dengan “bank plecit”. Padahal, berbagai persoalan tadi bisa ditutupi dengan menyalurkan dana *qardhul hasan* yang pada dasarnya tidak akan mengganggu kesehatan bank, sebaliknya bisa meningkatkan *image* atau *good will* perbankan syariah.¹⁰

⁸ Direktorat Perbankan Syari'ah, *Cetak Biru Pengembangan Perbankan Syari'ah*, (Jakarta : Bank Indonesia, 2002)

⁹ Untuk mencapai tujuan ini, pembiayaan yang disalurkan perbankan syari'ah didominasi oleh akad murabahah. Pilihan terhadap skim akad ini karena dianggap lebih memberikan kepastian *return*. Adapun skim musyarakah dan mudharabah yang bersifat inklusif, belum dioptimalkan untuk pengembangan UMKM. Kedua akad ini cenderung diaplikasikan untuk membiayai proyek-proyek besar. Lebih lanjut baca: Nazaruddin Malik & Sri Wahyuni, “Peran Pembiayaan Perbankan Syari'ah terhadap Peningkatan Keunggulan Kompetitif Sektor UMKM,” *Fakultas Ekonomi & Bisnis Universitas Muhammadiyah Malang*, 2013, tidak diterbitkan. Bandingkan dengan : Dwi Agung Nugroho Arianto, “Peran al-Mudharabah sebagai salahsatu Produk Perbankan Syari'ah dalam Upaya Mengentaskan Kemiskinan di Indonesia,” *Jurnal Ekonomi dan Pendidikan*, Vol. 8., No., 2, November 2011, hal., 164-184

¹⁰ Muhammad Akhyar Adnan & Firdaus Furywardhana, “Evaluasi Non Performing Loan (NPL) Pinjaman Qardhul Hasan,” *JAAI*, Volume 10, Nomor 2, Desember 2006, hal., 155-171

Sesungguhnya, jika merujuk data statistik perbankan syariah pada tahun 2013, porsi pembiayaan yang disalurkan oleh BUS dan UUS lebih banyak tertuju pada golongan Usaha Kecil dan Menengah (UKM) bila dibandingkan dengan lainnya atau Usaha Besar. Akan tetapi, dilihat dari skim yang digunakan, maka pada dasarnya yang tersentuh layanan keuangan syariah adalah kelompok Usaha Menengah, mengingat kelompok ini memiliki asset yang *bankable* sehingga dapat dijadikan jaminan pembiayaan. Sebaliknya, asset yang dimiliki kelompok mikro dan kecil, pada umumnya dinilai tidak *bankable*. Kondisi ini, tampak dengan semakin menurunnya porsi pembiayaan terhadap UKM sepanjang tahun 2014 hingga 2015.¹¹ Padahal, perbandingan pembiayaan non lancar terhadap dua kelompok usaha tersebut sangat kecil, di mana pembiayaan non lancar UB lebih besar dibandingkan dengan UKM, yaitu masing-masing 5.308 berbanding 4.003 milyar. Artinya, tingkat pengembalian pembiayaan dari UKM sedikit lebih tinggi bila dibandingkan dengan usaha lainnya.¹²

Peluang selanjutnya adalah pada lembaga gadai syariah. Sepintas, ada kesan kemustahilan lembaga gadai syar'ah dapat menopang UMK, atas dasar apa yang akan digadaikan untuk mendapatkan modal usaha? Untuk menguraikan persoalan ini, terlebih dahulu dilakukan analisis kritis terhadap praktik gadai syariah yang selama ini berkembang di

¹¹ Melemahnya pertumbuhan UMKM tentu tidak hanya disebabkan oleh faktor modal. Banyak faktor-faktor lain yang mempengaruhi, seperti kebijakan pajak 1% dan juga kondisi ekonomi yang melemah.

¹² OJK, *Statistik Perbankan Syari'ah*, April 2015

Indonesia. Ada tiga aspek yang dilihat, yaitu aspek yuridis, praksis-
implementatif, dan aspek komitmen terhadap prinsip-prinsip syariah.

1. Aspek Regulasi Gadai Syariah

Pada dasarnya, jika dilihat dari hirarki hukum yang berlaku di Indonesia, maka praktik gadai syariah mengacu pada undang-undang pegadaian dan peraturan lain yang dirumuskan oleh lembaga pegadaian atau peraturan Bank Indonesia mengenai produk perbankan syariah. Namun, keseluruhan peraturan tersebut dalam perkembangannya mengacu pada fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI). Lebih dari itu, posisi fatwa DSN-MUI menjadi sangat penting dalam seluruh aktifitas keuangan syariah di Indonesia. Berdasarkan fatwa-fatwa tersebut, proses positivisasi *fiqh mu'amalah al-maliyah* terbentuk dan melahirkan rumusan hukum positif dalam bentuk Undang-Undang, Peraturan Pelaksana, Peraturan Bank Indonesia, dan lain sebagainya. Tujuan pokok dari keseluruhan aturan tersebut, terutama dengan mengacu pada fatwa DSN-MUI, adalah agar praktik keuangan syariah bisa terlaksana dengan baik dan tepat sasaran. Yaitu, memberikan jaminan hak dan perlindungan atas segala usaha anggota masyarakat mendapatkan kemaslahatan atas harta kekayaan yang dimilikinya atau lazim disebut *maqashid al-syariah* dalam keuangan syariah.

Fatwa DSN-MUI dalam pengembangan keuangan dan bisnis syariah memiliki posisi sentral untuk dijadikan acuan bagi seluruh

praktisi dan dalam porsi tertentu juga dimanfaatkan oleh akademisi. Kedudukan ini berdampak pada terjadinya pergeseran fungsi fatwa itu sendiri. Dalam kajian ushul al-fiqh, fatwa dipahami sebagai pendapat yang dikemukakan seorang mujtahid atau fakih sebagai jawaban yang diajukan peminta fatwa dalam suatu kasus yang sifatnya tidak mengikat. Pihak yang meminta fatwa tersebut bisa pribadi, lembaga, maupun kelompok masyarakat. Fatwa yang dikemukakan mujtahid atau fakih tersebut tidak mesti diikuti oleh orang yang meminta fatwa, dan karenanya fatwa tersebut tidak mempunyai daya ikat. Orang yang memberi fatwa disebut *mufti* sedangkan yang meminta fatwa disebut *al-mustafti*.¹³

Teori fatwa tersebut menandakan bahwa kedudukan fatwa hanyalah hasil ijtihad pribadi atas suatu masalah yang ditanyakan oleh *al-mustafti* dengan ketentuan adanya kebolehan tidak mengikuti fatwa yang disampaikan oleh seorang mufti. Meskipun fungsi fatwa tersebut adalah sebagai *tabyin* (penjelasan) dan *tarjih* (petunjuk). Akan tetapi, dalam kaidah fiqh disebutkan bahwa *al-fatwa fi haqqil 'ami ka al-dalilah fi haqqil mujtahid*, artinya “kedudukan fatwa bagi orang kebanyakan adalah seperti dalil bagi mujtahid.” Agaknya, hal ini dibuktikan dengan adanya keresahan dalam masyarakat ketika

¹³ Abdul Azis Dahlan, et.al., *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta : Ichtiar Baru van Hoeve, 1996), hal., 326

MUI mengeluarkan fatwa yang dianggap kontroversi, seperti pada kasus Ajinomoto, BBM, Rokok, Golput dan lain sebagainya.¹⁴

Terjadinya pergeseran paradigma terhadap kedudukan fatwa berdampak pada bagaimana fatwa tersebut berfungsi di tengah masyarakat. Dalam upaya pengembangan ekonomi syariah, penguatan fungsi fatwa dapat dilihat sejak berdirinya Dewan Syariah Nasional. Namun, secara umum dapat dikatakan bahwa fatwa DSN-MUI tidak lagi bersifat individu, melainkan merupakan ijtihad kolektif. Oleh sebab itu, teori lama tentang kedudukan fatwa tidak sepenuhnya bisa diterima karena tidak sejalan dengan kebutuhan zaman. Kontek, sifat, dan karakter fatwa saat ini telah berkembang dan berbeda dengan fatwa klasik. Lebih tegas Agustianto menyatakan :

“teori lama tentang kedudukan fatwa harus direformasi dan diperpaharui sesuai dengan perkembangan dan proses terbentuknya fatwa. Maka teori fatwa hanya mengikat *mustafti* (orang yang minta fatwa) tidak relevan untuk fatwa DSN. Fatwa ekonomi syariah DSN saat ini tidak hanya mengikat bagi praktisi lembaga ekonomi syariah, tetapi juga bagi masyarakat Islam Indonesia, Bagi pelaku ekonomi syariah kedudukan fatwa mengikat apalagi fatwa-fatwa itu kini telah dipositivisasi melalui Peraturan Bank Indonesia (PBI)”.

Fatwa-fatwa ekonomi syariah saat di Indonesia dikeluarkan melalui proses dan formula fatwa kolektif, koneksitas dan melembaga yang disebut *ijtihad jama'iy* atau ijtihad kolektif, bukan ijtihad fardi (individu), Validitas *jama'iy* dan *fardi* jelas sangat berbeda. Ijtihad

¹⁴ Kajian tentang fatwa MUI dapat dibaca dalam: Mohammad Atho Mudzhar, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia: Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia, 1975-1988*, bilingual edition. (Jakarta: INIS, 1993); M. Atho' Mudzhar & Chairul Fuad Yusuf, dkk., *Fatwa Majelis Ulama Indonesia dalam Perspektif Hukum dan Perundang-Undangan*, (Jakarta : Puslitbang Kementerian Agama RI, 2012)

jama'i telah mendekati *ijma'*. Seandainya hanya negara Indonesia yang ada di dunia ini, pastilah kesepakatan para ahli dan ulama Indonesia itu disebut *Ijma'*.

Konsep fatwa dengan definisi klasik mengalami pengembangan dan penguatan posisi dalam fatwa kontemporer yang melembaga dan kolektif di Indonesia. Baik yang dikeluarkan oleh Komisi Fatwa MUI untuk masalah keagamaan dan kemasyarakatan secara umum, maupun yang dikeluarkan oleh DSN MUI untuk fatwa tentang masalah ekonomi syariah khususnya Lembaga Ekonomi Syariah. Fatwa yang dikeluarkan oleh Komisi Fatwa MUI menjadi rujukan yang berlaku umum serta mengikat bagi umat Islam di Indonesia, khususnya secara moral. Sedang fatwa DSN menjadi rujukan yang mengikat bagi lembaga-lembaga keuangan syariah (LKS) yang ada di tanah air, demikian pula mengikat masyarakat yang berinteraksi dengan LKS.¹⁵

Pendirian Dewan Syariah Nasional tidak terlepas dari tumbuh dan berkembangnya lembaga keuangan syariah yang tonggak pertamanya dimulai dengan berdirinya Bank Mu'amalah. Sejak itu, berbagai lembaga keuangan syariah berdiri, seperti asuransi, gadai, baitul mal wa tamwil dan lain sebagainya. Pada tanggal 14 Oktober 1997, MUI mengadakan lokakarya tentang reksa dana syariah. Para peserta yang terdiri dari berbagai elemen, terutama dari praktisi lembaga keuangan syariah (LKS), mendesak MUI mendirikan Dewan Syariah Nasional yang berkedudukan di bawah MUI untuk merumuskan hukum dalam bentuk fatwa sebagai landasan operasional bagi LKS. Desakan ini menjadi butir rekomendasi pada

¹⁵ Agustianto, "Rekonstruksi Fatwa Ekonomi Syaria'h." dikutip dari : <http://www.agustiantocentre.com/?p=326> , diakses pada tanggal 25 Juni 2015

lokakarya tersebut, sehingga pada tahun 1998 DSN-MUI resmi berdiri.¹⁶

Secara Yuridis, kedudukan DSN diakui keberadaannya dalam Surat Keputusan Direksi Bank Indonesia Nomor 32/34/1999 tentang Bank Umum Berdasarkan Prinsip Syariah. Aturan ini merupakan desakan kebutuhan, mengingat pada UU No. 10 Tahun 1998, belum disebutkan kedudukan DSN-MUI sebagai lembaga yang merumuskan aturan *fiqh* keuangan syariah. Dalam surat keputusan tersebut, DSN berkedudukan sebagai badan yang memberikan pengaturan produk dan operasional perbankan syariah, sekaligus sebagai Dewan Pengawas Syariah di berbagai lembaga keuangan syariah. Pada pasal 31 disebutkan secara tegas bahwa untuk melakukan kegiatan-kegiatannya, Bank Umum Syariah diwajibkan untuk memperhatikan fatwa Dewan Syariah Nasional.

Eksistensi DSN juga diperkuat melalui Peraturan Bank Indonesia Nomor 11/15/2009 tentang Perubahan Kegiatan Usaha Bank Konvensional menjadi Bank Syariah. Pada pasal 1 angka 7 disebutkan bahwa Prinsip Syariah adalah prinsip hukum Islam dalam kegiatan perbankan berdasarkan fatwa yang dikeluarkan oleh DSN-MUI. Lebih lanjut, kedudukan DSN-MUI juga diatur dalam UU No.

¹⁶ M. Cholil Nafis, *Teori Hukum Ekonomi Syariah*, (Jakarta : UI Press, 2011), hal.,

21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah.¹⁷ Dengan demikian, kedudukan fatwa DSN-MUI sekalipun tidak termasuk dalam hirarki hukum yang berlaku di Indonesia, namun memiliki kekuatan hukum berdasarkan ketentuan UU, Peraturan Bank Indonesia, serta peraturan lembaga keuangan syariah lainnya.

Legitimasi kedudukan fatwa DSN MUI sangat penting bagi upaya pengembangan lembaga keuangan syariah. Akan tetapi, hal ini tidak secara otomatis dapat disimpulkan bahwa seluruh fatwa yang telah dirumuskan tidak memiliki kelemahan, sehingga menimbulkan anomali atau penyimpangan dalam praktik operasional di lembaga keuangan syariah. Beberapa kendala yang dihadapi dalam pelaksanaan fatwa DSN-MUI adalah sebagai berikut:¹⁸

- 1) Regulasi belum selaras dengan fatwa, seperti produk IMBT apabila dilaksanakan sesuai dengan fatwa maka objek IMBT harus atas nama bank, apabila demikian maka akan menimbulkan cost yang tinggi seperti regulasi pajak;
- 2) Perbedaan persepsi antara DSN-MUI dan Bank Indonesia mengenai fatwa ekonomi syariah;
- 3) Adanya fatwa DSN-MUI yang tidak terlalu detail sehingga untuk hal-hal teknis terkadang menimbulkan pertanyaan/perdebatan;

¹⁷ Khotibul Umum, "Legislasi Fikih Ekonomi Perbankan: Sinkronisasi Dewan Syari'ah Nasional dan Komite Perbankan Syari'ah," *Mimbar Hukum*, Volume 24, Nomor 2, Juni 2012., hal., 360-361

¹⁸ Ahyar A. Gayo, *Laporan Penelitian Hukum tentang Kedudukan Fatwa MUI dalam Upaya Mendorong Pelaksanaan Ekonomi Syari'ah*, (Jakarta : Badan Pembinaan Hukum Nasional Kementerian Hukum dan HAM RI, 2011), hal., 61-63

- 4) Adanya fatwa yang belum aplikatif, seperti fatwa DSN-MUI No. 15/DSN-MUI/IX/2000 tentang Prinsip Distribusi Hasil Usaha Dalam LKS;
- 5) Kendala teknis, berupa sistem informasi (IT). Semisal mekanisme bagi hasil (*Profit Share*) kepada pihak ketiga yang harusnya fluktuatif setiap bulan (tergantung keuntungan bank). Sementara ini masih terkendala sistem yang ter"set-up" tetap (fix) setiap bulan;
- 6) Kendala Sosialisasi. Oleh sebab fatwa menggunakan istilahistilah berbahasa arab (terutama jenis akad) dan PBI juga menggunakan istilah yang sama, maka perlu waktu bagi perbankan untuk melakukan sosialisasi kepada pihak ketiga (masyarakat) terhadap produk-produk perbankan yang menggunakan istilah berbahasa arab. Selain itu, minimnya budget untuk marketing dan promosi juga menjadi kendala perbankan syariah untuk semakin dikenal di mata masyarakat luas;
- 7) Kendala Bisnis. Tidak semua fatwa ekonomi relevan dari sisi bisnis. Sebab, LKS tidak akan membuat sebuah produk yang kurang menguntungkan dan tidak dapat diserap oleh pihak ketiga;
- 8) Kendala dukungan Pemerintah. Seringkali kebijakan pemerintah menjadi kendala bagi terlaksananya Fatwa DSNMUI oleh LKS. Misalnya *double tax* yang pernah diberlakukan untuk akad Murabahah (sebab barang harus dibeli dulu oleh bank dan

kemudian baru dijual kepada nasabah). Belakangan, kendala ini sudah direspon dengan menghilangkan sistem *double tax* untuk mendukung pelaksanaan akad murabahah;

- 9) Kendala dalam produk dengan akad musyarakah, PBI mensyaratkan pembatasan proyeksi pendapatan minimal 80% terkait pembiayaan, maka jika kurang dari 80% maka akan masuk NPF.

Kendala-kendala yang dihadapi dalam mengimplementasikan fatwa DSN MUI guna pengembangan ekonomi syariah, sebagaimana tersebut, tidak hanya terjadi pada perbankan syariah, tetapi juga pada lembaga keuangan syariah lainnya, seperti Pegadaian Syariah. Dua fatwa tentang gadai syariah dalam hal ini dapat dijadikan contoh. Sekalipun secara substansi, jika dilihat secara terpisah kedua fatwa ini tidak bermasalah, akan tetapi tidak demikian dalam penerapannya. Penafsiran terhadap fatwa tersebut cenderung memperlihatkan adanya cela bagi LKS melakukan penyimpangan.

Fatwa DSN-MUI No.26/DSN-MUI/III/2002 yang mengatur tentang *rahn* emas hanya mengakomodir dua model transaksi, yaitu *qardul hasan* dan *ijarah*. Dilihat dari segi operasionalnya, kedua akad ini berhadapan pada banyak masalah yang pada ujungnya kembali pada perdebatan kesesuaian terhadap prinsip-prinsip

syariah.¹⁹ Bahkan, menurut Asmuni, sekalipun fatwa tersebut secara prinsip tidak ada masalah, akan tetapi menjadi bermasalah ketika dilakukan modifikasi gadai ulang.²⁰ Terjadi kerancuan dalam beberapa fatwa DSN-MUI berkaitan praktik gadai, sebagaimana terdapat dalam fatwa *rahn* (gadai), *rahn* emas (gadai emas), serta jual beli emas secara tidak langsung sebagaimana diatur oleh fatwa nomor 77. Kerancuan ini, dalam pandangan Adiwarman Karim membuka potensi spekulasi dan menciderai prinsip dasar gadai itu sendiri. Aktifitas spekulasi tersebut disebabkan adanya peluang bagi nasabah untuk menggadaikan emas yang dibeli secara kredit dari bank atau pegadaian.

Dalam fatwa DSN-MUI nomor 77 pada poin 2 tentang batasan dan ketentuan jual beli emas secara tidak tunai disebutkan bahwa “*emas yang dibeli dengan pembayaran tidak tunai boleh dijadikan jaminan.*” Artinya, tegas Asmuni, “gadai seperti ini lebih bersifat *qard* (pembiayaan), bukan lagi sebagai *collateral* (jaminan). Akibatnya, pintu masuk ke arah spekulasi terbuka lebar dengan sendirinya.”²¹ Jika diperhatikan, hal ini disebabkan karena tuntutan pasar yang cukup kuat, namun berpegang rumusan hukum yang keliru dalam menggunakan prinsip *minhaj al-maqashidi* (pendekatan

¹⁹ Aminuddin, “Posisi Pegadaian Syariah di Indonesia Berdasarkan Fatwa DSN-MUI Nomor 25 dan 26 Tahun 2002,” *al-Mawarid*, Vol. XI., No. 1., Februari-Agustus 2010., hal., 53

²⁰ Asmuni Mth. “Produk Perbankan Syariah; Antara al-Minhaj al-Raddi dan al-Minhaj al-Maqashidi,” *al-Islamiyah No. 1 Tahun XIX, Februari 2013*, hal., 58-60

²¹ *Ibid.*, hal., 60

tujuan hujuan). Dengan demikian, ketentuan operasional gadai syariah sebagaimana diatur dalam Fatwa Nomor 25 menjadi tumpang tindih dan berakibat tidak tercapainya *maqashid al-syariah*, sekalipun memenuhi tujuan praksis atau kepentingan bisnis.

Lebih jauh, Abdul Ghofur Anshori menjelaskan bahwa gadai syariah memiliki kelemahan, terutama jika menggunakan akad *mudharabah*. Kelemahan-kelemahan tersebut meliputi:²²

- 1) Berprasangka baik kepada semua nasabahnya dan berasumsi bahwa semua orang yang terlibat dalam perjanjian bagi hasil adalah jujur dapat menjadi *boomerang* karena pagadaian syariah akan menjadi sasaran empuk bagi mereka yang beriktikad tidak baik;
- 2) Memerlukan perhitungan-perhitungan yang rumit terutama dalam menghitung biaya yang dibolehkan dan bagian laba nasabah yang kecil-kecil;
- 3) Memerlukan tenaga terampil dalam menaksir barang gadai, di samping juga kemampuan menganalisa kelayakan proyek yang akan dibiayai;
- 4) Memerlukan perangkat peraturan pelaksanaan untuk pembinaan dan pengawasan sistem sistem akuntansi pegadaian syariah.

²² Abdul Ghofur Anshori, *Gadai Syariah di Indonesia*, (Yogyakarta : Gajah Mada University Press, 2006), hal., 56-57

Kelemahan-kelemahan tersebut pada dasarnya berkaitan dengan persoalan *moral hazard* dan *adverse selection*, sistem regulasi, dan payung hukum praktik atau operasional gadai syariah. Masalah *moral hazard* dan *adverse selection* dipicu oleh tidak adanya kejelasan informasi atau lazim disebut *asymmetric information*.²³ Dalam transaksi keuangan, masalah ini menjadi persoalan mendasar yang sering dihadapi pada saat awal dan selama melaksanakan perjanjian. Informasi yang tidak lengkap, umpamanya berkaitan dengan jaminan, peruntukan pembiayaan, dan lainnya, akan berdampak pada kelangsungan perjanjian yang biasanya berujung dengan terjadinya wanprestasi. Misalnya, pihak penggadai mengaburkan informasi tentang status barang gadai (misalnya emas) dengan harapan mendapatkan tambahan modal, padahal emas tersebut masih dalam proses cicilan yang belum dilunasi. Tindakan ini merupakan bentuk aktifitas spekulasi yang terlarang.

Masalah regulasi dan payung hukum gadai syariah seringkali memicu pihak pegadaian melakukan tindakan yang di luar ketentuan yang ada. Desakan pasar tidak diimbangi dengan upaya maksimal mengikuti aturan yang berlaku. Pada titik ini, meskipun kemungkinan tindakan spekulasi telah diregulasi melalui Surat Edaran Bank Indonesia tentang Produk Qardh Beragunan Emas Bagi Bank Syariah

²³ Berdasarkan teori keuangan modern, masalah *asymmetric information* disebabkan karena adanya persoalan *agency*. Lebih lanjut dapat dibaca dalam: Zelhuda Syamsuddin dan Abdul Ghafar Ismail, "Agency Theory in Explaining Islamic Financial Contracts," *Middle East Journal of Scientific Research*, 15 (4), 2013, hal., 530-545

dan Unit Usaha Syariah No. 14/7/DPbS Tanggal 29 Februari 2012, namun hal ini belum secara maksimal membuka jalan terwujudnya *maqashid al-syariah* yang lebih luas. *Rahn* atau gadai syariah sebagai sebuah produk utama pada perbankan syariah, hanya terbatas pada gadai emas. Sedangkan di sisi lain, ia menjadi akad tambahan untuk menunjang akad murabahah dan mudharabah. Pembatasan implementasi akad *rahn* dalam format gadai emas menjadikan akad ini cenderung berpihak kepada pihak menengah atas. Terkait hal ini, Iwan Setiawan menegaskan:

“Kalau gadai syariah hanya terbatas pada emas saja, maka cenderung berpihak kepada kepentingan golongan menengah ke atas. Karena golongan ekonomi bawah jarang memiliki emas dan intan berlian. Padahal semua barang bergerak maupun tidak bergerak yang bernilai ekonomis bisa dijadikan barang jaminan. Kalau gadai syariah masih seperti itu dikhawatirkan bisa mendorong masyarakat kembali lagi ke rentenir, padahal misi awal gadai syariah mengeliminasi rentenir, pengijon, dan gadai ilegal.”²⁴

Kritik yang dikemukakan Iwan berpangkal pada payung hukum gadai syariah. Sekalipun tidak bermasalah dalam rumusan hukum, namun kedua fatwa DSN-MUI tentang gadai syariah secara tidak langsung menutup jalan tersedianya sumber pembiayaan alternatif bagi kelompok Usaha Mikro Kecil, dan di lain pihak, menjadikan lembaga keuangan syariah terkesan eksklusif untuk kelompok menengah atas. Itu artinya, produk gadai emas sekalipun

²⁴ Iwan Setiawan, *Perjelas Regulasi Gadai Syari'ah*, dikutip dari <http://www.fshuinsgd.ac.id/2014/09/11/perjelas-regulasi-jasa-gadai-syariah/>, diakses 28 Juni 2015

dikemas dengan mekanisme syariah, belumlah memberikan level manfaat yang luas. Inklusifisme keuangan syariah memang tidak harus dipahami sebagai sistem keuangan yang lebih mendahulukan aspek sosial dan mengabaikan kepentingan bisnis. Namun, tidak tepat juga jika demi kepentingan bisnis terlalu berpihak kepada golongan menengah atas. Hal itu artinya, aktifitas keuangan syariah terjebak pada nalar ekonomi liberal yang mengedapankan pemilik modal dan kepentingan pasar. Oleh sebab itu, sangat beralasan jika ada kekhawatiran bahwa: “kalau gadai syariah masih seperti itu dikhawatirkan bisa mendorong masyarakat kembali lagi ke rentenir, padahal misi awal gadai syariah mengeliminasi rentenir, pengijon, dan gadai illegal.”

