

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Penelitian ini dilatarbelakangi oleh adanya fenomena gadai, *gadai sewa*, *gadai maro* dan lain sebagainya yang menjadi kebiasaan masyarakat Wilayah Utara Jawa Barat, yang memiliki julukan lumbung padi. Ada beberapa faktor yang melatarbelakangi fenomena tersebut diantaranya adalah faktor ekonomi, faktor budaya dan faktor tidak ada kemampuan menggarap sawah. Faktor ekonomi terjadi ketika masyarakat membutuhkan uang untuk berbagai macam kebutuhan dan menjadikan sawah sebagai salah satu aset yang dapat dijadikan jaminan.¹ Faktor budaya disini yaitu kebiasaan masyarakat ketika membutuhkan uang maka gadai menjadi salah satu solusi yang dapat dilakukan.² Faktor-faktor tersebut yang menjadi salah satu pemicu praktik gadai di Wilayah Utara Jawa Barat.

Jawa Barat merupakan provinsi yang memiliki lahan sawah terluas ketiga di Indonesia mencapai 912.794 ha.³ Diantara kabupaten yang memiliki luas lahan sawah yang terbesar adalah Kabupaten Karawang, Subang dan Indramayu yang dijuluki sebagai lumbung padi⁴ tepatnya dikawasan Pantai Utara Jawa atau dikenal dengan kawasan pantura. Luas lahan sawah di Kabupaten Karawang pada tahun 2016 memiliki luas 95906 ha., sedangkan luas lahan panen di Kabupaten Subang mencapai 179266 ha. dengan hasil panen mencapai 1.210.583 ton,⁵ untuk Kabupaten Indramayu luas wilayah tanah sawah dan tanah kering pada tahun

¹ Narasumber 11, Pelaksanaan Gadai Lahan Pertanian di Desa Rancasari, 8 November 2020.

² Informan 2, Pelaksanaan Gadai di Desa Jati Baru, 3 November 2020.

³ "Luas Lahan Sawah Menurut Provinsi (ha), 2003–2015," 25012020, <https://bps.go.id/linkTableDinamis/view/id/895>.

⁴ Budiana Yusuf, "Dikunjungi Menteri Pertanian, Bupati Komitmen Jadikan Subang Lumbung Padi Nasional," *KOTASUBANG.Com* (blog), 16 Desember 2019, <https://www.kota-subang.com/17046/dikunjungi-menteri-pertanian-bupati-komitmen-jadikan-subang-lumbung-padi-nasional>.

⁵ "Badan Pusat Statistik Kabupaten Subang," diakses 25 Januari 2020, <https://subang-kab.bps.go.id/statictable/2015/09/27/125/luas-panen-dan-produksi-padi-sawah-dan-ladang-menurut-kecamatan-tahun-2013.html>.

2014 seluas 20994 ha. Luas lahan panen merupakan luas lahan tanaman yang diambil hasilnya setelah tanaman tersebut cukup umur.⁶

Berdasarkan data tersebut, penelitian ini telah dilakukan di tiga kabupaten yakni Karawang, Subang dan Indramayu. Penetapan tersebut dilakukan untuk mengetahui budaya pengelolaan lahan sawah pada masyarakat Wilayah Pantai Utara yang bergelar lumbung padi nasional khususnya pelaksanaan gadai lahan pertanian yang berlangsung di masing-masing daerah.⁷

Penetapan daerah penelitian tersebut bertujuan untuk menganalisis bagaimana masyarakat setempat mengelola lahan sawah yang dimilikinya. Luasnya lahan sawah pada masing-masing daerah di Kabupaten Karawang, Subang dan Indramayu diharapkan mampu memberikan kesejahteraan kepada masyarakat serta gelar lumbung padi nasional dapat terus melekat dan dapat membantu memajukan perekonomian pada tingkat nasional.

Penggarapan lahan sawah yang berlangsung di daerah-daerah tersebut dilakukan dengan berbagai macam cara pengelolaan, diantaranya yaitu diolah oleh pemilik sawah maupun orang lain yang telah dipercaya untuk melakukan kerjasama, baik dengan cara *maro* atau dikenal juga dengan istilah bagi hasil, sewa-menyewa, upah-mengupah, gadai maupun akad lainnya sesuai kesepakatan para pihak.

Maro atau bagi hasil merupakan akad kerjasama dua pihak yang dapat dilakukan dalam penggarapan lahan sawah dengan cara pemilik sawah mempercayakan sepenuhnya kepada penggarap untuk mengelola sawahnya, dengan ketentuan benih ditanggung oleh penggarap sedangkan biaya garap, pupuk dan obat-obatan lainnya ditanggung kedua belah pihak. Kemudian, hasil panen yang diperoleh akan dibagi dua atau *diparo*. Akad *maro* digunakan ketika pemilik sawah tidak mampu untuk mengelola sawahnya sendiri baik karena sawah yang dimilikinya sangat luas maupun tidak adanya keterampilan yang memadai untuk

⁶ “Badan Pusat Statistik Kabupaten Subang,” diakses 25 Januari 2020, <https://subangkab.-bps.go.id/subject/53/tanaman-pangan.html#subjekViewTab1>.

⁷ “Jalan Nasional Rute I,” 12052020 11: 37, https://id.wikipedia.org/wiki/Jalan_Nasional-_Rute_1.

menggarap sawah tersebut.⁸ Akad *maro* juga dilakukan sebagai bentuk upah pada penggarap sawah atau di daerah pantura dikenal dengan istilah *pawongan* atau *panyawah*.⁹

Maro atau bagi hasil juga dikenal dengan istilah *sakap*. Sistem *sakap* atau bagi hasil merupakan pengalihan hak garap kepada orang lain, yang mana antara pemilik dan penggarap terjadi ikatan perusahaan usahatani dan pembagian hasil produksi. Dalam sistem *sakap*, pemilik lahan menyediakan lahan sedangkan penggarap menyediakan tenaga kerja. Terkait sarana produksi dan pembagian hasil produksi berdasarkan tradisi masing-masing daerah serta kesepakatan kedua belah pihak.¹⁰

Adapun sistem sewa yaitu pengalihan hak garap kepada orang lain dengan imbalan umumnya berupa uang tunai yang diberikan kepada pemilik lahan di awal akad sebelum sawah digarap atau adapula pembayaran uang sewa yang diberikan ketika panen namun jumlahnya sudah ditetapkan diawal akad. Besarnya biaya sewa biasanya ditentukan sesuai dengan harga pasar yang berlaku di daerah setempat. Setelah transaksi sewa terjadi maka pengelolaan lahan beserta risiko sepenuhnya menjadi tanggungjawab penyewa.¹¹ Sawah yang disewakan oleh pemilik sawah dapat disebabkan adanya kebutuhan akan uang atau adanya permintaan dari penyewa untuk menyewa sawah.¹²

Akad lain yang dapat digunakan dalam pengelolaan sawah yaitu upah mengupah yang merupakan akad antara pemilik sawah dengan penggarap sawah dengan ketentuan pemilik sawah akan membayar penggarap sesuai pekerjaan yang dilakukannya, biasanya perhitungan upah dihitung berdasarkan lamanya waktu penggarap melakukan pekerjaan seperti, setengah hari atau dikenal dengan istilah *sabedug*. Upah mengupah juga dapat dilakukan pada sistem *borongan*,

⁸ Narasumber 7, Sistem Pengelolaan Sawah, Desember 2019.

⁹ Narasumber 4, Sistem Pengelolaan Sawah, Desember 2019.

¹⁰ Gangga Nanda Adi Surya, "Analisis pendapatan dan faktor-faktor yang mempengaruhi perusahaan lahan sawah : studi kasus Desa Gempol Kolot, Kecamatan Banyusari, Kabupaten Karawang, Provinsi Jawa Barat," 2011, 10.

¹¹ Surya, 10.

¹² Narasumber 6, Sistem Pengelolaan Sawah, Desember 2019.

seperti upah *borongan tandur*, *borongan mopok*, *borongan namping*, *borongan ngarit*, *borongan ngarambet* dan lain sebagainya.¹³

Adapun akad gadai dilakukan antara pemilik sawah dengan penerima gadai. Gadai merupakan pengalihan hak garap kepada orang lain yang sifatnya sebagai jaminan atas pinjaman pemilik lahan terhadap penggarap. Penetapan besarnya nilai lahan pada gadai dapat dihitung berdasarkan kepada kemampuan pemilik lahan untuk mengembalikan pinjamannya serta luas sawah yang digadaikan. Besaran nilai gadai juga ditetapkan pada kesepakatan kedua belah pihak berdasarkan nilai yang berlaku di masyarakat setempat, atau dapat juga ditentukan oleh pemilik uang (dalam hal ini sebagai penggarap atau yang mengusahakan lahan tersebut) yang kemudian disepakati kedua belah pihak.¹⁴ Pembayaran uang gadai biasanya dilakukan di awal akad setelah tercapai kesepakatan mengenai lamanya akad gadai, luas sawah yang digadaikan, serta nilai gadai.¹⁵

Pemilik sawah yang menggadaikan sawahnya bisa disebabkan faktor ekonomi seperti adanya kebutuhan uang tunai untuk penggarapan sawah bagi pemilik sawah yang memiliki sawah luas dan pada panen sebelumnya mengalami kegagalan panen sehingga hasil panen tidak mencukupi untuk biaya operasional penggarapan sawah pada musim selanjutnya.¹⁶ Akad gadai juga dapat terjadi ketika pemilik sawah membutuhkan dana untuk keperluan tertentu seperti biaya sekolah anak dan hanya memiliki sawah yang dapat dijadikan sebagai jaminan.¹⁷ Kemunculan praktik gadai juga dilatarbelakangi faktor lain yakni adanya rasa kepemilikan dimana pemilik sawah yang menggadaikan sawahnya tidak ingin kehilangan hak kepemilikan sawah tersebut¹⁸ sehingga memilih untuk

¹³ Narasumber 7, Sistem Pengelolaan Sawah.

¹⁴ Surya, "Analisis pendapatan dan faktor-faktor yang mempengaruhi pengusaha lahan sawah : studi kasus Desa Gempol Kolot, Kecamatan Banyusari, Kabupaten Karawang, Provinsi Jawa Barat," 10.

¹⁵ Narasumber 6, Sistem Pengelolaan Sawah.

¹⁶ Narasumber 2, Pelaksanaan Gadai Sawah di Desa Simpar, 10 Februari 2017.

