

**BAI AL-WAFA PERSPEKTIF MAJALLAH AL-AHKAM
AL-ADLIAH DAN KOMPILASI HUKUM EKONOMI
SYARIAH**

Oleh: Enang Hidayat

Sekolah Tinggi Ilmu Syariah Nahdatul Ulama Cianjur

Email : enanghidayat17@gmail.com / enanghidayat@stisnu.ac.id

ABSTRAK

Penelitian tentang studi komparatif bai al-wafa dalam Majallat al-Ahkam al-Adliyah dan Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah (KHES) belum disinggunginya. Padahal keduanya penting untuk diteliti, karena berkaitan dengan kebijakan suatu negara untuk mempositifkan fikih Islam menjadi hukum nasional. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui eksistensi bai al-wafa dalam Majallat al-Ahkam al-Adliyah dan KHES serta persamaan dan perbedaan antara bai al-wafa dalam keduanya. Penelitian ini termasuk ke dalam jenis penelitian deskriptif kualitatif, normatif serta dokrinal, dan tekniknya komparatif. Sumber primernya berupa Majallat al-Ahkam al-Adliyah dan KHES serta telaah terhadap penelitian orang lain terdahulu. Adapun analisisnya menggunakan analisis normatif, historis, sosiologis, dan komparatif. Penelitian ini menghasilkan temuan eksistensi bai al-wafa dalam Majallat merupakan bahasan yang tidak bisa dilepaskan dari akad rahn. Sedangkan eksistensinya dalam KHES merupakan bahasan yang terpisah dari akad rahn. Kendatipun demikian motif penyusunan bai al-wafa dalam keduanya tidak terlepas dari kondisi historis dan sosiologis dalam rangka menghindarkan riba dalam akad rahn.

Kata Kunci : Bai al-Wafa ; KHES ; Majallat al-Ahkam al-Adliyah ;
Rahn.

**BAI AL-WAFA PERSPECTIVE MAJALLAT AL-AHKAM
AL-ADLIAH AND COMPILATION OF SHARIA
ECONOMIC LAW**

By : Enang Hidayat

Sekolah Tinggi Ilmu Syariah Nahdatul Ulama Cianjur

Email : enanghidayat17@gmail.com / enanghidayat@stisnu.ac.id

ABSTRACT

Comparative studies of bai al-wafa in Majallat al-Ahkam al-Adliah and KHES has not been mentioned. Even though both are important to study, because they are related to a country's policy to make Islamic jurisprudence a national law. This study aims to determine the existence of bai al-wafa in both and differences between bai al-wafa in both. This research belongs to the type of descriptive qualitative, normative and doctrinal research, and the technique is comparative. The analysis uses normative, historical, and sociological analysis. This study resulted in the finding of the existence of bai al-wafa in Majallat which is a discussion that cannot be separated from the rahn. Meanwhile, its existence in KHES is a separate discussion from the rahn. However, the motive for the preparation of bai al-wafa in both cases cannot be separated from historical and sociological conditions in order to avoid usury in rahn.

Key Words : Bai al-Wafa ; KHES; Majallat al-Ahkam al-Adliah ; Rahn.

A. PENDAHULUAN

Permasalahan praktik gadai menjadi hal yang krusial dan dilematis di tengah masyarakat. Dikatakan demikian, karena mayoritas masyarakat berpandangan yang penting terpenuhi

kebutuhannya. Saling membutuhkan satu sama lain menjadi alasannya. Ungkapan demikian tidak menjadi persoalan manakala praktiknya tidak berbenturan dengan fikih Islam. Sebagai solusi agar praktik tidak terjerumus kepada riba, maka konsep *bai al-wafa* menjadi jembatan untuk menyelesaikannya. Konsep *bai al-wafa* ini dikemukakan oleh ulama Hanafiah yang selesai disusun pada tahun 1286 H/ 1869 M dalam kitab *Majallah al-Ahkam al-Adliyah* yang menjadi Kodifikasi Hukum Perdata Turki Usmani. Dengan kata lain adanya *Majallah* tersebut dapat dikatakan sebagai undang-undang dalam persoalan muamalah versi mazhab Hanafi. (Al-Zarqa, 2012 : 155, 164). Di Indonesia, istilah *bai al-wafa* disebutkan secara eksplisit dalam Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah (KHES) melalui Peraturan Mahkamah Agung No. 2 Tahun 2008. Dapat dikatakan KHES ini sebagai fikih muamalah-nya bangsa Indonesia. Tepatnya diatur dalam pasal 112-115. Sehingga menjadi kekuatan dan payung hukum pelaksanaan *bai al-wafa* bagi bangsa Indonesia. Dengan demikian terdapat kesamaan antara Turki Usmani dan bangsa Indonesia dalam hal mentransformasikan aturan fikih mengenai *bai al-wafa* ke dalam peraturan negara (*qanun*). Oleh karena judul ini penting dipilih guna memperkuat pentingnya bahasan *bai al-wafa* dan mensosialisasikannya kepada masyarakat umum agar terhindar dari riba sebagaimana terjadi di masyarakat ketika melakukan akad gadai.

Penelitian sebelumnya mengenai tema *bai al-wafa* cukup banyak. Namun, belum pernah ada yang mengungkapkan

pembahasan *bai al-wafa* dari segi analisis komparatif antara *majallah al-ahkam adliah* dengan KHES. Dalam pembahasan literatur review lebih jelasnya akan dikemukakan penelitian terdahulu tersebut. Dengan demikian tujuan penelitian ini akan menjelaskan eksistensi *bai al-wafa* dalam *majallah al-ahkam al-adliah* dan KHES serta persamaan dan perbedaan antara *bai al-wafa* dalam *majallah al-ahkam al-adliah* dan KHES.

B. LITERATURE REVIEW

Studi mengenai *bai al-wafa* pernah dilakukan oleh Rafiq Yunus dalam penelitiannya berjudul : “*Renting an Item to Who Sold it Is it Defferent from Bai al-Wafa Contract*”.(AI-Masri, 2006). Penelitian Rafiq ini memang sempat mengutip pasal 118 dan 396-403 dalam *majallah al-ahkam adliah* tentang *bai al-wafa*, tapi sayang beliau tidak menganalisisnya secara tajam.

S. Sholikhah dalam penelitiannya berjudul : “*Bai al-Wafa dan Relevansinya dalam Muamalah Modern (Analisis terhadap Ibnu Abidin dalam Kitab Radd al-Mukhtar)*”.(S. Sholikhah, 2012). Memang penelitian ini terdapat tambahan analisis yang cukup bagus apabila *bai al-wafa* ini diterapkan dalam muamalah konteks modern seperti perbankan yang tidak terlepas dari konsep rahn. Namun, minim analisis kaitannya dengan *Majallat al-Ahkam al-Adliah* dan KHES

Asa’ari dalam penelitiannya berjudul “*Bai al-Wafa (Review Penggunaan Dalil Masalahah di Kalangan Hanafiah)*”. (Asa’ari,

2013). Penelitian ini memang enyinggung *majallah al-ahkam al-adliyah* yang menjadi sebagian referensinya. Namun, sayang sekali tidak menganalisisnya apalagi membandingkannya dengan KHES. Padahal jika mengatakan *bai al-wafa* cocok diterapkan di Indonesia, semestinya juga mengaitkannya dengan KHES.

Sri Sudiari dalam penelitiannya berjudul “*Bai al-Wafa : Permasalahan dan Solusi dalam Impelementasinya*”. (Sudiarti, 2016). Penelitian ini berkaitan dengan studi lapangan mengenai implementasi *bai al-wafa* yang terjadi di Kabupaten Labuhan Batu Utara, Madina, dan Serdang Bedagai. Ketiganya berada di Sumatera Utara. Namun sayang sekali jika melihat ilustrasi yang dijelaskannya mengenai perjiannya seperti akad gadai biasa sebagaimana umumnya yang menarik manfaat.