Pada titik tersebut, sekalipun fatwa DSN-MUI sama sekali tidak mengkhususkan objek gadai (*marhun*) pada emas, namun, ia mendorong lembaga pegadaian maupun perbankan syariah yang membuka jasa gadai syariah mengklasifikasi gadai emas. Oleh sebab itu, substansi fatwa ini hanya memenuhi prinsip keadilan formil, namun belum menuju pada keadilan materil. Maksudnya, hal ini berkaitan pada tujuan dasar akad *rahn* yang bersifat *tabarru'* dan dikemas untuk memenuhi kebutuhan modal kelompok UMK. Kegandrungan lembaga keuangan syariah pada gadai emas, menjadikan ia skim yang eksklusif, sedangkan karakteristik akad *rahn* adalah inklusif. Kebijakan hukum seperti ini, mirip dengan yang

pernah dilakukan pemerintah Belanda. VOC mengambil kebijakan monopoli atas lembaga pegadaian, atas dasar banyaknya praktik bunga yang tinggi. “Monopoli ini disewakan kepada penawar tertinggi, yang umumnya adalah orang China, yang mampu membayar sejumlah uang yang besarnya terus meningkat untuk memperoleh hak istimewa tersebut.”²⁵

Kebijakan demikian, sebaliknya menghasilkan dampak yang tidak sesuai dengan tujuan awal. Ahli keuangan De Waal yang mengkaji sistem *pandhuizen* (pegadaian) pada tahun 1850-an menyimpulkan bahwa hampir semua aturan diabaikan oleh pemegang izin pegadaian dan bahwa Bunga yang diambil sering kali jauh lebih tinggi dari nilai maksimum yang ditetapkan oleh pemerintah.²⁶ Atas dasar itu, dilakukanlah liberalisasi. Namun, yang terjadi justru praktik gadai dengan bunga tinggi semakin berkembang. Hal ini disebabkan karena kebijakan yang diambil tidak tepat sasaran atau hanya mengedepankan aspek formil, tanpa memperhatikan substansi dari aspek materilnya. Padahal, masalah sebenarnya adalah bahwa terfragmentasinya (tercerai-berai) institusi keuangan dan tingginya biaya transaksi.

Bertolak dari fakta sejarah tersebut, agaknya kebijakan hukum dalam pengembangan gadai syariah terjebak pada langkah

²⁵ Jan Luiten van Zanden, *Ekonomi Indonesia 1800-2010 antara Drama dan Keajaiban Pertumbuhan*, terj. (Jakarta : Kompas, KITLV-Jakarta, 2012), hal., 133

²⁶ *Ibid.*, hal., 134

fragmented (pencerai-beraian) produk yang diukur berdasarkan objek gadai. Fragmentasi ini terjadi dengan secara tidak langsung menempatkan gadai emas sebagai objek gadai yang “istimewa”. Hasilnya, memicu lembaga pegadaian maupun perbankan syariah mengeluarkan pembiayaan untuk pemilikan emas, dan pada saat yang sama membuka jasa gadai emas. Sedangkan di sisi yang lain, belum ada satu aturan rumusan hukum yang membuka peluang bagi kelompok UMK bisa menerima pinjaman dengan, misalnya, menjadikan usaha mereka sebagai jaminan. Hal ini dimaksudkan agar penggunaan akad *rahn* bisa dioptimalkan untuk menopang kebutuhan modal jangka pendek yang diperlukan oleh kelompok UMK. Di sisi lain, juga untuk memperkuat *image* keuangan syariah yang inklusif. Kelemahan ini akan semakin tampak dengan melihat bagaimana aturan hukum gadai syariah diimplementasikan, sebagaimana dijelaskan berikut.

2. Aspek Praktik-Implementatif

Di Indonesia, implementasi konsep gadai syariah dilaksanakan oleh dua institusi, yaitu perbankan syariah dan PT. Pegadaian. Perbankan syariah menggunakan akad *rahn* ke dalam dua format, yaitu sebagai produk layanan gadai emas dan sebagai akad pelengkap pada transaksi komersil dengan menggunakan akad

murabahah atau mudharabah.²⁷ Adapun pada PT. Pegadaian, layanan gadai syariah melingkupi empat aspek, yaitu: pembiayaan, penaksiran, penitipan dan *gold counter*. Meskipun demikian, implementasi akad *rahn* pada setiap format layanan tersebut tidak diperbolehkan dijadikan untuk meraup keuntungan lainnya akad-akad *tijari*. Keuntungan diperoleh dari nilai jasa yang dikeluarkan nasabah atas pemeliharaan barang gadai (*marhun*).

Sebagai akad tambahan, implementasi *rahn* dalam praktik perbankan syariah sudah tepat. Pengambilan jaminan dalam akad murabahah tidak dikenal dalam aturan fikih klasik. Namun, perkembangan bisnis kontemporer menjadikan jaminan sebagai keharusan. Hal ini dimaksudkan agar pihak bank mendapat kepastian pengembalian atas pembiayaan yang disalurkan kepada nasabah peminjam. Dengan kata lain, pengambilan jaminan pada pembiayaan murabahah merupakan tindakan preventif (*saad al-zari'ah*), agar resiko NPL bisa diminimalisir. Oleh sebab itu, penahanan jaminan yang diberikan nasabah diikat dengan menggunakan akad *rahn*.

Pelaksanaan akad *rahn* dalam skim gadai emas, jika dilihat dari prosedur dan mekanismenya, pada dasarnya tidak bermasalah. Sebagaimana telah dijelaskan pada bagian sebelumnya, gadai emas pada perbankan syariah sudah sejalan dengan fatwa DSN-MUI No.

²⁷ Muhammad Syafii Antonio, *Bank Syariah: Wacana Ulama dan Cendikiawan*, (Jakarta : Bank Indonesia dan Tazkia Institute, 2001), hal., 217-218

26. Akan tetapi, titik persoalannya terletak pada apakah tujuan praktik gadai emas tersebut mampu menyentuh tujuan (*maqashid*) substansi akad *rahn*, yaitu sebagai akad yang berorientasi sosial, namun tidak merugikan pihak *murtahin*. Di sisi lain, juga dimaksudkan sebagai akad alternative untuk menopang kebutuhan modal kelompok usaha mikro dan kecil.

Berdasarkan tujuan tersebut, persoalan implementasi akad *rahn* terletak pada konsep dasar yang dikembangkan. Akad *rahn* atau gadai syariah telah mengalami hibridasi atau penggabungan dua akad atau lebih, untuk menghasilkan format akad yang baru demi memenuhi tuntutan dan kebutuhan keuangan yang berkembang di tengah masyarakat. Oleh sebab itu, proses hibridasi yang keliru, akan berdampak pada kekeliruan pada tahap implementasi.

Selain akad *rahn* sendiri, terdapat lima skim yang dapat digunakan dalam perjanjian gadai yang merupakan hasil dari hibridasi akad, yaitu: 1) gadai dengan akad qardhul hasan; 2) gadai dengan akad ijarah; 3) gadai dengan akad mudharabah; 4) gadai dengan akad *bai muqayyadah*; 5) gadai dengan akad musyarah al-Inan. Dari kelima skim ini, akad qardhul hasan dan ijarah merupakan format hibridasi gadai syariah yang boleh dikatakan lebih aman. Hal ini disebabkan karena akad qardhul hasan secara prinsip tidak dimaksudkan untuk mencari keuntungan, sedangkan di sisi lain, akad ijarah diaplikasikan untuk menarik biaya pemeliharaan barang gadai

yang ditahan oleh pemegang gadai. Oleh sebab itu, kedudukan akad *rahn* dalam kedua skim ini benar-benar sejalan dengan prinsip pokoknya, yaitu sebagai akad *tabarru'*.

Adapun gadai syariah dengan akad *mudharabah*, *bai muqayyadah* maupun *musyarakah al-Inan* mengandung sedikit kerancuan. Dilihat dari satu sisi, hibridasi akad *rahn* dengan ketiga akad ini seolah benar-benar mengedapankan prinsip *rahn*, di mana dua pihak yang berakad berkedudukan sebagai *rahin* dan *murtahin*. Akan tetapi, di sisi yang lain, hibridasi ini terkesan hanyalah meminjam mekanisme yang berlaku dalam akad *mudharabah*, *bai muqayyadah* dan *musyarakah al-inan*, agar dapat mengambil keuntungan lebih, sekalipun dalam bingkai akad *rahn* atau gadai syariah.

Pada titik tersebut, terjadi semacam anomali di mana tidak ada perbedaan mendasar antara akad *rahn* dengan akad *mudharabah*, *bai muqayyadah* maupun *musyarakah al-inan*. Sebagai ilustrasi, si A mengajukan pembiayaan *mudharabah* pada Bank Syair'ah Z dengan ketentuan, pihak bank meminta jaminan berupa surat tanah yang dimiliki si A. Penahanan jaminan tersebut diikat dengan menggunakan akad *rahn* di mana si A hanya dibebani biaya penyimpanan berupa *safe deposit box*. Tanpa harus ditegaskan, kedudukan si A sebagai *rahin*, dalam pembiayaan tersebut justru disebut sebagai *mudharib*. Oleh sebab itu, hibridasi akad *rahn*

dengan akad mudharabah, misalnya, hanyalah mengganti nama kedudukan pihak yang berakad; apakah menggunakan perspektif akad mudharabah atau *rahn* itu sendiri. Persis dalam kondisi demikian, implementasi model akad hibridasi yang demikian sangat rentan terjebak pada praktik ribawi; yaitu mengambil keuntungan atas pinjaman yang diberikan melalui akad *rahn*.

Anomali dan kerentanan terhadap praktik ribawi, menjadikan skim gadai syari'ah dengan akad *mudharabah*, *bai muqayyadah* dan *musyarakah al-inan* sulit untuk diterapkan. Produk-produk gadai syariah yang ditawarkan oleh bank syariah maupun PT. Pegadaian, hanya menggunakan gadai syariah dengan akad *rahn*, *qard*, dan atau *ijarah*. Jika layanan gadai emas pada bank syariah dimaksudkan untuk kebutuhan konsumtif maupun produktif, namun pada PT. Pegadaian layanan gadai syariah ada yang khusus untuk kebutuhan konsumtif, di samping juga untuk kebutuhan produktif. Berikut tabel produk gadai syariah dan peruntukannya:

Tabel 1.4. Peruntukan Produk Gadai Syariah

Nama Produk	Peruntukan
Rahn Gadai Syariah	Konsumtif dan Produktif
Pembiayaan Amanah	Konsumtif
Pembiayaan Arrum	Produktif (UMK)
Layanan Penjualan Logam Mulia	Konsumtif

Berdasarkan komposisi produk dan peruntukannya tersebut, tampak jelas bahwa produk gadai syariah untuk tujuan konsumtif lebih mendominasi. Namun, dalam hal ini yang menjadi perhatian utama adalah pada pembiayaan arum yang secara tegas dimaksudkan untuk memenuhi kebutuhan modal bagi masyarakat yang memiliki usaha mikro dan kecil (UMK). Barang gadai (*marhun*) yang dapat digunakan untuk mendapatkan pembiayaan ini adalah BPKB atau emas. Kendaraan yang digadaikan tetap dipegang pemiliknya sehingga dapat digunakan untuk mendukung usaha sehari-hari.

Pembiayaan arum, dengan demikian, dapat dikatakan menjadi alternatif guna memenuhi kebutuhan modal kelompok usaha UMK. Akan tetapi, kelemahannya adalah barang gadai (*marhun*) yang dapat digunakan terbatas pada BPKB atau emas. Pembatasan ini, tentunya menjadi penghambat bagi kelompok mikro atau di bawahnya, yang hendak berupaya mengembangkan usahanya. Hal ini disebabkan persentase masyarakat kelas usaha mikro dan kecil yang memiliki kendaraan bermotor atau emas sangatlah kecil.

Kelemahan tersebut menjadi penghalang bagi mereka yang tidak memiliki barang gadai, namun memiliki usaha yang prospektif untuk dikembangkan. Di sisi lain, kondisi ini menegaskan bahwa upaya menjadikan keuangan syariah sebagai keuangan inklusif terhalang oleh persoalan legalisme asset dan juga pembatasan barang gadai. Pada titik ini, komitmen lembaga yang menyediakan jasa

gadai syariah terhadap prinsip-prinsip dasar keuangan syariah perlu dipertanyakan kembali. Terutama terkait dengan upaya membuka jalan (*fathu al-zara'i*) bagi gerakan keuangan syariah inklusif yang melayani kebutuhan modal seluruh anggota masyarakat yang hendak memulai atau mengembangkan usahanya.

3. Aspek Komitmen terhadap Prinsip-Prinsip Syariah

Selain persoalan hukum dan praktis-implementatif, aspek komitmen terhadap prinsip-prinsip syariah menjadi bagian penting bagi pengembangan suatu lembaga keuangan syariah. Urgensi komitmen terhadap prinsip-prinsip syariah, sesungguhnya dapat dilihat dari sisi filosofi, yuridis, dan praksis. Secara filosofis, prinsip-prinsip syariah merupakan landasan paradigmatik yang menentukan pola relasi dari sistem keuangan syariah. Integritas dan komitmen terhadap prinsip syariah berdampak terhadap kelangsungan sistem yang ada. Maksudnya, pelanggaran terhadap hal-hal yang prinsip, akan berakibat pada melemahnya fungsi sistem. Misalnya, kelalaian terhadap prinsip keadilan, menjadikan suatu lembaga keuangan syariah hanya mengedepankan aspek simbolik dari fungsi akad, namun abai terhadap fungsi substantive dari akad tersebut. Termasuk ke dalam pertimbangan filosofis, prinsip-prinsip syariah menentukan cara pandang para praktisi dalam mengambil kebijakan untuk pengembangan LKS.

Dilihat dari aspek yuridis, komitmen terhadap prinsip-prinsip syariah bermakna bahwa adanya kepatuhan terhadap hukum-hukum atau peraturan yang berlaku. Baik secara formil maupun materil. Kepatuhan terhadap hukum yang berlaku tidak diikuti dengan upaya mencari “cela” hukum untuk melakukan tindakan yang bertentangan dengan prinsip-prinsip syariah. Sebaliknya, ikut memberikan koreksi terhadap kemungkinan lemahnya regulasi atau aturan yang berlaku demi. Harus diakui, pada kasus lembaga keuangan syariah, parameter ini cukup sulit diukur mengingat beberapa kelemahan yang terdapat di dalam aturan yang berlaku itu sendiri. Misalnya dalam kasus gadai syariah. Sekalipun secara normatif sah, namun ada persoalan substansi yang berakibat pada tidak tercapainya *maqashid al-syariah* dari hukum tersebut. Di sisi lain, hal ini dipicu oleh sementara pihak yang berpikiran pragmatis; mencari cela hukum untuk memenuhi tuntutan pasar demi meraup keuntungan. Oleh sebab itu, dibutuhkan komitmen yang kuat pada aspek praksis-implementatif.

Urgensi komitmen terhadap prinsip-prinsip syariah pada tataran praksis menjadi kunci pokok yang membentuk image positive lembaga keuangan syariah di tengah masyarakat. Prinsip-prinsip syariah tidak cukup hanya menjadi simbol bahwa bank syariah berbeda dengan bank konvensional; gadai syariah lebih baik dari pada gadai konvensional. Selain berkaitan dengan *image*, kepatuhan terhadap prinsip-prinsip syariah pada tataran praksis, sesungguhnya

berdampak pada tingkat kepercayaan masyarakat terhadap layanan lembaga keuangan syariah. Artinya, masyarakat sebagai pihak ketiga atau stakeholder lainnya, benar-benar dapat merasakan secara langsung nilai masalah yang menjadi dasar pengembangan LKS.

Sejak semangat islamisasi digaungkan dan dalam tiga dekade belakangan lembaga keuangan syariah tumbuh dan berkembang, banyak pihak yang mempertanyakan apakah ekspresi dari semangat tersebut telah sejalan dengan prinsip-prinsip dasar syariah itu sendiri.²⁸ Hossein Askari dan Scheherazade S. Rehman, misalnya, melakukan indeksasi tingkat keislaman negara-negara yang disebut “islami”.²⁹ Hasilnya, tidak satu pun dari negara yang diklaim “islami” berkomitmen penuh melaksanakan nilai-nilai islam. Sebaliknya, nilai-nilai islami itu justru ditemukan di negara-negara yang mayoritas penduduknya adalah non-muslim, seperti New Zealand, Luxembourg, dan Irlandia. Dari 56 negara OKI, yang memperoleh nilai tertinggi adalah Malaysia (urutan ke-38), Kuwait (48), Uni Emirat Arab (66), Maroko (119), Arab Saudi (131), Pakistan (147), Yaman (198), dan terburuk adalah Somalia (206). Negara Barat yang dinilai mendekati nilai-nilai Islam adalah Kanada

²⁸ YUSDANI, “Islamisasi Model al-Faruqi dan Penerapannya dalam Ilmu Ekonomi Islam di Indonesia (Suatu Kritik Epistemik), *La Riba Jurnal Ekonomi Islam*, Vol. I, No. 1, Juli 2007, hal. 84

²⁹ Scheherazade S. Rehman & Hossein Askari, “How Islamic are Islamic Countries,” *Global Economy Journal*, Volume 10, Issue 2, 2010; lihat juga Scheherazade S. Rehman & Hossein Askari, “An Economic Islamicity Index,” *Global Economy Journal*, Volume 10, Issue 3, 2010

di urutan ke-7, Inggris (8), Australia (9), dan Amerika Serikat (25). Indonesia sendiri dalam penilaian kedua peneliti ini berada pada urutan ke-140. Artinya, ada pertanyaan besar yang harus dijawab bahwa klaim 'islami' haruslah diikuti dengan komitmen melaksanakan prinsip-prinsip dasar dari nilai-nilai syariah yang seperti ditegaskan oleh Ibn Qayyim adalah sebagai berikut:

syariah is based on wisdom and achieving people's welfare in this life and the afterlife. Syariah is all about justice, mercy, wisdom, and good. Thus, any ruling that replaces justice with injustice, mercy with its opposite, common good with mischief, or wisdom with nonsense, is a ruling that does not belong to the shariah, even if it is claimed to be so according to some interpretation," demikian dikutip oleh Jasser Auda.³⁰

("syari'at Islam berlandaskan kearifan dan bertujuan mewujudkan kesejahteraan umat manusia di dunia maupun akhirat. Syariah adalah segala sesuatu tentang keadilan, kasih sayang, kearifan, dan kebaikan. Sehingga, aturan apapun yang bertentangan dengan prinsip-prinsip tersebut, misal mengganti keadilan dengan ketidakadilan, tidak bisa dikatakan sebagai aturan syariah.")

Harus diakui, hasil penelitian Hossein dan Rehman, sebagaimana ditegaskan Komaruddin Hidayat, tentu menyisakan banyak pertanyaan serius yang perlu juga dijawab melalui penelitian sebanding. Jika masyarakat atau negara Muslim korup dan represif, apakah kesalahan ini lebih disebabkan oleh perilaku masyarakatnya

³⁰ Jasser Auda, *Maqashid al-Syari'ah as Philosophy of Islamic Law a System Approach*, (London : IIIT, 2007), hal., xxi-xxii

ataukah pada sistem pemerintahannya? Atau akibat sistem dan kultur pendidikan Islam yang salah? Namun, satu hal yang pasti, penelitian ini menyimpulkan bahwa perilaku sosial, ekonomi, dan politik negara-negara anggota OKI justru berjarak lebih jauh dari ajaran Islam dibandingkan negara-negara non-Muslim yang perilakunya lebih Islami.³¹

Terlepas dari persoalan-persoalan tersebut, dapat diajukan pertanyaan yang lebih spesifik berkaitan dengan semangat pengembangan lembaga keuangan syariah. Pertanyaan adalah apakah lembaga keuangan syariah telah sejalan dengan prinsip-prinsip syariah? Apakah bank Islam telah Islami? Setidaknya ada tiga bentuk jawaban atas pertanyaan ini, yaitu: kritis, skeptis, dan pragmatis. Berikut penjelasannya!

Kelompok yang menggunakan pendekatan kritis menganggap keberadaan dan perkembangan lembaga keuangan syariah sebagai bentuk gerakan politik yang terjebak pada nalar pasar dan menjadi varian baru kapitalisme. Operasional bank syariah, misalnya, tidak mampu komitmen melaksanakan prinsip-prinsip syariah, seperti menerapkan konsep *profit and loss sharing* secara baik dan benar. Sebaliknya, justeru hanya menukar istilah “bunga” dengan margin murabahah yang secara perhitungan matematis dinilai lebih memberatkan nasabah dari pada bunga pada bank konvensional.

³¹ Komaruddin Hidayat, *Opini Kompas*, 5 November 2011, hal., 6

Dengan kata lain, keberadaan bank syariah merupakan upaya “Islamisasi Kapitalisme”.³² Sungguh pun demikian, kelompok ini tidak menolak eksistensi bank syariah sebagai sebuah fakta sejarah yang saat ini disorot oleh banyak pihak.

Bagi kalangan skeptis, bertitik tolak pada anggapan bahwa konsep riba yang dipahami para akademisi dan praktisi lembaga keuangan syariah telah salah kaprah. Hal ini disebabkan karena kenyataannya lembaga-lembaga yang berlabel syariah tersebut masih menggunakan uang kertas. Padahal, menurut kelompok skeptis, uang kertas adalah riba yang harus ditolak keberadaannya. Penggunaan uang kertas tidak lebih merupakan gerakan pemberdayaan riba dengan riba. Oleh sebab itu, menurut mereka bank syariah merupakan bank yang tidak syariah. Dengan kata lain, selama masih menggunakan uang kertas, maka apapun institusinya merupakan lembaga ribawi dan tidak syariah. Sebagai solusinya, harus ada gerakan kembali ke dinar dan dirham.³³

³² Robert W. Hefner, “Islamisasi Kapitalisme : tentang Pembentukan Bank Islam Pertama di Indonesia”, dalam Mark R. Woodward, Ed. (1999). *Jalan Baru Islam Memetakan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia*. (Jakarta : Mizan), p. 255-281.; bandingkan dengan kritik Abdullah Saed. *Islamic Banking and Interest : A Study of the Prohibition of Riba and its Contemporary Interpretation*, (Leiden : EJ Brill, 1996), diterjemahkan oleh : Arif Maftuhin, *Menyoal Bank Syari'ah : Kritik Atas Interpretasi Bunga Bank Kaum Neo-Revivalis*, (Jakarta : Paramadina, 2004)

³³ Umar Vadillo, *The End of Economics : an Islamic Critique of Economics*, (Jakarta : Pustaka Zaman, 2005); Zaim Saidi, *Kembali Ke Dinar : Tinggalkan Riba Tegakkan Muamalah*, (Depok : Pustaka Adina, 2005), hal. 36, Zaim Saidi, *Ilusi Demokrasi Kritik dan Otokritik Islam : Menyongsong Kembalinya Tata Kehidupan Islam Menurut Amal Madinah*, (Jakarta : Republika, 2007), hal., 144; Zaim Saidi, *Tidak Syari'nya Bank Syari'ah*, (Yogyakarta : Delokomotif, 2010)

Adapun bagi kelompok pragmatis atau mainstream, tumbuh dan berkembangnya bank syariah haruslah dilihat secara positif. Konsep-konsep dasar fiqh mu'amalah Maliyah, memang belum sepenuhnya diaplikasikan secara baik dan benar. Untuk itu, butuh langkah strategis untuk mewujudkan kondisi ideal yang diharapkan. Langkah-langkah strategis tersebut, misalnya berkaitan dengan target-target yang harus dicapai dalam rentang waktu tertentu.³⁴ Dengan kata lain, kelemahan-kelemahan dalam operasional lembaga keuangan syariah tidak dijadikan alasan untuk menilai negatif atau mengarah pada sikap skeptis. Meskipun demikian, dialektika antara ketiga kelompok inilah yang sesungguhnya menjadikan upaya pengembangan LKS lebih terarah kepada konsep yang diidealkan.