¹⁷ Narasumber 1, Pelaksanaan Gadai Sawah di Desa Simpar, 23 Januari 2017.

¹⁸ Narasumber 11, Pelaksanaan Gadai Lahan Pertanian di Desa Rancasari, 8 November 2020.

menggadaikan sawahnya ketika ada kebutuhan mendesak.¹⁹ Factor-faktor di atas di atas menunjukkan bahwa gadai menjadi pilihan masyarakat dalam keadaan mendesak. Berdasarkan beberapa faktor di atas dapat diketahui bahwa tolak ukur kemanfaatan dalam gadai pertanian yang berlangsung di Wilayah Utara Jawa Barat adalah apabila terpenuhi kebutuhan masyarakat ketika memiliki kebutuhan dalam keadaan mendesak dengan kata lain gadai pertanian merupakan *emergency exit* kebutuhan masyarakat.

Penggarapan sawah gadaian yang berlangsung di Wilayah Utara Jawa Barat dapat dilakukan oleh penerima gadai maupun penggadai yakni pemilik sawah berdasarkan kesepakatan kedua belah pihak. Apabila sawah digarap oleh penerima gadai atau selanjutnya disebut dengan *murtahin* maka seluruh biaya penggarapan dan hasilnya akan dinikmati sepihak oleh *murtahin* sedangkan pemilik sawah atau *rāhin* tidak akan mendapatkan apapun dari hasil panen tersebut.²⁰ Lain halnya apabila sawah digarap oleh *rāhin* maka *murtahin* dapat menerima bagian dari hasil panen sawah tersebut berdasarkan kesepakatan. Penggarapan sawah oleh *rāhin* yang disertai pemberian hasil panen kepada *murtahin* di sebagian masyarakat Wilayah Utara Jawa Barat biasa dikenal dengan istilah *gadai gantung*.²¹

Gadai adalah salah satu kegiatan ekonomi yang diperbolehkan di Indonesia. Kemunculan praktik gadai dapat dilandasi oleh beberapa faktor seperti adanya kebutuhan manusia akan uang.²² Gadai memiliki landasan hukum yang pasti sebagaimana dalam Kitab Undang-Undang Hukum Perdata, Undang-Undang Pokok Agraria, Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah, Fatwa Dewan Syariah Nasional serta pendapat-pendapat ulama yang menjadi landasan diperbolehkannya praktik gadai syariah.

¹⁹ Sudirah, "Praktik Sistem Gadai Sawah Masyarakat Desa Studi Di Desa Margamulya, Kecamatan Bongas, Kabupaten Indramayu, Propinsi Jawa Barat" (masters, Institut Pertanian Bogor, 1998), iii, <http://repository.ut.ac.id/6301/>; Narasumber 11, Pelaksanaan Gadai Lahan Pertanian di Desa Rancasari.

²⁰ Narasumber 14, pelaksanaan Gadai Sawah di Desa Simpar, 9 November 2020.

²¹ Narasumber 3, Pelaksanaan Gadai Sawah di Kecamatan Binong, 20 November 2019.

²² M. Sulaeman Jajuli, *Kepastian Hukum Gadai Tanah dalam Islam* (Yogyakarta: Deepublish, 2015), 3.

Gadai dapat dimaknai sebagai hubungan hukum yang terjadi antara seseorang dengan tanah yang dimiliki oleh orang lain yang telah menerima uang gadai darinya. Tanah yang digadaikan tersebut berada dalam penguasaan pihak pemegang gadai selama uang gadai belum dikembalikan. Waktu penebusan atau pengembalian uang gadai bergantung pada kemauan dan kemampuan pemilik tanah yang menggadaikan sehingga dapat berlangsung selama bertahun-tahun.²³

Menurut Rachmadi sebagaimana dalam Nur Ridwan gadai juga dapat diartikan dengan penyerahan tanah dari pemilik tanah atau penggadai kepada pemegang gadai untuk menerima pembayaran sejumlah uang tunai dari pihak pemegang gadai dengan ketentuan bahwa penggadai tetap berhak atas pengembalian tanahnya dengan cara penggadai menebusnya dari pemegang gadai. Besaran uang tebusan yang diserahkan oleh penggadai kepada penerima gadai adalah sama jumlahnya dengan uang yang diserahkan oleh pemegang gadai kepada penggadai sebagaimana pada transaksi awal.²⁴

Hak gadai berdasarkan pasal 53 ayat 1 yang merupakan penjabaran dari pasal 16 ayat 1 huruf h termasuk dalam kategori hak-hak yang sifatnya sementara. Hal ini bertujuan untuk mengatur dan memberikan batasan agar tidak bertentangan dengan undang-undang ini sebagaimana ditegaskan dalam pertimbangan Undang-Undang Pokok Agraria No.5 Tahun 1960 tentang Peraturan Dasar Pokok-Pokok Agraria yang selanjutnya disebut dengan UUPA bahwa seluruh tanah yang berada di wilayah kedaulatan bangsa dipergunakan untuk sebesar-besar kemakmuran rakyat. Ketentuan tersebut menegaskan bahwa hukum agraria merupakan pelaksanaan pasal 33 Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945.²⁵

Menurut ketentuan hukum adat, pada umumnya dalam pelaksanaan gadai-menggadai terdapat unsur eksploitasi. Hal ini dikarenakan hasil dari tanah gadai yang diterima oleh pemegang gadai setiap tahunnya lebih besar apabila

²³ Boedi Harsono, *Hukum Agraria Indonesia "Sejarah Pembentukan Undang-Undang Pokok Agraria, Isi dan Pelaksanaannya"* (Jakarta: Djambatan, 2008), 391.

²⁴ Nur Ridwan Ari Sasongko, "Gadai Tanah/Sawah Menurut Hukum Adat dari Masa ke Masa," *Jurnal Repertorium*, 2, 1 (November 2014): 19.

²⁵ "Undang-Undang Nomor 5 Tahun 1960 tentang Peraturan Dasar Pokok-Pokok Agraria" (1960).

dibandingkan dengan bunga yang layak dari uang gadai yang diterima oleh pemilik tanah.²⁶

Pengertian gadai dalam pasal 1150 KUHPerdara adalah hak yang diperoleh seseorang yang berpiutang atas suatu barang bergerak yang diserahkan oleh orang yang berhutang kepadanya atau oleh orang lain atas namanya dan yang memberikan kuasa kepada yang berpiutang untuk melunasi barang tersebut dengan cara didahulukan daripada orang yang berpiutang lainnya.²⁷ Berdasarkan pengertian tersebut, gadai menurut KUHPerdara memiliki beberapa ciri yang khusus yaitu gadai diberikan atas benda bergerak, gadai harus dikeluarkan dari penguasaan pihak pemberi gadai, gadai memberikan hak kepada kreditur untuk mendapatkan pelunasan terlebih dahulu atas piutang kreditur, gadai juga memberikan kewenangan kepada kreditur untuk mengambil sendiri pelunasan hutang tersebut.²⁸

Gadai sebagaimana pengertian di atas terbatas hanya pada benda bergerak saja. Namun demikian dalam KUHPerdara dikenal dengan adanya hipotik yaitu hak kebendaan atas benda-benda yang tidak bergerak untuk mengambil penggantian daripadanya sebagai pelunasan suatu perikatan.²⁹

Berdasarkan pengertian tersebut dapat dipahami bahwa gadai dan hipotik memiliki beberapa perbedaan diantaranya yaitu: *pertama*, benda jaminan pada gadai adalah benda bergerak, sedangkan pada hipotik adalah benda tidak bergerak; *kedua*, pada gadai harus disertai penyerahan kekuasaan atas benda yang dijadikan gadai, sedangkan pada hipotik tidak disyaratkan demikian; *ketiga*, perjanjian gadai dapat dibuat secara bebas dan tidak terikat dengan bentuk tertentu, sedangkan perjanjian hipotik harus dibuat dengan akte otentik; *keempat*, benda jaminan pada gadai lazimnya hanya digadaikan satu kali, sedangkan pada

²⁶ Harsono, *Hukum Agraria Indonesia "Sejarah Pembentukan Undang-Undang Pokok Agraria, Isi dan Pelaksanaannya,"* 391.

²⁷ "Kitab Undang-Undang Hukum Perdata Buku Kedua BAB Keduapuluh" (t.t.), pasal 1150.

²⁸ Ade Sofyan Mulazid, *Kedudukan Sistem Pegadaian Syariah* (Prenada Media, 2016), 2.

²⁹ "Kitab Undang-Undang Hukum Perdata Buku Kedua BAB Keduapuluh satu" (t.t.), pasal 1162.

hipotik benda yang digunakan sebagai jaminan dapat dihipotikan lebih dari satu kali.³⁰

Gadai dalam Islam dikenal dengan istilah rahn. Pengertian rahn menurut Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah yang selanjutnya disebut dengan KHES yaitu penguasaan oleh pemberi pinjaman terhadap barang milik peminjam sebagai jaminan.³¹

Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia yang selanjutnya disebut dengan DSN-MUI memaknai rahn dengan menahan barang sebagai jaminan atas hutang. Kemunculan fatwa tersebut dilandasi adanya kebutuhan akan pedoman bagi pelaksanaan rahn di Lembaga Keuangan Syariah yang selanjutnya disebut dengan LKS.³²

Disamping itu, para fuqoha juga telah memberikan definisi rahn yang beragam sebagaimana yang dikemukakan oleh al-Jazairi bahwa makna rahn menurut bahasa adalah *al-ṣubūt*, *al-dawām* yaitu tetap dan kekal³³ atau dapat juga dimaknai dengan *al-ḥabsu* dan *al-luzūm* yang artinya menahan dan tetap,³⁴ sedangkan menurut istilah syara rahn yaitu menjadikan suatu benda yang memiliki nilai ekonomis menurut syara sebagai jaminan atas hutang³⁵ yang kemudian dapat dijadikan sebagai pembayar hutang apabila kelak orang yang berhutang tidak bisa mengembalikan hutangnya.³⁶

Dalil-dalil yang menunjukkan kebolehan gadai di antaranya, didasarkan pada Q. S. al-Baqarah: 283:

وان كنتم على سفر ولم تجدوا كتابا فرهان مقبوضة (البقرة: 283)

³⁰ P. N. H. Simanjuntak, *Pokok-Pokok Hukum Perdata Indonesia* (Jakarta: Djambatan, 2009), 232–33.