Kudus dan Naghfir dalam penelitiannya berjudul : “*Efektivitas Akad Pembiayaan Akad Bai al-Wafa pada BMT UGT Sidogiri Cabang Wonokerto*”. (Kudus & Naghfir, 2017). Sekalipun penelitian ini termasuk penelitian lapangan dan yang jadi informannya para ulama setempat, tapi sayang analisis dalam penelitian ini tidak terlepas dari pandangan para ulama mazhab mengenai praktik *bai al-wafa* di BMT tersebut sebagaimana penelitian yang telah disebutkan di atas. Namun, perbedaannya terletak pada manfaat yang secara praktis dapat dirasakan oleh nasabah BMT tersebut.

Dewi Wulan Fasha dalam penelitiannya berjudul : “*Jual Beli dengan Hak Membeli Kembali (Studi Komparasi antara Kitab Undang-undang Hukum Perdata dan Fikih Syafii)*”. (Fasya, 2017).

Penelitian Dewi menarik berbeda dengan penelitian yang telah disebutkan di atas, karena melakukan studi komparatif. Namun, analisis yang tajam tidak menyentuh terutama terhadap putusan Mahkamah Agung terkait hukum *bai al-wafa* sebagaimana disebutkannya dalam kesimpulan. Kemudian Dewi tidak mengaitkannya dengan peraturan MA No. 2 Tahun 2008 yang berisi KHES, yang di dalamnya dibahas juga secara implisit tentang *bai al-wafa*.

Ubaidillah dan Nawawi dalam penelitiannya berjudul : “*Tinjauan Istihsan terhadap Bai al-Wafa dan Implikasi Konsistensi Bermazhab di BMT Sidogiri Cabang Bondowoso*”. (Nawawi, 2017). Penelitian ini menarik, karena peneliti memberikan respon cukup baik atas fleksibelnya masyarakat di sana dalam bermazhab berkaitan dengan muamalah seperti *bai al-wafa* dengan berpegang pada metode istihsan perspektif mazhab Hanafi. Namun, disayangkan penelitian ini tidak menyinggung pembahasan *bai al-wafa dalam majallah al-ahkam adliyah*. KHES di dalamnya disinggung, tapi sepintas.

Putri Hidayah dalam penelitiannya berjudul : “*Praktik Bai al-Wafa Menurut Pandangan Mazhab Hanafi dan Maliki*”.(Hidayah, 2018). Pandangan mazhab Hanafi yang dikemukakan dalam penelitian ini tidak adanya bedanya dengan penelitian sebelumnya. Hanya saja dalam penelitiannya membandingkannya dengan pandangan mazhab Maliki.

Nur Faisah dengan judul “*Analisis Kedudukan Bai al-Wafa dalam Perspektif Fikih Muamalah*”. (Faizah, 2018). Penelitian tersebut hanya menghasilkan temuan berkaitan dengan pandangan para ulama mazhab mengenai *bai al-wafa* mengenai kontroversi kebolehanannya. Namun sayangnya penelitian tersebut sayangnya tidak secara eksplisit menyebutkan praktik akad *bai al-wafa* di mana yang dimaksud masih dijalankan di masyarakat zaman sekarang. Dengan demikian penelitian tersebut lebih tepat termasuk penelitian lapangan di masyarakat tertentu, bukan kepustakaan.

Muklisin dan Khoiri dalam penelitiannya berjudul “*Bai al-Wafa dalam Tinjauan Hukum Islam*”. (Khoiri, 2019). Penelitian ini memang dalam sebagian kutifannya menyinggung *majallah al-ahkam adiliah*, tapi tidak secara fokus menganalisis permasalahan *bai al-wafa* di dalamnya. Demikian pula sayang tidak menyinggung keberadaannya di Indonesia yang dikaitkan dengan KHES.

S. Suhardi dalam penelitiannya berjudul : “*Bai al-Wafa : Studi Komparataif antara Ulama Hanafiah dan Syafiiyah serta Implementasinya di Indonesia*”. (Suhardi, 2019). Penelitian ini tidak jauh berbeda dengan yang telah disebutkan sebelumnya terutama dengan penelitian Nur Faisah dan Dian Lestari terkait kontroversi ulama mengenainya, sekalipun dibatasi pandangan Hanafiah dan Syafiiyah.

Alfiatun Khoiriyah dalam penelitiannya berjudul : “*Tinjauan Fikih Muamalah terhadap Praktik Bai al-Wafa Sawa di Desa Pilangsari Kecamatan Gesi Kabupaten Sragen*”. (Khoiriyah, 2020).

Alfiatun dalam penelitiannya disayangkan mengambil kesimpulan bahwa *bai al-wafa* berbeda dengan akad rahn. Sehingga dikatakan tidak sah apabila di dalamnya terdapat perjanjian waktu tertentu untuk membeli barang tersebut. Padahal *bai al-wafa* itu pada hakikatnya akad rahn juga. Hanya saja teknis akadnya dengan akad bai, guna menghindari riba.

Dian Lestari dalam penelitiannya berjudul “*Analisis Pendapat Mazhab Hanafi dan Syafii tentang Bai al-Wafa*”.(Lestari, 2021). Penelitian ini tidak jauh berbeda dengan Nur Faisah berkenaan dengan penjelasan pandangan para ulama mazhab tentang hukum *bai al-wafa*. Namun bedanya dalam penelitian Dian tidak menyebutkan secara eksplisit praktiknya masih berjalan zaman sekarang. Sayangnya juga penelitian Dian ini tidak menyinggung secara eksplisit dalam hasil penelitiannya mengenai aturan *bai al-wafa* yang ada dalam *majallah al-ahkam adiliah* dan KHES. Padahal mazhab Hanafi berkaitan pula dengan *majallah* tersebut.

Muslim, Saveta Choirunnisa, dan Diah Dewi Wulandari dalam penelitiannya berjudul : “*Pandangan Pengurus MUI Provinsi Lampung Periode 2006-2021 terhadap Bai al-Wafa*”. (Muslim, dkk, 2021). Penelitian ini menarik karena peneliti berusaha menjadikan pandangan mayoritas pengurus MUI Lampung mengenai kebolehan *bai al-wafa* bersandarkan pada keputusan Fatwa DSN-MUI No. 94/DSN-MUI/IV/2004) tentang Refo Surat Berharga Syariah (SBS) berdasarkan prinsip syariah serta KHES pasal 112-115. Namun, sayang kurang adanya analisis lebih mendalam terhadap fatwa DSN-

MUI tersebut. Demikian tidak menyentuh sama sekali bahasan terhadap aturan *bai al-wafa* dalam *majallat al-ahkam al-adliah*.

Alfiani Faradillah dalam penelitiannya berjudul : “*Pemikiran Mazhab Hanafi tentang Kedudukan Bai al-Wafa*”. (Faradillah, 2022). Penelitian ini tidak jauh berbeda dengan penelitian sebelumnya yang ditulis oleh S. Solikah (2012), Asa’ari (2013), S. Suhardi (2019), Dian Lestari (2021). Hanya penelitian Alfiani lebih fokus kepada pemikiran mazhab Hanafi, tidak terfokus pada kajian kitab tertentu ulama mazhab seperti penelitian Asa’ari. Selanjutnya Penelitian ini memang di dalamnya menyinggung *majallat al-ahkam al-adliah* dan KHES. Namun, hanya sekedar kutipan, tidak melakukan pendekatan analisis terhadap keduanya.