Dari ketiga aspek dan perspektif tersebut, dapat dipahami bahwa upaya pengembangan LKS masih belum sepenuhnya berkomitmen melaksanakan prinsip-prinsip syariah. Perspektif pragmatisme, sekalipun banyak kelemahan, dapat dipahami sebagai langkah strategis yang dianggap oleh sementara pihak sebagai kebijakan yang paling tepat dalam menghadapi tuntutan pasar. Oleh sebab itu, komitmen terhadap prinsip-prinsip syariah mengalami penyempitan makna sebagai institusi yang bebas dari bunga. Fenomena ini umum terjadi. Akan tetapi, kendala-kendala yang

³⁴ Hampir seluruh akademisi di bidang perbankan dan keuangan syariah menggunakan perspektif pragmatisme sebagai pendekatan dalam meramu konsep pengembangannya. Di Indonesia, beberapa tokoh dapat disebutkan adalah: M. Syafi'i Antonio, Muhammad, Adiwirman A. Karim, dan lain sebagainya.

dihadapi beragam dan harus dipecahkan dengan langkah-langkah strategis, seperti:

- a. Melakukan *cross selling*, yaitu secara tidak langsung memberikan pengetahuan tentang gadai syariah dan perbedaannya dengan gadai konvensional kepada setiap nasabah yang datang;
- b. Mengoptimalkan produk yang sudah ada dengan lebih profesional;
- c. Meningkatkan komposisi barang gadai (*marhun*);
- d. Membekali seluruh pegawai dengan pengetahuan tentang prinsip-prinsip syariah dan atau aturan-aturan tentang produk gadai syariah sehingga terbentuk pegadaian yang profesional, handal, dan mengerti operasionalisasi gadai syariah.³⁵

Strategi-strategi tersebut cukup baik, namun belum memecahkan persoalan pokok bagaimana menerapkan prinsip-prinsip syariah, baik secara filosofis, yuridis, dan praktis. Hal ini disebabkan karena kelemahan-kelemahan operasional gadai syariah sudah tampak dari aturan hukumnya. Oleh sebab itu, sangat wajar bilamana dalam praktiknya, banyak kelemahan yang ditemukan, misalnya terkonsentrasinya produk gadai syariah pada perbankan syariah untuk masyarakat kelas menengah atas, produk yang ditawarkan lebih banyak untuk kepentingan konsumtif dari pada

³⁵ Wawancara dengan Teddy Dwi Permana, Pengelola PT. Pegadaian Syariah Pangkal Pinang,

produktif, dan lain sebagainya. Padahal, prinsip masalah dalam keuangan syariah mendorong agar LKS mampu memberikan nilai masalah yang lebih luas bagi seluruh lapisan masyarakat. Jika hal ini terjadi, sangat wajar bila ditengah geliat perkembangan gadai syariah, pada saat yang sama lembaga pegadaian yang tidak hanya konvensional tetapi juga tidak terdaftar secara hukum, memperlihatkan perkembangan yang cukup pesat.

Selain disebabkan adanya cela hukum, lemahnya komitmen terhadap prinsip-prinsip syariah juga dipengaruhi oleh faktor manajemen. Praktik gadai syariah, saat ini masih berada satu atap dengan gadai konvensional. Maksudnya, produk-produk gadai syariah dapat ditemukan di setiap outlet PT. Pegadaian. Kondisi ini, tentunya menghambat laju pengembangan dan pertumbuhan gadai syariah, jika dibandingkan dengan gadai konvensional. Dengan kata lain, produk gadai syariah menjadi sub-ordinasi dari produk gadai konvensional yang ditawarkan PT. Pegadaian. Tentunya, upaya untuk meningkatkan layanan gadai syariah tidak maksimal. Strategi *cross selling* akan sangat bergantung pada kepiawaian dan penguasaan SDM pada PT. Pegadaian dalam menjelaskan setiap produk gadai syariah. Di sisi lain, pada produk gadai emas yang ditawarkan perbankan syariah, tertutup hanya untuk nasabah pemilik atau yang hendak memiliki emas. Artinya, ia belum menjadi produk alternatif

yang memberikan layanan kebutuhan modal usaha bagi kelompok mikro.

Harus diakui, pada kasus bank syariah, UU No. 10 tahun 1998 melegalkan upaya perbankan konvensional membuka layanan syariah, atau lazim disebut *dual banking system*. Langkah ini mendorong pertumbuhan bank syariah bergerak cepat, dengan bertambahnya Unit Usaha Syariah yang dimiliki bank-bank konvensional. Pertumbuhan kantor cabang, membuka akses terhadap keuangan syariah semakin luas. Sungguh pun memberikan manfaat yang luas, keberadaan *dual banking system* dianggap dapat melemahkan komitmen terhadap prinsip-prinsip syariah. Dengan kata lain, aspek pragmatis lebih dominan dari pada kesungguhan menawarkan produk yang benar-benar sesuai dengan prinsip syariah; dalam pengertian tidak saja berkaitan nama akad, tetapi juga substansi dari pelaksanaan akad-akad sebagaimana diatur dalam fiqh mu'amalah yang kemudian diterjemahkan ke dalam fatwa DSN-MUI. Selain itu, *dual banking system* juga dihadapkan pada diversifikasi resiko, seperti mengelola likuiditas karena adanya *idle money, incomplete and asymmetric information*, dan lain sebagainya.³⁶

³⁶ Yenny Kornitasari & Asfi Manzilati, "Manajemen Likuiditas dalam Kerangka Kerja *Dual Banking System*," *Jurnal Ekonomi, Manajemen, dan Akuntansi Islam IMANENSI*, Vol. 1., No. 1., hal. 1-74; Zulkarnain Sitompul, "Kemungkinan Penerepan Universal Banking System di Indonesia; Kajian dari Perspektif Bank Syari'ah," *Jurnal Hukum Bisnis*, Volume 20, Agustus-September 2002

Untuk mewujudkan sistem perbankan yang efektif dan efisien, keberadaan UUS berdasarkan amanat UU No. 21 Tahun 2008 harus melakukan *spin off* atau pemisahan dari bank induknya. Pasal 68 ayat (1) UU Perbankan Syariah menyatakan bahwa dalam hal bank umum konvensional memiliki UUS yang nilai asetnya telah mencapai paling sedikit 50 persen dari total nilai aset bank induknya atau 15 tahun sejak berlakunya UU ini, maka bank umum konvensional dimaksud wajib melakukan pemisahan UU tersebut menjadi bank umum syariah (BUS). Hal ini menunjukkan bahwa model *dual system* pada kasus pengembangan keuangan syariah tidak cukup efektif dan efisien. Di samping itu, hal ini juga disebabkan karena terdapat perbedaan yang sangat prinsip, sehingga model *dual system* antara keuangan syariah dan konvensional tidak dapat dilakukan dalam satu manajemen.

Bertitik tolak dari hal itu, dapat dipahami bahwa layanan gadai syariah tidak dapat terlaksana secara maksimal jika masih berada sebagai unit usaha PT. Pegadaian, selaku perusahaan negara yang selama ini menyediakan layanan gadai konvensional. Pengalaman-pengalaman sebagaimana terjadi pada perbankan syariah, dapat menjadi acuan pentingnya melakukan *spin off* antara Pegadaian Syariah dengan Pegadaian Konvensional. Untuk itu, diperlukan perangkat hukum tersendiri yang mengatur layanan usaha gadai syariah beserta aspek hukum lainnya. Hal ini dimaksudkan agar

bisa memberikan layanan yang optimal kepada masyarakat yang membutuhkan alternative pemodalan dalam lembaga keuangan syariah. Khususnya, untuk memperkuat keberadaan Pegadaian Syariah sebagai lembaga keuangan yang inklusif dan ramah bagi kelompok masyarakat yang bergerak di bidang usaha mikro dan kecil. Untuk itu, perlu dilakukan rekonstruksi terhadap konsep pengembangan gadai syariah itu sendiri.

C. Strategi Penguatan Prinsip-Prinsip Syariah

Prinsip-prinsip syariah merupakan fondasi bagi pengembangan keuangan syariah menjadi lebih baik dan memberikan kemaslahatan yang nyata. Pengabaian terhadap prinsip-prinsip syariah, berakibat pada hilangnya *spirit* atau ruh sistem keuangan syariah, pada khususnya, dan sistem ekonomi Islam pada umumnya. Lebih dari itu, kondisi yang demikian akan berdampak pada terbentuknya apa yang disebut Max Weber sebagai 'pudarnya pesona agama'. Tesis ini ia kembangkan setelah melihat semangat kapitalisme kaum protestan, yang kemudian ia tulis dalam bukunya *Etika Protestan dan Spirit Kapitalisme*.³⁷ Ia menegaskan bahwa nilai-nilai protestanisme, seperti dorongan bekerja, larangan bermalas-malas, mendorong semangat kapitalisme, namun etika-etika kehilangan daya magisnya saat individu-individu tadi

³⁷ Lebih lanjut baca: Max Weber, *Etika Protestan dan Spirit Kapitalisme*, terj. (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2001)

mendapatkan kesuksesan. Lalu, bagaimana dengan nilai-nilai Islam yang tidak hanya mendorong manusia sukses dalam kehidupan duniawi, tetapi juga sukses pada kehidupan ukhrawi?

Sekalipun banyak pro dan kontra terhadap tesis Weber, karena memang banyak kelemahan yang ada di dalamnya, namun “tesis Weber telah memberikan suatu kerangka untuk dapat menangkap realitas dan menunjukkan ke arah mendapatkan jawab dari pertanyaan – sejauh manakah kemungkinan agama sebagai jalan pintas untuk pembangunan?”³⁸ Beranjak dari asumsi ini, hal pokok yang harus dijawab dalam konteks pengembangan ekonomi Islam adalah bagaimana setiap pelaku ekonomi (lembaga keuangan syariah maupun aktifitas bisnis lainnya) berkomitmen terhadap nilai-nilai etika yang menjadi landasan utama pengembangan sistem ekonomi Islam, baik teori maupun praktik. Komitmen terhadap nilai-nilai tersebut, dalam aturan perundang-undangan diterjemahkan sebagai prinsip kehati-hatian dan *shariah compliant* atau kesesuaian dengan prinsip-prinsip syariah.

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, persoalan mendasar dalam praktik gadai syariah, khususnya yang berhubungan dengan komitmen terhadap prinsip-prinsip syariah adalah 1) menerjemahkan prinsip-prinsip syariah hanya sebatas aspek prosedural pelaksanaan akad; 2) menganggap praktik ribawi hanya sebatas bunga pinjaman, sedangkan

³⁸ Taufik Abdullah, “Tesis Weber dan Islam di Indonesia.” dalam Taufik Abdullah, (Ed), *Agama, Etos Kerja dan Perkembangan Ekonomi*, (Jakarta : Yayasan Obor, 1982), hal., 39-40

kemungkinan lainnya seolah diabaikan; 3) praktik gadai syariah, khususnya yang diaplikasikan pada perbankan syariah, cenderung bersifat eksklusif karena kemungkinan pihak yang bisa memanfaatkan jasa gadai emas adalah masyarakat menengah ke atas; 4) implementasi gadai syariah berada satu atap di bawah PT. Pegadaian yang juga melayani jasa gadai konvensional, sehingga sering terjadi bias pemahaman oleh masyarakat pada saat ingin memanfaatkan layanan gadai syariah.

Terhadap berbagai persoalan tersebut, maka diperlukan strategi untuk penguatan prinsip-prinsip syariah dalam praktik gadai syariah pada khususnya, dan lembaga keuangan syariah pada umumnya. Strategi penguatan tersebut dapat diwujudkan dengan pendekatan edukasi dan dengan memanfaatkan kearifan lokal (budaya) yang hidup di tengah masyarakat yang telah lama berakulturasi dengan nilai-nilai Islam.³⁹ Sebab, pembangunan ekonomi yang berkarakter terletak pada nilai-nilai kearifan lokal yang dimiliki masyarakat. Dengan kata lain, melalui pendekatan edukasi dan budaya, maka komitmen terhadap prinsip-prinsip syariah tidak sekedar tertumpu pada pemahaman mekanistik dengan mereduksi indikator terhadap prinsip-prinsip syariah karena telah menggunakan akad syariah. Ketiga pendekatan tersebut, lebih lanjut dijelaskan sebagai berikut:

³⁹ Addiarrahman, *Membedah Paradigma Ekonomi Islam; Rekonstruksi Paradigma Ekonomi Islam Berbasis Kearifan Lokal*, (Yogyakarta : Ombak, 2013), hal., 194-199

1. Pendekatan Edukasi

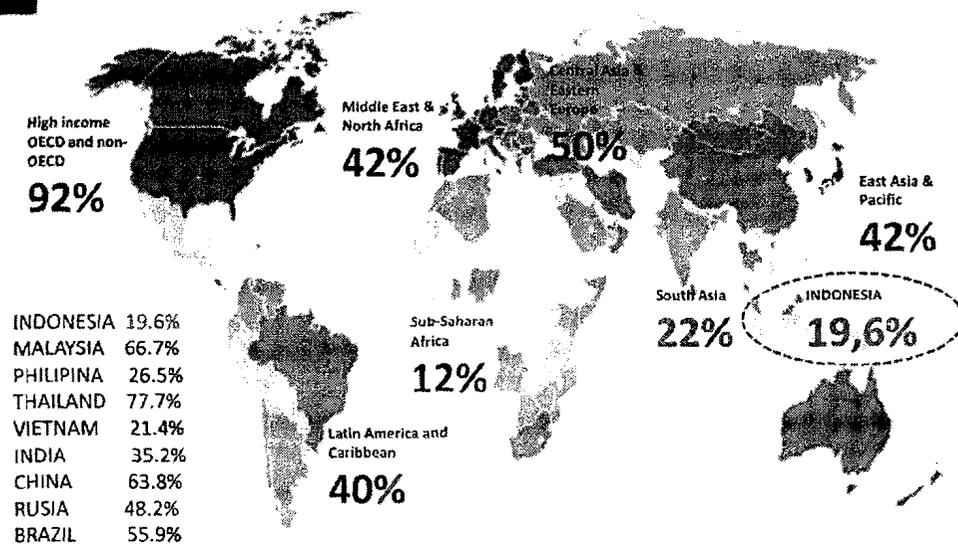
Keberadaan ekonomi syariah, secara khusus lembaga keuangan syariah di Indonesia baru dimulai sejak berdirinya Bank Muamalat Indonesia pada tahun 1991 dan mulai beroperasi pada tahun 1 Mei 1992.⁴⁰ Sebelumnya, pada awal 1980-an, diskusi tentang sistem ekonomi Islam telah dilakukan oleh beberapa tokoh, seperti: Karnean A. Perwataatmadja, M. Dawam Rahardjo, A.M. Saefuddin, M. Amien Azis, dan lain-lain.⁴¹ Selanjutnya, percobaan mendirikan perbankan syariah baru dilakukan pada tahun 1990. Hingga kini, perkembangan lembaga keuangan syariah, baik bank maupun non-bank terbilang cukup tinggi, meskipun dilihat dari sisi *market share*-nya terbilang masih sangat kecil. Kondisi ini diperkuat oleh data *Financial Inclusion Index* yang menunjukkan bahwa hingga tahun 2014, tingkat inklusivitas keuangan di Indonesia masih rendah, yaitu 19,6%.

Rendahnya indeks keuangan inklusif dan *market share* perbankan syariah, sesungguhnya menunjukkan masih rendahnya tingkat pengetahuan masyarakat tentang keuangan syariah. Hal ini, pada dasarnya merupakan hal yang wajar, mengingat sistem konvensional sudah menjadi terbiasa, dan pada saat yang sama terdapat persoalan yang harus dibenahi oleh lembaga keuangan

⁴⁰ Muhammad Syafii Antonio, *Bank Syariah...* hal., 25. Lihat juga: Adiwarmanto A. Karim, *Bank Islam Analisis Fiqih dan Keuangan*, (Jakarta : PT. Raja Grafindo Persada, 2006), hal., 25

⁴¹ M. Amin Azis, *Mengembangkan Bank Islam di Indonesia*, (Jakarta : Bankit, 1992)

syariah itu sendiri. Oleh sebab itu, diperlukan mekanisme edukasi yang sasarannya adalah meningkatkan literasi masyarakat terhadap sistem ekonomi syariah, khususnya tentang berbagai jasa keuangan syariah.



Source : Worldbank, Global Financial Inclusion Index 2011

 BANK INDONESIA

Proses edukasi dapat dilakukan melalui institusi pendidikan maupun lembaga keuangan atau lembaga keagamaan. Hingga saat ini, terjadi peningkatan perguruan tinggi, baik agama maupun umum, yang membuka program studi ekonomi syariah. Masing-masing lembaga tampak antusias mengembangkan program studi dengan rumusan kurikulum yang bertujuan menjawab kebutuhan keilmuan dan praktik dari sistem ekonomi syariah.⁴² Peningkatan jumlah

⁴² Lebih lanjut baca: Mohd Nizam Barom, (ed) *dkk., Islamic Economic Education in Southeast Asian Universities*, (Malaysia : IIUM & IIT, 2013)

program studi ini, diikuti dengan meningkatnya buku-buku teks bertema ekonomi Islam, sekalipun didominasi oleh buku dengan tema perbankan syariah. Terlepas dari itu, hal tersebut menunjukkan perkembangan yang positif bagi proses edukasi. Ke depan, proses edukasi ini diharapkan mampu masuk ke sekolah-sekolah tingkat pertama maupun menengah atas, misalnya dengan mencetak buku Ekonomi Islam untuk SMA/MA, sebagaimana dilakukan oleh Addiarrahman dan Bambang Saputra.⁴³

Proses edukasi kedua dapat dilakukan melalui lembaga keuangan syariah maupun lembaga keagamaan, seperti Muhammadiyah dan Nahdatul Ulama (NU). Proses ini dapat dilakukan melalui penyebaran brosur, booklet, maupun dengan membentuk pelatihan-pelatihan. Bank Indonesia (BI) maupun Otoritas Jasa Keuangan (OJK) akhir-akhir ini berperan aktif dalam melaksanakan fungsi edukasi ini, dengan membentuk Sekolah Pasar Modal Syariah dan *BI Goes to Campus*. Dengan adanya berbagai media edukasi tentang layanan keuangan syariah, tingkat pemahaman masyarakat semakin meningkat, sehingga dapat diharapkan dapat meningkatkan *market share*-nya. Di sini, layanan gadai syariah, sesungguhnya dapat dengan mudah dipahami oleh masyarakat mengingat mekanisme layanan yang relative sederhana dan tidak

⁴³ Addiarrahman dan Bambang Saputra, *Ekonomi Islam untuk SMA/MA*, (Balikpapan : IDI, 2013)

sarat oleh istilah-istilah fikih yang belum familiar di tengah masyarakat umum.

2. Pendekatan Budaya (Kearifan Lokal)

Bagi Francis Fukuyama, kearifan lokal merupakan modal sosial yang dipandang sebagai bumbu vital bagi perkembangan pemberdayaan ekonomi masyarakat. Fukuyama menunjukkan hasil studi di berbagai negara bahwa modal sosial yang kuat akan merangsang pertumbuhan berbagai sektor ekonomi karena adanya tingkat rasa percaya yang tinggi, dan kerekatan hubungan dalam jaringan yang lebih luas tumbuh di antara sesama pelaku ekonomi. Modal sosial ini pada ujungnya menjadi kekuatan untuk membendung arus globalisasi dengan semangat glocalisasi.⁴⁴ Katherine N. Rankin memformulasikan *social capital* (kearifan lokal) sebagai basis *microfinance* dalam konteks politik pembangunan di negara berkembang, seperti di Nepal.⁴⁵ Lebih tegas lagi, Dawam Rahardjo menyatakan bahwa menghidupkan kearifan lokal merupakan karakteristik paradigma pembangunan pasca modernis.⁴⁶

⁴⁴ Francis Fukuyama, "Social Capital and Development," *SATS Review*, Vol. 22, No. 1 Winter-Spring 2002., hal., 23-37

⁴⁵ Katharine N. Rankin, "Social Capital, Microfinance, and the Politics of Development." *Feminist Economics*. 8(1), 2002.

⁴⁶ Lima karakteristik paradigma pembangunan ekonomi pascamodernis adalah: *Pertama*, kembali kepada khittah dan jati diri bangsa, yaitu cita-cita proklamasi yang tercermin dalam Pancasila dan UUD 1945 yang asli dan murni. *Kedua*, membangun kembali tradisi, sehingga pembangunan menjadi sebuah kesinambungan sejarah bangsa dan perkembangan kebudayaan bangsa yang progresif-dinamis. Pada titik ini, kearifan lokal

Pada masa kini kearifan lokal menjadi kecenderungan umum masyarakat Indonesia yang telah menerima otonomi daerah sebagai pilihan politik terbaik. Membangkitkan nilai-nilai daerah untuk kepentingan pembangunan menjadi sangat bermakna bagi perjuangan daerah untuk mencapai prestasi terbaik. Selama ini, kearifan lokal tunduk bersama kepentingan pembangunan yang bersifat sentralistik dan atas-bawah (*top down*). Oleh karena itu, sudah saatnya untuk menggali lebih banyak kearifan-kearifan lokal sebagai alat atau cara mendorong pembangunan daerah sesuai daya dukung daerah dalam menyelesaikan masalah-masalah daerahnya secara bermartabat.

Lebih dari itu, isu-isu pembangunan sosial dalam bentuk gerakan filantropis menjadi banyak diminati kelompok-kelompok masyarakat satu dekade ini karena identik dengan upaya penguatan modal sosial dan pemberdayaan masyarakat. Gerakan tersebut merupakan respon dari realisasi pembangunan pro rakyat yang selama ini belum optimal dilakukan oleh pemerintah di mana pemerintah saat ini, dalam mengimplementasikan kegiatan filantropi, baik melalui Kementerian Sosial maupun kementerian yang lain banyak diwujudkan dalam program-program pembangunan sosial yang

menjadi pijakan bagi pembangunan ekonomi daerah. *Ketiga*, desentralisasi dan penyebaran kegiatan pembangunan secara merata. *Keempat*, meletakkan kembali fondasi pembangunan pada basis kerakyatan yang secara praktis berarti membangun ekonomi rakyat. *Kelima*, menjadikan pembangunan sebagai gerakan rakyat untuk mewujudkan cita-cita Indonesia raya yang merdeka, bersat, berdaulat, adil dan makmur. Lihat : Rahardjo, M. Dawam, *Pembangunan Pascamodernis: Esai-esai Ekonomi Politi*, (Jakarta : Insist Press, 2012), hal., 8-9

bersifat *temporer*. Bahkan, penyelesaian masalah sosial masih terselesaikan dipermukaan saja, bukan pada akar permasalahannya. Dengan kata lain, sangat diperlukan upaya menggali nilai-nilai kearifan lokal sebagai modal pemberdayaan dan pembangunan ekonomi rakyat.⁴⁷

Implementasi gadai syariah sesungguhnya bisa diaplikasikan dengan memanfaatkan kearifan lokal yang hidup di tengah masyarakat. Hal ini dapat dilakukan dengan empat model, yaitu: model akomodatif, kelembagaan, ekonomi kreatif, dan *networking*.⁴⁸ Keempat model ini, juga bisa diaplikasi untuk membunikan ekonomi Islam di tengah masyarakat.

Pertama, Model Akomodatif: Model akomodatif dalam pengembangan ekonomi Islam berbasis kearifan lokal bermaksud agar berbagai bentuk kearifan lokal suatu masyarakat, diakomodasi oleh ekonomi Islam sebagai sistem nilai sekaligus praktik aktifitas ekonomi. Bentuk-bentuk transaksi yang ditemukan dalam kehidupan masyarakat, diserap sebagai model transaksi yang berkesesuaian dengan prinsip Islam. Tentulah, praktik-praktik menyimpang yang bertentangan dengan prinsip kearifan, tidak bisa dibenarkan, sehingga harus ada upaya filterisasi terhadap hal yang demikian. Proses

⁴⁷ Zainal Abidin, "Manifestasi dan Latensi Lembaga Filantropi Islam dalam Pemberdayaan Masyarakat: Suatu studi di Rumah Zakat Kota Malang" Salam : Jurnal Studi Masyarakat Islam Volume 15 No. 2., 2012

⁴⁸ Addiarrahman, *Mengindonesiakan Ekonomi Islam Formulasi Kearifan Lokal untuk Pengembangan Ekonomi Umat*, (Yogyakarta : Ombak, 2013), hal., 186-197

pengakomodasian dilakukan dengan menarik nilai-nilai kearifan lokal ke dalam *nalar kosmologis* dan *nalar profetik*.

Pengakomodasian kearifan lokal bukan berarti melahirkan simbol-simbol adat sebagai kekuatan komersil. Bukan pula sebagai mekanisme prosedural yang meletakkan nilai-nilai kearifan sebagai sesuatu yang utopia. Melainkan menjadikan sebagai kekuatan membudakan nilai-nilai Islam dalam kegiatan ekonomi. Pada titik ini, praktik gadai sesungguhnya telah hidup di tengah masyarakat. Tugas pengembangan gadai syariah adalah memfilterisasi aspek-aspek tertentu yang bertentangan dengan prinsip syariah.