³¹ “Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah Buku II” tahun 2008, pasal 20 ayat 14.

³² “Fatwa Dewan Syariah Nasional Nomor: 25/DSN-MUI/III/2002 Tentang Rahn.” (2002).

³³ ‘Abd al-Rahmān al-Jazairī, *al-Fiqh ‘alā al-Mazāhib al-Arba’ah*, vol. 2 (Kairo: Dār al-Fajr Li al-Turās, 2004), 469.

³⁴ Wahbah al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillatuhu*, vol. 5 (Damaskus: Dār al-Fikr, 2008), 77.

³⁵ al-Zuhaylī, 5:77; al-Jazairī, *al-Fiqh ‘alā al-Mazāhib al-Arba’ah*, 2:469.

³⁶ al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillatuhu*, 2008, 5:77; al-Jazairī, *al-Fiqh ‘alā al-Mazāhib al-Arba’ah*, 2:469; Ismail Nawawi, *Fikih Muamalah Klasik dan Kontemporer (Hukum Perjanjian, Ekonomi, Bisnis dan Sosial)* (Bogor: Ghalia Indonesia, 2012), 198.

“Dan apabila kamu dalam perjalanan sedang kamu tidak memperoleh seorang juru tulis, maka hendaklah ada barang tanggungan yang dipegang.”³⁷

Hadis nabi yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim:

عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ص.م. اشترى من يهودي طعاما الى أجل, ورهنه درعه (رواه البخاري)³⁸

“Dari ‘Aisyah r.a., bahwa Rasulullah SAW. pernah membeli makanan dari seorang Yahudi dengan cara berhutang dan Nabi menggadaikan sebuah baju besi kepadanya.” (H.R. Bukhari)³⁹

Dari beberapa pengertian gadai di atas, maka gadai memiliki beberapa rukun, menurut al-Jazairi rukun rahn ada tiga yaitu orang yang melakukan akad yakni *rāhin* dan *murtahin*, *ma‘qūd ‘alaih* yang mencakup barang gadai dan hutang, serta adanya *ṣīgat* ijab qabul. Dari beberapa rukun tersebut, harus memenuhi beberapa syarat diantaranya yaitu kedua orang yang melakukan akad harus cakap hukum. Adapun untuk syarat yang lain para ulama berbeda pendapat.⁴⁰

Menurut hanafiyah syarat gadai ada tiga kelompok yakni syarat *in‘iqād*, syarat sah, dan syarat *luzūm*. Syarat yang pertama adalah syarat *in‘iqād* terkait dengan barang yaitu *marhūn* harus berupa harta dan *marhūn bih* berupa barang yang dapat diserahterimakan. Syarat yang kedua yaitu syarat sah yang berkaitan dengan tiga hal. *Pertama* terkait akad, yakni tidak boleh dikaitkan dengan waktu tertentu. *Kedua* terkait dengan *marhūn*, yaitu bahwa *marhūn* harus berupa barang tertentu dan bukan benda najis. *Ketiga* terkait dengan *rāhin* dan *murtahin*, keduanya harus orang yang berakal. Selanjutnya, syarat yang ketiga syarat *luzūm* yaitu menyerahkan *marhūn*.⁴¹

Selanjutnya, mengenai pemanfaatan barang rahn atau *marhūn*, Wahbah al-Zuhaili, mengelompokan pada dua bagian yaitu: *pertama*, pemanfaatan *marhūn* oleh *rāhin* atau pihak yang menggadaikan. Menurut jumhur ulama kecuali

³⁷ Departemen Agama, *Al-Qur‘an dan Terjemahnya*, 1997.

³⁸ Abū ‘Abd Allāh Muhammad bin Ismā‘īl bin Ibrāhīm bin al-Mugīroh al-Bukhōri, *Ṣaḥīh al-Bukhōri*, vol. 2 (Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2014), 131.

³⁹ Imam al-Zabidi, *Ringkasan Shahih Bukhari* (Bandung: Jabal, 2013), 300.

⁴⁰ al-Jazairī, *al-Fiqh ‘alā al-Mazāhib al-Arba‘ah*, 2:470–71.

⁴¹ al-Jazairī, 2:474–77.

Syafi'iyah melarang adanya pemanfaatan *marhūn* oleh *rāhin* dengan beberapa alasan. Menurut Mazhab Hanafiyah dan Hanabilah, pemanfaatan tersebut tidak diperbolehkan kecuali atas izin *murtahin*. Hal ini berdasarkan pada bahwa *murtahin* memiliki hak untuk menahan *marhūn*. Lebih tegas lagi, Mazhab Malikiyah melarang hal tersebut meskipun *murtahin* memberi izin. Sedangkan menurut Mazhab Syafi'iyah, *rāhin* boleh memanfaatkan *marhūn* selama tidak mengurangi nilai *marhūn*, dengan alasan manfaat *marhūn* itu milik *rāhin*. Akan tetapi, apabila pemanfaatan tersebut mengakibatkan berkurangnya nilai *marhūn*, maka hal ini tidak diperbolehkan kecuali atas izin *murtahin*.⁴²

Kedua, pemanfaatan *marhūn* oleh *murtahin*. Menurut sebagian Ulama Hanafiyah, *murtahin* tidak boleh memanfaatkan *marhūn* kecuali atas izin *rāhin*. Hal ini dikarenakan *murtahin* hanya memiliki hak untuk menahan *marhūn* saja bukan untuk memanfaatkannya. Namun menurut sebagian Ulama Hanafiyah yang lain, pemanfaatan tersebut tetap tidak boleh meski atas izin *rāhin*. Karena hal itu termasuk dalam riba atau dipersamakan dengan riba, sedangkan adanya unsur kerelaan tidak menghalalkan riba. Selanjutnya, menurut Mazhab Malikiyah dan Hanabilah, apabila *rāhin* memberikan izin kepada *murtahin* untuk memanfaatkan *marhūn* maka hal ini diperbolehkan selama akad yang digunakan berupa akad *mu'āwadat* atau tukar menukar seperti jual beli. Sebaliknya, apabila akad hutang piutang tersebut berdasarkan akad *qard*, maka hal ini tidak diperbolehkan karena termasuk dalam kategori hutang yang menarik kemanfaatan. Demikian halnya sebagian Mazhab Malikiyah dan Syafi'iyah juga melarang pemanfaatan *marhūn* oleh *murtahin*. Hal ini berdasarkan hadis nabi bahwa keuntungan dan kerugian ditanggung oleh *rāhin*. Namun demikian, menurut Mazhab Hanabilah diperbolehkan mengambil manfaat dari *marhūn* apabila *marhūn*nya berupa hewan yang membutuhkan pemeliharaan.⁴³ Dari beberapa pendapat di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa apabila akad rahn didasarkan pada *qard*, lalu *murtahin* mensyaratkan pemanfaatan *marhūn* maka hal ini tidak diperbolehkan. Akan tetapi

⁴² al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillatuhu*, 2008, 5:143–45.

⁴³ al-Zuhaylī, 5:146–49.

apabila akad yang digunakan adalah akad *mu'āwadat* seperti jual beli dan *ijārah* maka hal tersebut diperbolehkan.

Dalam fatwa DSN MUI menegaskan bahwa, *marhūn* dan manfaatnya tetap menjadi milik *rāhin*. Pada prinsipnya, *marhūn* tidak boleh dimanfaatkan oleh *murtahin*, kecuali seizin *rāhin* dengan tidak mengurangi nilai *marhūn* dan pemanfaatannya itu sekadar pengganti biaya pemeliharaan dan perawatannya.⁴⁴

Berdasarkan penjelasan di atas mengenai aturan-aturan tentang gadai dapat diketahui bahwa gadai menurut beberapa penjelasan di atas berkaitan dengan gadai pada benda bergerak. Namun demikian, dalam pelaksanaannya gadai merupakan salah satu akad yang dapat digunakan dalam akad pengelolaan sawah. Dimana pemilik sawah akan menggadaikan sawahnya kepada penerima gadai, yang selanjutnya penerima gadai akan memberikan sejumlah uang sebagaimana yang disepakati dengan jaminan sawah yang digadaikan. Dalam pelaksanaan gadai di Desa Simpar, sawah yang digadaikan tersebut dapat digarap oleh penerima gadai yakni *murtahin* maupun *rāhin* atau pemilik sawah. Apabila sawah tersebut digarap oleh *murtahin*, maka seluruh hasil panennya akan dinikmati oleh *murtahin* seluruhnya.⁴⁵

Penggarapan sawah yang digadaikan juga dapat digarap oleh pemilik sawah dengan ketentuan pemilik sawah diharuskan memberikan hasil panennya kepada penerima gadai dengan jumlah berdasarkan ketentuan yang telah disepakati. Praktik gadai yang semacam ini dinamakan dengan *gadai gantung*.⁴⁶ Jenis gadai yang semacam ini tidak diperbolehkan menurut ketua MUI Desa Simpar. Hal ini dikarenakan barang yang digadaikan seakan-akan disewakan kepada pemiliknya. Bahkan ada warga yang melakukan gadai gantung tanpa memiliki sawah atau keberadaan maupun kepemilikan sawahnya samar, sehingga

⁴⁴ Fatwa Dewan Syariah Nasional Nomor: 25/DSN-MUI/III/2002 Tentang Rahn.

⁴⁵ Fitria Nursyarifah, "Praktik Gadai Sawah Petani Desa Simpar Kecamatan Cipunagara Kabupaten Subang dalam Perspektif Fikih Muamalah" (Jakarta, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2015), 57.