Sejumlah penelitian yang telah disebutkan di atas keumumannya terfokus pada pendekatan normatif yang berisi terhadap kajian pandangan para ulama fikih yang tercantum dalam beragam kitab fikih. Memang, terdapat beberapa penelitian berupa studi komparatif antara mazhab yang berbeda, seperti penelitian yang dilakukan Putri Hidayah, S. Suhardi, dan Dian Lestari, tapi sebatas analisis pro kontra mengenai *bai al-wafa*. Demikian pula analisis pendapat satu mazhab seperti terhadap pandangan mazhab Hanafi melalui pendekatan *istihsan bi al-urf*. Kemudian antara fikih mazhab Syafii dengan peraturan yang berbentuk Undang-undang (KUHPerdara). Kendatipun pun penelitian terakhir menarik karena studi komparatif, tapi sayang bukan antar sesama peraturan yang sudah ditransformasikan ke dalam peraturan suatu negara.

Perbandingan penelitian peneliti saat ini jelas sekali terlihat dari analisis komparatif yang dilakukan. Jika penelitian sebelumnya terdapat penelitian komparatif sebagaimana telah disebutkan tadi, tapi penelitian peneliti saat ini berkaitan pendekatan studi komparatif antara peraturan *bai al-wafa* dalam *Majallah al-ahkam al-Adliah* (Kodifikasi Hukum Perdata Turki Usmani) dan Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah (KHES) sebagai fikih muamalah ala Indonesia. Dengan demikian penelitian peneliti saat ini berupaya mengintegrasikan dan mensistesisikan guna melahirkan terobosan baru mengenai *bai al-wafa* melalui pendekatan kajian tidak hanya normatif, tapi historis, sosiologis dan komparatif yang ditransformasikan ke dalam peraturan di negara yang berbeda, yakni Turki dan Indonesia.

C. METODE PENELITIAN

Penelitian ini termasuk ke dalam jenis penelitian deskriptif. Adapun metodenya kualitatif. Selanjutnya mengenai tekniknya studi literatur dengan jalan komparatif. Karena penelitian ini juga termasuk ke dalam penelitian normatif, maka bisa disebut juga dengan penelitian doktrinal, karena objek penelitiannya berbicara mengenai *bai al-wafa* yang terdapat dalam hukum tertulis, yakni dalam *Majallat al-Ahkam al-Adliah* dan KHES.

Sumber data primer penelitian ini berupa aturan *bai al-wafa* secara langsung yang terdapat dalam *Majallah al-Ahkam al-Adliah* dan KHES. Selain itu ditambah dengan penelitian-penelitian

terdahulu sebagaimana telah disebutkan dalam literature review. Sedangkan mengenai sumber data sumber primernya diperoleh dari referensi yang mendukung atau membantu sumber primer, baik yang bersumber dari beberapa kitab fikih maupun yang lainnya. Teknik pengumpulan data penelitian ini berupa dokumentasi, yakni data diperoleh dari sumber primer dan sekunder sebagaimana telah disebutkan sebelumnya. Karena penelitian ini termasuk metode kualitatif, maka analisisnya pun analisis data kualitatif. Selain itu peneliti berupaya mengorganisasikan, kemudian memilah-milah sehingga dapat mensintesis dan menginformasikan hasil temuan ini kepada orang lain guna melanjutkan penelitian ini, karena tentunya penelitian ini memiliki keterbatasannya.

D. HASIL

1. Definisi dan Sejarah Kemunculan Bai al-Wafa

Bai al-wafa, berasal dari kalimat *al-bai* yang berarti jual beli, dan *al-wafa* berarti memenuhi janji. Dinamakan *bai al-wafa*, karena adanya keharusan si pembeli menepati janjinya yang telah disepakatinya dengan penjual, yaitu menjual kembali barang yang telah dibelinya kepada pemilik asal (penjual pertama). (Al-Islamiah, 1987, 9: 260). Sedangkan *bai al-wafa* menurut istilah sebagaimana tercantum dalam *Majallat al-Ahkam al-Adliyah* (Kodifikasi Hukum Perdata Turki Usmani menurut fikih Hanafi) pasal 118 adalah sebagai berikut :

الْبَيْعُ بِشَرْطِ أَنْ الْبَائِعَ مَتَى رَدَّ الثَّمَنَ يَرُدُّ الْمُشْتَرِي إِلَى
الْمَبِيعِ.

“Jual beli dengan syarat si penjual dapat membeli kembali barang yang telah dijualnya kepada pembeli”. (Haidar, 2003, 1: 111).

Selanjutnya Mustafa Ahmad al-Zarqa mendefinisikan *bai al-wafa* sebagai berikut :

أَنْ يَبِيعَ الْمُحْتَاجُ إِلَى التَّقْدِ عَقَارًا، عَلَى أَنَّهُ مَتَى رَدَّ الثَّمَنَ
اسْتَرَدَّ الْعَقَارَ الْمَبِيعَ.

“Seseorang yang menjual harta yang tidak bergerak (*aqar*)—misalnya tanah--secara tunai, kemudian pada waktu yang telah ditentukan dia membelinya kembali dengan harga semula”. (Al-Zarqa, 2012: 155).

Dari dua definisi di atas bisa disimpulkan bahwa *bai al-wafa* adalah akad jual beli terhadap benda yang bergerak (*manqul*), seperti mobil, motor, dan lain sebagainya atau benda yang tidak bergerak (*aqar*), seperti tanah, sawah atau kebun, dan lain sebagainya dengan syarat waktu yang terbatas. Apabila waktu yang ditentukan tersebut telah berakhir, maka penjual dapat membeli kembali barang yang telah dijualnya kepada orang lain seharga semula sebagaimana telah disepakati bersama.

Selanjutnya mengenai sejarah kemunculannya, Mustafa al-Zarqa menjelaskan istilah *bai al-wafa* ini menjadi solusi agar praktik gadai tidak mengandung riba. *Bai al-Wafa* ini pertama kali muncul

pada pertengahan abad ke-5 Hijriah di Bukhara dan Balkh di kawasan Asia Tengah. Pada waktu itu sudah menjadi kebiasaan masyarakat ketika pemberi pinjaman motifnya ingin mendapatkan hasil atau manfaat dari barang jaminan yang diserahkan oleh orang yang diberi pinjaman. Selanjutnya pada abad ke-6 Hijriah praktek *bai al-wafa* ini merambat ke kawasan Timur Tengah, seperti Syam, Irak, Mesir, dan yang lainnya. (Al-Zarqa, 2012: 155-156, 164).

Praktik konkrit *bai al-wafa* ini seperti seseorang yang tidak mempunyai uang, kemudian ia meminjam kepada orang lain dengan menyerahkan barang miliknya sebagai jaminannya. Agar barang jaminan tersebut dapat dimanfaatkan oleh pemberi pinjaman, maka dilakukan melalui akad jual beli. Namun, si peminjam (penjual) pada waktu yang ditentukan jika ia mempunyai uang, ia akan membeli kembali seharga ketika melangsungkan akad jual beli.