Kedua, Model Kelembagaan: Kelembagaan di sini bukanlah berarti sebuah institusi formal, laiknya perbankan syariah, BMT, atau yang lainnya. Kelembagaan yang dimaksudkan adalah bentuk-bentuk pranata sosial yang ada dan hidup di tengah masyarakat. Pranata-pranata tersebut, bila dicermati berkaitan erat dengan pengembangan kesejahteraan masyarakat terkait dengan persoalan ekonomi. Misalnya, pranata surau di Minangkabau.

Pranata seperti *surau* dan *lapau* berperan kuat membentuk karakter masyarakat dalam aktifitas ekonomi. *Surau* selain berfungsi sebagai wadah pembinaan spiritual, juga menjadi wadah pengembangan ekonomi; tempat berdiskusi, bermusyawarah menyelesaikan persoalan ekonomi seperti: pengairan, infrastruktur jalan, dan lain sebagainya.

Surau-surau kecil semuanya dibangun di atas tiang-tiang dan tampak persis seperti lapo (*lapau*: warung kecil). Pada mulanya, saya tidak bisa membayangkan tempat-tempat itu sebagai surau, apalagi pada waktu saya melihat pisang dan buah-buahan lain bergantung dari jendela-jendela, jelas untuk dijual.⁴⁹

Menurut Dobbin, hal itu merupakan indikasi bahwa murid-murid harus membantu gurunya di ladang dan sawah. Selain itu, pengajaran biasanya dihentikan pada waktu ada kesibukan pertanian. Untuk menyediakan makanan dan pakaian bagi mereka sendiri, mereka harus berdagang kecil-kecilan. Yang mereka perdagangkan terutama buah-buahan seperti pisang yang mereka tanam di sekitar surau atau barang-barang lain yang dibutuhkan penduduk setempat, seperti daun pisang.⁵⁰ Sungguh ini merupakan pelajaran berharga dari lembaran sejarah bagaimana surau sebagai tempat ibadah, juga berfungsi sebagai lembaga perekonomian.

Masjid atau surau, memiliki kekuatan untuk mengumpulkan masyarakat. Di sana, komunikasi terbentuk dengan ikatan spiritual yang kuat. Dalam kondisi seperti itu, surau memiliki potensi yang sangat besar bila dikembangkan sebagai wadah pengembangan ekonomi umat. Apa dan bagaimana bentuk usaha yang dilakukan, tergantung dengan kebutuhan masyarakat. Misalnya, mengelola infak dan shadaqah yang diberikan masyarakatnya, dikembangkan dalam bentuk wakaf produktif. Mendistribusikan zakat dengan mekanisme

⁴⁹ Christine Dobbin, *Gejolak Ekonomi, Kebangkitan Islam, dan Gerakan Paderi Minangkabau 1784-1847*, terj. (Jakarta : Komunitas Bambu, 2008), hal. 193

⁵⁰ *Ibid.* hal. 194

zakat produktif, serta berbagai kegiatan lain yang dapat mendukung perekonomian umat. Dengan begitu, beribadah bukan berarti harus miskin. Bersufi tidak harus membenci harta.

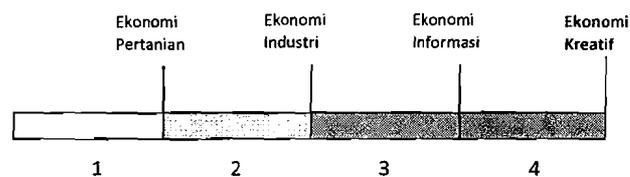
Perbincangan mengenai revitalisasi fungsi masjid, akhir-akhir ini marak didiskusikan. Ini merupakan indikasi bahwa sudah mulai timbul kesadaran umat bahwa mereka tidak akan bisa melaksanakan ibadah dengan tenang bilamana kondisi ekonomi mereka lemah. Masjid-masjid mereka tidak nyaman, kusam, dan lain sebagainya.

Ketiga, Model Ekonomi Kreatif: Pengembangan ekonomi Islam berbasis kearifan lokal, juga bisa diterapkan dalam bentuk pembentukan kegiatan ekonomi kreatif atau industri kreatif. Jenis usaha ini, mulai diminati oleh beberapa negara dan memberikan pendapatan yang cukup besar bagi negara. Terlebih, kreatifitas merupakan prasyarat budaya kebangkitan yang ditampilkan lewat etos kerja yang tinggi.⁵¹ Nilai-nilai Islam dan juga kearifan lokal masyarakat Indonesia kiranya telah memiliki hal tersebut. Hanya saja kita terbelenggu oleh mitos kolonialisme; pribumi malas. Ekonomi kreatif merupakan lumbung bagi perekonomian rakyat. Ia menjadi ciri dan karakter insan Indonesia yang berbudaya. Mengabaikan pengembangan ekonomi kreatif, sama halnya dengan membunuh kreatifitas dan karakter insan berbudaya. Akibatnya, tidak hanya

⁵¹ Yudi Latif mencatat ada tiga prasyarat budaya kebangkitan: kesadaran mitos, logos dan etos. Baca: Yudi Latif, *Menyemai Karakter Bangsa; Budaya Kebangkitan Berbasis Kesastraan*, (Jakarta : Kompas, 2009), hal. 137

menghambat masyarakat untuk meraih kesejahteraan, tapi dengan begitu kita juga telah menjadi lintah penghisap hak asasi mereka.

Ekonomi kreatif pada dasarnya merupakan bentuk evolusi dari pencapaian kreatifitas manusia dalam memenuhi kebutuhan ekonominya. Dimulai dari era pertanian, industri, menuju informasi dan sekarang menginjak sistem ekonomi kreatif. Dengan kata lain, ekonomi kreatif adalah manifestasi dari semangat bertahan hidup yang sangat penting bagi negara-negara maju dan juga menawarkan peluang yang sama untuk negara-negara berkembang. Pesan yang ditawarkan ekonomi kreatif adalah pemanfaatan cadangan sumber daya yang bukan hanya terbarukan, bahkan tak terbatas, yaitu ide, talenta dan kreatifitas.⁵²



Pergeseran Orientasi Ekonomi Dunia Barat

Piranti dari ekonomi kreatif adalah terbentuknya industri kreatif. Yaitu industri yang berasal dari pemanfaatan kreatifitas, keterampilan serta bakat individu untuk menciptakan kesejahteraan

⁵² Kelompok Kerja Indonesia Design Power, *Pengembangan Ekonomi Kreatif Indonesia 2025; Rencana Pengembangan Ekonomi Kreatif Indonesia 2009-2015*, (Jakarta : Departemen Perdagangan RI, 2008)

serta lapangan pekerjaan melalui penciptaan dan pemanfaatan daya kreasi dan daya cipta individu tersebut.⁵³ Sektor-sektor usaha seperti: periklanan, arsitektur, pasar barang seni, kerajinan, desain, fesyen, video, film dan fotografi, permainan interaktif, musik, seni pertunjukan, penerbitan dan percetakan, layanan komputer dan piranti lunak, televisi dan radio, riset dan pengembangan, merupakan ranah yang menuntut kreatifitas manusia. Oleh karena itu, kearifan lokal sebagai warisan budaya bangsa, bisa menjadi bagian dari lumbung ekonomi kreatif.

Keempat, Model *Networking* : Mengingat begitu pentingnya jaringan, harga mati bagi sistem ekonomi Islam menciptakan pola jaringan usaha yang basis utamanya adalah menciptakan peluang kerja bagi rakyat kecil. Basis seperti ini diciptakan sebagai anti tesa terhadap pola jaringan yang selama ini berkembang yang terkesan; begitu menguntungkan pemilik modal. Di sinilah peran kearifan lokal yang memiliki daya ikat bagi komunitas masyarakat tertentu. Sesama orang Indonesia, sangat senang bisa bertemu di belahan Negara lain yang asing. Orang Irian Jaya, begitu kuat emosionalnya ketika berada di rantau orang. Begitu pun masyarakat lainnya dengan kearifan lokal yang mereka miliki.

⁵³ *Ibid.* hal. 4

Dengan pendekatan edukasi dan budaya di mana kearifan lokal dijadikan sarana pengembangan ekonomi Islam, maka pemahaman masyarakat tidak lagi sekedar berada pada level 'pengetahuan' tetapi diharapkan mampu menjadi budaya. Maksudnya, komitmen terhadap prinsip-prinsip syariah menjadi lebih kuat, karena kesadaran masyarakat telah difragmentasi menjadi budaya. Prinsip-prinsip syariah tidak lagi terbatas pada persoalan prosedural, sehingga masyarakat ikut menjadi agen kontrol bagi pengembangan ekonomi syariah pada umumnya, dan lembaga keuangan syariah pada khususnya, seperti praktik gadai syariah.

BAB V
REKONSTRUKSI SISTEM GADAI SYARIAH
YANG BERKEADILAN

A. Rekonstruksi Pengembangan Gadai Syariah; Suatu Tawaran Alternatif

Upaya pengembangan gadai syariah di Indonesia pada dasarnya menunjukkan perkembangan yang cukup baik, di samping terdapat juga kelemahan-kelemahan yang harus dibenahi. Kelemahan-kelemahan tersebut berkaitan dengan kerancuan formulasi hukum, pengembangan konsep yang kurang aplikatif, serta persoalan komitmen terhadap prinsip-prinsip syariah. Ketiga kelemahan ini, mendorong perlunya upaya rekonstruksi yang bertujuan: membentuk tawaran alternatif bagi pengembangan gadai syariah; menjadikan gadai syariah sebagai produk keuangan inklusif, khususnya untuk menopang pertumbuhan usaha mikro dan kecil.

Pada dasarnya, meletakkan kelemahan-kelemahan teori dan praktik gadai syariah tidak cukup dijadikan alasan untuk merekonstruksinya. Perlu dasar filosofi yang tegas sebagai titik tolak, sehingga tawaran rekonstruktif yang dilakukan tidak keluar dari prinsip-prinsip filosofisnya. Misalnya, landasan filosofis ekonomi Islam bertitik tolak dari empat aksioma, yaitu: Kesatuan/*unity* (tauhid), keseimbangan/*equilibrium* (*al-Adl wa al-Ihsan*), kehendak bebas/*free*

will (ikhtiyar), dan tanggung jawab/*responsibility* (fardh).¹ Berdasarkan keempat aksioma ini, maka dapat ditegaskan bahwa kelemahan-kelemahan sebagaimana yang telah disebutkan, tidak sejalan dengan basis filosofi ekonomi Islam. Oleh sebab itu, adalah wajar jika rekonstruksi menjadi langkah yang tepat untuk dilakukan. Rekonstruksi paradigmatis dengan menggunakan pendekatan *maqashid al-syariah* menjadi titik tolak bagaimana konsep gadai syariah ke depan mampu mengembangkan UMK. Akan tetapi, terlebih dahulu dijelaskan apa dan bagaimanakah yang dimaksud dengan rekonstruksi paradigmatis.

Kata rekonstruksi secara sederhana dapat diartikan sebagai membangun atau pengembalian sesuatu berdasarkan kejadian semula. Namun, di dalam aktifitas membangun kembali, haruslah memperhatikan nilai-nilai primer atau azali. Untuk itu, diperlukan perspektif yang holistik agar terbentuklah keadaan ideal yang sesuai dengan nilai-nilai azali tersebut. Pada titik ini, subjektivitas yang berlebihan harus dihindari agar tidak mengaburkan substansi dari sesuatu yang ingin dibangun kembali tersebut. Anthony Giddens, misalnya. Untuk merekonstruksi teori sosial, ia melakukan kritik terhadap mazhab pemikiran sosial terpenting: sosiologi interpretative, fungsionalisme, dan strukturalisme.² Beranjak dari kritik tersebut, Giddens bermaksud mempertahankan

¹ Syed Nawab Haider Naqvi, *Islam, Economics, and Society*, (London and New York : Kegan Paul International, 1994), hal. 26-31

² Peter Beilharz. Ed., *Teori-teori Sosial: Observasi Kritis terhadap para Filosof Terkemuka*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2002), hal., 192-193

pemahaman yang diajukan oleh tiga tradisi tersebut, sekaligus menemukan cara mengatasi berbagai kekurangannya serta menjembatani ketidaksesuaian antara ketiganya. Belakangan, hasil dari rekonseptualisasi atas konsep-konsep tindakan, struktur, dan sistem tersebut, ia rumuskan dalam teori strukturasi.³

Lalu, apakah yang dimaksud dengan paradigma? Paradigma merupakan sistem nilai atau keyakinan yang mendasarinya. Dalam tradisi filsafat, dipahami bahwa paradigma adalah seperangkat kepercayaan atau keyakinan dasar yang menuntun seseorang bertindak dalam kehidupan sehari-hari.⁴ Atau dapat pula dikatakan bahwa paradigma merupakan sistem nilai atau *worldview* yang diperjuangkan dan mempengaruhi segala proses berfikir maupun bertindak.⁵

Dalam tradisi pemikiran islam, maka yang menjadi cara pandang atau *worldview* yang selalu dipegang teguh adalah keyakinan bahwa proses berfikir maupun bertindak semata-mata ditujukan untuk mentauhidkan dan menghambakan diri kepada Allah SWT. Hal ini tertuang dalam kalimat: *la ilaha illa Allah*. Kebenaran hanyalah milik Allah dan hanya Allah saja yang mengetahui hakikat kebenaran. Adapun manusia berusaha menemukan kebenaran itu dengan kemampuan inderawi dan daya fikir yang dimilikinya. Sebab itu ada ungkapan

³ Anthony Giddens, *The Constitution of Society: The Outline of the Theory of Structuration*, terj. Cet. Ke-2, (Malang : Penerbit Pedati, 2004)

⁴ Muhammad Adib, *Filsafat Ilmu; Ontologi, Epistemologi, Aksiologi, dan Logika Ilmu Pengetahuan*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2010), hal. 112

⁵ Akh. Minhaji, *Strategies for Social Research: The Methodological Imagination in Islamic Studies*, (Yogyakarta : SUKA Press, 2009), hal. 27 dan 45

wallahu 'alam bi al-shawab, sebagai wujud pengakuan atas kelemahan manusia dalam berfikir dan bertindak. Oleh sebab itu, muncullah berbagai varian paradigma, seperti literal, rasional, maupun empiris dalam tradisi pemikiran islam.

Hal itu berbeda dengan tradisi empirisme yang berkembang di dunia barat yang menganggap aspek transendental bukanlah suatu yang ilmiah karena abstrak, transendental, tak bebas nilai, dan tidak bisa diukur. Ada empat paradigma yang berkembang, yaitu; positivisme, postpositivisme (*Classical Pradigm, Conventional Paradigm*), *Critical Theory*, dan *Konstruktivism*. Keempat paradigma inilah yang dikembangkan untuk menemukan hakikat realitas dan ilmu pengetahuan.⁶

Sebuah paradigma, menurut Thomas Khun bersifat revolutif. Artinya tidak dapat ditolak oleh paradigma lain hingga paradigma tersebut mengalami kondisi *anomaly* atau ketidakmampuan menjawab persoalan yang dihadapi. Akumulasi dari anomali tersebut akan membentuk, apa yang disebut oleh Khun sebagai kondisi krisis (*crisis*). Dalam kondisi seperti itu, maka akan lahir paradigma baru (*new paradigm*) sebagai jawaban atas persoalan paradigma yang telah

⁶Muhammad Adib, *Filsafat Ilmu*...hal. 112

mengalami anomali tersebut. Proses ini, lazim dikenal dengan istilah pergeseran paradigma (*shifting paradigm*).⁷

Berdasarkan pengertian rekonstruksi dan paradigma, dapat disimpulkan bahwa rekonstruksi paradigmatis adalah usaha membangun kembali ide atau pemikiran, teori maupun konsep, berdasarkan pada pandangan dunia *worldview* atau perangkat nilai yang memandu cara berpikir terhadap berbagai persoalan yang dihadapi. Pada titik ini, upaya merekonstruksi konsep gadai syariah, akan menemukan momentum dengan melihat bagaimana pentingnya rekonstruksi paradigmatis dalam keuangan syariah.

Untuk itu, kita dapat belajar dari paradigma pengembangan perbankan syariah. Keberadaan perbankan syariah tidak sepenuhnya bisa dikatakan sebagai proses revolusi atas paradigma perbankan konvensional yang berbasis mekanisme pasar dengan bunga sebagai instrumentnya. Ini dapat dilihat secara jelas bahwa hadirnya perbankan syariah lebih didasarkan atas desakan gerakan revivalisme yang menganggap bunga bank sebagai riba yang harus ditinggalkan. Harus ada sistem perbankan yang sesuai dengan syariah. Untuk tujuan itu, dibentuklah Bank Islam (*Islamic Banking*). Untuk tujuan itu, paradigma *profit and loss sharing* digantikan. Akan tetapi, paradigma tersebut

⁷ Thomas S. Khun, *The Structure of Scientific Revolution*, (Chicago : The University of Chicago Press, 1970), hal. 10-22

hingga kini sulit untuk dikatakan sebagai paradigma yang menggeser paradigma bank konvensional.

Øystein Noreng menulis “*the counterpart of forbidding usury or interest is to encourage the sharing of risk and profit, mudharabah. Participation with risk and profit sharing is the Islamic substitute to the use of interest.*”⁸ (Pengganti atas dilarangnya bunga [baik dalam pengertian *usury* atau *interest*] adalah dengan mengajukan sistem berbagi risiko dan untung, mudharabah. Sistem berbagi risiko dan hasil ini merupakan tawaran Islam untuk mengganti penggunaan bunga). Pernyataan Øystein ini, dapat dipahami sebagai paradigma awal dalam upaya pengembangan perbankan syariah. Mengemukakan pendapat lain, Ondřej Šrámek memandang bahwa ekonomi Islam tidak sepenuhnya bisa dikatakan sebagai *New Economics Paradigm*, melainkan lebih sebagai agenda politik.⁹

Di Indonesia, pada awalnya paradigma tersebut juga menyemangati upaya pendirian dan pengembangan perbankan syariah pada periode awal. Hal ini dapat dipahami bahwa berdirinya Bank Muamalat Indonesia yang pada awal pendiriannya tidak memiliki landasan hukum, berdiri atas dasar “bank dengan sistem bagi hasil” atau

⁸ Øystein Noreng, *Oil and Islam, Social and Economic Issues*, (New York : Jhon Wiley & Sons, 1997), hal., 108

⁹ Ondřej Šrámek, “Islamic Economic; New Economic Paradigm or Political Agenda,” *New Perspectives on Political Economy*, Volume 5, Nomor 2, 2009, hal., 137-167

“bank dengan bunga nol persen”.¹⁰ Ini sesuai dengan yang digariskan dalam UU No. 7 Tahun 1992.

Akan tetapi, paradigma *profit and loss sharing* tersebut beralih setelah disahkannya UU No. 10 Tahun 1998 sebagai pengganti UU No. 7 Tahun 1992. Secara institusional, pergeseran paradigma terlihat jelas setelah otoritas Bank Indonesia mengeluarkan Cetak Biru Pengembangan Perbankan Syariah di Indonesia. Dalam cetak biru tersebut, ditetapkan bahwa paradigma pengembangan perbankan syariah di Indonesia adalah paradigma kebijakan *market driven, fair treatment, gradual and sustainability approach*, dan *comply to shariah principles*. Pergeseran paradigma ini ditenggarai sebagai upaya percepatan pengembangan perbankan syariah yang secara yuridis mulai menguat. Akan tetapi alasan tersebut tentu tidak bisa sepenuhnya diterima sebagai alasan penggeseran paradigma. Hal ini disebabkan karena timbul pemahaman bahwa penggunaan sistem *profit and loss sharing* dalam perbankan syariah menghadapi banyak persoalan. Terlebih sebagai instrumen penyaluran pembiayaan. Sedangkan pada sisi lain, bank syariah dituntut mampu bersaing di pasar yang kompetitornya adalah bank-bank konvensional yang memberikan *market share* sebesar 97% dari total *share* perbankan nasional.

¹⁰ M. Dawam Rahardjo, *Islam dan Transformasi Sosial-Ekonomi*, (Jakarta : LSAF, 1999), hal., 404-405

Pada dasarnya, bila ditelisik lebih dalam maka adanya anomali-anomali yang berujung menjadi krisis dalam paradigma pengembangan perbankan syariah disebabkan oleh dua hal pokok, yaitu: belum mampu keluar dari *mainstream* paradigma perbankan konvensional dan menjadikan *fiqh* sebagai ukuran kesesuaian dengan syariah. Berikut penjelasannya:

1. Belum mampu keluar dari *mainstream* paradigma perbankan konvensional

Ketidakmampuan keluar dari paradigma *mainstream* adalah dampak dari adanya mazhab ekonomi Islam yang berpandangan bahwa ekonomi Islam tidak harus didefenisikan sebagai sistem ekonomi baru yang menolak sepenuhnya apa yang ada dalam ekonomi konvensional. Ekonomi Islam hadir sebagai upaya islamisasi ilmu-ilmu barat agar sesuai dengan nilai-nilai ajaran Islam. Tokoh-tokoh yang menggunakan paradigma *mainstream* ini dalam pengembangan ekonomi Islam adalah Nejatullah Siddiqi, Muhammad Abdul Manan, Umar Chapra, dan beberapa tokoh lainnya.¹¹

Ugi Suharto menjelaskan bahwa islamisasi terhadap ekonomi konvensional cukup adil, yaitu dengan pendekatan: (1) Pendekatan Menolak (*negation*); (2) Pendekatan Memadukan (*integration*); dan

¹¹ Nur Chamid, *Jejak Langkah Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2010), hal., 409

(3) Pendekatan Menambah Nilai (*value additioni*). Melalui pendekatan ini, Ugi Suharto menilai bahwa :

“ilmu ekonomi konvensional, apabila tidak diberikan penilaian yang sewajarnya, atau bahkan ditolak secara serampangan begitu saja tanpa ilmu, walaupun atas semangat Islam, maka bisa jadi akan membawa dampak yang sama, yaitu ilmu ekonomi Islam semakin tidak disukai, manakala ilmu ekonomi konvensional akan semakin dicintai. Sudah tentu proses sosialisasi ekonomi Islam akan tersekat dan terhambat dengan sikap seperti itu.”¹²

Cara pandang demikian, pada satu sisi memang diperlukan dan bagi pengembangan perbankan syariah di Indonesia cukup mempengaruhi pengembangan perbankan syariah. Ini dapat dilihat dengan paradigma kebijakan yang dikembangkan Bank Indonesia, tahun 2011 telah tercatat 11 BUS, 23 UUS, dan 154 BPR Syariah. Bagi BRI Syariah yang baru hadir pada November 2008 dalam kurun waktu tiga tahun memperlihatkan perkembangan yang positif dengan meningkatnya jumlah jaringan.

Hanya saja, dalam praktik pengembangan perbankan syariah di Indonesia yang terjadi justru sebaliknya. Islamisasi ilmu pengetahuan yang dalam konteks ini islamisasi bank konvensional mengalami penyimpangan manakala perhatian terfokus pada kehendak pasar. Seperti ditulis oleh Yusdani bahwa pengembangan ekonomi Islam yang pada awalnya merupakan semangat intelektual,

¹² Ugi Suharto, “Paradigma Ekonomi Konvensional dalam Sosialisasi Ekonomi Islam,” *Journal of Islamic Economic Forum for Indonesian Development (ISEFID)*, Volume 3. No. 3. 2004, hal., 40-57

islamization of knowledge, justeru bergeser menjadi pemenuhan kehendak pasar. Realitas pasar, menyeret islamisasi Ilmu Ekonomi ke arah yang sangat pragmatis.¹³

Memang pada titik tertentu paradigma kebijakan *market driven, fair treatment* memicu perkembangan perbankan syariah. Namun, justeru melahirkan sikap pragmatis. Bukan berarti hal ini dipahami sebagai upaya memaksakan bank syariah melakukan hal yang ideal tanpa melihat kondisi pasar. Melainkan adalah bagaimana dalam pengembangan perbankan syariah, tetap mempertahankan karakter utama perbankan syariah itu sendiri. Yaitu, sebagaimana ditegaskan oleh Syafi'i Antonio¹⁴ bahwa "prinsip' bagi hasil (*profit sharing*) merupakan karakteristik umum dan landasan dasar bagi operasional bank Islam secara keseluruhan. Secara syariah, prinsip ini berdasarkan kaidah *al-mudharabah*."