⁴⁶ Nursyarifah, 60; Narasumber 3, Pelaksanaan Gadai Sawah di Kecamatan Binong.

warga tersebut hanya melakukan *hīlah* gadai untuk meminjam uang dan bersedia membayar uang lebih pada setiap tahunnya atau setiap masa panen tiba.⁴⁷

Selain kedua macam gadai di atas, masyarakat di Kawasan Pantura juga melakukan akad *gadai sewa*, *gadai maro*, *gadai kolong*. Akad *gadai sewa* atau *gadai maro* dilakukan antara pemilik sawah yang menggadaikan sawahnya atau dalam Islam disebut dengan *rāhin* sebagai penggadai dengan *murtahin* yakni penerima gadai. Pelaksanaan *gadai sewa* atau *gadai maro* dilakukan dengan cara *rāhin* melakukan akad gadai dengan *murtahin*, bukti transaksi tersebut ditulis dalam bentuk kuitansi yang mencantumkan nama *rāhin*, jumlah uang, lamanya waktu gadai biasanya satu tahun atau dua kali masa garap. Setelah selesai akad gadai, kedua pihak akan melakukan kesepakatan apakah sawah tersebut akan digarap oleh *rāhin* atau *murtahin*. Apabila sawah digarap oleh *murtahin* maka akad ini dinamakan akad gadai biasa, namun apabila sawah tersebut digarap oleh *rāhin* maka dapat dilakukan akad kedua sesuai kesepakatan yakni bagi hasil yang dapat menggunakan akad sewa maupun akad *maro*. Apabila akad kedua dilakukan dengan akad sewa maka sawah gadaian akan digarap oleh *rāhin*, dan *rāhin* akan membayar uang sewa atas sawah yang digadaikan kepada *murtahin* dan pembayaran uang sewa dilakukan di awal akad. Namun, apabila akad kedua dilakukan dengan akad *maro* maka *rāhin* sebagai penggarap sawah akan memberikan sebagian hasil panennya kepada *murtahin* berdasarkan hasil panen yang diperoleh setelah dikurangi biaya operasional.⁴⁸

Akad *gadai sewa* atau *gadai maro* merupakan akad yang bertujuan untuk memberikan solusi terhadap akad *gadai gantung* sebagaimana yang berlangsung di Jawa Barat khususnya wilayah Utara. Pelaku *gadai sewa* atau *gadai maro* berasumsi bahwa pada *gadai gantung* banyak mengandung ketidakjelasan, seperti uang yang harus dibayarkan setiap panen oleh *rāhin* sebagai penggarap kepada *murtahin* karena tidak ada akad yang jelas terkait pemberian uang tersebut sehingga uang yang dibayarkan setiap panen dianggap sebagai tambahan terhadap

⁴⁷ Nursyarifah, “Praktik Gadai Sawah Petani Desa Simpar Kecamatan Cipunagara Kabupaten Subang dalam Perspektif Fikih Muamalah,” 63–64.

⁴⁸ Narasumber 13, Pelaksanaan Gadai di Desa Simpar, 9 November 2020; Narasumber 12, Pelaksanaan Gadai di Desa Simpar, 9 November 2020.

hutang yang diberikan oleh *murtahin*, sedangkan pinjaman yang disyaratkan untuk memberikan kelebihan atau manfaat dapat dikategorikan sebagai riba.⁴⁹ Ketidakjelasan lain yang terdapat pada akad *gadai gantung* adalah ketidakjelasan sawah yang digadaikan. Hal ini dikarenakan pada akad *gadai gantung* biasanya tidak ada sertifikat maupun surat-surat tanah yang dapat dijadikan sebagai jaminan, sehingga sawah yang digadaikan dapat berupa sawah fiktif atau dapat juga sawah yang sudah digadaikan kepada pihak lain.⁵⁰

Berdasarkan praktik tersebut dapat diketahui bahwa gadai yang berlangsung di Wilayah Utara Jawa Barat terdapat gadai yang mencakup dua akad atau dalam Islam dikenal dengan istilah *al-'uqūd al-murakkabah* atau akad majemuk.

Apabila praktik tersebut dilihat berdasarkan ketentuan gadai dalam Islam, bahwa Islam melarang adanya pinjam meminjam harta yang menarik suatu manfaat dari peminjam karena hal tersebut dipersamakan dengan riba yang diharamkan sebagaimana ditegaskan dalam al-Quran. Dari gambaran pelaksanaan gadai di Wilayah Utara Jawa Barat sebagaimana di atas, dapat diketahui bahwa *murtahin* mendapatkan keuntungan atas sejumlah harta yang dipinjamkan berdasarkan pembagian hasil panen. Hal ini memperlihatkan bahwa pemberi pinjaman menarik manfaat dari peminjam atau penggadai.

Namun demikian, dalam Islam mengenal adanya *al-'uqūd al-murakkabah* yakni beberapa akad yang dapat dilaksanakan pada satu waktu dengan satu objek yang sama. Para ulama berbeda pendapat mengenai kebolehan pelaksanaan *al-'uqūd al-murakkabah* berdasarkan nas yang dijadikan landasan hukumnya.

Berdasarkan pemaparan di atas dapat dipahami bahwa gadai yang berlangsung di Wilayah Utara Jawa Barat adalah gadai sawah yaitu akad yang dilakukan dengan cara menjadikan sawah sebagai jaminan atas sejumlah uang yang diterima. Pelaksanaan gadai-bagi hasil di Wilayah Utara Jawa Barat biasanya dilakukan oleh dua pihak atau lebih yaitu orang yang menggadaikan sawahnya atau *rāhin* dan orang yang menerima gadai atau *murtahin*. Dalam

⁴⁹ Narasumber 12, Pelaksanaan Gadai di Desa Simpar; Narasumber 13, Pelaksanaan Gadai di Desa Simpar.

⁵⁰ Informan 5, Pelaksanaan Gadai di Desa Sidadadi, 4 November 2020.

pelaksanaannya, sawah yang telah digadaikan berada dalam kekuasaan penerima gadai namun apabila *rāhin* berkehendak untuk menggarap sawah yang digadaikan tersebut maka *murtahin* dapat mempersilakannya dengan akad baru yakni akad sewa atau dapat juga menggunakan akad *maro*. Apabila akad yang digunakan dalam penggarapan sawah gadaian adalah akad sewa, maka *rāhin* harus membayar uang sewa sawah di muka kepada *murtahin* dan apabila akad yang digunakan adalah akad *maro* maka *rāhin* akan membagi hasil panen kepada *murtahin* berdasarkan kesepakatan. Akan tetapi, apabila *rāhin* tidak bersedia menggarap sawah yang digadaikan maka penggarapan sawah akan diserahkan kepada *murtahin* dan oleh *murtahin* dapat digarap sendiri maupun digarap oleh pihak ketiga baik dengan akad sewa maupun akad *maro*. Apabila penggarapan dilakukan oleh pihak ketiga, maka *rāhin* tidak berhak menerima bagian apapun dan tidak memiliki hak untuk menggarap sawah yang digadaikannya selama sawah tersebut digadaikan.

Penelitian ini dibatasi pada tiga kabupaten di Jawa Barat yang masuk dalam kategori wilayah utara yaitu Kabupaten Karawang, Subang dan Indramayu. Ketiga kabupaten tersebut merupakan wilayah yang memiliki lahan pertanian padi terluas di Jawa Barat. Pembatasan dalam penelitian ini ditetapkan berdasarkan wilayah yang memiliki lahan sawah luas yang masuk dalam lingkup tiga kabupaten tersebut diantaranya yaitu Cilamaya, Ciasem, Cipunagara, Compreg, Pusakajaya, Kroya, Cilamaya dan beberapa wilayah lain. Dari beberapa kabupaten tersebut penulis menelusuri pelaksanaan gadai sawah yang berlangsung di masyarakat setempat. Pembatasan ini bertujuan agar hasil yang diperoleh dapat menggambarkan pelaksanaan gadai lahan pertanian yang berlangsung di Wilayah Utara Jawa Barat sebagai lumbung padi nasional.

Adapun batasan pembahasan pada penelitian ini mengenai definisi operasional nilai-nilai hukum ekonomi syariah yaitu terkait nilai normatif, filosofis dan sosiologis. Nilai-nilai tersebut digunakan untuk menganalisis pelaksanaan gadai pertanian di Wilayah Utara Jawa Barat serta untuk menganalisis implikasi pelaksanaan gadai terhadap kesejahteraan petani di Wilayah Utara Jawa Barat.

Dari permasalahan tersebut, penelitian yang akan dilakukan dalam pembahasan ini difokuskan pada “Nilai-Nilai Hukum Ekonomi Syari’ah dalam Pelaksanaan Gadai Pertanian dan Implikasinya terhadap Kesejahteraan Petani di Wilayah Utara Jawa Barat”.

B. Rumusan Masalah

Problem akademik dari pemaparan latarbelakang di atas dapat diketahui bahwa gadai merupakan salah satu akad yang dapat digunakan dalam pengelolaan sawah. Akad gadai merupakan akad yang diperbolehkan dalam Islam. Namun, apabila akad gadai digabungkan dengan akad *maro* atau sewa sebagaimana yang terjadi di Wilayah Utara Jawa Barat, maka akad tersebut masuk dalam kategori *al-‘uqūd al-murakkabah* yang mana para ulama berbeda pendapat dalam hal kebolehan. Hal ini dikarenakan dalam praktik *gadai maro* maupun *gadai sewa* merupakan gabungan dua akad dalam satu objek yakni akad gadai dengan akad sewa atau akad gadai dengan akad *maro*. Disamping itu, dalam akad *gadai maro* maupun *gadai sewa* mengandung unsur adanya pemanfaatan barang gadai yang mana para ulama berselisih pendapat mengenai kebolehan. Dengan demikian, permasalahan yang dibahas dalam penelitian ini difokuskan pada pelaksanaan akad gadai lahan persawahan yang berlangsung di Wilayah Utara Jawa Barat beserta macam-macamnya dengan menggunakan konsep rahn dan *al-‘uqūd al-murakkabah* sebagai dasar analisisnya beserta implikasinya terhadap kesejahteraan petani.

Berdasarkan problem akademik tersebut, dapat ditarik beberapa pertanyaan penelitian sebagai berikut:

1. Bagaimana pelaksanaan gadai pertanian beserta implikasinya terhadap kesejahteraan petani di Wilayah Utara Jawa Barat?
2. Bagaimana nilai-nilai normatif pelaksanaan gadai pertanian yang berlangsung di Wilayah Utara Jawa Barat?
3. Bagaimana nilai-nilai filosofis pelaksanaan gadai pertanian yang berlangsung di Wilayah Utara Jawa Barat?
4. Bagaimana nilai-nilai sosiologis pelaksanaan gadai pertanian yang berlangsung di Wilayah Utara Jawa Barat?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan pokok-pokok permasalahan yang telah dirumuskan di atas, maka tujuan dari penelitian ini adalah:

1. Untuk menganalisis pelaksanaan gadai pertanian beserta implikasinya terhadap kesejahteraan petani di Wilayah Utara Jawa Barat.
2. Untuk menganalisis nilai-nilai normatif pelaksanaan gadai pertanian yang berlangsung di Wilayah Utara Jawa Barat, kemudian dilihat kesesuaian antara teori dan praktik terkait gadai, kebolehan memanfaatkan barang gadai, sewa, bagi hasil, dan kebolehan menggabungkan dua akad dalam satu objek.
3. Untuk menganalisis nilai-nilai filosofis pelaksanaan gadai pertanian yang berlangsung di Wilayah Utara Jawa Barat.
4. Untuk menganalisis nilai-nilai sosiologis pelaksanaan gadai pertanian yang berlangsung di Wilayah Utara Jawa Barat.