2. Pendapat para Ulama mengenai Hukum Bai al-Wafa

Yusuf al-Qardawi berpendapat *bai al-wafa* adalah sebuah akad baru dalam sejarah fikih Islam. Oleh karena itu akad tersebut mempunyai aturan, tema, dan tujuan khusus yang berbeda dengan akad lainnya. (Al-Qardawi, 2009 : 12). Demikian pula dijelaskan oleh Mustafa al-Zarqa, para ulama *Mutaakhirin* berpandangan *bai al-wafa* ini akad baru dan khusus. Diperbolehkan karena alasan kebutuhan. Di dalamnya memuat tiga akad (jual beli yang sah, jual beli yang fasid, dan rahn). (Al-Zarqa, 2012): 159). Mustafa al-Zarqa sendiri berpendapat *bai al-wafa* dianggap sebagai akad yang independen (*mustaqil*), bukan cabang dari akad bai. *Bai al-wafa*

termasuk akad yang mempunyai nama khusus (*al-Uqud al-Musammata*) disebutkan setelah akad rahn. Karena pemahaman mengenai *bai al-wafa* tersebut berdasarkan pada hukum akad bai dan rahn secara bersamaan. (Al-Zarqa, 1998, 1: 613).

Menurut Ali Haidar, di antara ketiga akad tersebut (*jual beli sahiih, jual beli fasid, dan gadai*) yang diserupakan dengan *bai al-wafa* berdasarkan pendapat yang kuat (*rajih*) menyerupai akad gadai (*rahn*). (Haidar, 2003, 1: 112), (Sabiq, 1983, 3: 151), (Al-Faqi, 1986: 212-213), (Al-Suhaili, 1424 H: 40-41). Karena akad yang dilaksanakan tidak bermaksud memindahkan kepemilikan barang, tapi sebagai jaminan atas utang penjual. Demikian pula adanya barang yang dijual berada di bawah kekuasaan pembeli sampai utang dibayar oleh si penjual, maka hal itu menunjukkan akad tersebut tidak keluar dari akad rahn. Oleh karena itu berlaku akad rahn, bukan akad bai. (Al-Ba'li, 2009 : 22).

Yusuf al-Qardawi juga Mustafa al-Zarqa menjelaskan mengenai para ulama mengenai kebolehan *bai al-wafa* ini. Sebagian fukaha memandang akad tersebut tergolong kepada akad haram, karena di dalamnya tidak terlepas dari motif riba yang tersembunyi, yaitu menarik manfaat dari adanya utang-piutang. Hal ini karena adanya gabungan dua akad (*jual beli dan gadai*) dalam satu kegiatan. Sebagian ulama memandang bentuk *bai al-wafa* ini termasuk akad jual beli, sehingga akad tersebut terikat oleh syarat-syarat jual beli. Namun, *bai al-wafa* ini tergolong ke dalam jual beli fasid, karena terdapatnya syarat-syarat tersebut. Sebagian ulama lain memandang

bentuk *bai al-wafa* ini termasuk akad jual beli sah. Oleh karena itu si penjual memiliki manfaat barang yang dijual. Sebagian ulama lain menggolongkan *bai al-wafa* sebagai akad rahn, karena keumuman dari akad tersebut tidak terlepas dari makna akad rahn. (Al-Qardawi, 2009 : 12-14). (Al-Zarqa, 2012 : 157). Namun, menurut ulama *Mutaakhirin* sebagaimana dijelaskan Mustafa al-Zarqa, akad rahn-nya bukan akad rahn murni. Karena harga yang disebutkan dalam akad *bai al-wafa* tersebut tidak termasuk utang yang murni dalam tanggungan penjual. Hal ini berbeda dengan pendapat ulama *Mutaqadimin* mengatakan semua segi akad *bai al-wafa* termasuk ke dalam akad rahn. (Al-Zarqa, 2012 : 159).

Ulama Hanafiah seperti Ibnu Sawanah (w. 833 H menyebut *bai al-wafa* ini sekalipun disebut akad bai, tapi yang terkenal adalah akad rahn, karena di dalamnya berkaitan dengan jaminan kepercayaan adanya utang. Juga terdapat ungkapan satu pihak mengatakan “*saya menjadikan jaminan barang milik saya kepadamu*”. Kemudian pihak lain menjawab: “*saya menerima jaminan barang milikmu*”. (Simawanah, n.d.: 234). Senada dengan Ibnu Qadi Simawanah, Mustafa al-Zarqa menyebut keumuman makna akad rahn terdapat akad *bai al-wafa* ini. Karena pada waktu itu orang-orang jika mereka menjual sebuah pekarangan kepada orang lain, mereka mengemukakannya dengan ungkapan : “*saya menjaminkan barang milik saya ini kepadamu*”. (Al-Zarqa, 2012: 156-157).

Ulama *Mutaakhirin* juga menjadikan tiga akad dalam *bai al-wafa* ini, yakni akad bai, ijarah, dan rahn. Ketika dilakukan transaksi,

akad ini termasuk akad *bai* (jual beli), karena di dalamnya secara jelas akadnya adalah jual beli yang dibuktikan melalui ijab kabul, misalnya penjual berkata kepada pembeli: “saya jual sepetak sawah ini kepada engkau seharga Rp. 50.000.000 selama dua tahun, kemudian pembeli menjawab: “Saya terima”. Akad tersebut mengandung implikasi bahwa si pembeli memiliki manfaat barang yang dibeli tersebut secara mutlak.

Demikian pula dalam *bai al-wafa* mengandung bentuk akad *ijarah* (sewa-menyewa), karena sepetak sawah yang dijual itu pada waktu yang telah ditentukan harus dijual kembali kepada penjual semula, sekalipun pemegang sepetak sawah itu (si pembeli) berhak memanfaatkan dan menikmati hasilnya (panen) selama waktu yang disepakati ketika akad dilaksanakan. Selain itu pula si pembeli diperbolehkan menyewakan baik kepada penjual maupun kepada pihak lain. Hal ini berbeda dengan akad rahn yang umumnya, karena tidak diperbolehkan pihak *murtahin* (pihak yang menerima barang jaminan) menyewakan jaminan tersebut baik kepada *rahin* maupun kepada pihak lain. Karena tujuan akad rahn adalah menahan barang, bukan memanfaatkannya. Oleh karena jika terdapat persyaratan di dalamnya bahwa pihak pembeli harus menyewakannya kepada pihak penjual, maka hukumnya sah. Hal ini disebut dengan *bai al-istiglal*. (Al-Zarqa, 2012 : 159).

Transaksi akad *bai al-wafa* ini juga berbentuk *rahn* (gadai), karena ketika tenggang waktu yang telah disepakati pada waktu akad sudah jatuh tempo, si penjual harus mengembalikan uang kepada

pembeli dengan cara membelinya kembali sepetak sawah tersebut, dan si pembeli pun harus mengembalikan sepetak sawah tersebut dengan cara menjualnya kepada penjual asal dengan harga semula (Rp. 50.000.000). Dalam ketentuan akad rahn ini, si pembeli tidak berhak memiliki zat barang yang diperjualbelikan tersebut. Demikian pula tidak berhak melakukan akad lain seperti menjualnya, menggadaikannya kembali kepada orang lain, dan merusaknya, tanpa seizin pemiliknya. Dan tanggungan pembeli terhadap barang yang dijual tersebut seperti tanggungan pemberi pinjaman atas barang jaminan. Dan bagi pembeli berhak menahan barang yang dijual tersebut seperti *murtahin* berhak menahan barang jaminan, sampai utangnya dibayar oleh *rahin*. (Al-Zarqa, 2012 : 160).

Alasan para ulama yang mengatakan *bai al-wafa* hakikatnya *rahn* berdasarkan kaidah fikih sebagai berikut.

الإِعْتِبَارُ لِلْمَعْنَى لَا لِلْأَلْفَافِ.

“Yang dijadikan pertimbangan dalam akad adalah makna (maksud) akad tersebut, bukan lafal atau bentuk perkataan”.(Nujaim, 1999b: 174).