Memang harus diakui bahwa untuk melaksanakan konsep *mudharabah* secara murni, banyak persoalan yang dihadapi. Hanya saja, beberapa persoalan yang ada bukan berarti tidak ada solusi. Akan tetapi, penulis lebih melihat bahwa dalam hal ini bank syariah tidak ingin menanggung risiko atau secara tegas tidak ingin menanggung kerugian. Padahal beberapa studi yang dilakukan oleh

¹³ Yusdani, "Islamisasi Model al-Faruqi dan Penerapannya dalam Ilmu Ekonomi Islam di Indonesia (Suatu Kritik Epistemik)," *La Riba Jurnal Ekonomi Islam*, Vol. 1 No. 1, Juli 2007, hal., 84

¹⁴ Muhammad Syafi'i Antonio, *Bank Syariah dari Teori ke Praktik*, (Jakarta : Gema Insani Press, 2001), hal., 137

para ahli, risiko yang menyertai konsep *mudharabah* sejalan dengan nilai manfaat yang akan diperoleh. Untuk mengurangi beberapa kemungkinan risiko yang dihadapi, Muhammad melakukan studi yang cukup komprehensif membahas hal tersebut.¹⁵

Pada titik lain, paradigma kebijakan *market driven* dan *fair treatment* menjebak nalar pengembangan perbankan syariah dalam lingkaran kapitalisme global yang melihat segala sesuatu sebagai peluang untuk meraup keuntungan. Banyaknya bank konvensional membuka unit usaha syariah memang positif bagi perkembangan perbankan syariah. Namun, hal ini justru menimbulkan eksekusi bagi praktik perbankan syariah yang semestinya harus sejalan dengan prinsip-prinsip syariah.

Ketidakmampuan keluar dari cengkaman nalar perbankan konvensional ini adalah bentuk anomali yang pada tahap sekarang seakan telah mencapai titik krisis. Sebab, hal itu merupakan penanggalan terhadap esensi keberadaan bank syariah yang mengusung semangat berbagai hasil dan risiko (*profit and loss sharing*). Manakala semangat ini pudar ditelan nalar pasar, maka pada saat itulah bank syariah terperangkap kapitalisme global. Inilah yang sering menjadi kritik pihak-pihak yang melihat perbankan syariah

¹⁵ Muhammad, *Manajemen Pembiayaan Mudharabah di Bank Syariah*, (Jakarta : Rajawali Press, 2008)

sebagai “Islamisasi Kapitalisme” yang menjebak Islam sebagai agama dalam arus yang selama ini dikritik bahkan dihujat.

2. Menjadikan *fiqh* sebagai ukuran kesesuaian dengan syariah

Persoalan ini muncul karena banyak kritik yang menggugat operasional perbankan syariah yang konon menggunakan akad yang ada dalam *fiqh mu'amalah*, namun penerapannya banyak tidak tepat. Ada pula yang mengkritik penggunaan akad tersebut hanyalah sebatas simbolik, namun secara substansi tetap saja eksploitatif. Kritik yang cukup tegas dilontarkan oleh A. Dimiyati. Menurutnya, “baik al-Qur'an maupun as-Sunnah tidak pernah benar-benar dijadikan landasan dalam merumuskan konsep epistemologis ekonomi Islam itu sendiri. Justeru *fiqh* yang “sekedar” hasil rasionalisasi kreatif ulama dijadikan sebagai acuan utamanya.”¹⁶

Pernyataan A. Dimiyati sangat beralasan karena faktanya memang produk perbankan syariah mengadopsi bentuk-bentuk transaksi atau akad-akad yang ada di dalam *fiqh mu'amalah*. Bahkan seakan telah terbangun satu pemahaman bahwa, dengan menggunakan akad-akad tersebut maka aktifitas pada perbankan syariah telah sesuai dengan ketentuan “syariah”. Lebih dari itu, penggunaan akad-akad tersebut dianggap sebagai “pembeda” antara bank syariah dengan bank konvensional.

¹⁶ A. Dimiyati, “Ekonomi Etis, Paradigma Baru Ekonomi Islam,” *La Riba Jurnal Ekonomi Islam*, Vol. 1. Nomor 2. Desember 2007, hal., 155

Yang lebih mengkhawatirkan, adanya pencaplokan teori konvensional yang sering dikritik kemudian disandingkan dengan *fiqh*, sehingga disebut sebagai konsep islam. Hal tentu sangat merisaukan karena *fiqh mu'amalah* sendiri yang pada hakikatnya menuntut daya kreatifitas ulama justeru dipahami secara serampangan. Ini adalah imbas dari pemikiran *mainstream* yang menggunakan nalar positivism dalam tradisi ekonomi konvensional ke dalam ekonomi islam, khususnya perbankan syariah. Lebih lanjut

A. Dimiyati bahwa:

“lebih parah lagi sering dijumpai dalam penyusunan bangunan keilmuannya, ekonomi Islam banyak mengadopsi begitu saja teori-teori yang ada dalam ekonomi konvensional dengan melakukan sedikit penyesuaian atau dipaksakan agar sesuai dengan ayat atau hadis tertentu. Kalaupun ada ayat atau hadis yang dijadikan sebagai dasar hukum bagi suatu model transaksi atau praktek ekonomi yang dianggap Islam, tidak dilakukan terlebih dahulu pembacaan sistematis dan kritis yang memenuhi prinsip-prinsip interpretasi yang valid. Akibatnya, apa yang disebut dengan ekonomi Islam tidak lebih dari kumpulan teori ekonomi konvensional *plus* al-Qur'an dan/ atau as-sunnah.¹⁷

Kondisi tersebut sangat beralasan. Dengan perkembangan bank syariah yang sangat bagus secara kuantitas, akan tetapi dari sekian banyak produk yang dihasilkan, skim *murabahah* sangat mendominasi. Hal ini menunjukkan bahwa bank syariah “belum” konsisten menerapkan landasan dasar bank syariah yaitu: *profit and loss sharing*. Di sisi lain, kalau pun ada penerapan akad *mudharabah*,

¹⁷ *Ibid.*

yang dalam proses bagi hasil, bank syariah berpatokan kepada *revenue sharing*, sebaliknya bukan *profit and loss sharing*. Dalam tulisannya, Anita Rahmawaty berkesimpulan bahwa “dalam perbankan, barangkali memiliki label “syariah” saja, tidaklah cukup untuk menjadi suatu *bank syariah*. Pertama-tama dan terutama, sebuah institusi perbankan, entah itu dinamai “syariah” atau tidak, perlu menjadi institusi yang manusiawi, mampu membuat orang memiliki akses kepada dana berdasarkan syarat-syarat yang manusiawi, dan dengan biaya yang pantas.”¹⁸

Menyadari kondisi perbankan syariah yang demikian, Ahmad Erani Yustika menjelaskan secara gamblang. Menurutnya, kritik Islam terhadap ekonomi konvensional dilatari oleh 3 hal berikut. *Pertama*, motif material menjadi satu-satunya tujuan dan alat ukur keberhasilan dalam seluruh kegiatan ekonomi. Hal ini menjadikan aktivitas ekonomi kalisterhadap isu-isu kontekstual yang terjadi di sekitarnya, seperti kemiskinan, pengangguran, dan ketimpangan. *Kedua*, instrument ekonomi yang dipakai cenderung merugikan salah satu pihak/ pelaku ekonomi, sehingga unsure keadilan terkorbankan. Padahal, salah satu spirit agama yang terpenting, seperti yang disampaikan di muka, adalah

¹⁸ Anita Rahmawaty, “Ekonomi Syariah: Tinjauan Kritis Produk Murabahah dalam Perbankan Syariah di Indonesia,” *La Riba Jurnal Ekonomi Islam*, Vol. 1 No. 2, Desember 2007, hal., 201

keadilan. *Ketiga*, orientasi hasil dibaktikan untuk kepentingan material, tanpa memiliki dimensi spiritual.¹⁹

Secara konseptual, Ahmad Erani Yustika tidak membantah bahwa ekonomi Islam atau bank syariah merupakan antitesa terhadap praktik bank konvensional. Bank syariah, secara konseptual memang menolak semua aktivitas ribawi dan membela kepentingan kelompok lemah, kaum papa, dan lainnya. Konsep bagi hasil adalah konsep yang lebih adil dari pada sistem bunga. Lebih dari itu, dimensi moral, etika, akhlak, dan lain sebagainya menempati ruang terhormat dalam perbankan syariah untuk meniscayakan bahwa orientasi kegiatan ekonomi memiliki dimensi material dan spiritual.²⁰ Akan tetapi, bagaimana dengan praktiknya, apakah sudah sesuai dengan konsep tersebut? Tanpa mengurangi rasa hormat kepada praktisi perbankan syariah, Ahmad Yustika Eriani menulis:

“...saya harus menjawab: belum. *Pertama*, motif profit masih terlihat jelas menjadi pertimbangan utama sehingga akses pelaku ekonomi kecil (atau kaum miskin) belum menjadi fokus dari perbankan syariah, meskipun sebagian telah mengamalkan pijakan ini. *Kedua*, prinsip bagi hasil baru merupakan konsep di atas kertas, tapi sulit menjelma dilapangan. Meskipun namanya bukan bunga, namun pembebanan biaya atas jasa yang diberikan (misalnya: kredit) masih sangat memberatkan pihak debitor, sehingga asas keadilan belum benar-benar diamalkan. *Ketiga*, orientasi material masih sangat kental karena besarnya porsi motif laba

¹⁹ Ahmad Erani Yustika, “Menyelami Praktik Bank Syariah,” <http://www.feb.ub.ac.id/ahmad-erani-yustika-menyelami-praktik-bank-syariah.html>, diakses 6 Januari 2011

²⁰ *Ibid.*

dan penanggalan aspek keadilan dalam penerapan operasi bank syariah.”²¹

Kekeliruan memahami *fiqh* sebagai *syariah* berakibat pada produk bank syariah yang keluar dari semangat pertama, saat bank syariah hendak didirikan. Yaitu semangat *profit and loss sharing*. Sebagai kegiatan bisnis, perkembangan bank syariah justru lebih menekankan pada aspek kuantitas dari pada kualitas pelayanan yang mengedepankan nilai-nilai syariah. Menganggap akad-akad yang ada dalam *fiqh mu'amalah* sebagai akad “syariah” berujung pada hilangnya semangat dari nilai-nilai akad tersebut. Inilah bentuk anomali yang telah menjadi krisis yang belum menemukan penyelesaian.

Berdasarkan apa yang terjadi terhadap paradigma pengembangan perbankan syariah, tentu memperkuat kritik yang telah dibahas sebelumnya. Yaitu, bahwa layanan gadai syariah pada bank syariah pada dasarnya terlalu memberikan porsi besar bagi kelompok menengah ke atas. Artinya, prinsip-prinsip ekonomi syariah yang melekat pada paradigma pengembangannya telah mengalami anomali. Oleh sebab itu, usaha merekonstruksi konsep gadai syariah haruslah sejalan dengan paradigma ekonomi syariah yang dalam hal ini termaktub dalam *maqashid al-syariah*. Artinya, bisa jadi usaha merekonstruksi tersebut tidak ada dalam ketentuan

²¹ *Ibid.*

fiqh atau bahkan bertentangan dengan konsep fiqh klasik, namun, prinsip pokoknya adalah haruslah sejalan dengan *maqashid al-syariah* itu sendiri.

1. Hambatan Implementasi *Maqashid al-Syariah* dalam Keuangan Syariah

Maqashid al-Syariah dalam perkembangannya saat ini telah berevolusi menjadi suatu disiplin ilmu tersendiri, sekalipun oleh sebagai sarjana dianggap bagian yang integral dari ilmu *ushul al-fiqh*. Hal ini menunjukkan perkembangan yang sangat signifikan, sehingga tidak berlebihan jika banyak sarjana ekonomi Islam yang menggunakan *maqashid al-syariah*, baik sebagai paradigma, teori, maupu konsep untuk mengembangkan ekonomi Islam, misalnya di bidang perbankan dan keuangan syariah. Persoalannya, banyak kritikan ditujukan kepada lembaga ini karena dinilai tidak memenuhi prinsip *maqashid al-syariah* dalam praktiknya.

Habib Ahmed mengurai akar persoalan tersebut dengan membagi produk keuangan Islam ke dalam tiga kategori, yaitu:²² produk yang berdasarkan prinsip syariah (*shariah based product*); produk yang sesuai dengan prinsip syariah (*shariah-compliant product*); dan produk yang hanya menggunakan istilah syariah atau *pseudo-islamic*. Produk dalam kategori pertama merupakan produk

²² Habib Ahmed, "Maqashid al-Shari'ah and Islamic Financial Produk; a Framework for Assesment." *ISRA International Journal of Islamic Finance*, Vol. 3., Issue 1., 2011., hal., 150

yang baik konsep maupun implementasinya berdasarkan pada ketentuan syariah yang dalam hal ini mengacu pada konsep *fiqh mu'amalah al-maliyah*. Tidak cukup di situ, produk ini juga mampu menjawab kebutuhan sosial-ekonomi masyarakat, sehingga benar-benar memberikan *maslahah* bagi seluruh segmen pasar. Sedangkan *shariah-compliant product* adalah produk keuangan Islam yang format dan substansinya memenuhi ketentuan *fiqh*, namun tidak mampu menjawab kebutuhan dan persoalan sosial-ekonomi yang dihadapi masyarakat atau hanya menguntungkan pihak tertentu, namun tidak bagi yang lain. Adapun bentuk produk yang ketiga, *pseudo-islamic* merupakan produk gadungan yang hanya memanfaatkan istilah-istilah *fiqh*, namun baik konsep maupun praktiknya bertentangan atau sama sekali tidak sesuai dengan prinsip syariah. Produk ini dapat dipastikan hanya memberikan keuntungan material bagi lembaga keuangan, namun tidak bagi masyarakat pada umumnya.²³

Jika diperhatikan, maka pada dasarnya produk yang memenuhi prinsip syariah hanya terdapat pada *shariah-based product*. Hal ini disebabkan karena tidak hanya prinsip-prinsip dan ketentuan hukum yang dipenuhi, namun juga mampu menjawab persoalan dan kebutuhan sosio-ekonomi masyarakat pada umumnya. Artinya, produk tersebut tidak hanya masalah bagi kelompok

²³ *Ibid.*, hal., 155-156

menengah atas, namun juga ramah untuk kelompok menengah ke bawah. Di titik lain, *shariah-compliant product*, sekalipun telah memenuhi prinsip-prinsip dan ketentuan hukum, namun produk tersebut biasanya hanya bermanfaat bagi kelompok yang memiliki modal besar, namun tidak untuk kelompok mikro dan kecil. Pada titik ini dapat ditarik suatu kesimpulan bahwa gadai syariah yang selama ini berkembang, khususnya pada produk gadai emas, termasuk ke dalam kategori *shariah-compliant product*; hanya memenuhi prinsip dan ketentuan, namun belum mendatangkan masalah bagi masyarakat umum.

Pertanyaanya kemudian adalah apakah yang menjadi kendala penerapan *maqashid al-syariah* pada lembaga keuangan syariah? Asyraf Wajdi Dusuki dan Abdulazeem Abozaid memberikan penjelasan yang cukup argumentative.²⁴ Menurut mereka, alasan rasional yang mendorong bank syariah menerapkan akad-akad kontroversial (*shariah-compliant product* dan *pseudo-Islamic product*) adalah untuk memfasilitasi pengembangan bank syariah dan memastikan kesehatan dan keberlangsungannya di tengah hegemoni bank konvensional dan sistem ekonomi ribawi. Oleh sebab itu, bank syariah didorong agar bisa tumbuh menjadi besar. Kegagalan bank syariah atau lembaga keuangan syariah lainnya diasumsikan sebagai

²⁴ Asyraf Wajdi Dusuki dan Abdulazeem Abozaid, "a Critical Appraisal on the Challenges of Realising Maqashid al-Syariah in Islamic Banking and Finance," *IJUM Journal of Economics and Management*, Vol. 15, No. 2, 2007, hal., 148

bentuk kegagalan dalam usaha menerapkan sistem ekonomi Islam secara keseluruhan. Beberapa argument untuk melagalkan tindakan-tindakan tersebut adalah berdasarkan pada konsep *siyasah al-syar'iyah*, *maqashid al-syariah*, *masalahah*, dan lainnya.

Argumen-argumen tersebut pada dasarnya didorong oleh motif pragmatis yang diukur berdasarkan standar kesehatan bank, misalnya berkaitan dengan dana pihak ketiga, pembiayaan, keuntungan, dan lain sebagainya. Di sini, dapat diajukan pertanyaan apakah dengan menerapkan konsep syariah secara ketat, bank-bank Islam atau lembaga keuangan syariah pada umumnya, tidak dapat tumbuh dan berkembang sebagaimana yang diharapkan? Secara teoritis, banyak pihak meyakini bahwa yang terjadi justru sebaliknya; ia dapat tumbuh dan berkembang dan baik. Namun, argumen praksis-pragmatis melihat konsep-konsep atau *shariah-based product*, secara teknis sulit diterapkan bahkan ada anggapan justru menghambat pertumbuhan lembaga keuangan syariah. Dengan kata lain, kata, Dusuki dan Abozaid, alasan pragmatis tersebut berkaitan dengan upaya lembaga keuangan syariah mentransfer seluruh resiko kepada nasabah, dan sebaliknya bisa mendapatkan keuntungan dari ketiadaan resiko tersebut.²⁵

Selain kritik praksis, argumen-argumen pragmatis yang secara disandarkan pada konsep: *siyasah al-syar'iyah*, *maqashid al-syariah*

²⁵ *Ibid.*

dan *masalah*, secara teoritis pada dasarnya sangat lemah. Ketiga konsep yang dimaksud tidak tepat jika dipahami sebagai sandaran untuk melakukan kegiatan yang kontroversial, atau bahkan *pseudo-islamic*. Dalam *siyasa al-syar'iyah* berlaku kaidah “kebijakan atau keputusan seorang pemimpin terkait hajat orang banyak (rakyat) haruslah berdasarkan prinsip kemaslahatan umum”. Konsep *dharuriyah* dalam *maqashid al-syariah* juga tidak tepat karena ada batasan yang di dalam kaidah fikih disebut bahwa “sesuatu yang dibolehkan karena keadaan mendesak (*dharurah*) hanya sebatas kebutuhan untuk keluar dari keadaan tersebut”. Contoh klasik yang sering digunakan adalah pada saat seseorang terdampar pada gurun pasir dalam keadaan kelaparan, sedang di sana tidak ada makanan selain bangkai binatang yang baru mati, maka fiqh memperbolehkan memakan bangkai tersebut sekedar untuk lepas dari kondisi kelaparan yang dapat mengancam nyawa orang tersebut.²⁶

Begitu juga, dalam konsep *masalah* berlaku aturan “menghilangkan kemudharatan (resiko) lebih diutamakan dari pada mengambil kemaslahatan (profit)”. Pada kasus bank syariah, memang prinsip tersebut dilihat dari sudut pandang perbankan telah berlaku. Namun karena prinsip dalam akad syariah adalah kesamaan dan keadilan, maka mentransfer resiko kepada nasabah secara

²⁶ Tawfique al-Mubarak & Noor Mohammad Osmani, “Application of Maqashid al-Syariah and Maslahah in Islamic Banking Practices; an Analysis,” makalah tidak diterbitkan.

keseluruhan, dan mengambil keuntungan atas kondisi tersebut tidak dapat dibenarkan. Hal ini pada dasarnya telah menciderai prinsip dasar operasional bank syariah dan selalu dielu-elukan. Yaitu, bahwa perbedaan pokok antara bank konvensional dengan bank syariah adalah tidak adanya bunga atau riba dan penerapan prinsip *profit and loss sharing*, berbagi untung dan resiko.

Oleh sebab itu, pada ujungnya dapat disimpulkan bahwa argumen-argumen praksis-pragmatis yang menyebabkan lembaga keuangan syariah tidak menerapkan *shariah-based products* tidak dapat dijadikan alasan yang logis. Sebaliknya, yang demikian tersebut justru menciptakan citra negatif lembaga keuangan syariah di tengah masyarakat umum. Inilah yang disebut sebagai persoalan mendasar mengapa *maqashid al-syariah* menjadi sulit diterapkan.

Hal penting yang harus didiskusikan selanjutnya adalah berikatan dengan pendekatan yang tepat untuk mengimplementasikan *maqashid al-syariah* dalam lembaga keuangan syariah. Terkait hal ini, menurut Ahcene Lahsasna yang dibutuhkan adalah usaha bersama (*a collective effort*) dari para sarjana, pemangku kebijakan, praktisi, dan lembaga keuangan syariah untuk mewujudkannya.²⁷ Adapun pendekatan yang digagas oleh Lahsasna adalah dengan memperkuat penyelenggaraan hukum Islam melalui penguatan peran

²⁷ Ahcene Lahsasna, *Maqashid al-Shari'ah in Islamic Finance*, (Kuala Lumpur : IBFIM, 2013), hal., 2013

pengawas, lembaga keuangan, perguruan tinggi atau pusat pendidikan, para sarjana, mempromosikan etika bisnis, serta yang tak kalah penting adalah meningkatkan tanggungjawab komunitas bisnis.²⁸

Poin-poin penting yang disebutkan Lahsasna pada dasarnya berkaitan dengan upaya menciptakan *good corporate governance*, sekalipun yang ditekankan adalah penguatan peran pengawasan dan meningkatkan tanggu-jawab komunitas bisnis. Tanpa mengurangi penekanan pada aspek lain, hal penting yang belum didiskusikan Lahsasna adalah menciptakan *good culture governance*.²⁹ Terlepas dari hal itu, dapat ditarik suatu kesimpulan bahwa lemahnya pengawasan, terutama berkaitan dengan penerapan prinsip-prinsip syariah, menjadikan banyak persoalan praksis-implimentatif terjadi pada lembaga keuangan syariah.

Lemahnya sistem pengawasan, pada dasarnya disebabkan oleh lemahnya peraturan. Masalah produk-produk pada lembaga keuangan syariah, juga disebabkan rumusan akad yang kurang memperhatikan substansi dan *maqashid al-syariah* secara holistik. Sebaliknya, sekedar mengedepankan aspek legal-formal dan mekanistik. Di sisi yang lain, pengawasan yang dilakukan seringkali hanya bertumpu pada ketentuan mekanistik, namun abai terhadap

²⁸ *Ibid.*, hal., 213-224

²⁹ Secara khusus dibahas pada bagian akhir dalam bab ini.

persoalan apakah sebuah produk lembaga keuangan syariah dapat mewujudkan *maqashid al-syariah*, yaitu kesejahteraan bagi masyarakat pada umumnya.

Berdasarkan analisis terhadap persoalan penerapan *maqashid al-syariah* pada lembaga keuangan syariah tersebut, dapat dijadikan pijakan untuk merekonstruksi atau merumuskan alternatif konsep atau implementasi gadai syariah. Baik sebagai produk pada bank syariah, maupun bagi pegadai syariah. Di samping itu, juga dapat menjadi rujukan untuk merumuskan sistem pengawasan operasional gadai syariah, sehingga *maqashid al-syariah* dapat terwujud. Namun, perlu ditegaskan bahwa upaya merekonstruksi gadai syariah bukan berarti melakukan perubahan secara total. Sebaliknya, bertujuan untuk merumuskan kembali hal-hal konsep tersebut sesuai dengan paradigma dan prinsip-prinsip dasar, sehingga menjadi *shariah-based product*.

2. Alternatif Pengembangan Gadai Syariah

Persoalan-persoalan pokok dalam praktik gadai syariah sesungguhnya berpangkal pada apakah produk gadai syariah termasuk ke dalam kategori *shariah-based product* atau tidak. Kesimpulan yang diperoleh dari pembahasan sebelumnya, menegaskan bahwa gadai syariah yang selama ini berkembang di Indonesia merupakan produk *shariah-compliant*. Artinya, ia

memenuhi ketentuan fikih dan substansinya, namun secara aplikatif belum bisa mewujudkan *maqashid al-syariah*, sebagaimana terkandung dalam akad *rahn* itu sendiri. Oleh sebab itu, yang dibutuhkan saat ini adalah mereformulasikan konsep alternatif implementasi gadai syariah. Untuk itu, prinsip keuangan inklusif menjadi landasan untuk mendudukan *maqashid al-syariah* dalam akad *rahn* sesuai dengan kebutuhan dan kondisi masyarakat Indonesia pada umumnya.

Prinsip keuangan inklusif, secara teoritis bersumber dari beberapa teori ekonomi politik, seperti: teori modernisasi, teori investasi, teori *human capital*, dan teori perilaku. Dilihat dari sudut teori modernisasi, usaha pengentasan kemiskinan berakar pada upaya penyediaan modal. Artinya, prinsip keuangan inklusif adalah mendorong tersedianya akses modal bagi kelompok miskin untuk mengembangkan usaha yang mandiri. Pada titik ini, teori modernisasi sejalan dengan teori investasi yang menegaskan bahwa fenomena kemiskinan disebabkan oleh rendahnya jumlah modal yang diinvestasikan. Dengan kata lain, melalui *financial inclusion*, memungkinkan kalangan miskin berpenghasilan rendah mendapatkan suntikan modal, yang pertama-tama dimungkinkan dengan cara

menurunkan beban agunan (*colletaral*) dan biaya pengembalian pinjaman.³⁰

Selanjutnya, berdasarkan teori *human capital*, manusia disebut memerlukan akses ke dalam lembaga keuangan untuk mendapatkan kredit usaha dalam rangka meningkatkan kapasitas diri. Untuk itu, semua orang perlu mendapatkan kesempatan yang sama ke lembaga keuangan agar mendapatkan biaya yang dapat digunakan untuk meningkatkan *human capital*-nya. Adapun menurut teori perilaku (*firm behavior theory*), skema *financial inclusion* terbukti mempunyai efek eksternal yang sanggup memangkas berbagai biaya di dunia usaha. Secara empiris, efisiensi mendorong peningkatan produktivitas dan terciptanya peluang kerja yang baru.³¹

Berdasarkan teori-teori tersebut, prinsip dasar keuangan inklusif adalah upaya menciptakan sistem keuangan yang memberikan kemudahan akses, jaringan ke dalam sektor keuangan formal, serta meringankan biaya bagi kelompok kelas menengah ke bawah. Tujuannya adalah untuk mengatasi kemiskinan, sehingga meningkatkan kemaslahatan bagi kehidupan masyarakat pada umumnya. Oleh sebab itu, dalam konteks perumusan skema gadai syariah yang inklusif, maka sangat penting memperhatikan prinsip

³⁰ Nusron Wahid, *Keuangan Inklusif Membongkar Hegemoni Keuangan*, (Jakarta : KPG, 2014), hal., 62-64

³¹ *Ibid.*

dasar tersebut. Pertanyaannya kemudian adalah, bagaimanakah formatnya?