D. Manfaat Penelitian

Adapun manfaat dari hasil penelitian ini sendiri adalah:

1. Manfaat teoretis/akademik (*theoretical significance*) bagi kalangan akademisi, yaitu untuk memberikan sumbangsih bagi perkembangan khazanah ilmu pengetahuan terutama tentang gadai, khususnya tentang pemanfaatan barang gadai, *al-'uqūd al-murakkabah* dalam gadai dan pelaksanaannya pada praktik gadai sawah sebagaimana yang berlangsung di Wilayah Utara Jawa Barat, sehingga hasil penelitian ini dapat memberikan wacana baru mengenai ragam pelaksanaan akad gadai lahan pertanian. Disamping itu, penelitian ini juga diharapkan dapat memberikan dorongan kepada peneliti lain untuk melahirkan karya-karya baru sebagai bentuk respon para akademisi terhadap perkembangan akad-akad yang berlangsung di lingkungan masyarakat khususnya dalam lingkup gadai lahan pertanian.
2. Manfaat praktis (*practical significance*) bagi para praktisi, yaitu untuk memberikan rujukan ketetapan hukum terkait pelaksanaan gadai, *gadai-sewa*, *gadai-marō*, *gadai-gantung*, *gadai-kolong* yang berlangsung di masyarakat Wilayah Utara Jawa Barat yang mana masing-masing jenis akad gadai tersebut belum memiliki rujukan hukum pasti karena pelaksanaannya berdasarkan pada

adat kebiasaan masyarakat setempat saja. Disamping itu, juga untuk mendapatkan pemahaman yang utuh dalam menganalisis dan memberikan sumbangsih dalam bentuk rekomendasi maupun landasan kebijakan terkait praktik gadai pertanian serta dapat menjadi salah satu rujukan dalam mengembangkan akad-akad gadai lahan pertanian sekaligus dijadikan standar evaluasi terhadap akad-akad yang selama ini dipraktikan di kalangan masyarakat.

E. Kerangka Berpikir

Substansi penelitian disertasi ini menitikberatkan pada pelaksanaan gadai pertanian beserta implikasinya terhadap kesejahteraan petani di Wilayah Utara Jawa Barat. Dalam pelaksanaan gadai pertanian sebagaimana berlangsung di Wilayah Utara Jawa Barat mengandung multi akad serta terdapat pemanfaatan barang gadaian berupa tanah sawah. Pemanfaatan gadai sawah yang berlangsung terjadi berdasarkan pemahaman masyarakat bahwa dalam gadai harus menyerahkan jaminan yang pada umumnya berupa tanah sawah. Dengan demikian, penggarapan tanah sawah yang telah dijadikan sebagai jaminan gadai menjadi hak penerima gadai. Disamping itu, pelaksanaan gadai di Wilayah Utara Jawa Barat juga mengandung multi, hal ini dikarenakan adanya pemanfaatan barang gadai yang dilakukan oleh pihak *rāhin*.

Adapun tinjauan pustaka mengenai multi akad dalam gadai terbatas pada gadai benda bergerak, sedangkan gadai pertanian hanya dilihat dari akad tunggal saja yakni gadai. Berdasarkan tinjauan kepustakaan terkait gadai, maka disertasi ini melihat gadai dari perspektif multi akad dalam memahami pelaksanaan gadai pertanian beserta implikasinya terhadap kesejahteraan petani di Wilayah Utara Jawa Barat. Dengan demikian pelaksanaan gadai pertanian dapat dilihat dan dipahami dengan menggunakan beberapa teori.

1. Grand theory

Grand theory yang digunakan dalam penelitian ini adalah teori kredo atau teori syahadat yang dilengkapi konsep gadai, pemanfaatan barang gadai dan akad-akad pengelolaan lahan pertanian menurut Mazhab Hanafiyah, Malikiyah, Syafi'iyah dan Hanabilah, serta konsep *al-'uqūd al-murakkabah* menurut al-

‘Imrōni. *Grand theory* ini digunakan untuk menjelaskan pelaksanaan macam-macam gadai pertanian yang berlangsung di Wilayah Utara Jawa Barat. Teori ini mampu menjawab bahwa adanya pelaksanaan gadai pertanian yang bermacam-macam memiliki ketetapan hukum yang berbeda yaitu adanya gadai pertanian yang diperbolehkan dengan beberapa ketentuan yang harus dipenuhi serta ada yang tidak diperbolehkan karena melanggar ketetapan yang telah ditentukan. Berdasarkan pelaksanaan gadai di Wilayah Utara Jawa Barat menunjukkan bahwa pelaksanaan gadai dapat memberikan kesejahteraan yang bersifat sementara kepada petani yakni terpenuhinya kebutuhan petani pada saat itu atau ketika berlangsung serah terima dalam gadai.

Grand Theory yang digunakan dalam penelitian ini adalah teori kredo yang merupakan teori dasar keislaman seseorang dimana setiap orang yang sudah menyatakan syahadat maka dia harus melakukan ketentuan hukum Islam sepenuhnya. Teori ini diperkenalkan oleh Juhaya S. Pradja yang menyatakan bahwa setiap orang yang telah mengucapkan kalimat syahadat maka harus melaksanakan hukum Islam. Keharusan ini lahir sebagai bentuk konsekuensi logis dari ucapan kredo.⁵¹ Teori ini merupakan kelanjutan prinsip tauhid dalam filsafat hukum Islam yang menegaskan bahwa setiap orang yang memberikan pernyataan beriman kepada Allah yang Maha Esa maka dia harus mengerjakan dan taat terhadap segala perintah Allah.⁵² Teori kredo ini menurut Juhaya sama halnya dengan teori otoritas hukum yang digagas oleh H.A.R. Gibb. Menurut Gibb sebagaimana dalam Juhaya menyatakan bahwa orang yang telah menerima Islam sebagai agamanya maka dia juga telah menerima otoritas hukum Islam atas dirinya.⁵³

Diantara sumber perumusan teori kredo diambil dari al-Qur’an yaitu Q.S. al-Fātiḥah: 5 dan Q.S. al-Nisā’: 59.

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ

⁵¹ Juhaya S. Pradja, *Filsafat Hukum Antarmadzhab-madzhab Barat dan Islam* (Bandung: Sahifa, 2015), 80.

⁵² Hamdan Batubara, “Old Malay Legal Digest Kodifikasi Hukum Islam Pertama di Tanah Melayu,” *al-Fikra: Jurnal Ilmiah KeIslaman* 3 (Juli 2004): 172.

⁵³ Pradja, *Filsafat Hukum Antarmadzhab-madzhab Barat dan Islam*, 80.

“Hanya kepada Engkaulah kami menyembah dan hanya kepada Engkaulah kami mohon pertolongan” (Q.S. al- Fātiḥah: 5)⁵⁴

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

“Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah RasulNya, dan ulil amri diantara kamu. Kemudian, jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (al-Qur’an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya” (Q.S. al-Nisā’: 59)⁵⁵

Kedua ayat di atas menunjukkan konsekuensi logis ucapan credo yang telah diungkapkan oleh seseorang. Pada Q.S. al-Fātiḥah: 5 mengandung tuntutan bagi setiap orang untuk senantiasa menghadirkan Allah dalam benaknya pada setiap ibadah dan kegiatan lainnya. Hal ini dapat dilihat pada redaksi *iyyāka* yang terdapat dalam ayat tersebut. *Iyyāka* mengandung makna *mukhātab* atau kata ganti kedua yang menunjukkan berhadapan langsung dengan lawan bicara. Penggunaan kalimat tersebut menunjukkan adanya pengawasan sebagaimana hakikat ihsan. *Iyyāka* juga mengandung arti pengkhususan tidak ada yang lain kecuali Engkau yakni ibadah yang dilakukan hanya kepada Allah. Dengan demikian, ayat ini mengandung adanya pengawasan yang menjadikan seorang hamba benar-benar menyerahkan diri kepada Allah yang direalisasikan dalam bentuk ketaatan dan kepatuhan atas segala larangan dan perintahNya.⁵⁶

Ketaatan dan kepatuhan seorang hamba juga diperintahkan secara berulang-ulang di dalam al-Quran sebagaimana dalam Q.S. al-Nisā’: 59. Ayat tersebut memerintahkan untuk senantiasa mentaati Allah, Rasul dan ulil amri baik taat dalam perintah maupun larangan. Menurut Qurais Shihab, perintah taat dalam al-Quran terdapat dua redaksi yang berbeda yaitu satu perintah taat kepada Allah yang disandingkan langsung dengan RasulNya tanpa mengulangi kata taat dan perintah taat kepada Allah dan RasulNya yang disertai pengulangan kata taat. Tidak adanya pengulangan kata taat menunjukkan bahwa ketaatan yang dimaksud

⁵⁴ *Al-Qur’an dan Terjemahnya*.

⁵⁵ *al-Qur’an dan Terjemahnya*.