Kaidah tersebut dikemukakan oleh Ibnu Nujaim (ulama Hanafiah) yang secara implisit menjelaskan sekalipun dalam akad *bai al-wafa* dalam praktik ijab dan kabul akad tersebut dilafalkan dalam bentuk akad jual beli (*bai*), tapi maksudnya adalah akad gadai (*rahn*) sebagaimana dijelaskan Ali Haidar di atas berdasarkan pendapat yang terkuat bahwa *bai al-wafa* adalah menyerupai akad *rahn*. Ibnu Nujaim menyebutkan sama halnya jika dalam akad

hiwalah adanya syarat utang tidak bebas, maka disebut akad kafalah. Dan kafalah dengan adanya syarat terbebas utang, maka disebut akad hiwalah. (Nujaim, 1999 : 174). (Simawanah, n.d.: 234). (Haidar, 2003, 1: 21).

Selanjutnya mengenai ulama yang mengharamkan *bai al-wafa* ini, dalam *al-Mausiah al-Fiqhiah* dijelaskan ulama Malikiah, Hanabilah dan *ulama muta'addimin* (ulama yang hidup sebelum abad 4 Hijriah) dari Hanafiah dan Syafiiyah berpendapat bahwa *bai al-wafa* hukumnya fasid (rusak). Alasannya karena adanya persyaratan penjual akan membeli kembali barang yang telah dijualnya itu menyalahi ketentuan hukum dalam akad jual beli. Selain itu menurut ketentuan ketika beres dilakukan akad bai, maka si pembeli berhak memiliki barang yang tidak dibatasi oleh waktu. Oleh karena itu syarat tersebut adalah rusak, dan tidak ada dalil khusus yang memperbolehkannya. Persyaratan semacam itu hakikatnya bukan tujuan dari jual beli, akan tetapi tujuannya adalah mengarah kepada riba yang diharamkan, yaitu membatasi harta dengan waktu tertentu. (Al-Islamiah, 1987, 9: 260).

Sementara itu pendapat yang membolehkan *bai al-wafa* dikemukakan oleh sebagian *ulama muta'akhirin* (ulama yang hidup setelah abad ke-4 Hijriah) dari kalangan Hanafiah dan Syafiiyah karena alasan akad tersebut telah dikenal oleh masyarakat sebagaimana telah dikemukakan dalam sejarah kemunculannya dan diamalkan karena kebutuhan (hajat). Hal ini untuk menghindari praktek riba. Oleh karena itu hukumnya sah dan syarat yang terdapat

di dalamnya tidak menjadikannya rusak (fasid). Sekalipun menurut ketentuan syarat tersebut menyalahi kaidah akad bai sebagaimana tadi dikemukakan oleh ulama yang mengatakan syarat tersebut hukumnya rusak. Namun, karena kaidah tersebut dapat ditinggalkan karena alasan telah dipraktikkan oleh masyarakat. Hal sama halnya dengan akad *bai al-istisna*. (Al-Islamiah, 1987, 9: 260-261).

Abu Sanah menjelaskan kebolehan *bai al-wafa* ini karena alasan kebiasaan umum (*urf am*). Ia mengutip Najmudin al-Nasafi (ulama Hanafiah) yang mengatakan guru kami (ulama Samarkand abad ke-5 dan 6 Hijriah) telah sepakat mengenai kebolehan *bai al-wafa* ini sebagaimana dibolehkannya *bai al-istisna*. Selanjutnya ia mengatakan :

إِنَّ مَا ثَبَتَ بِهِ عُرْفٌ عَامٌّ لَا خَاصُّ فَيَكُونُ هَذَا الْعُرْفُ مُخَصَّصًا
لِتَهْيِئِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعٍ وَشَرْطٍ.

“Sesuatu yang telah ditetapkan oleh urf umum, maka urf ini mentakhsis (mengecualikan) larangan Rasulullah Saw. tentang jual beli dan syarat”. (Sinah, 1947: 167).

Demikian pula Abdul Aziz al-Khayyat mengutip beberapa pendapat para ulama yang membolehkan *bai al-wafa* ini karena alasan urf sebagai berikut. Di antaranya al-Marghinani—salah seorang ulama Hanafiah—mengatakan bahwa *bai' al-wafâ* dinamakan dengan *al-bai al-jai'z al-mu'tad* (jual beli yang diperbolehkan karena sesuai adat-istiadat/'urf). Lalu Ibnu Nujaim—salah seorang ulama Hanafiah—mengatakan bahwa bahwa *bai al-wafa* tergolong kepada akad jual beli sah, karena bertujuan dalam

rangka menghindarkan dari riba. Demikian pula al-Haskafi—masih ulama Hanafiah—berpendapat *bai al-wafa* ini mengandung manfaat. (Al-Khayyat, 1977: 119-120).

Di kalangan ulama kontemporer seperti Yusuf Musa lebih condong kepada pendapat yang mengatakan bahwa *bai al-wafa* ini termasuk akad bai. Hukumnya diperbolehkan berdasarkan *istihsan bi al-urf*, karena dibutuhkan masyarakat. Beliau juga mengutip perkataan Ibnu Nujaim mengenai kebolehan *bai al-wafa* ini sebagaimana sebelumnya dikemukakan guna menghindari riba. (Musa, 1954: 140). Selanjutnya Yusuf Musa mengutip juga kaidah fikih yang dikemukakan Imam Syafii sebagaimana dikutip al-Suyuti sebagai berikut.

إِذَا ضَاقَ الْأَمْرُ اتَّسَعَ

“Apabila sesuatu itu mengalami kesulitan, maka hukumnya jadi dipermudah”. (Al-Suyuti, 1997: 139).

Namun, Mustafa al-Zarqa menjelaskan pada masa sekarang ini setelah adanya ketetapan nomor 6 yang diputuskan melalui muktamar ketujuh yang diselenggarakan oleh *Majma al-Fiqh al-Islami al-Dauli Munaddamat al-Taawun al-Islami* di Jeddah dari tanggal 7 sd 12 Zulkaidah 1412 H / tanggal 9-14 Mei 1992 M, *bai al-wafa* adalah hukumnya tidak diperbolehkan, karena hakikatnya adalah utang-piutang yang menarik manfaat dan termasuk tipu daya riba serta dianggap tidak sah menurut mayoritas pendapat para ulama. (Al-Zarqa, 2012: 164-165).

3. Bai al-Wafa Menurut Majallat al-Ahkam al-Adliah dan KHES (Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah)

Majallat al-Ahkam al-Adliah memuat 1851 Pasal. *Bai al-Wafa* didefinisikan dalam *Majallat al-Ahkam al-Adliah* dalam Pasal 118. Definisinya yaitu “*jual beli dengan syarat si penjual dapat membeli kembali barang yang telah dijualnya kepada pembeli*”. *Hukumnya diperbolehkan, karena pembeli dapat memanfaatkan barang yang telah dibelinya. Hukumnya jual beli rusak, karena kedua belah pihak berpotensi memfasakhnya. Dan dipandang sebagai akad rahn, karena si pembeli tidak diperkenankan menjual kembali barangnya kepada pihak lain. Selanjutnya Pasal 119 menyebutkan “bai al-istiglal adalah jual beli yang di dalamnya terdapat perjanjian si penjual boleh menyewa barangnya dari pembeli*”.

Adapun mengenai ketentuan *bai al-wafa* dalam *Majallat al-Ahkam* (Kodifikasi Hukum Perdata Turki Usmani menurut fikih Hanafi) adalah sebagai berikut :

(Pasal 396) : Si penjual berjanji akan membeli kembali barang miliknya. Demikian pula si pembeli berjanji akan menjual barangnya kepada penjual.

(Pasal 397) : Si penjual demikian pula si pembeli tidak diperkenankan menjual barangnya kepada pihak lain.