Skema yang dapat dikembangkan untuk mengembangkan gadai syariah sebagai model alternatif keuangan inklusif adalah skema *formal property system* atau sistem kepemilikan formal. Tujuannya menciptakan format gadai syariah inklusif. Titik tekannya adalah agar masyarakat miskin memiliki legalitas atas kekayaan yang dimiliki. Mengapa demikian?

Menurut Nusron Wahid, ada sembilan hambatan yang harus dihadapi untuk menciptakan sistem keuangan inklusif. Yaitu: 1) kebijakan yang tidak memihak; 2) buruknya infrastruktur pendukung dunia perbankan; 3) kelangkaan sistem pendataan yang memadai, di dalamnya mencakup data identitas diri, bukti domisili, surat referensi, serta dokumen lainnya; 4) tidak memdainya pengetahuan masyarakat mengenai dunia keuangan; 5) tingginya biaya untuk membuka rekening tabungan atau sekedar untuk mengecek tabungan; 6) buruknya infrastruktur teknologi untuk memanfaatkan sistem keuangan; 7) rendahnya pendapatan; 8) masih jarang nya produk-produk jasa keuangan yang cocok untuk menjangkau kalangan miskin ke dalam sistem formal; 9) tingginya biaya jasa keuangan yang dipatok lembaga-lembaga keuangan.³²

³² *Ibid.*, hal., 67-69

Hambatan-hambatan tersebut, agaknya menjadi akar mengapa lembaga keuangan syariah belum secara massif mampu menyentuh kelas masyarakat menengah ke bawah. Pada kasus gadai syariah, produk gadai emas terkesan sangat eksklusif, karena kemampuan menyerap nasabah produk ini hanya menyentuh masyarakat menengah ke atas. Adapun masyarakat kelas menengah ke bawah, akan mengalami kesulitan untuk mendapatkan modal karena tidak memiliki emas yang dapat digadaikan. Di sisi lain, ia juga tidak disentuh lembaga perbankan karena dinilai tidak memenuhi ketentuan 5C yang menjadi kriteria penerima pembiayaan. Oleh sebab itu, untuk membentuk skema gadai syariah berbasis *formal property system*, maka diperlukan langkah-langkah berikut ini:

a. Status Legal Aset

Seorang tokoh yang dikenal mengembangkan teori keuangan inklusif adalah Hernando De Soto. Menurutnya, dokumentasi merupakan peristiwa atau catatan yang sangat penting. Usaha kecil yang tidak memiliki dokumentasi aset yang resmi, membuat mereka sulit mengembangkan usahanya, tidak bisa mendapat bantuan hukum saat terjadi sengketa, bahkan kesulitan dalam memungut pajak yang akan digunakan untuk membiayai berbagai program kesejahteraan.³³ Implikasinya, tegas

³³ Di Indonesia, mulai tahun 2014, kelompok Usaha Mikro Kecil dan Menengah dikenai pajak sebesar 1%

De Soto, terbentuklah sektor usaha legal dan ekstralegal atau lazim disebut sektor ekonomi formal dan informal. Sektor pertama, selalu lebih diuntungkan bila dibandingkan dengan sektor yang kedua.

Solusi terhadap fenomena itu adalah dengan memberikan nilai tambah terhadap asset yang dimiliki sektor usaha informal. Caranya dengan direpresentasikan dalam dokumen kepemilikan resmi. Dokumen inilah yang memungkinkan si pemilik bisa mengekstrak nilai lebih dari bermacam asset pribadi.³⁴ Status legal asset melalui dokumentasi memberikan kemudahan bagi pemiliknya untuk mendapatkan fasilitas pemodalan dari lembaga keuangan. Misalnya, melalui mekanisme gadai syariah, mudharabah, musyarakah, dan lain sebagainya, sebagaimana tersedia pada lembaga keuangan syariah.

Akan tetapi, di negara-negara berkembang, persoalan dokumentasi atau "paperisasi" asset-aset yang dimiliki kelas menengah ke bawah sangatlah lemah. Di sinilah, peran pemerintah menjadi sangat penting agar terciptalah struktur masyarakat yang *bankable*. Dengan demikian, dalam upaya mengembangkan gadai syariah misalnya, persoalan eksklusifisme gadai emas syariah bisa dipecahkan. Artinya, fasilitas gadai syariah, apapun formatnya, bisa dinikmati oleh setiap kelompok

³⁴ Nusron Wahid, *Keuangan Inklusif...* hal., 73-74

masyarakat, karena mereka memiliki asset yang direpresentasikan melalui dokumen legal atau resmi. Oleh sebab itu, pemerintah didorong untuk membentuk sistem kepemilikan formal (*formal property system*).

Sebagaimana diketahui, dalam teori ekonomi Islam dikenal tiga bentuk kepemilikan. Yaitu, kepemilikan pribadi, kepemilikan negara, dan kepemilikan umum. Persoalan yang sering timbul adalah berhubungan dengan status kepemilikan pribadi. Terlepas dari masalah teologis, pengaturan kepemilikan pribadi dalam tata hukum nasional selama ini kurang mendapatkan perhatian, khususnya dari penggiat ekonomi Islam sendiri. Konsep kepemilikan hanya dijadikan dasar untuk mengkritik sistem ekonomi sosialis dan kapitalis. Akan tetapi, belum ada kajian yang memberikan perhatian pada upaya legalisasi kepemilikan pribadi, bagi masyarakat menengah ke bawah yang membutuhkan pendidikan *literacy* tentang pentingnya dokumentasi kepemilikan asset. Akibatnya, masyarakat miskin selalu menjadi korban atas sistem kapitalistik yang menguasai asset secara formal.

Pertanyaannya kemudian adalah apakah urgensi dari pentingnya negara-negara berkembang membangun *formal property system*? Ada enam efek dari sistem ini, yaitu:

Pertama, memungkinkan terjadinya fiksasi potensi ekonomi asset. Alasannya adalah dokumen resmi atas property adalah aturan main; hukum merupakan instrument yang memberikan fiksasi nilai sosial ekonomi asset dan instrument untuk merealisasikan capital yang tersembunyi dalam asset tersebut; dokumen properti sebagai asset itu sendiri.

Kedua, mengintegrasikan berbagai informasi yang berbeda ke dalam satu sistem informasi. *Ketiga*, memungkinkan seseorang *accountable*. Maksudnya, seorang yang tercatat dalam sistem, maka ia kehilangan anonimitasnya. Orang tersebut akan mudah dihubungi dan diidentifikasi domisilinya, penghasilan, daftar utang, nilai asset yang dimiliki, serta berbagai informasi lainnya. Sistem seperti ini, memudahkan lembaga keuangan untuk memutuskan nasabah yang *feasible* atau tidak. *Keempat*, membuat asset secara kategoris berbeda lebih mudah dipertukarkan dengan asset yang nilainya sebanding. *Kelima*, membuka peluang bagi masyarakat untuk menjalin satu formasi networking yang luas. *Keenam*, kehadiran *formal property system* di negara-negara maju memungkinkan transaksi ekonomi berlangsung dengan aman.³⁵

Sistem kepemilikan formal, dilihat dari persepektif *maqashid al-syariah* sesungguhnya memberikan nilai

³⁵ *Ibid.*, hal., 77-80

kemaslahatan yang sangat besar bagi pengembangan ekonomi umat. Khususnya, bagi kelompok ekonomi mikro dan kecil. Melalui sistem ini, agenda pengembangan keuangan syariah, khususnya menjadikan gadai syariah sebagai alternatif bagi keuangan mikro, dapat terlaksana dengan baik. Seseorang, yang hendak mendapatkan modal usaha, meskipun tidak memiliki emas atau barang berharga lainnya, namun memiliki dokumen atas asset yang dimiliki, rumah, tempat usaha, dan lain sebagainya. Dengan dokumen formal tersebut, ia bisa mendapatkan modal usaha dengan mudah, dan di sisi lain, pihak perbankan, lembaga pegadaian syariah, atau lembaga keuangan syariah lainnya, bisa dengan mudah memberikan fasilitas modal. Hal ini disebabkan karena, lembaga-lembaga tersebut, bisa mendapatkan jaminan atas pembiayaan yang diberikan, berdasarkan dokumen formal yang dimiliki nasabah.

b. Skema Akad Lebih Fleksibel

Apabila sistem kepemilikan formal telah terbentuk, maka langkah selanjutnya adalah menentukan format akad yang dapat diaplikasikan untuk pengembangan gadai syariah. Pada dasarnya, seluruh mekanisme gadai syariah dengan akad *ijarah*, *qardh*, *bai'*, dan lain sebagainya dapat diaplikasikan. Hal ini dikarenakan, persoalan pokok tentang eksklusivisme fasilitas gadai syariah bisa diatasi, yaitu dengan membentuk sistem kepemilikan formal

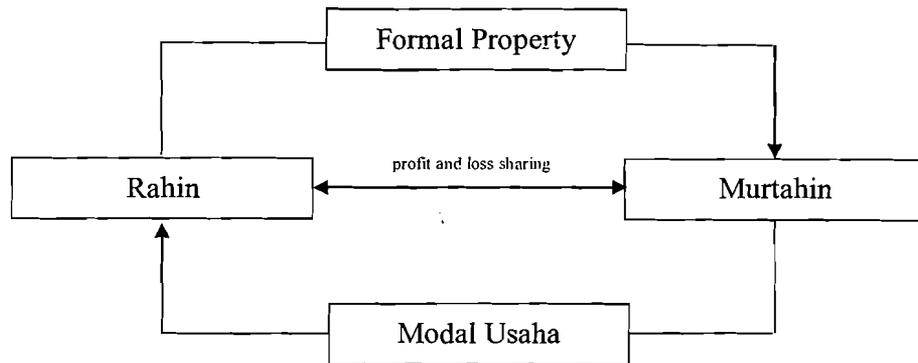
(*formal property system*). Akan tetapi, peneliti memilih gadai syariah dengan akad mudharabah sebagai formulasi akad yang tepat. Alasannya adalah karena melalui prinsip mudharabah, pihak *murtahin* dapat memberikan edukasi yang penting bagi pengembangan usaha yang dilakukan oleh *rahin*.³⁶ Di samping itu, gadai syariah dengan akad mudharabah memberikan kemudahan bagi pihak pegadaian dalam mengambil keuntungan tanpa berbenturan pada persoalan riba. Kekhawatiran tentang beralihnya akad *tabaru'* menjadi akad *tijari*, dapat diatasi dengan adanya jaminan berupa dokumen formal. Pada titik inilah, prinsip edukasi kembali mendapatkan posisi yang penting dalam skema ini.

Jaminan atas penyertaan modal yang diberikan *murtahin* adalah dokumen kepemilikan (*formal property*) yang secara tersistem dapat diketahui oleh lembaga pegadaian dengan mudah. Dokumen kepemilikan formal atas pada *rahn* dengan akad mudharabah, memberikan kemudahan dalam penyimpanan. Biaya *safe deposit box* merupakan kewajiban kedua belah pihak, sehingga keuntungan yang diperoleh dari mudharabah tersebut, benar-benar merupakan *profit sharing*. Sebaliknya, jika terjadi

³⁶ Pentingnya edukasi bagi pengembangan usaha mikro ditegaskan oleh banyak sarjana. Terutama berkaitan dalam mengelola usaha, pemasaran, dan lain sebagainya. Lebih lanjut baca: Nur Indah Riwijanti, "Islamic Microfinance as an Alternative for Poverty Alleviation: a Survey," *Afro Eurasian Studies*, Vol. 2. Issue 1&2, Spring & Fall 2013, hal., 254-271

kerugian yang disebabkan wansprestasi, maka *murtahin* berhak menahan *formal property* yang dimiliki oleh *rahin*, hingga ia bisa mengembalikan modal yang disertakan. Sebaliknya, jika kerugian disebabkan oleh faktor *force majeure*, maka tidak dapat menuntut dan menanggung porsi kerugian sesuai dari kesepakatan.

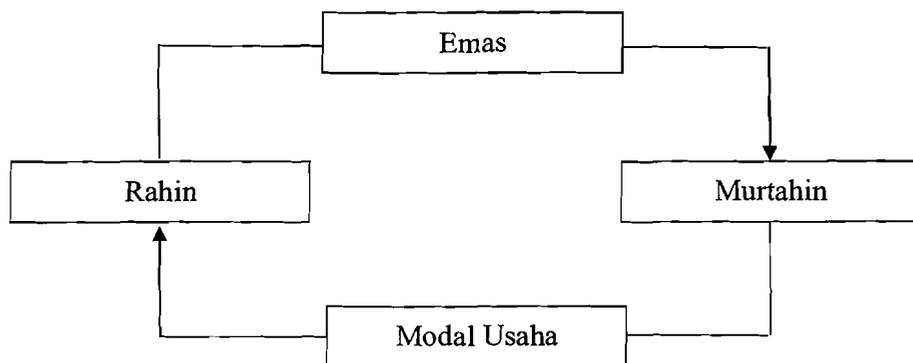
Skema 4. Gadai Syariah dengan Akad *Bai' al-Sharf*



Pada kasus gadai emas, skema lain yang dapat diaplikasikan adalah dengan menggunakan akad *bai' al-sharf*. Melalui skema ini, emas yang dimiliki *rahin* 'dijual' kepada pihak pegadaian (*murtahin*) dengan perjanjian (*wa'd mulzim min tarf wahid*) akan menjual kembali asset yang digadaikan *rahin* setelah jatuh tempo. Nilai beli emas tersebut adalah 70% dari harga pasar, guna mengantisipasi fluktuasi harga. Setelah jatuh tempo, *murtahin* menjual kembali emas yang digadaikan *rahin* dengan akad *sharf* yang baru, dengan harga pasar yang berlaku

atau sesuai dengan kesepakatan kedua belah pihak pada saat jatuh tempo tersebut. Berikut ilustrasi gadai syariah dengan akad *bai' al-sharf*.³⁷

Skema 5. Gadai Emas dengan Akad *Bai' al-Sharf*



Kedudukan emas berdasarkan ilustrasi di atas dinilai sebagai 'mata uang' sehingga jual beli uang (*sharf*) bisa dilaksanakan. Skema gadai emas syariah dengan akad *bai' al-sharf* ini dapat menghindari tindakan spekulasi yang memanfaatkan celah hukum, sebagaimana terdapat dalam fatwa DSN-MUI. Karena, kedudukan emas tidak lagi sebagai milik *rahin*, melainkan beralih kepada *murtahin*. Akan tetapi, perjanjian (*wa'ad*) menjual kembali emas tersebut, memungkinkan *rahin* kembali memiliki emas, sekalipun tidak

³⁷ Lebih lanjut baca: Mohammed Fairouz. dkk., "Critical Appraisal of The Rahn-Based Islamic Microcredit Facility," *Research Paper ISRA*, No. 45, 2012, hal., 30-33

lagi emas yang ia gadaikan, namun dengan nilai dan berat yang sama.

B. Sistem Pengawasan Pemerintah

Persoalan pokok dalam mewujudkan keuangan inklusif, untuk kemudian memudahkan pemilik *formal property* memperoleh akses ke dalam lembaga keuangan adalah sistem pengawasan. Selain dibutuhkan perangkat aturan yang kuat, maka diperlukan pendekatan yang tepat-guna untuk mewujudkannya. Di sini, Nusron Wahid berpendapat bahwa pendekatan yang tepat untuk mewujudkan *financial inclusion* adalah menggunakan pendekatan proses. Dengan kata lain, untuk mewujudkan *maqashid al-syariah* terhadap berbagai produk lembaga keuangan syariah, seperti gadai syariah, maka diperlukan empat pendekatan proses, yaitu: *literacy, penetration, density, dan delivery*.³⁸ Selain mewujudkan *financial inclusion*, pendekatan proses ini menjadi jalan menciptakan *good culture governance*.

Literacy merupakan perangkat penentu yang sasaran utamanya adalah memberikan pengenalan *basic knowledge* dan *basic skill* dalam memahami sektor keuangan syariah. Artinya, pada tahap ini, masyarakat diharapkan terbebas dari ketidak-tahuan terhadap sistem keuangan syariah. Setelah memiliki pengetahuan dan skill dasar, tahapan selanjutnya adalah *penetration*. Maksudnya, melakukan penetrasi

³⁸ Nusron Wahid, *Keuangan Inklusif...*, hal., 102-103

keuangan syariah dengan membangun infrastruktur, layanan seperti kantor, agen, teknologi informasi, dan lain sebagainya. Dalam kasus gadai syariah, termasuk ke dalam upaya ini adalah melakukan pemisahan atau *spin off* antara pegadaian syariah dengan pegadaian konvensional.³⁹

Tahap selanjutnya adalah *density*. Pada tahap ini, masyarakat selaku konsumen dan lembaga keuangan syariah sebagai produsen, sudah berada dalam kondisi memenuhi syarat untuk membangun jalinan kerjasama. Masyarakat sudah mengetahui kebutuhannya dan profil produk keuangan pada satu sisi, dan di sisi lain, lembaga keuangan syariah dapat dengan mudah ditemukan oleh masyarakat. Yang paling penting pada tahap ini kemampuan lembaga keuangan syariah merumuskan produk yang menarik dan diterima pasar, serta memenuhi prinsip syariah (*shariah-based products*).

Adapun pada tahap keempat, *delivery*, adalah tahap di mana masyarakat telah 'melek' layanan keuangan syariah. Tahap ini ditandai dengan fakta bahwa produk dan layanan keuangan syariah telah diterima dengan baik oleh pasar. Dengan kata lain, *good culture governance* telah terbentuk, sehingga yang paling penting bagi lembaga keuangan syariah adalah memiliki jalur distribusi (*delivery channel*) yang dekat, mudah dijangkau oleh rakyat kecil, dan murah.

³⁹ Abdul Ghafar Ismail & Nor Zakiah Ahmad, "Pawnshop as an Instrument of Microenterprise Credit in Malaysia," *International Journal of Social Economics*, Vol. 24, No.11, 1997, hal., 1344

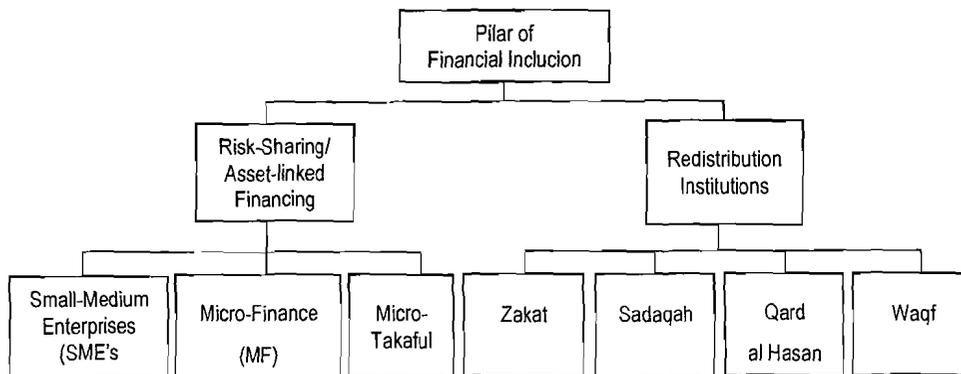
Pentingnya mewujudkan *good culture governance* guna menopang pengembangan lembaga keuangan syariah, merupakan tugas penting yang harus dimulai. Harus diakui, sekalipun telah cukup lama beroperasi, tingkat pengetahuan masyarakat terhadap layanan keuangan syariah masih rendah. Memang hal ini disebabkan oleh banyak faktor, namun setidaknya, bisa menjadi koreksi dalam rangka mewujudkan layanan keuangan syariah yang inklusif. Dengan kata lain, hambatan-hambatan dalam mewujudkan *maqashid al-syariah* dapat dieleminir. Pada kasus gadai syariah misalnya. Pendekatan hukum normative, tidak cukup untuk menjadikan *rahn* sebagai alternatif layanan keuangan mikro bagi masyarakat. Hal inilah yang terjadi di berbagai daerah. Posisi gadai syariah yang satu atap dengan gadai konvensional, menimbulkan banyak distorsi dalam memberikan edukasi layanan gadai syariah.

Untuk menopang terwujudnya strategi tersebut, maka perlu penguatan fungsi dan peran pilar-pilar keuangan inklusif dalam keuangan syariah, yang meliputi: 1. *Risk-Sharing/ Asset-linked Financing*; 2. *Redistribution Institutions*. Pilar pertama, diperkuat dengan *small-medium enterprise, micro finance*, dan *micro takaful*.⁴⁰ Di sini, kedudukan gadai syariah menjadi instrument alternatif untuk memperkuat ketiga sektor tersebut. Sedangkan penguatan pilar kedua dilakukan dengan mendaya-gunakan fungsi zakat, sadaqah, *qardhul*

⁴⁰ Bank Negara Malaysia, *Enhancing Financial Inclusion through Islamic Finance*, (Malaysia : BNM, 2015), hal., 4

hasan, dan wakaf. Hal ini dimaksudkan sebagai pelengkap untuk menopang *risk-sharing instrument* dan pendekatan komprehensif untuk mengurangi kemiskinan dan menciptakan perekonomian yang sehat. Untuk lebih jelasnya sebagaimana skema berikut ini.

Skema 6.
Pilar-pilar Keuangan Inklusif untuk Keuangan Syariah



BAB VI

PENUTUP

A. Kesimpulan

Gadai syariah pada dasarnya memiliki potensi besar untuk dijadikan sebagai layanan alternatif keuangan mikro berjangka pendek bagi kelompok usaha mikro dan kecil. Namun, kesimpulan dalam penelitian ini menunjukkan bahwa terdapat persoalan fundamental yang menuntut pentingnya rekonstruksi sistem gadai syariah yang berkeadilan. Urgensi rekonstruksi ini adalah agar ia lebih inklusif, sehingga setiap masyarakat bisa memanfaatkan layanan gadai syariah secara baik dan tepat guna.

1. Sistem gadai di Indonesia, belum sepenuhnya menjadi sistem gadai yang berkeadilan. Hal ini disebabkan oleh faktor hukum yang saling tumpang-tindih, perilaku masyarakat yang cenderung *adverse selection* dan melakukan wanprestasi. Namun, aspek positif berkaitan dengan upaya penegakkan keadilan dalam sistem gadai tersebut adalah sebagai berikut:
 - a. Penerapan akad *rahn* yang berbasis pada *ijarah* dan *qard*. Akad *ijarah* termasuk pada akad *tijarah* dan merupakan akad yang menuntut kepastian dalam harga, keuntungan, dan masa perjanjian (*certainty contract*). Dijadikannya akad *ijarah* sebagai basis gadai syariah, memungkinkan pihak pegadaian menyalurkan jasa

keuangan untuk memenuhi kebutuhan modal jangka pendek (*short term capital*) bagi pelaku Usaha Mikro dan Kecil (UMK). Adapun gadai syariah dengan prinsip *qardhul hasan* menjadi sarana alternatif bagi masyarakat yang membutuhkan uang untuk memenuhi kebutuhan konsumtif dalam jangka pendek. Pihak pegadaian hanya mengambil biaya administrasi atas pelaksanaan akad, sehingga tidak memberatkan masyarakat umum dalam pelunasan utangnya;

- b. Memposisikan uang dalam aktifitas gadai syariah sebagai alat tukar (*flow concept*) dan bukan sebagai komoditas (*stock concept*). Oleh sebab itu, bunga pinjaman tidak diberlakukan dalam praktik gadai syariah karena uang bukanlah komoditas yang dapat menghasilkan keuntungan. Margin yang diperoleh pelaku gadai syariah adalah berupa biaya penitipan, pemeliharaan, penjagaan, dan penaksiran. Biaya gadai syariah lebih kecil dan hanya sekali saja.
- c. Kepastian hukum operasional gadai syariah. Sekalipun masih diatur berdasarkan fatwa DSN MUI, operasional gadai syariah memiliki aturan yang pasti dan berpedoman pada ketentuan fikih, sebagaimana telah dirumuskan oleh komite fatwa Dewan Syariah Nasional.
- d. Gadai syariah diimplementasikan dengan tujuan memberikan kemudahan bagi masyarakat mendapatkan modal atau dana untuk

memenuhi kebutuhan jangka pendek. Layanan gadai syariah dalam konteks tersebut, berupaya melindungi masyarakat dari praktik gadai ilegal yang sering menjebak masyarakat dalam lilitan utang karena terbebani oleh bunga pinjaman yang berlipat ganda.