⁵⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah “Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-qur’an,”* vol. 1 (Tangerang: Lentera Hati, 2016), 60–62.

adalah ketaatan yang diperintahkan Allah baik secara langsung sebagaimana dalam al-Quran maupun yang tidak langsung yakni melalui penjelasan-penjelasan Rasul dalam hadisnya. Namun apabila perintah taat diulangi sebagaimana dalam Q.S. al-Nisā': 59 maka menunjukkan bahwa Rasul memiliki wewenang dan berhak untuk ditaati meski perintahnya tidak ada dalam al-Qur'an. Hal ini berimplikasi pada ketaatan terhadap ulil amri yang tidak didampingi langsung oleh kata taat, sehingga apabila perintah ulil amri bertentangan dengan ketaatan kepada Allah maupun RasulNya maka dia tidak berhak untuk ditaati.⁵⁷

Teori kredo ini sejalan dengan teori teritorial hukum sebagaimana dikemukakan oleh Imam Abu Hanifah dan teori non teritorial atau universal yang dikemukakan oleh Imam al-Syafi'i.⁵⁸ Sebagai bentuk ketaatan terhadap ketentuan hukum Islam maka dalam penelitian ini *grand theory* yang digunakan didukung dengan aturan-aturan hukum Islam mengenai gadai dan akad-akad yang dapat digunakan dalam pengelolaan lahan pertanian seperti upah mengupah, sewa menyewa, bagi hasil dan lain sebagainya.

a. Teori Teritorial Hukum

Imam Abu Hanifah adalah tokoh yang pertamakali mengemukakan bahwa pemberlakuan syariat Islam ditetapkan pada perbuatan jarimah yang berlangsung di daerah teritorial negeri Islam. Perbuatan jarimah yang dimaksud mencakup semua jarimah dan semua pelaku yang berbuat jarimah baik dari kalangan muslim maupun non muslim. Bagi orang muslim diberlakukan syariat Islam sedangkan bagi orang non muslim yang tunduk pada hukum Islam ketika menerima perjanjian sebagai orang zimmi maka syariat Islam juga diberlakukan untuknya. Adapun bagi orang *musta'min* atau orang yang menetap sementara di negeri Islam dapat diberlakukan hukuman yang sama apabila melakukan perbuatan jarimah yang dapat menyinggung hak perorangan seperti *qiṣās*, *qazaf*, penggelapan, perampasan barang dan lain sebagainya. Akan tetapi apabila jarimah yang dilakukan berkaitan dengan hak masyarakat seperti zina, mencuri dan lain sebagainya maka tidak dikenakan hukuman yang berlaku. Hal ini dikarenakan

⁵⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-mishbah "Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-qur'an,"* vol. 2 (Tangerang: Lentera Hati, 2016), 584–85.

⁵⁸ Pradja, *Filsafat Hukum Antarmadzhah-madzhah Barat dan Islam*, 80.

menurut Imam Abu Hanifah kedatangan orang *musta'min* di negara Islam tidak bertujuan untuk menetap melainkan untuk melaksanakan keperluannya seperti berdarmawisata, melaksanakan tugas negara maupun melakukan perdagangan.⁵⁹

Dalam hal pemberian keamanan, tidak harus tunduk pada semua hukum Islam terlebih pada lapangan kepidanaan dan keperdataan, melainkan terbatas pada hal-hal yang berkaitan dengan kemanusiaan. Demikian halnya perbuatan jarimah yang dilakukan di luar negeri Islam maka tidak dikenakan hukum berdasarkan syariat Islam, baik pelaku adalah orang Islam maupun zimmi yang berasal dari negeri Islam maupun bukan. Hal ini dikarenakan menurut Imam Abu Hanifah dasar penetapan syariat Islam adalah kewajiban imam atau penguasa negara untuk menetapkannya bukan berdasarkan ketundukan terhadap hukum Islam di manapun berada. Sehingga, apabila tidak ada kekuasaan maka tidak wajib ada hukum. Berdasarkan penjelasan tersebut dapat dipahami bahwa untuk mengadili suatu jarimah, terlebih dahulu harus terdapat kekuasaan di tempat terjadinya jarimah.⁶⁰

Adapun mengenai jarimah yang dilakukan oleh para prajurit muslim yang dilakukan di daerah lawan baru dapat dilaksanakan apabila prajurit yang berbuat jarimah sudah kembali ke negeri Islam. Ketetapan tersebut juga diberlakukan pada orang muslim atau zimmi yang melakukan perbuatan jarimah di negeri Islam kemudian pergi ke negara bukan Islam, maka hal yang demikian ini tidak dapat menghapuskan hukuman. Demikian halnya *musta'min* yang melakukan jarimah di negeri Islam kemudian kembali ke negerinya maka tuntutan dan hukuman terhadapnya tidak dihapuskan.⁶¹

Selanjutnya, apabila orang muslim atau zimmi melakukan perbuatan yang merugikan orang muslim atau zimmi di negeri bukan Islam maka tidak dikenakan hukuman atas perbuatan tersebut melainkan dituntut untuk mengganti kerugian. Hal ini dikarenakan tidak ada kekuasaan atas tempat terjadinya jarimah ketika jarimah tersebut dilakukan, sedangkan alasan untuk mengganti kerugian adalah

⁵⁹ Juhaya S. Praja, *Teori Hukum dan Aplikasinya*, cet. ke-2 (Bandung: Pustaka Setia, 2014), 112.

⁶⁰ Praja, 112–13.

⁶¹ Praja, 113.

terdapat kekuasaan orang-orang yang berperkara pada waktu dilakukannya gugatan dan pemeriksaan. Demikian halnya apabila korban adalah penduduk negeri Islam sedangkan perbuatan jarimah terjadi di luar negeri Islam maka kedatangannya ke negeri Islam tidak menyebabkan adanya tuntutan karena tidak terdapat kekuasaan di tempat terjadinya jarimah. Namun demikian, pengadilan negeri Islam dapat melakukan tuntutan dari aspek keperdataan seperti ganti rugi.⁶²

Teori teritorial sebagaimana menurut Hanafiyah di atas berlaku dalam lingkup hukum pidana sedangkan dalam lingkup muamalah berlaku kaidah yang telah dirumuskan oleh jumbuhur ulama *بداً الدليل على تحريمها* bahwa setiap transaksi muamalah adalah boleh hukumnya selama tidak ada dalil yang menunjukkan keharamannya.⁶³ Kaidah ini bersumber dari al-Quran Q.S. al-Jāsiyah: 13 yang menegaskan bahwa Allah telah menundukan segala sesuatu yang ada di langit dan bumi sebagai bentuk rahmat dari-Nya. Hal ini bertujuan agar umat manusia berusaha dan berniaga untuk mendapatkan nikmat Allah yang telah diberikan bagi umat manusia. Disamping itu, kaidah ini juga berdasarkan hadis Nabi yang menyatakan bahwa orang-orang muslim harus memenuhi dan melaksanakan segala sesuatu yang telah dipersyaratkan dalam transaksi yang dilakukannya. Imam al-Syafi'i menegaskan bahwa setiap transaksi hukumnya mubah selama para pihak yang melakukan transaksi saling rido serta transaksi tersebut bukan termasuk transaksi yang dilarang berdasarkan nas. Hal ini selaras dengan ungkapan Ibnu Taimiyah bahwa setiap transaksi muamalat diperbolehkan selama tidak ada nas yang melarangnya.⁶⁴ Berdasarkan kaidah tersebut dalam pelaksanaan gadai pertanian yang belum memiliki landasan hukum pasti dalam nas maka mengikuti ketentuan bahwa setiap muamalah adalah boleh kecuali apabila dalam pelaksanaannya terdapat hal-hal yang dilarang.

b. Teori Universal Hukum

Teori universal dikemukakan oleh Imam al-Syafi'i yang menegaskan bahwa seorang muslim selamanya terikat untuk melaksanakan hukum Islam di

⁶² Praja, 114.

⁶³ Nāyif Jam'ān al-Juraidān, *Aḥkām al-'Uqūd al-Madaniyyah: Dirāsah Muqāranah* (Riyād: Maktabah al-Qānūn wa al-Iqtisād, 1434), 31.

⁶⁴ al-Juraidān, 29–31.

manapun ia berada baik di wilayah hukum Islam maupun wilayah yang tidak memberlakukan hukum Islam.⁶⁵

Berdasarkan pemahaman mengenai teori kredo ini berimplikasi pada penerapan hukum yang harus selaras dengan aturan-aturan hukum Islam bagi orang-orang yang telah mengucapkan syahadat atau kredonya. Demikian halnya dalam pelaksanaan gadai juga harus sesuai dengan aturan-aturan dalam hukum Islam sebagaimana yang telah dirumuskan oleh para ulama. Sebagai bentuk konsistensi realisasi teori kredo maka dalam penelitian ini menggunakan aturan-aturan hukum Islam terkait pelaksanaan gadai seperti aturan mengenai rukun dan syarat rahn, pemanfaatan barang gadai, *ijārah* dan bagi hasil, serta konsep mengenai multi akad.

Selain teori syahadat, penelitian ini juga menggunakan teori transplantasi hukum sebagaimana dikemukakan oleh Alan Watson dalam Konoras yang menegaskan bahwa perkembangan hukum berproses melalui transplantasi bukan semata-mata berdasarkan kepada perkembangan masyarakat. Suatu hukum yang dibuat dan ditransplantasikan telah diketahui oleh pihak pembuat undang-undang bahwa ketentuan-ketentuan terkait hukum tersebut mampu memberikan manfaat bagi masyarakat. Hal ini menunjukkan bahwa suatu hukum yang dapat ditransplantasikan pada suatu Negara merupakan ide yang baik. Dengan demikian, menurut Alan Watson sebagaimana dalam Konoras menegaskan bahwa hukum yang ditransplantasikan kepada suatu Negara tidak akan sama dengan hukum yang berlaku di Negara asal hukum tersebut. Hal ini disebabkan oleh adanya perbedaan sistem hukum pada masing-masing Negara.⁶⁶

Transplantasi hukum menurut Alan Watson dalam Saidin juga dimaknai sebagai suatu proses meminjam atau mengambil alih atau memindahkan suatu hukum dari satu Negara ke Negara lain yang kemudian hukum tersebut diterapkan bersama dengan hukum yang sudah ada dan berlaku sebelumnya di Negara tersebut. Keberadaan transplantasi hukum juga dapat dikarenakan adanya

⁶⁵ Praja, 115.