(Pasal 398) : Apabila disyaratkan barang yang diperjualbelikan itu sebagian manfaatnya untuk si pembeli, maka hukumnya sah.

(Pasal 399) : Apabila harga barang yang diperjualbelikan itu sebanding dengan jumlah utang, dan barang rusak di tangan si pembeli, maka utang menjadi gugur.

(Pasal 400) : Apabila harga barang yang diperjualbelikan itu lebih rendah nilainya daripada utang si penjual, dan barang rusak di tangan si pembeli, maka utang menjadi gugur. Namun, si pembeli berhak menuntut sisa utangnya si penjual.

(Pasal 401) : Apabila harga barang yang diperjualbelikan itu lebih tinggi dari utang si penjual, dan barang rusak di tangan si pembeli, maka utang menjadi gugur. Namun, si pembeli mempunyai keharusan menanggung kelebihannya kepada si penjual, jika barang tersebut rusak karena kelalaiannya. Sedangkan bila tidak disengaja, maka si pembeli tidak harus menanggungnya.

(Pasal 402) : Apabila salah satu pihak (penjual atau pembeli) meninggal dunia, maka hak *fasakh* (hak membatalkan akad) berpindah tangan kepada ahli warisnya.

(Pasal 403) : Orang yang berutang (penjual) tidak boleh mengambil barang yang dijual dari tangan pembeli selama utangnya belum dibayar. (Haidar, 2003, 1: 431-435).

Bai al-Wafa dalam *Majallat* secara umum termasuk ke dalam Buku Kesatu, yakni dalam bab *bai* (Pasal 100 sd 403). Namun, aturan lain mengenai *bai al-wafa* juga sinkron juga dengan sebagian besar pembahasan khusus akad rahn sebagaimana diatur dalam Pasal 701 sd 761. Hal ini logis karena sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya akad *bai al-wafa* ini menurut pendapat yang terkuat serupa dengan akad rahn. Namun, melalui kaidah fikihnya secara khusus disebutkan dalam *Majallat*, yakni Pasal 3 yang aplikasinya berkaitan bahwa dalam *bai al-wafa* diberlakukan hukum akad rahn.

Sementara itu *bai al-wafa* dalam KHES diatur melalui Peraturan Mahkamah Agung Republik Indonesia Nomor: 02 Tahun 2008 yang memuat 796 pasal. Di dalamnya terbagi ke dalam 4 Buku. Buku I tentang Subjek Hukum dan Amwal berisi 3 Bab dengan 19 pasal; Buku II tentang Akad berisi 29 Bab dengan 655 pasal; Buku III tentang Zakat dan Hibah berisi 4 Bab dengan 60 pasal; Buku IV tentang Akuntansi Syari'ah berisi 7 Bab dengan 62 pasal.

Adapun mengenai keberadaan *bai al-wafa* ini diatur tersendiri dalam Buku II yakni Pasal 112-115 sebagaimana kutipannya berikut ini:

Bai al-Wafa

Pasal 112

- (1) Dalam jual beli yang bergantung pada hak penebusan penjual dapat mengembalikan uang seharga barang yang dijual dan menuntut barangnya dikembalikan.
- (2) Pembeli sebagaimana dimaksud pada ayat (1) berkewajiban mengembalikan barang dan menuntut uangnya kembali seharga barang itu.

Pasal 113

Barang dalam jual beli yang bergantung pada hak penebusan, tidak boleh dijual kepada pihak lain, baik oleh penjual maupun oleh pembeli, kecuali ada kesepakatan di antara para pihak.

Pasal 114

- (1) Kerusakan barang dalam jual beli dengan hak penebusan adalah tanggung jawab pihak yang menguasainya.
- (2) Penjual dalam jual beli dengan hak penebusan berhak untuk membeli kembali atau tidak terhadap barang yang telah rusak.

Pasal 115

Hak membeli kembali dalam *bai al-wafa* dapat diwariskan.

Berbeda dengan *Majallat al-Ahkam al-Adliyah* yang menyebutkan aturan *bai al-wafa* merupakan bagian yang tak terpisahkan dari akad rahn, dalam KHES (Bab IV) aturan *bai al-wafa* secara khusus termasuk ke dalam aturan dalam akad bai (Pasal 56 sd 133) yang tak ada kaitannya dengan akad rahn (Bab XIII Pasal 329-369). Meskipun demikian, aturan *bai al-wafa* dalam KHES tersebut dapat dijadikan solusi atas praktiknya akad rahn yang berpotensi riba.

Selanjutnya mengenai bentuk persamaan dan perbedaan antara *bai al-wafa* dalam *Majallat al-Ahkam al-Adliah* dan KHES sebagaimana yang akan disebutkan dalam tabel di bawah ini :

No	Persamaannya	Perbedaannya
1.		Majallah menjadikan <i>bai al-wafa</i> dan akar rahn merupakan bagian yang tak terpisahkan. Sedangkan dalam KHES, <i>bai al-wafa</i> termasuk ke dalam bagian yang terpisah dengan akad rahn.
2	Terdapat aturan mengenai keharusan penjual membeli kembali barangnya dan pembeli menjualnya.	Majallah secara eksplisit menjelaskan keharusan kedua belah pihak tersebut diungkapkan melalui perjanjian. Sedangkan KHES tidak mengungkapkannya.
3.	Terdapat aturan mengenai larangan keduanya menjual barang kepada pihak lain	Majallah secara eksplisit menjelaskan larangan tersebut tanpa ada pengecualian. Sedangkan KHES ada pengecualian, yakni apabila terjadi kesepakatan kedua belah pihak.
4.		Majallah menyebutkan persyaratan sebagian manfaat barang untuk pembeli.

		Sedangkan KHES tidak menyebutkannya
5.	Membahas kerusakan pada barang di tangan pembeli	Majallah membahas secara rinci mengenai kerusakan tersebut yang dikaitkan dengan harga barang. Sedangkan KHES tidak menyebutkannya secara rinci.
6.	Terdapat aturan mengenai hak yang terdapat dalam akad bai al-wafa dapat diwariskan	Majallah lebih rinci dalam menjelaskannya dengan mengaitkannya jika salah satu pihak meninggal dunia (penjual atau pembeli). Artinya ahli waris kedua belah pihak punya hak melanjutkannya. Sedangkan KHES hanya menjelaskan hak ahli waris penjual saja.
7.		Majallah menyebutkan penjual tidak boleh mengambil barangnya sebelum utang kepada pembeli dilunasinya. Sedangkan KHES tidak menyebutkannya.

E. PEMBAHASAN

Eksistensi aturan *bai al-wafa* yang ada dalam *Majallah al-Ahkam al-Adliyah* termasuk akad yang unik. Dikatakan demikian,

karena akad *bai al-wafa* ini gabungan antara akad bai dan akad rahn. Namun, kecenderungan dominasi akad rahn dalam akad *bai wafa* lebih besar. Hal ini menurut peneliti dengan adanya akad *bai al-wafa* ini terkandung pentingnya memahami akad dari segi hakikatnya atau substansinya. Artinya meskipun ungkapannya memakai akad bai jika dilihat dari segi bahasa dan istilahnya, tapi hakikatnya mempraktikkan akad rahn.