2. Implementasi prinsip-prinsip syariah dalam praktik gadai syariah di Indonesia terdistorsi komitmennya oleh pilihan pendekatan prosedural. Maksudnya, layanan gadai syariah belum mampu menjadi *shariah-based product*, sebaliknya baru sebatas *shariah-compliant*. Oleh sebab itu, kelemahan tersebut berdampak pada belum terwujudnya *maqashid al-syariah* dalam gadai syariah. Selain itu, kelemahan tersebut juga disebabkan karena produk gadai syariah masih berada dalam satu manajemen dengan gadai konvensional. Kecuali, layanan gadai emas syariah yang juga disediakan oleh bank syariah. Akan tetapi, layanan tersebut bersifat eksklusif. Artinya, tidak ramah terhadap kelompok usaha mikro dan kecil, yang kecil kemungkinan memiliki emas untuk digadaikan.
3. Kerangka hukum gadai yang berkeadilan sebagai solusi terhadap fenomena tersebut adalah dimulai dengan membangun sistem kepemilikan formal (*formal property system*). Dengan sistem ini, memberikan peluang bagi kelompok mikro dan kecil untuk mendapatkan modal melalui layanan keuangan syariah, sekalipun tidak memiliki emas. Hal ini disebabkan karena dengan adanya dokumen asset, maka kelompok masyarakat mikro dan kecil dapat dengan

mudah mengakses layanan gadai syariah. Hal ini dapat diaplikasikan dengan menggunakan berbagai bentuk akad, seperti mudharabah, *bai' al-sharf*, *ijarah*, *qardhul hasan*, dan lain sebagainya.

B. Saran

Berdasarkan uraian dan kesimpulan dari penelitian ini, maka peneliti mengemukakan beberapa rekomendasi:

1. Mendorong pemerintah membangun sistem kepemilikan formal (*formal property system*) atas asset yang dimiliki oleh masyarakat, yang tidak hanya terbatas pada kepemilikan tanah, gedung, dan lain yang sudah diatur, akan tetapi juga termasuk asset berupa usaha yang dimiliki masyarakat, baik pada level mikro, kecil, maupun menengah;
2. Melakukan pemisahan atau *spin off* antara layanan gadai syariah dengan gadai konvensional. Hal ini dimaksudkan agar proses mewujudkan layanan keuangan syariah yang inklusif dapat dilakukan dengan mudah, tanpa terdistorsi oleh produk konvensional. Pemisahan (*spin off*) tersebut, mendorong perlunya Undang-Undang Gadai Syariah, sehingga operasional gadai syariah tidak hanya diatur berdasarkan fatwa, namun memiliki kekuatan hukum yang kuat.
3. Menciptakan *good culture governance* dengan menggunakan pendekatan proses, yaitu *literacy*, *penetration*, *density*, dan *delivery*.

DAFTAR PUSTAKA

1. Buku

- A. Dimiyati, "Ekonomi Etis, Paradigma Baru Ekonomi Islam," *La Riba Jurnal Ekonomi Islam*, Vol. 1. Nomor 2. Desember 2007
- A. Djazuli, *Kaidah-kaidah Fikih*, (Jakarta : Kencana, 2007)
- A. Prasetyantoko, *Pembangunan Inklusif Prospek dan Tantangan Indonesia*, (Jakarta : LP3ES, 2012)
- A. Qodri Azizy, *Eklektisisme Hukum Nasional Kompetisi antara Hukum Islam dan Hukum Umum*, (Yogyakarta : Gama Media, 2002)
- *Membangun Fondasi Ekonomi Umat*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2004)
- A. Syafii Antonio, "Konsep Distribusi Islam," *Republika*, 5 April 2004
- A.A. Islahi, *Konsepsi Ekonomi Ibn Taimiyah*, terj. (Surabaya : Bina Ilmu, 1997)
- A.A.Navis, *Alam Berkembang Menjadi Guru Adat Dan Kebudayaan Minangkabau*, (Jakarta : Grafitifers, 1984)
- Abdul al-Hamid Mahmud al-Ba'ly, *Ekonomi Zakat Sebuah Kajian Moneter dan Keuangan Syariah*, terj. (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2006)
- Abdul Ghofur Anshori, *Gadai Syariah di Indonesia*, (Yogyakarta : Gajah Mada University Press, 2006)
- Abdul Manan, *Peranan Hukum dalam Pembangunan Ekonomi*, (Jakarta : Kencana, 2014)
- Abdul Munir Mulkhan, *Neo-Sufisme dan Pudarnya Fundamentalisme di Pedesaan*, (Yogyakarta : UII Press, 2000)
- Abdullah Abdul Husain at-Tariqi, *al-Iqtishad al-Islami: ushusun wa muba'un wa akhdaf*, terj. (Yogyakarta : Magistra Insania Press, 2004)
- Abdullah Saed. *Islamic Banking and Interest : A Study of the Prohibition of Riba and its Contemporary Interpretation*, (Leiden : EJ Brill, 1996),

diterjemahkan oleh : Arif Maftuhin, *Menyoal Bank Syari'ah : Kritik Atas Interpretasi Bunga Bank Kaum Neo-Revivalis*, (Jakarta : Paramadina, 2004)

Abdullah Saeed, *Menyoal Bank Syariah; Kritik atas Interpretasi Bunga Bank Kaum Neo Revivalis*, terj. (Jakarta : Paramadina, 2004)

Abdur Rahman Ghazali, dkk., *Fiqh Muamalat*, (Jakarta : Kencana, 2010)

Abu al-Hamid al-Ghazali, *al-Mustasfa min 'Ilmu al-Ushul*, (Bairut : Dar al-Firk, t.th.)

Abu Ishaq al-Syathibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syariah*, (Kairo : Maktabat wa Matba'at Muhammad Ali Sabih wa Auladih, 1969)

Abu Yasid, *Islam Moderat*, (Jakarta : Erlangga, 2014)

Addiarrahman dan Bambang Saputra, *Ekonomi Islam untuk SMA/MA*, (Balikpapan : IDI, 2013)

-----, *Membedah Paradigma Ekonomi Islam; Rekonstruksi Paradigma Ekonomi Islam Berbasis Kearifan Lokal*, (Yogyakarta : Ombak, 2013)

-----, *Mengindonesiakan Ekonomi Islam Formulasi Kearifan Lokal untuk Pengembangan Ekonomi Umat*, (Yogyakarta : Ombak, 2013)

Adiwarman A. Karim, *Bank Islam analisis Fiqih dan Keuangan*, (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2005)

-----, *Bank Islam Analisis Fiqh dan Keuangan*, (Jakarta : Rajawali Press, 2004)

-----, *Bank Islam Analisis Fiqh dan Keuangan*, (Jakarta : Rajawali Press, 2013)

-----, *Bank Islam Analisis Fiqih dan Keuangan*, (Jakarta : PT. Raja Grafindo Persada, 2006)

Adler Haymans Manurung, *Modal untuk Bisnis UKM, Panduan Mudah Mendapatkan Dana Perbankan, Pegadaian, Koperasi, Pasar Modal*, (Jakarta : Kompas, 2008)

Afzalur Rahman, *Doktrin Ekonomi Islam Jilid 4*, terj. (Yogyakarta : Dana Bhakti Wakaf, 1995)

- Ahcene Lahsana, *Maqashid al-Syariah in Islamic Finance*, (Kuala Lumpur : IBFIM, 2013)
- Ahmad Azhar Basyir, *Hukum Islam tentang Riba, Utang-Piutang, Gadai*, (Bandung : al-Ma'arif, 1975)
- Ahmad Muflih Saefuddin, *Pengelolaan Zakat ditinjau dari Aspek Ekonomi*, (Bontang : Badan Dakwah Islamiyah, 1986)
- Ahyar A. Gayo, *Laporan Penelitian Hukum tentang Kedudukan Fatwa MUI dalam Upaya Mendorong Pelaksanaan Ekonomi Syari'ah*, (Jakarta : Badan Pembinaan Hukum Nasional Kementerian Hukum dan HAM RI, 2011)
- Akh. Minhaji, *Strategies for Social Research: The Methodological Imagination in Islamic Studies*, (Yogyakarta : SUKA Press, 2009)
- Al-Suyuthi, *al-Ashbah wa al-Nazair*, (Qaherah : Sharikah Maktabah wa Matba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi wa Auladih, 1959)
- Aminuddin, "Posisi Pegadaian Syariah di Indonesia Berdasarkan Fatwa DSN-MUI Nomor 25 dan 26 Tahun 2002," *al-Mawarid*, Vol. XI, No. 1, Februari-Agustus, 2010
- Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Cet. Ke-3, (Jakarta : Kencana, 2008)
- Amitai Etzioni, *Dimensi Moral Menuju Ilmu Ekonomi Baru*, terj. (Bandung : Remaja Rosdakarya, 1992)
- Anthony Giddens, *The Constitution of Society: The Outline of the Theory of Structuration*, terj. Cet. Ke-2, (Malang : Penerbit Pedati, 2004)
- Anwar Iqbal Qureishi, *Islam and the Theory of Interest*, (Lahore : SH Muhammad Ashraf, 1974)
- Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*, (Jakarta : LP3ES, 1985)
- Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, terj. (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2009)
- Asmuni Mth, "Teorisasi al-Maqashid: Upaya Pelacakan Historis," dalam Tim Penulis UII, *Pribumisasi Hukum Islam Pembacaan Kontemporer Hukum Islam di Indonesia*, (Yogyakarta : Kaukaba, 2012)

- , "Produk Perbankan Syariah; Antara al-Minhaj al-Raddi dan al-Minhaj al-Maqashidi," *al-Islamiah No. 1 Tahun XIX, Februari 2013*
- , "Liberalisme Religius dan Teoritisasi Ushul Fiqh," dalam Tim Penulis UII, *Pribumisasi Hukum Islam*, (Yogyakarta : Kaukaba, 2012)
- Asnaini, *Zakat Produktif dalam Perspektif Hukum Islam*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2008)
- Atang Abd. Hakim, *Fiqih Perbankan Syariah Transformasi Fiqih Muamalah ke dalam Peraturan Perundang-undangan*, (Bandung : Refika Aditama, 2011)
- Azila Abdul Razak, 2011, *Economic and Religious Significance of the Islamic and Conventional Pawnbroking in Malaysia: Behavioural and Perception Analysis*, (Durham Theses : Durham University, Available at Durham E-Theses Online <http://etheses.dur.ac.uk/1377/>)
- Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, (Bandung : Mizan, 1998)
- , *Konteks Berteologi di Indonesia : Pengalaman Islam*, (Jakarta : Paramadian), 1999
- Bagus Aryo, *Tenggelam dalam Neoliberalisme: Penetrasi Ideologi Pasar dalam Penanganan Kemiskinan*, (Yogyakarta : Kepik, 2012)
- Bank Negara Malaysia, *Enhancing Financial Inclusion through Islamic Finance*, (Malaysia : BNM, 2015)
- Burger, *Sedjarah Ekonomis Sosiologis Indonesia*, Djilid Pertama, terj. Prajudi Atmosudirdjo, (Djakarta : Penerbit Negara Pradnjaparamita, 1962)
- Christine Dobbin, *Gejolak Ekonomi, Kebangkitan Islam, dan Gerakan Paderi Minangkabau 1784-1847*, terj. (Jakarta : Komunitas Bambu, 2008)
- Dahlan Siamat, *Manajemen Lembaga Keuangan*, (Jakarta : LFEUI, 2001)

- Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, (Jakarta : LP3ES, 1995)
- Didin Hafidhuddin, *Zakat dalam Perekonomian Modern*, (Jakarta : Gema Insani Press, 2002)
- Dudley Dillard, *The Economics of John Maynard Keynes*, (Tokyo : Kinokuniya Bookstore, 1948)
- Euis Amalia, *Keadilan Distributif dalam Ekonomi Islam*, (Jakarta : Rajawali Press, 2009)
- F. Budi Hardiman, *Kritik Ideologi: Menyingkap Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan Bersama Jurgen Habermas*, Edisi Ketiga, (Yogyakarta : Kanisius, 2009)
- Faizal ibn Abdul Aziz Ali Mubarak, *Nail al-Awthar*, terj. (Surabaya : Bina Ilmu, 1987)
- Farhad Nomani dan Ali Rahnema, *Islamic Economic System*, (Malaysia : Business Information Press, 1995)
- Fathurrahman Djamil, *Penerapan Hukum Perjanjian dalam Transaksi di Lembaga Keuangan Syariah*, (Jakarta : Sinar Grafika, 2012)
- Fiki Puspitasari, *Seluk-Beluk Pegadaian*, (Yogyakarta : KTSP, 2011)
- Franz von Benda-Beckmann, *Properti dan Kesenambungan Sosial*, terj. (Jakarta : Grasindo, 2000)
- Fuad Muhammad Fachruddin, *Riba dalam Bank, Koperasi, Perseroan*, (Bandung: al-Ma'arif, 1993)
- Gusti Asnan, *Dunia Maritim Pantai Barat Sumatera*, (Yogyakarta : Ombak, 2007)
- Haedar Nashir, *Gerakan Islam Syariat : Reproduksi Salafiah Idiologis di Indonesia*, (Jakarta : PSAP), 2007
- Harun Nasution, *Islam Rasional Gagasan dan Pemikiran*, (Bandung : Mizan, 1998)
- Hasan Muarif Ambary, *Menemukan Peradaban Jejak Arkeologis dan Historis Islam Indonesia*, (Jakarta : Logos, 2001)

- Hasyim Wahid, *Telikungan Kapitalisme Global dalam Sejarah Kebangsaan Indonesia*, (Yogyakarta : LKiS, 1999)
- Hazairin, *Demokrasi Pancasila*, (Jakarta : Tintamas, 1970)
- Hendi Suhendi, *Fiqh Muamalah*, (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2002)
- Husain Shahatah dan Fauziah, *Transaksi dalam Etika Bisnis Islam*, terj. (Jakarta : Visi Insani Publishing, 2005)
- Ibn Rusyd, *Bidayatul Mujtahid*, terj. (Bandung : Alfabeta, 1995)
- Ibn Taimiyah, *al-Hisbah fi al-Islam*, (ttt. ttp. 1967)
- Ibnu 'Abidin, *Radd al-Muhtar 'ala ad-Dur al-Mukhtar*, Jilid II, (Mesir : tt)
- Ibrahim Warde, *Islamic Finance : Keuangan Islam dalam Perekonomian Global*, terj. (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2009)
- Ifan Noor Adham, *Perbandingan Hukum Gadai di Indonesia*, (Jakarta : Tatanusa, 2009)
- Ika Yunia Fauzia dan Abdul Kadir Riyadi, *Prinsip Dasar Ekonomi Islam Perspektif Maqashid al-Syariah*, ((Jakarta : Kencana, 2014)
- J.S. Furnivall, *Hindia Belanda : Studi tentang Ekonomi Majemuk*, terj. (Jakarta : Freedom Institute, 2009)
- Jalaluddin Rakhmat, *Dahulukan Akhlak di atas Fiqih*, (Bandung : Mizan, 2007)
- Jan Luiten van Zanden dan Daan Marks, *an Economic History of Indonesia 1800-2012*, (New York : Routledge, 2012)
- Jan Luiten van Zanden, *Ekonomi Indonesia 1800-2010 antara Drama dan Keajaiban Pertumbuhan*, terj. (Jakarta : Kompas, KITLV-Jakarta, 2012)
- Jasser Auda, *Maqashid al-Syari'ah as Philosophy of Islamic Law a System Approach*, (London : IIIT, 2007)
- , *Maqashid al-Syariah: A Beginner's Guide*, (London : IIIT, 2008).
Edisi bahasa Indonesia diterjemahkan oleh Alie Abdul Mun'iem,
Maqashid untuk Pemula, (Yogyakarta : Suka Press, 2013)

- Jimly Asshiddiqie, *Teori Hans Kelsen Tentang Hukum*, (Jakarta : Sekretariat Jendral dan Kepaniteraan Mahkamah Konstitusi RI, 2006)
- K. Bertens, *Pengantar Etika Bisnis*, (Yogyakarta : Kanisius, 2000)
- Kartini Muljadi dan Gunawan Widjaja, *Seri Hukum Harta Kekayaan: Hak Istimewa, Gadai dan Hipotek*, (Jakarta : Kencana, 2005)
- Kasmir, *Bank dan Lembaga Keuangan Lainnya*, (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2002)
- Katharine N. Rankin, "Social Capital, Microfinance, and the Politics of Development." *Feminist Economics*. 8(1), 2002.
- Khoirudin Nasution, *Riba dan Poligami sebuah studi atas Pemikiran Muhammad Abduh*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996)
- Komaruddin Hidayat, *Menafsirkan Kehendak Tuhan*, (Jakarta : Teraju, 2004)
- Lien-Sheng Yang, "Budhis Monasteries and Four Money Raising Institution in Chinese History, *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 13 (1/2), 1950
- Lien-Sheng Yang, *Money and Credit in China : a Short History*, (Cambridge : Harvard University Press, 1952)
- M. Abdul Mujiieb, dkk., *Kamus Istilah Fikih*, (Jakarta : Pustaka Firdaus, 1994)
- M. Ali Hasan, *Zakat dan Infak Salah Satu Solusi Mengatasi Problema Sosial di Indonesia*, (Jakarta : Kencana, 2008)
- M. Amien Rais, *Agenda Mendesak Bangsa Selamatkan Indonesia!*, (Yogyakarta : PPSK Press, 2008)
- M. Amien Rais, *Tauhid Sosial Formula Menggempur Kesenjangan*, (Bandung : Mizan, 1998)
- M. Amin Azis, *Mengembangkan Bank Islam di Indonesia*, (Jakarta : Bankit, 1992)
- M. Atho' Mudzhar & Chairul Fuad Yusuf, dkk., *Fatwa Majelis Ulama Indonesia dalam Perspektif Hukum dan Perundang-Undangan*, (Jakarta : Puslitbang Kementerian Agama RI, 2012)

- M. Baqr ash-Shadr, *Ringkasan Iqtishaduna*, terj. (Yogyakarta : Rausyan Fikr Institute, 2012)
- M. Cholil Nafis, *Teori Hukum Ekonomi Syariah*, (Jakarta : UI Press, 2011)
- M. Dawam Rahardjo, *Islam dan Transformasi Sosial-Ekonomi*, (Jakarta : LSAF, 1999)
- , *Pembangunan Pascamodernis Esai-esai Ekonomi Politik*, (Yogyakarta: INSIS Press, 2012)
- M. Fahim Khan, *Essays in Islamic Economics*, (United Kingdom : The Islamic Foundation, 1995)
- M. Lutfi Hamidi, *The Crisis: Krisis Manalagi yang Engkau Dustakan*, (Jakarta : Republika, 2012)
- M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Quran Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung : Mizan, 2003)
- M. Sholahuddin, *Asas-asas Ekonomi Islam*, (Jakarta : Raja Grafindo, 2007);
Tim P3EI UII, *Ekonomi Islam*, (Jakarta : Rajawali Press, 2008)
- M. Umer Chapra, " Why Islam Prohibited Interest? Rationale Behind the Prohibition of Interest," dalam Abdulkader Thomas, (ed), *Interest in Islamic Economics Understanding Riba*, (Londong & New York : Routledge, 2006)
- , *Islam dan Tantangan Ekonomi*, terj. (Jakarta : Gema Insani Press, 2000)
- , *Masa Depan Ilmu Ekonomi Sebuah Tinjauan Islam*, terj. (Jakarta : Gema Insani Press, 2001)
- , *The Islamic Vision of Development in the Light of Maqashid al-Shari'ah*, (London : IIIT, 2008)
- M.C. Ricklefs, *a History of Modern Indonesia Since c. 1200*, third edition, (New York : Palgrave, 2001)
- M.T. Skully, *Islamic Pawnbroking: The Malaysian Experience*. Paper presented at the 3rd International Islamic Banking and Finance Conference 2005, organized by the Monash University Malaysia,

RHB Bank and ALDWICH WIPRO on 17th November, 2005, Kuala Lumpur, Malaysia.

- Mahmoud A. El Gamal, *Islamic Finance Law, Economics and Practice*, (New York : Cambridge University Press, 2006)
- Majid Khadduri, *The Islamic Conception of Justice*, (London : The Johns Hopkins University Press, 1984)
- Mansour Fakih, *Runtuhnya Teori Pembangunan dan Globalisasi*, Cet. VIII (Yogyakarta : Pustaka Pelajar & Insist Press, 2013)
- Markum Sumitro, *Asas-asas Perbankan Islam dan Lembaga-Lembaga Terkait*, (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2002)
- Marwati Djoened Poesponegoro dan Nugroho Notokusanto, *Sejarah Nasional Indonesia V: Zaman Kebangkitan Nasional dan Masa Hindia Belanda*, (Jakarta : Balai Pustaka, 2008)
- Marwati Djoened Poesponegoro dan Nugroho Notokusanto, *Sejarah Nasional Indonesia II: Zaman Kuno*, (Jakarta : Balai Pustaka, 2008)
- Max Weber, *Etika Protestan dan Spirit Kapitalisme*, terj. (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2001)
- Michal T. Skully, *Lending Collateral Problems and the Pawnbroker Solution: The Development of the Pawnshop Industry in East Asia*. 1992, unpublished. Available at: <URL: <http://library.wur.nl/way/catalogue/documents/FLR21.pdf>>
- Mohammad Atho Mudzhar, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia: Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia, 1975-1988*, bilingual edition. (Jakarta: INIS, 1993)
- Mohd Daud Bakar, "Riba and Islamic Banking and Finance," dalam: Mohd Daud Bakar & Engku Rabiah Adawiah Engku Ali, *Essential Reading in Islamic Finance*, (Malaysia : CERT Publications, 2008)
- Mohd Nizam Barom, (ed) *dkk., Islamic Economic Education in Southeast Asian Universities*, (Malaysia : IUM & IIIT, 2013)
- Mubyarto, *Sistem dan Moral Ekonomi Indonesia*, (Jakarta : LP3ES, 1988)
- Muhammad & Sholikhul Hadi, *Pegadaian Syariah*, (Jakarta : Penerbit Salemba Diniyah, 2003)

- Muhammad 'Ali al-Sayis, *Tafsir Ayat al-Ahkam*, (ttp. : tp, tt)
- Muhammad 'Iwad al-Hazimah, *Fiqh al-Mu'amalat wa Nizham al-'Uqubat fi al-Islam*, (Aman: Dar Amar, 1991)
- Muhammad Abu Zahrah, *Buhus fi-Alriba*, (t.t.p: Dar al-Fikr, 1989)
- Muhammad Adib, *Filsafat Ilmu; Ontologi, Epistemologi, Aksiologi, dan Logika Ilmu Pengetahuan*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2010)
- Muhammad Akram Khan, *Islamic Economics and Finance: a Glossary 2nd Edition*, (London & New York : Routledge, 1990)
- Muhammad Cholil Nafis, *Teori Hukum Ekonomi Syari'ah*, (Jakarta : UI Press, 2011); Khotibul Umam, *Legislasi Fikih Ekonomi dan Penerapannya dalam Produk Perbankan Syari'ah di Indonesia*, (Jakarta : BPF, 2012);
- Muhammad dan Solikhul Hadi, *Pegadaian Syariah: Suatu Alternatif Konstruksi Sistem Pegadaian Nasional*, (Jakarta : Salemba Diniyah, 2003)
- Muhammad Muslihuddin, *Sistem Perbankan Islam*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1994)
- Muhammad Syafi'i Antonio, *Bank Syariah dari Teori ke Praktik*, (Jakarta : Gema Insani Press, 2001)
- , *Bank Syariah: Wacana Ulama dan Cendikiawan*, (Jakarta : Bank Indonesia dan Tazkia Institute, 2001)
- Muhammad Taufiq Ramadhan al-Buthi, *al-Buyu' al-Syai'atu wa Atsaruh Dhabith al-Mubaiyi' 'ala Syari'atiha*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1998)
- Muhammad, *Manajemen Pembiayaan Mudharabah di Bank Syari'ah*, (Jakarta : Rajawali Press, 2008)
- Muhammad, *Metodologi Penelitian Pemikiran Ekonomi Islam*, (Yogyakarta: Penerbit Ekonisia Kampus Fakultas Ekonomi UII, 2003)
- Munawar Iqbal & Philip Molyneux, *Thirty Years of Islamic Banking History, Performance and Prospects*, (New York : Palgrave Macmillan, 2005)