⁶⁶ Abdurrahman Konoras, *Jaminan Produk Halal di Indonesia Perspektif Hukum Perlindungan Konsumen* (Depok: RajaGrafindo Persada, 2017), 95.

keharusan melakukan transformasi dalam perjanjian internasional.⁶⁷ Keberlangsungan transplantasi hukum akan senantiasa terjadi sejalan dengan perkembangan dan kemajuan peradaban umat manusia. Hal ini dikarenakan lahirnya hubungan-hubungan hukum yang baru disebabkan adanya kemajuan peradaban. Dengan demikian, Negara yang menemukan hasil peradaban baru akan senantiasa menghadirkan instrument hukum yang baru untuk mengatur hubungan peristiwa hukum yang baru berdasarkan adanya penemuan peradaban yang baru. Keadaan yang demikian ini menjadikan transplantasi hukum akan terus berlangsung tanpa henti sebagaimana dikutip oleh Watson dari Orucu dalam bahwa transplantasi hukum senantiasa ada dan akan terus hidup dengan baik sebagaimana masa Hammurabi. Orucu juga memberikan kesimpulan sebagaimana dalam bahwa tidak ada satu sistem hukum tunggal yang dijadikan model pembangunan hukum di berbagai negara.⁶⁸

Transplantasi hukum menurut Tri Budiyono sebagaimana dalam Sudarsono yaitu pengambilalihan aturan hukum, ajaran hukum, struktur hukum maupun institusi hukum dari suatu sistem hukum kepada sistem hukum lain atau dari suatu wilayah hukum kepada wilayah hukum lain. Dengan demikian, adanya kesesuaian aturan hukum, ajaran hukum, struktur hukum maupun institusi hukum mampu melahirkan harmonisasi hukum melalui proses transplantasi hukum. Keberadaan transplantasi hukum merupakan proses yang wajar karena tidak ada satupun sistem hukum yang tertutup dan bebas dari pengaruh sistem hukum lain.⁶⁹

Berdasarkan pengertian transplantasi hukum di atas, dalam penelitian ini difokuskan pada transplantasi hukum gadai lahan pertanian yang bersumber dari adat kebiasaan masyarakat Wilayah Utara Jawa Barat ke dalam Hukum Islam. Proses transplantasi hukum gadai lahan pertanian yang ada di Wilayah Utara Jawa Barat ke dalam rahn dilihat berdasarkan budaya yang telah berlangsung di masyarakat terkait pelaksanaan gadai sawah.

2. *Middle theory*

⁶⁷ OK. Saidin, *Sejarah dan Politik Hukum Hak Cipta* (Jakarta: Rajawali Pers, 2016), 9.

⁶⁸ Saidin, 10.

⁶⁹ Sudarsono, *Legal Issue pada Peradilan Tata Usaha Negara Pasca-Reformasi: Hukum Acara dan Peradilan Elektronik* (Jakarta: Kencana, 2019), 125.

Middle theory yang digunakan dalam penelitian ini adalah teori maslahat dan keadilan.

a. Maslahat

1) Pengertian dan Pembagian Maslahat

Maslahat berasal dari Bahasa Arab *ṣalaha* yang berarti bagus atau baik,⁷⁰ menurut kamus al-Munawwir *al-maṣlahat* sinonim dengan *al-fāidah* yang berarti faedah, kemanfaatan, kepentingan dan kemaslahatan.⁷¹ Kata maslahat sudah menjadi Bahasa Indonesia yang artinya sesuatu yang mendatangkan kebaikan, perbuatan-perbuatan yang mendorong kepada kebaikan manusia atau sesuatu yang bermanfaat bagi manusia dan dapat juga diartikan dengan menolak atau menghindarkan kemudharatan atau kerusakan.⁷² Berdasarkan beberapa pengertian tersebut dapat dipahami bahwa maslahat adalah setiap sesuatu yang dapat mendatangkan manfaat dan menghindarkan kemudharatan.

Maslahat terbagi kepada beberapa macam yaitu pembagian maslahat berdasarkan kandungannya terbagi menjadi *al-maṣlahah al-‘āmmah* atau maslahat yang menyangkut kepentingan umum dan *al-maṣlahah al-khāṣṣah* atau kemaslahatan yang bersifat khusus atau pribadi yang jarang ditemui.⁷³ Berdasarkan kualitas dan kepentingannya maslahat terbagi kepada *al-maṣlahah al-ḍarūriyyah* atau kemaslahatan yang berkaitan dengan kebutuhan pokok manusia baik di dunia maupun di akhirat atau dikenal dengan *al-maṣlahah al-khamsah* mencakup *ḥifẓ al-dīn*, *ḥifẓ al-nafs*, *ḥifẓ al-‘aql*, *ḥifẓ al-nasl* dan *ḥifẓ al-māl*; *al-maṣlahah al-hājiyyah* atau kemaslahatan yang dibutuhkan untuk menyempurnakan kemaslahatan pokok; dan *al-maṣlahah al-taḥsīniyyah* atau kemaslahatan yang melengkapi kemaslahatan sebelumnya.⁷⁴ Pembagian maslahat berdasarkan perubahannya terbagi kepada *al-maṣlahah al-ṣābitah* atau kemaslahatan yang tidak berubah dan bersifat tetap sampai akhir zaman, *al-*

⁷⁰ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab Indonesia Terlengkap* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), 788.

⁷¹ Munawwir, 789.

⁷² Mohammad Mufid, *Ushul Fiqh Ekonomi dan Keuangan Kontemporer: dari Teori ke Aplikasi* (Jakarta: Kencana, 2016), 117.

⁷³ Mufid, 121.

⁷⁴ Mufid, 121.

maṣlahah al-mutaḡayyirah atau kemaslahatan yang senantiasa berubah sesuai dengan perubahan tempat, waktu dan subjek hukum.⁷⁵

Adapun macam-macam maslahat berdasarkan keberadaanya menurut Abdul Karim Zaidan sebagaimana dalam Satria Effendi yaitu *pertama, al-maṣlahah al-mu'tabarah* atau maslahat yang diakui atau didukung secara tegas oleh syariat dan telah ditetapkan ketentuan-ketentuan hukum untuk merealisasikannya.⁷⁶ *Al-maṣlahah al-mu'tabarah* juga disebut dengan *al-maṣlahah al-ḥaqīqah* yang terhimpun dalam lima hal yaitu *ḥifẓ al-dīn*, *ḥifẓ al-nafs*, *ḥifẓ al-'aql*, *ḥifẓ al-nasl* dan *ḥifẓ al-māl*.⁷⁷ *Kedua, al-maṣlahah al-mulḡah* yaitu maslahat yang bertentangan dengan syara' meskipun dianggap maslahat oleh akal pikiran.⁷⁸ *Ketiga, al-maṣlahah al-mursalah* yaitu kemaslahatan yang terlepas atau tidak ada ketegasan hukum untuk merealisasikannya dan juga tidak terdapat dalil syar'i yang mendukung maupun menolaknya namun memiliki kesesuaian dengan tujuan syara'⁷⁹ maka dari itu dinamakan dengan *al-maṣlahah al-muṭlaqah* karena tidak adanya ketentuan dalil yang mendukung maupun menolaknya.⁸⁰ Kemaslahatan yang terlepas ini terbagi menjadi dua yaitu *al-maṣlahah al-gāribah* atau kemaslahatan asing yakni kemaslahatan yang tidak didukung sama sekali oleh dukungan syara' baik secara umum maupun terperinci dan *al-maṣlahah al-mursalah* atau kemaslahatan yang tidak didukung dalil syara' namun didukung oleh makna nas baik dari al-Quran maupun al-hadis.⁸¹

Berdasarkan pembagian maslahat di atas, dalam penelitian ini akan menggunakan *al-maṣlahah* sebagai *middle theory*. Penggunaan teori ini untuk menganalisis permasalahan yang diteliti yakni tentang gadai lahan pertanian di Wilayah Utara Jawa Barat.

⁷⁵ Mufid, 121.

⁷⁶ Mufid, 121; Satria Effendi, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana, 2005), 149.

⁷⁷ Muhammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* (Dār Al-fikr al-'Arabi, t.t.), 278.

⁷⁸ Mufid, *Ushul Fiqh Ekonomi dan Keuangan Kontemporer: dari Teori ke Aplikasi* 122; Effendi, *Ushul Fiqh*, 149.

⁷⁹ Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh*, 279.

⁸⁰ Mufid, *Ushul Fiqh Ekonomi dan Keuangan Kontemporer: dari Teori ke Aplikasi*, 122; Effendi, *Ushul Fiqh*, 149; al-Khallāf, *ʿIlm Uṣūl al-Fiqh*, 84.

⁸¹ Mufid, *Ushul Fiqh Ekonomi dan Keuangan Kontemporer: dari Teori ke Aplikasi*, 122.

Menurut Imam Malik sebagaimana dalam Juhaya bahwa rasio harus diperhatikan untuk pertimbangan kemaslahatan yakni *al-maṣlahah al-mursalah*. Pembahasan mengenai rasio menunjukkan bahwa kepentingan umum ikut berperan dalam menentukan kesesuaian atau *munāsabah* yakni metode yang fundamental dalam membangun dan memferifikasi rasio. Hal ini dikarenakan rasio dan *munāsabah* memiliki hubungan yang mengungkapkan bahwa masalah dan *istishāb* sebagai perluasan dari qiyas. Sebagian karya ulama ushul fiqh tidak menyajikan pembahasan tersendiri melainkan menempatkannya di dalam prinsip kesesuaian, namun sebagian yang lain memasukan ke dalam pembahasan *istidlāl*.⁸²

Dalam istilah persoalan yang muncul berkaitan dengan kasus-kasus yang hukumnya ditetapkan berdasarkan keuntungan yang sesuai secara rasional dan tidak didukung oleh nas yang mana sebagian ahli ushul fiqh menolak hal yang demikian. Lain halnya dengan Malik bin Anas yang memiliki kesimpulan tersendiri mengenai kepentingan umum yang tidak didukung oleh nas, akan tetapi kesimpulan tersebut tidak mendapat respon dari pengikutnya sehingga tidak ada ahli ushul fiqh setelah abad ketiga yang menisbatkan *al-maṣlahah al-mursalah* kepada Imam Malik.⁸³

Adapun dasar hukum bahwa syari'at Islam mengandung kemaslahatan menurut para ulama dapat dilihat dalam nas-nas berikut, diantaranya yaitu Q.S. al-Baqarah: 220.

فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ
وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْتَبْتُمْ إِنْ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

“Tentang dunia dan akhirat. dan mereka bertanya kepadamu tentang anak yatim, katakalah: "Mengurus urusan mereka secara patut adalah baik, dan jika kamu bergaul dengan mereka, Maka mereka adalah saudaramu; dan Allah mengetahui siapa yang membuat kerusakan dari yang mengadakan perbaikan, dan jikalau Allah menghendaki, niscaya Dia dapat mendatangkan kesulitan kepadamu. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. “Q.S. al-Baqarah: 220)⁸⁴

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

⁸² Praja, *Teori Hukum dan Aplikasinya*, 72.

⁸³ Praja, 72–73.

⁸⁴ *Al-Qur'an dan Terjemahnya*.