Keterkaitan dalil hukum Islam tentang *bai al-wafa* ini, pada umumnya ciri khas ulama Hanafiah dalam menjelaskan apabila sebuah hukum di dalamnya tidak terdapat ketentuannya dalam nas, maka salah satunya mengambil jalan metode *istihsan* dalam beristinbat. Hasil karya ulama Hanafiah di bidang fikih seperti *Badai al-Sanai*, *Radd al-Mukhtar* dan yang lainnya banyak menyinggung istilah *istihsan*. Tak terkecuali metode *istihsan* secara umum secara implisit terkandung dalam *Majallat al-Ahkam al-Adliyah*. Hal ini secara jelas termuat dalam cover luar tertulis menyebutkan ketentuan dalam *Majallat* ini sebagai Undang-undang (qanun) ditetapkan berdasarkan *istihsan*. Demikian pula konsep *bai al-wafa* dalam *Majallat* yang ditetapkan oleh tahun 1869 M/ 1286 H tidak terlepas dari metode *istihsan* yang dikemukakan ulama Hanafiah sebagai argumennya. Namun, mengaitkannya dengan kebiasaan (*urf*) di masyarakat. Hal ini tiada lain motif Turki Usmani ketika itu memasukkan bahasan *bai al-wafa* tersebut dalam rangka menjadikannya sebagai hukum positif dan dipandang baik agar masyarakat terhindar dari riba.

Motif lainnya upaya pengkodifikasian *Majallat* tersebut secara umum guna memudahkan para hakim ketika memutuskan hukum yang terjadi di masyarakat. Sehingga adanya perbedaan pendapat di kalangan masyarakat dapat teratasi. Oleh karena itu dapat dikatakan penyusunan *Majallat* termasuk di dalamnya bahasan *bai al-wafa* sebagai ijtihad kolektif (*ijtihad jamai*) Turki Usmani dan upaya positifikasi hukum muamalah menjadi qanun Turki Usmani. Terlepas dari adanya kritikan sebagaimana dijelaskan dalam tulisan Chamim Tohari terhadap *Majallat* tersebut, karena tidak memenuhi standar hukum perdata apabila dilihat dari teori perundang-undangan hukum modern. Juga karena berpedoman kepada mazhab Hanafi saja (Tohari, 2017).

Demikian pula penyusunan KHES yang memuat 796 Pasal tidak lepas juga dari motif penyusunannya sama seperti *Majallat*, yakni sebagai upaya *ijtihad jamai* masyarakat Indonesia atas persoalan muamalah maliah. Abdul Mughits menjelaskan motif penyusunan KHES tersebut yang terbagi kedua, yakni motif sosiologis dan konstitusional. Motif sosiologis berkaitan dengan praktiknya ekonomi syariah yang ditemui di sejumlah Lembaga Keuangan Syariah yang memerlukan payung hukumnya. Adapun motif konstitusional berkaitan dengan respon terhadap UU. No. 3 Tahun 2006 tentang perubahan atas UU. No. 7 tahun 1989 tentang Undang-undang Peradilan Agama. Perubahan tersebut seperti adanya kewenangan Peradilan Agama mengadili kasus yang berkaitan ekonomi syariah. Sehingga dapat dikatakan KHES ini sebagai

positifasasi persoalan muamalah maliah yang menjadi rujukan umat muslim Indonesia. (Mughits, 2008). Namun, terdapat perbedaan yang mencolok, yakni jika *Majallat* terfokus pada pemahaman mazhab Hanafi, sedangkan KHES mengakomodir pemahaman semua mazhab. Kendatipun demikian sebagian besar isinya tidak lepas dari merujuk kepada fatwa DSN-MUI. Demikian juga perbedaan lainnya, jika *Majallat* lebih banyak merujuk dalil hukum Islam berupa istihsan, sedangkan KHES sebagaimana dijelaskan Abdul Mughits dalam tulisannya, selain merujuk kepada istihsan juga dalil lainnya seperti Al-Qur'an, hadis, ijmak, kias, masalah mursalah, dan urf. (Mughits, 2008).

Selanjutnya berkaitan dengan perbedaan antara Majallah dan KHES mengenai *bai al-wafa*, nampak jelas lebih banyak persamaannya daripada perbedaannya. *Persamaan pertama* menunjukkan sinergitas antara *Majallat* dan KHES bahwa komitmen kedua belah pihak untuk memenuhi janjinya. Inilah alasan kenapa akad tersebut dengan *bai al-wafa*. *Wafa* sendiri adalah pemenuhan janji. Hal ini menunjukkan pula kedua belah pihak harus memahami dengan baik konsep *bai al-wafa* tersebut. Karena gagal paham terhadap konsep *bai al-wafa* dapat berpotensi menyebabkan tidak akan terlaksananya *bai al-wafa* sebagai solusi untuk menghindarkan dari riba. *Persamaan kedua* menunjukkan sinergitas antara *Majallat* dan KHES berkaitan dengan komitmen menjaga amanat barang tidak boleh dijual kepada pihak lain. Karena jika tidak demikian dapat berpotensi merugikan pihak penjual. Peneliti merujuk pada teks

Majallat berkaitan dengan tidak adanya pengecualian. Namun, Ali Haidar pensyarah *Majallat* menjelaskan diperbolehkan asalkan terdapat izin dari masing-masing pihak. Hal ini dipahami dari Pasal 756 yang mengatur secara khusus akad rahn. *Persamaan ketiga* menunjukkan sinergitas berkaitan dengan tanggung jawab terhadap barang jaminan yang dikuasai oleh si pembeli. *Persamaan keempat* menunjukkan sinergitas keduanya terhadap hak ahli waris untuk melanjutkan akad *bai al-wafa*. Hal ini dipahami dari aturan mengenai akad rahn sebagaimana dijelaskan dalam Pasal 733 yang berbunyi : “*Akad rahn tidak batal karena wafatnya rahin dan murtahin*”. Namun, sayang sekali KHES cukup menyebutkan hanya ahli waris pihak penjual untuk membeli kembali barang. Hal ini dapat menimbulkan potensi ketidakadilan. Sehingga dapat berpotensi menimbulkan permusuhan. Oleh karena kiranya perlu amandemen terhadap pasal ini. Demikian pula perlunya KHES mengaitkan aturan *bai al-wafa* kepada aturan akad rahn, sehingga keduanya merupakan bagian yang terpisahkan sebagaimana aturan *bai al-wafa* dalam *Majallat*. Sehingga dapat menjadi payung hukum dan solusi atas kebiasaan yang terjadi di masyarakat dalam mempraktikkan akad rahn yang berpotensi riba.

Penelitian ini menegaskan kembali bahwa studi-studi yang telah dilakukan terdahulu mengenai *bai al-wafa* lebih banyak terfokus kepada pendekatan kajian normatif yang memuat beberapa pandangan para ulama terkait *bai al-wafa* dalam referensi fikih yang tidak dijadikan sebagai qanun. Sedangkan penelitian ini selain

terfokus pada pendekatan normatif, juga historis, sosiologis, dan komparatif. Kendatipun demikian penelitian ini tidak mustahil dari kekurangan baik dari segi teori maupun analisis, dan yang lainnya. Oleh karena itu perlunya ada penelitian lanjutan untuk menyempurnakannya yang temanya sama, tapi pendekatan dan analisisnya berbeda.

F. SIMPULAN

Penelitian ini dapat diperoleh kesimpulan bahwa eksistensi *bai al-wafa* dalam *Majallat al-Ahkam al-Adliyah* merupakan bagian yang integral dari kajian akad rahn. Kendatipun demikian, *bai al-wafa* ini hakikatnya akad rahn yang dihasilkan melalui metode *istihsan* ulama Hanafiah. Hal ini sebagai upaya Turki Usmani yang bermazhab Hanafi dalam rangka merespon masyarakat pada abad keenam dan ketujuh Hijriah dalam mempraktikkan akad rahn yang berpotensi riba. Sedangkan eksistensi *bai al-wafa* dalam KHES merupakan akad yang independen dari akad rahn. Sehingga praktiknya secara mandiri dikatakan akad bai saja. Selanjutnya persamaan antara *bai al-wafa* dalam *Majallat* dan KHES dapat dijadikan titik temu betapa urgennya *bai al-wafa* dijadikan solusi agar praktik rahn tidak terjermus kepada riba yang diharamkan. Selain itu keduanya (*Majallat* dan KHES) menjadikan *bai al-wafa* sebagai upaya transformasi atau positifisasi fikih Islam ke dalam *qanun* atau hukum nasional.