- Murtadha Muthahhari, *Keadilan Ilahi: Asas Pandangan Dunia Islam*, terj. Agus Efendi, (Bandung : Mizan, 1981)
- Nasrun Haroen, *Fiqh Mu'amalah*, (Jakarta : Gaya Media Pratama, 2007)
- Nur Chamid, *Jejak Langkah Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2010)
- Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta : Paramadina, 2008)
- Nurul Huda, dkk., *Ekonomi Makro Islam Pendekatan Teoretis*, (Jakarta : Kencana, 2008)
- Nusron Wahid, *Keuangan Inklusif Membongkar Hegemoni Keuangan*, (Jakarta : KPG, Inter Café IPB dan OJK, 2014)
- Øystein Noreng, *Oil and Islam, Social and Economic Issues*, (New York : Jhon Wiley & Sons, 1997)
- Peter Beilharz. Ed., *Teori-teori Sosial: Observasi Kritis terhadap para Filosof Terkemuka*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2002)
- Pieter Creutzberg dan J.T.M van Laanen, *Sejarah Statistik Ekonomi Indonesia*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1987)
- Rahardjo, M. Dawam, *Pembangunan Pascamodernis: Esai-esai Ekonomi Politi*, (Jakarta : Insist Press, 2012)
- Rahmat Syafi'i, *Fiqh Mu'amalah*, (Bandung : Pustaka Setia, 2000)
- Robert Latta and Alexander Machbeat, *The Element of Logic* (New York: Macmillan & Co Ltd, 1956)
- Robert W. Hefner, "Islamisasi Kapitalisme : tentang Pembentukan Bank Islam Pertama di Indonesia", dalam Mark R. Woodward, Ed. (1999). *Jalan Baru Islam Memetakan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia*. (Jakarta : Mizan)
- Said Sa'ad Marthon, *Ekonomi Islam di Tengah Krisis Ekonomi Global*, diterjemahkan oleh, Ahmad Ikhrom, judul asli, *al-Madkhal Li al-Fikri al-Iqtshaad fi al-Islam*, (Jakarta : Zikrul Hakim, 2004)

- Sasli Rais, *Pegadaian Syariah Konsep dan Sistem Operasional*, (Jakarta : UI Press, 2005)
- Sayyid Sabbiq, *Fiqh Sunnah Jilid III*, (Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2008)
- , *Fiqh al-Sunnah Jilid 12*, terj. (Bandung : al-Ma'arif, 1987)
- Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum*, cetakan ketiga (Jakarta: UI Press, 2007)
- Sumadi Suryabrata, *Metodologi Penelitian*, Cetakan ke tiga belas (Jakarta: PT RajaGrafindo Perkasa, Jakarta 2002)
- Sumitro Djojohadikusumo, *Kredit Rakyat di Masa Depresi*, (Jakarta : LP3ES, 1989)
- Sunarjati, Hartono. *Apakah The Rule of Law Itu?* (Bandung : Alumni, 1976)
- Syamsul Anwar, "Kontrak dalam Hukum Islam," dalam Akh. Minhaji, dkk., *Antologi Hukum Islam*, (Yogyakarta : Program Studi Hukum Islam Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2010)
- , *Hukum Perjanjian Syariah Studi tentang Akad dalam Fikih Mu'amalat*, (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2007)
- Syed Nawab Haider Naqvi, *Islam, Economics, and Society*, (London and New York : Kegan Paul International, 1994)
- T.S. Whelan, *The Pawnshop in China*. Ann Arbor: Centre for Chinese Studies, University of Michigan, 1979)
- Taufik Abdullah, "Tesis Weber dan Islam di Indonesia," dalam Taufik Abdullah, (Ed), *Agama, Etos Kerja dan Perkembangan Ekonomi*, (Jakarta : Yayasan Obor, 1982)
- Teungku Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy, *Pedoman Zakat*, (Semarang : Pustaka Rizki Putra, 1999)
- Thomas S. Khun, *The Structure of Scientific Revolution*, (Chicago : The University of Chicago Press, 1970)
- Tim penulis Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa Dewan Syariah Nasional*, Cet. ke-2, (Jakarta: Intermedia, 2003)

- Trakarn Thakranontachai, *Orient's Oldest Financial Institutions: The Pawn Shop*, didownload dari <http://www.library.au.edu/ABAC-Journal/v2-n2-1.pdf>, diakses 20 April 2015
- Tulus Tambunan, *Usaha Mikro Kecil dan Menengah di Indonesia Isu-isu Penting*, (Jakarta : LP3ES, 2012)
- Tulus Tambunan, *Usaha Mikro, Kecil, dan Menengah di Indonesia: Isu-isu Penting*, (Jakarta : LP3ES, 2012)
- Umar Vadillo, *The End of Economics : an Islamic Critique of Economics*, (Jakarta : Pustaka Zaman, 2005); Zaim Saidi, *Kembali Ke Dinar : Tinggalkan Riba Tegakkan Muamalah*, (Depok : Pustaka Adina, 2005)
- W.F. Wertheim, *Masyarakat Indonesia dalam Transisi*, terj. (Yogyakarta : Tiara Wacana, 1999)
- Wahbah al-Zuhaili, *Fiqh al-Islam wa Adillatuh*, Jilid IV, (Damaskus : Dar al-Fikr, 1989)
- , *Zakat Kajian Berbagai Mazhab*, terj. (Bandung : Remaja Rosdakarya, 2000)
- , *al-Fiqh al-Islam wa Adillatuhu*, Jilid 4, (Bairut : Dar al-Fikr, 2002)
- Y. Sri Susilo, dkk. *Bank dan Lembaga Keuangan Lain*. (Jakarta : Salemba Empat, 1999)
- Y. Yong, "Economy and Social Function of Latter-Day Pawnbroking Southern of Changjiang River". *Journal of Jiangxi University of Finance and Economics*, 1(55) 2008
- Yong Liu, *The Dutch East India Company's Tea Trade with China 1757-1781*, (Leiden: Brill, 2007)
- Yudi Latif, *Menyemai Karakter Bangsa; Budaya Kebangkitan Berbasis Kesastraan*, (Jakarta : Kompas, 2009)
- , *Revolusi Pancasila*, (Bandung : Mizania, 2015)
- Yusuf al-Qaradhawi, *Introduction to the Study of Islamic Law*, translate. (Malaysia : IBFIM, 2013)
- , *Hukum Zakat*, terj. (Bogor : Pustaka Litera Antarnusa, 1996)

Zaim Saidi, *Ilusi Demokrasi Kritik dan Otokritik Islam : Menyongsong Kembalinya Tata Kehidupan Islam Menurut Amal Madinah*, (Jakarta : Republika, 2007)

-----, *Tidak Syari'inya Bank Syariah di Indonesia dan Jalan Keluarnya Menuju Mu'amalat*, (Yogyakarta : Delokomotof, 2010)

Zainal Asikin, *Pengantar Tata Hukum Indonesia*, (Jakarta : Rajawali Pers, 2013)

Zainuddin Ali, *Hukum Gadai Syariah*, (Jakarta : Sinar Grafika, 2008)

Zelhuda Syamsuddin dan Abdul Ghafar Ismail, "Agency Theory in Explaining Islamic Financial Contracts," *Middle East Journal of Scientific Research*, 15 (4), 2013

Zuly Qodir, *Syariah Demokratik : Pemberlakuan Syariat Islam di Indonesia*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar), 2004

2. Jurnal

Abd. Salam Arief, "Konsep al-Mal dalam Perspektif Hukum Islam (Studi Terhadap Ijtihad Fuqaha)," *al-Mawarid*, Edisi IX Tahun 2002

Abdul Ghafar Ismail & Nor Zakiah Ahmad, "Pawnshop as an Instrument of Microenterprise Credit in Malaysia," *International Journal of Social Economics*, Vol. 24, No.11, 1997

Addiarrahman, "Kritik Nalar Perbankan Syari'ah; Perspektif Legal Maxim," *Az-Zarqa Jurnal Hukum Bisnis Islam*, Vol. 5, No. 2, Desember 2013

Agustianto, "Rekonstruksi Fatwa Ekonomi Syari'ah," dikutip dari: <http://www.agustiantocentre.com/?p=326> , diakses pada tanggal 25 Juni 2015

Ahmad Erani Yustika, "Menyelami Praktik Bank Syari'ah," <http://www.feb.ub.ac.id/ahmad-erani-yustika-menyelami-praktik-bank-syariah.html>

Ahmad Supriyadi, "Struktur Hukum Pegadaian Syariah dalam Perspektif Hukum Islam dan Hukum Positif," *Empirik Jurnal Penelitian Islam*, Vol. 3, No. 2, Juli-Desember 2010

- Alsadek H. Gait & Andrew C. Worthington, "A Primer on Islamic Finance: Definitions, Sources, Principles and Methods," *Working Papers Series*, University of Wollongong, Paper Series No. 07/05, 2007.
- Anita Rahmawaty, "Ekonomi Syari'ah: Tinjauan Kritis Produk Murabahah dalam Perbankan Syari'ah di Indonesia," *La Riba Jurnal Ekonomi Islam*, Vol. 1 No. 2, Desember 2007, hal., 201
- Asmuni Mth. "Produk Perbankan Syariah; Antara al-Minhaj al-Raddi dan al-Minhaj al-Maqashidi," *al-Islamiah No. 1 Tahun XLIX, Februari 2013*
- Asyraf Wajdi Dusuki dan Abdulazeem Abozaid, "a Critical Appraisal on the Challenges of Realising Maqashid al-Syari'ah in Islamic Banking and Finance," *IIUM Journal of Economics and Management*, Vol. 15, No. 2, 2007
- Budiman Setyo Haryanto, "Kedudukan Gadai Syariah (*Rahn*) dalam Sistem Hukum Jaminan Indonesia," *Jurnal Dinamika Hukum*, Vol. 10, No. 1, 2010
- Dwi Agung Nugroho Arianto, "Peran al-Mudharabah sebagai salahsatu Produk Perbankan Syari'ah dalam Upaya Mengentaskan Kemiskinan di Indonesia," *Jurnal Ekonomi dan Pendidikan*, Vol. 8., No., 2, November 2011
- Francis Fukuyama, "Social Capital and Development," *SAIS Review*, Vol. 22. No. 1 Winter-Spring 2002.
- Habib Ahmed, "Maqashid al-Shari'ah and Islamic Financial Produk; a Framework for Assesment," *ISRA International Journal of Islamic Finance*, Vol. 3., Issue 1., 2011
- Khotibul Umum, "Legislasi Fikih Ekonomi Perbankan: Sinkronisasi Dewan Syari'ah Nasional dan Komite Perbankan Syari'ah," *Mimbar Hukum*, Volume 24, Nomor 2, Juni 2012.
- Komaruddin Hidayat, *Opini Kompas*, 5 November 2011
- Mohammad Hashim Kamali, "Maqashid al-Syariah and Ijtihad as Instrument of Civilisational Renewal; a Methodological Perspective," *ICR Pluto Jurnal*, tth

- Mohammed Fairouz, dkk., "Critical Appraisal of The Rahn-Based Islamic Microcredit Facility," *Research Paper ISRA*, No. 45, 2012
- Muhammad Akhyar Adnan & Firdaus Furywardhana, "Evaluasi Non Performing Loan (NPL) Pinjaman Qardhul Hasan," *JAAI*, Volume 10, Nomor 2, Desember 2006
- Muhammad Nur Yasin, "Argumen-argumen Kemunculan Awal Perbankan Syariah di Indonesia," *De Jure, Jurnal Syariah dan Hukum*, Vol. 2, No. 1, Juni 2010
- Noor Azmah Hidayati, "Politik Akomodasi Orde baru terhadap (umat) Islam: Telaah Historis Kelahiran Perbankan Syariah," *Millah Jurnal Studi Islam*, Vol. IV, No. 2, Januari 2005
- Nur Indah Riwijanti, "Islamic Microfinance as an Alternative for Poverty Alleviation: a Survey," *Afro Eurasian Studies*, Vol. 2. Issue 1&2, Spring & Fall 2013
- Ondřej Šrámek, "Islamic Economic; New Economic Paradigm or Political Agenda," *New Perspectives on Political Economy*, Volume 5, Nomor 2, 2009, hal., 137-167
- Scheherazade S. Rehman & Hossein Askari, "How Islamic are Islamic Countries," *Global Economy Journal*, Volume 10, Issue 2, 2010; lihat juga Scheherazade S. Rehman & Hossein Askari, "An Economic IslamicityIndex," *Global Economy Journal*, Volume 10, Issue 3, 2010
- Soebroto, "Analisis Historis Terhadap Perkembangan Perbankan Islam dan Konvensional," *Tahrir : Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 6 No. 1, (Januari, 2006)
- Sunarjati Hartono, "Pembinaan Hukum Nasional pada Pembangunan Jangka Panjang Tahap II dalam Konteks Hukum Islam," *Mimbar Hukum*, No. 8, Tahun IV, 1993
- Tri Pudji Susilowati, *Pelaksanaan Gadai dengan Sistem Syariah di Perum Pegadaian*, Tesis, (Program Studi Magister Kenotariatan Program Pascasarjana Universitas Diponegoro : tidak diterbitkan, 2008)
- Ugi Suharto, "Paradigma Ekonomi Konvensional dalam Sosialisasi Ekonomi Islam," *Journal of Islamic Economic Forum for Indonesian Development (ISEFID)*, Volume 3. No. 3. 2004

- Yenny Kornitasari & Asfi Manzilati, "Manajemen Likuiditas dalam Kerangka Kerja *Dual Banking System*," *Jurnal Ekonomi, Manajemen, dan Akuntansi Islam IMANENSI*, Vol. 1., No. 1.
- Yusdani, "Islamisasi Model al-Faruqi dan Penerapannya dalam Ilmu Ekonomi Islam di Indonesia (Suatu Kritik Epistemik)," *La Riba Jurnal Ekonomi Islam*, Vol. I, No. 1, Juli 2007
- Zainal Abidin, "Manifestasi dan Latensi Lembaga Filantropi Islam dalam Pemberdayaan Masyarakat: Suatu studi di Rumah Zakat Kota Malang" *Salam : Jurnal Studi Masyarakat Islam* Volume 15 No. 2., 2012
- Zulkarnain Sitompul, "Kemungkinan Penerepan Universal Banking System di Indonesia; Kajian dari Perspektif Bank Syari'ah," *Jurnal Hukum Bisnis*, Volume 20, Agustus-September 2002

3. Tesis/Makalah

- Marhanita, *Tinjauan Yuridis tentang Gadai Syariah di Kantor Pegadaian Syariah Lhokseumawe*, Tesis, (Fakultas Hukum Universitas Sumatera Utara : tidak diterbitkan, 2012)
- Muhammad, *Penyesuaian Masalah Agensi (Agency Problem) dalam Kontrak Pembiayaan Mudharabah*, makalah: tidak diterbitkan
- Nazaruddin Malik & Sri Wahyuni, "Peran Pembiayaan Perbankan Syari'ah terhadap Peningkatan Keunggulan Kompetitif Sektor UMKM," *Fakultas Ekonomi & Bisnis Universitas Muhammadiyah Malang*, 2013, tidak diterbitkan.
- Siti Chadijah Erna Montez, *Analisis Hukum terhadap Gadai Saham Perseroan Terbatas yang Belum Dicetak sebagai Barang Jaminan Kredit dalam Akta Notaris: Penelitian di Kota Medan*, Tesis, (Magister Kenotariatan Universitas Sumatera Utara Medan : tidak diterbitkan, 2003)
- Tawfique al-Mubarak & Noor Mohammad Osmani, "Application of Maqashid al-Syariah and Maslahah in Islamic Banking Practices; an Analysis," makalah tidak diterbitkan.

4. Internet

<http://finance.detik.com/read/2012/07/30/110220/1978024/5/nasabah-bertambah-pegadai-an-raup-laba-rp-929-miliar>, diakses 23 Februari 2014

<http://www.pegadaian.co.id/info-dari-masa-ke-masa.php>, diakses: 5 Juli 2014

<http://www.republika.co.id/berita/ekonomi/syariah-ekonomi/12/08/14/m8qzsu-pegadai-an-serius-kembangkan-bisnis-syariah>, diakses 23 Februari 2014

Iwan Setiawan, *Perjelas Regulasi Gadai Syari'ah*, dikutip dari <http://www.fshuinsgd.ac.id/2014/09/11/perjelas-regulasi-jasa-gadai-syariah/>

Website Bank Syariah Mandiri.

Website www.pegadaian.co.id

www.republika.com

5. Ensiklopedi/Peraturan Perundang-undangan/Fatwa

Abdul Azis Dahlan, et.al, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid 5 (Jakarta : Ichtiar Baru van Hoeve, 1996)

Bank Indonesia, *Statistik Perbankan Syariah Juli 2008* (Jakarta: Ikhtiar Baru Van Hoeve, 1996)

Direktorat Perbankan Syari'ah, *Cetak Biru Pengembangan Perbankan Syari'ah*, (Jakarta : Bank Indonesia, 2002)

Direktorat Perbankan Syariah, *Cetak Biru Pengembangan Perbankan Syariah*, (Jakarta : Bank Indonesia, 2002)

Fatwa DSN-MUI No. 25/DSN-MUI/III/2002 tentang Rahn

Fatwa DSN-MUI No. 26 Tahun 2002 tentang Rahn Emas

Fazlur Rahman, "Riba and Interest," *Islamic Studies*, Islamabad, Vol. 3, No. 1, 1964

Imani Mokhtar dan Shah Rizal Zambahari, "ar-Rahnu : as Short Term Financial Alternatif," *Paper Proceeding of the 5th Islamic Economic System Conference*, Kuala Lumpur, 4-5 September 2013

Kelompok Kerja Indonesia Design Power, *Pengembangan Ekonomi Kreatif Indonesia 2025; Rencana Pengembangan Ekonomi Kreatif Indonesia 2009-2015*, (Jakarta : Departemen Perdagangan RI, 2008)

M. Quraish Shihab (*ed.*), *Ensiklopedia al-Qur'an: Kajian Kosakata*, (Jakarta : Lentera Hati, 2007)

Otoritas Jasa Keuangan Republik Indonesia, *Statistik 2012 dan Direktori 2013 Lembaga Jasa Keuangan Lainnya*, (Jakarta : OJK, 2013)

PP Nomor 103 Tahun 2000 tentang Perusahaan Umum Pegadaian

PT. Pegadaian, "Penggerak Masa Depan Bangsa," *Laporan Tahunan 2013*, (Jakarta : PT. Pegadaian, 2013)

Statistik Perbankan Syariah

RIWAYAT HIDUP

DATA PRIBADI

Nama lengkap : Iskandar, S.Ag.,M.Hum
Nomor Pokok Mahasiswa : 08932025
NIP. : 197305252006041003
Tempat & tanggal lahir : Pangkal Buluh (Kab. Bangka Selatan), 25 Mei 1973
Pekerjaan : Dosen
Unit Kerja : Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Syaikh
Abdurrahman Siddik Bangka Belitung

Alamat : Jl. Let HS Salam / Melintang RT. 02 No. 79 Kel. Melintang
Kec. Rangkui Pangkalpinang, Prov. Bangka Belitung. 33136
Telp. 0717 – 436427 Hp. 08127176073

Email : iskandarmhum@gmail.com
Status : Menikah
Agama : Islam
Kebangsaan : Indonesia

PENDIDIKAN FORMAL

1. 2016, Program S3 Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia, Yogyakarta
2. 2001, Program Pascasarjana Program Studi Ilmu Hukum, Universitas Islam Indonesia, Yogyakarta
3. 1999, Fakultas Syari'ah, Universitas Islam Indonesia, Yogyakarta (*Predikat Cumlaude*)
4. 1994, Madrasah Aliyah Program Khusus Palembang (Program DEPAG RI), Prov. Sumatera Selatan
5. 1991, Madrasah Tsanawiyah Negeri Pangkalpinang, Prov. Kepulauan Bangka Belitung
6. 1988, Madrasah Ibtidaiyah Swasta Pangkalbuluh Kec. Payung Bangka Selatan, Prov. Kepulauan Bangka Belitung

PENGALAMAN ORGANISASI

1. Koordinator Departemen Pengembangan Bahasa, Senat Mahasiswa Fakultas Syari'ah UII (1994 s/d 1996)
2. Kabid I Senat Mahasiswa Fakultas Syari'ah UII (1996 s/d 1998)
3. Koordinator Litbang Pengembangan perguruan tinggi pada Forum Komunikasi Diskusi Beolevard Universitas Islam Indonesia (1996 s/d 1999)
4. Penasehat Ikatan Pelajar Riau Yogyakarta Komisariat Pelalawan (1999 s/d 2001)
5. Pendiri LPA Propinsi Kepulauan Bangka Belitung sekaligus Sekretaris Umum Lembaga Perlindungan Anak Propinsi Kepulauan Bangka Belitung tahun 2002
6. Pendiri dan Pembina Yayasan Pendidikan Payung Berdikari 1998 s/d sekarang
7. Sekretaris Majelis Dikdasmen PWM Babel (2005-2010)
8. Sekretaris Dewan Pendidikan Propinsi Kepulauan Bangka Belitung. (2004 – 2007)
9. Koordinator Bidang Sumber Daya Manusia Himpunan Kerukunan Tani Indonesia Kepulauan Bangka Belitung (2005-2008)
10. Ketua Majelis Pendidikan Dasar dan Menengah PWM Babel (2011-2015)
11. Sekretaris Umum IKA UII Wilayah Babel. (2012 – 2014)

12. Sekretaris Umum Asosiasi Dosen Indonesia Majelis Pengurus Wilayah Bangka Belitung (2012-2017)
13. Wakil Ketua Koalisi Kependudukan Indonesia Kepulauan Bangka Belitung (2012-2016)
14. Ketua Umum Ikatan Peminat Ahli Demografi Indonesia Kepulauan Bangka Belitung (2013 -2017)
15. Koordinator Bidang Pencegahan Forum Masyarakat Anti Narkotika (FORMATIKA) Kepulauan Bangka Belitung (2014-2017)
16. Ketua Ikatan Ahli Ekonomi Islam Komisariat STAIN SAS Bangka Belitung (2015 – 2020)
17. Anggota Pusat Studi Agama dan Kependudukan STAIN SAS Bangka Belitung (2013 s.d sekarang)
18. Tim Fasilitator Pendidikan Keluarga Kementerian Pendidikan Nasional Republik Indonesia wilayah Provinsi Kepulauan Bangka Belitung (2015 – 2016)
19. Ketua Lembaga Penanggulangan Bencana Muhammadiyah Bangka Belitung (MDMC) (2015-2020)
20. Anggota Badan Akreditasi Povinsi PAUD PNF, Provinsi Kepulauan Bangka Belitung (2016 – 2019)
21. Ketua Badan Pembina Seni Mahasiswa Indonesia Kementristek Dikti Wilayah Provinsi Kepulauan Bangka Belitung (2016-2019)
22. Anggota Majelis Ulama Provinsi Kepulauan Bangka Belitung (2015 – 2020)
23. Ketua Bidang Hukum dan Perundang-undangan Majelis Ulama Indonesia Kota Pangkalpinang (2016 – 2021)

PENGALAMAN PEKERJAAN

1. 2002 s/d 2005, sebagai Dosen Tetap dan Sekretaris LPPM Sekolah Tinggi Ilmu Hukum Yayasan Pertiba.
2. 2003, konsultan Manajemen Pemberdayaan Ekonomi Masyarakat Pesisir Kota Pangkalpinang.
3. 2007 s/d 2008, Konsultan Manajemen Pendidikan Babel di Dinas Pendidikan Provinsi Kepulauan Bangka Belitung.
4. 2004, Tim Peneliti Bappenas Jakarta tentang Bantuan Desa tertinggal di Provinsi Kepulauan Bangka Belitung.
5. 2004 s/d 2012, Ketua Tim Penilai Proposal Pendidikan Luar Sekolah Dinas Pendidikan Propinsi Kepulauan Bangka Belitung.
6. 2005 s/d 2006 , Dosen STIE-Ibek Pangkalpinang.
7. 2005 s/d 2007, Dosen STIKes Abdi Nusa Pangkalpinang.
8. 2005 s/d sekarang, Dosen tetap STAIN SAS BABEL.
9. 2005 s/d 2007, Trainers of Trainer Biro Kessos Pemerintah Provinsi Kepulauan Bangka Belitung.
10. 2006 s/d 2011, Akademisi SKB Kota Pangkalpinang.
11. 2007 s/d 2009, Widiashwara Badan Diklat Pemerintah Provinsi Kepulauan Bangka Belitung.
12. 2010 s/d 2011, Wakil Ketua III STAIN SAS BABEL
13. 2012 s/d. 2016, Wakil Ketua III STKIP Muhammadiyah Babel
14. 2014 s.d 2015, Ketua Jurusan Syariah dan Ekonomi Islam STAIN SAS BABEL
15. 2016 s.d. 2017, Wakil Ketua III STKIP Muhammadiyah Babel

IDENTITAS KELUARGA

Nama Isteri : Hj. Maria Susanti, S,Ag.

Anak-ana : 1. Afdila Ilham Isma (SMAN 1 Pangkalan Kerinci, Pelalawan, Riau)
2. Asyiqo Kalif Isma (SDN 1 Pangkalpinang, Prov. Kep. Babel)
3. Alziro Qaysa Isma (SDN 1 Pangkalpinang, Prov. Kep. Babel)