Selanjutnya penelitian ini memberikan saran terutama kepada pemerintah melalui Mahkamah Agung agar segera merevisi

khususnya aturan *bai al-wafa* menjadi bagian yang tak terpisahkan dari akad rahn. Hal ini guna mempertegas kembali upaya sosialisasi agar praktik rahn di masyarakat tidak mengarah kepada riba.

G. DAFTAR PUSTAKA

- Al-Masri, R. (2006). Renting an Item to Who Sold It: Is It Different from Bay Al-Wafa Contract? *Journal of King Abdul Aziz University-Islamic Economics*, 19(2), 39–42. <https://doi.org/10.4197/islec.19-2.3>
- Al-Ba'li, A. H. (2009). *Dirasah Tamhidiah fi Tahaww al-Aqd fi al-Fiqh wa al-Qanun (Dirasah Muqaranah wa Muwazanah)*. 49.
- Al-Faqi, A. U. (1986). *Fiqh al-Muamalah Dirasah Muqaranah*. Riyad : Dar al-Murikh.
- Al-Islamiah, W. al-A. wa al-S. (1987). *Al-Mausuah al-Fiqhiah (9)*. Wazarah al-Auqaf wa al-Syuun al-Islamiah.
- Al-Khayyat, A. A. (1977). *Nazariyyat al-Urf*. Amman, Yordania : Maktabah Aqsa.
- Al-Qardawi, Y. (2009). *Al-Qawaid al-Hakimah Li Fiqh al-Muamalat*. Al-Majlis al-Aurabi li al-Ifta wa al-Buhus al-Daurah al-Tasiah Asyarata.
- Al-Suhaili, I. (1424). *Tahawwul al-Aqd al-Mali wa Asaruhu (Dirasah Muqaranah)*. Jamiah al-Imam Muhammad bin Saud al-Islamiah.
- Al-Suyuti, J. (1997). *Al-Asybah wa al-Nazair fi Qawaid wa Furu Fiqh al-Syafiiah (1)* (Cet-2). Riyad : Maktabah Nazar Mustafa al-Baz.
- Al-Zarqa, M. (1998). *Al-Fiqh al-Islam fi Saubihi al-Jadid (Cet-1)*. Damaskus : Darul Qalam.

- Al-Zarqa, M. (2012). *Al-Uqud al-Musammāt fi al-Fiqh al-Islami (Aqd al-Bai)* (p. 176). Dar al-Qalam.
- Asa'ari. (2013). *Bai al-Wafa (Review Penggunaan Dalil Masalah di Kalangan Hanafiah)*. *Islamika*, 13(1), 77–90.
- Faizah, N. (2018). *Analisis Kedudukan Bai ' Al- Wafa dalam Perspektif Fikih Muamalah*. UIN Ar-Raniry Banda Aceh.
- Faradillah, A. (2022). *Pemikiran Mazhab Hanafi tentang Kedudukan Bai al-Wafa*. IAIN Parepare.
- Fasya, D. W. (2017). *Jual Beli Dengan Hak Membeli Kembali (Studi Komparasi Antara Kitab Undang-Undang Hukum Perdata dan Fikih Syafi'i)*. *Jurisdictie*, UIN Maulana Malik Ibrahīm Malang., 6(1), 50. <https://doi.org/10.18860/j.v6i1.4089>
- Haidar, A. (2003). *Durar al-Hukkam Syarh Majallat al-Ahkam (1)*. Beirut : Daru Alam al-Kutub.
- Hidayah, P. (2018). *Praktek Bai Al-Wafa Menurut Pandangan Mazhab Hanafi dan Maliki*. UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten.
- Khoiri, M. &. (2019). *Bai Al-Wafa dalam Tinjauan Hukum Islam. ISTIKHLAF: Jurnal Ekonomi, Perbankan Dan Manajemen Syariah*, 1(2), 1–11. <https://doi.org/10.51311/istikhlaf.v1i2.222>
- Khoiriyah, A. (2020). *Tinjaun Fikih Muamalah terhadap Praktik Bai al-Wafa Sawa di Desa Pilangsari Kecamatan Gesi Kabupaten Sragen*. IAIN Surakarta.
- Kudus, K., & Naghfir, N. (2017). *Efektivitas Akad Pembiayaan Bai' Al-Wafa Pada Baitul Maal Wat Tamwil*. *Arena Hukum, Fak. Hukum Universitas Brawijaya*, 10(1), 1–19. <https://doi.org/10.21776/ub.arenahukum.2017.01001.1>

- Lestari, D. (2021). *Analisis Pendapat Mazhab Hanafi dan Syafii tentang Bai al-Wafa*. UIN Raden Intan Lampung.
- Mughits, A. (2008). *Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah (KHES) dalam Tinjauan Syariah*. Al-Mawarid, 18, 141–159. <http://ejournal.uin-suka.ac.id/syariah/Supremasi/article/view/1991>
- Musa, M. Y. (1954). *Fiqh al-Kitab wa al-Sunnah al-Buyu wa al-Muamalah al-Maliah al-Muasirah*. Dar al-Kitab al-Garbi.
- Muslim, S. C. & D. D. W. (2021). *Pandangan Pengurus MUI Provinsi Lampung Periode 2016-2021 terhadap Bai' al-Wafa*. Hukum Dan Ekonomi Islam, UIN Raden Intan Lampung, 13(1).
- Nawawi, U. &. (2017). *Tinjauan Istihsan terhadap Bai al-Wafa dan Implikasi Konsistensi Bermazhab di BMT Sidogiri Cabang Bondowoso*. Istidlal: Jurnal Ekonomi dan Hukum Islam, Pascasarjana Universitas Ibrahimy Bondowosi, 1(2), 112–141.
- Nujaim, I. (1999a). *Al-Asybah wa al-Nazair (2)*. Damaskus : Dar al-Fikr.
- Nujaim, I. (1999b). *Al-Asybah wa al-Nazair ala Mazhab Abi Hanifah al-Nu'mani (Cet-1)*. Dar al-Kutub al-Ilmiah.
- S. Sholikhah. (2012). *Bai Al-wafa dan Relevansinya dalam Muamalah Modern (Analisis Pendapat Ibnu Abidin dalam Kitab Raddul Muhtar)*.
- Sabiq, A.-S. (1983). *Fiqh al-Sunnah (3)*. Beirut-Libanon : Dar al-Fikr.
- Sanah, A. (1947). *Al-Urf wa al-Adat fi Ra'y al-Fuqaha*. Matbaah al-Azhar.
- Simawanah, I. Q. (n.d.). *Jami al-Fusuliyin*.
- Sudiarti, S. (2016). *Ba al-Wafa : Permasalahan dan Solusi dalam*

Implementasinya. *Analytica Islamica*, 5(1), 169–201.

Suhardi, S. (2019). *Bai al-Wafa : Studi Komparataif antara Ulama Hanafiah dan Syafiiyah serta Implementasinya di Indonesia*. <https://doi.org/10.33559/EOJ.V2I1.355>

Tohari, C. (2017). *Majallah Al-Ahkam Al-Adliyyah (Analisis Historis dan Kedudukannya dalam Sistem Tata Hukum Turki Modern)*. *Istinbat : Jurnal Hukum*, 14(1), 15. <https://doi.org/10.32332/istinbath.v14i1.736>