“Dan Tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam.” (Q.S. al-Anbiya: 107)⁸⁵

Berdasarkan ayat di atas, al-Syatibi berpendapat bahwa tujuan utama syariat adalah untuk merealisasikan kemaslahatan umat manusia baik untuk masa sekarang maupun yang akan datang⁸⁶ sehingga dia mengungkapkan sebuah argumen yang menegaskan bahwa “dimana ada kemaslahatan di situ terdapat hukum Allah”.⁸⁷ Adapun tujuan syari’at menurut al-Syatibi dikelompokkan menjadi tiga yaitu *darūriyyat*, *ḥājīyyat* dan *taḥsīniyyat*. Maslahat *darūriyyat* mencakup lima hal yaitu *ḥifẓ al-dīn*, *al-nafs*, *al-nasl*, *al-māl* dan *al-‘aql*, sedangkan maslahat *ḥājīyyat* yaitu hal-hal yang dibutuhkan untuk menghilangkan kesempitan adapun maslahat *taḥsīniyyat* mencakup hal-hal yang berkaitan dengan keindahan akhlak.⁸⁸

Ahli ushul fiqh yang juga mengembangkan konsep maslahat diantaranya adalah al-Ṭūfī. Menurut al-Ṭūfī dalil-dalil syara ada 19 yaitu: al-kitab, al-sunnah, ijma al-ummat, ijma ahlu al-madinah, qiyas, *qaul ṣaḥābī*, *al-maṣlaḥah al-mursalah*, *istiḥāb*, *al-barā’at al-aṣliyyah*, *al-‘ādat*, *al-istiqrā’*, *sadd al-ẓarā’i’*, *al-istidlāl*, *al-istiḥsān*, *al-akhẓu bi al-akhof*, *al-‘iṣmah*, ijma ahli Kufah, ijma *al-itroh ‘inda syī’ah*, *ijma khulafā’ al-arba’ah*.⁸⁹

Maslahat menurut al-Ṭūfī yaitu memelihara tujuan syara, menolak kemafsadatan dari makhluk sebagaimana pendapat Imam Malik bahwa diutusnya seorang rasul adalah untuk merealisasikan kemaslahatan yang bersifat praktis bagi umat manusia.⁹⁰ Konsep maslahat al-Ṭūfī berasal dari hadis nabi لا ضرر ولا ضرار. Menurut al-Ṭūfī hadis tersebut menghendaki realisasi maslahat dan menghilangkan mafsadat, sesuatu yang menimbulkan kemudharatan itulah

⁸⁵ *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, 332.

⁸⁶ Ibrāhīm bin Mūsā al-Lakhmi al-Syāṭibi, *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Ahkām Abī Ishāq*, vol. 2 (Kairo: Dār al-Ṭalāī’ li al-Nasyr wa al-Tauzī’, 2010), 3.

⁸⁷ Praja, *Teori Hukum dan Aplikasinya*, 74.

⁸⁸ al-Syāṭibi, *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Ahkām Abī Ishāq*, 2:4–6.

⁸⁹ Aḥmad ‘Abd al-Raḥīm al-Sayih, *Risālat fī Ri’āyat al-Maṣlaḥat li al-Imām al-Ṭūfī* (Mesir: Dār al-Miṣriyyah li al-Banāniyyah, 1993), 13–18.

⁹⁰ al-Sayih, 14.

mafsadat. Apabila syara menghilangkan mafsadat berarti maslahat akan muncul karena keduanya adalah hal yang saling bertentangan.⁹¹

Dari 19 dalil-dalil syara sebagaimana di atas yang paling kuat adalah nas dan ijma. Adakalanya nas dan ijma sesuai dengan maslahat dan adakalanya bertentangan. Apabila terdapat kesesuaian antara nas, ijma dan maslahat berarti itu adalah karunia yang tidak boleh dihilangkan karena menunjukkan adanya kesesuaian antara nas, ijma, maslahat dengan hadis لا ضرر ولا ضرار. Sebaliknya apabila ada nas dan ijma yang bertentangan dengan kemaslahatan maka kemaslahatan harus didahulukan dengan cara mentakhsis dan mencari penjelasan terhadap nas dan ijma.⁹² Namun demikian, hal ini hanya berlaku di bidang muamalah dan adat saja akan tetapi tidak berlaku dalam bidang ibadah karena dalam ibadah hanya Allah yang mengetahui kemaslahatan yang terkandung dalam pentasyri'an ibadah.⁹³

Teori maslahat sebagaimana dikemukakan di atas memiliki empat pilar utama sebagaimana dikemukakan oleh Mustafa Zaid dalam Rahman dalam Qusthoniah yaitu: *pertama*, dalam bidang mu'amalah dan adat akal memiliki kebebasan dalam menentukan kemaslahatan dan kemafsadatan yang terkandung di dalamnya. Menurut al-Ṭūfī akal dapat mengetahui kebaikan dan keburukan yang menjadi pondasi utama dalam pemikirannya tanpa melalui wahyu. Namun demikian, kemandirian akal tersebut dibatasi pada bidang muamalah dan adat istiadat. Pada kedua bidang tersebut al-Ṭūfī melepaskan ketergantungan atas petunjuk nas serta kepentingan umum. Pendapat ini bertolak belakang dengan mayoritas ulama yang menegaskan bahwa kepentingan umum harus memperoleh justifikasi dari nas maupun ijma dalam bentuk, sifat maupun jenisnya meskipun maslahat dan mafsadat dapat dicapai menggunakan akal.⁹⁴

Kedua, kemaslahatan menurut al-Ṭūfī adalah dalil syar'I yang mandiri yang mana kehujjahannya tidak bergantung pada konfirmasi nas akan tetapi hanya

⁹¹ al-Sayih, 23.

⁹² al-Sayih, 23.

⁹³ al-Sayih, 25.

⁹⁴ Qusthoniah, "al-Mashlahah dalam Pandangan Najmuddin al-Thufi," *Jurnal Syari'ah* II, no. II (2013): 44–45; al-Sayih, *Risālat fī Ri'āyat al-Maṣlahat li al-Imām al-Ṭūfī*, 29.

bergantung pada akal semata. Oleh karena itu, maslahat merupakan dalil mandiri dalam menetapkan hukum sehingga kehujjahan maslahat tidak memerlukan dalil pendukung. Menurut al-Ṭūfī sesuatu dikatakan sebagai maslahat berdasarkan adat istiadat dan eksperimen serta tidak membutuhkan teks atau nas.⁹⁵

Ketiga, objek maslahat sebagai dalil syara' meliputi bidang mu'amalah atau hubungan sosial serta adat istiadat sedangkan dalam bidang ibadah dan *muqaddarah* atau ukuran-ukuran yang telah ditetapkan oleh syara' seperti jumlah rakaat dalam solat fardu, puasa Ramadan dilakukan selama satu bulan, tawaf dilakukan tujuh kali bukan termasuk objek maslahat. Dengan demikian, pada bidang ibadah dan *muqaddarah* membutuhkan nas dan ijma sebagai referensi yang harus diikuti. Hal ini lahir berdsarkan pandangan al-Ṭūfī bahwa ibadah merupakan hak prerogratif Allah dan Allah yang lebih mengetahui nya sehingga manusia tidak mungkin mengetahui jumlah, tata cara, waktu dan tempatnya kecuali berdasarkan penjelasan yang langsung dari Allah. Lain halnya dalam bidang muamalah yang bertujuan untuk memberikan kemanfaatan dan kemaslahatan bagi umat manusia, sehingga manusi yang lebih mengetahui kemaslahatan yang terkandung dalam permasalahan yang berkaitan dengan hubungan sosial. Dengan demikian, apabila nas dan ijma bertentangan dengan maslahat dalam hubungan sosial maka maslahat harus dijadikan sebagai pegangan.⁹⁶

Keempat, al-Ṭūfī mengutamakan maslahat atas nas dan ijma dilakukan dengan cara *bayān* dan *takhṣīṣ* tanpa mengabaikan maupun meninggalkan keduanya. Hal ini dikarenakan menurutnya maslahat bersumber dari hadis *lā ḍarara wa lā ḍirāra*, sehingga meskipun nas yang digunakan itu *qat'i* maupun *zanni* maka mendahulukan dan mengutamakan maslahat tetap ditempuh.⁹⁷

Berdasarkan pembagian mengenai dalil-dalil syara sebagaimana dijelaskan oleh al-Ṭūfī di atas, maka dalam penelitian ini menggunakan *al-maṣlahah al-*

⁹⁵ al-Sayih, 25; Qusthoniah, 45.

⁹⁶ al-Sayih, 27; Qusthoniah, 45.

⁹⁷ al-Sayih, 33; Qusthoniah, 45.

mursalah dalam menjawab permasalahan penelitian yang tidak memiliki ketetapan nasnya secara pasti dalam al-Quran maupun al-hadis.

2) Dasar Hukum *al-Maṣlahah al-Mursalah*

Adapun dasar hukum bahwa syari'at Islam mengandung kemaslahatan menurut para ulama dapat dilihat dalam nas-nas berikut, diantaranya yaitu Q.S. al-Anbiya: 107, Q.S. Yunus: 57 dan Q.S. al-Baqarah: 220.

فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالطُوهُمْ فَاِحْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ
وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْتَبْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

“Tentang dunia dan akhirat. dan mereka bertanya kepadamu tentang anak yatim, katakalah: "Mengurus urusan mereka secara patut adalah baik, dan jika kamu bergaul dengan mereka, Maka mereka adalah saudaramu; dan Allah mengetahui siapa yang membuat kerusakan dari yang Mengadakan perbaikan. dan Jikalau Allah menghendaki, niscaya Dia dapat mendatangkan kesulitan kepadamu. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. “Q.S. al-Baqarah: 220)⁹⁸

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ

“Hai manusia, Sesungguhnya telah datang kepadamu pelajaran dari Tuhanmu dan penyembuh bagi penyakit-penyakit (yang berada) dalam dada dan petunjuk serta rahmat bagi orang-orang yang beriman.” (Q.S. Yunus: 57)⁹⁹

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

“Dan Tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam.” (Q.S. al-Anbiya: 107)¹⁰⁰

3) Pendapat Ulama Mengenai *al-Maṣlahah al-Mursalah*

Para ulama bersepakat bahwa *al-maṣlahah al-mursalah* tidak sah untuk dijadikan landasan hukum dalam bidang ibadah, hal ini dikarenakan dalam hal ibadah harus diamalkan sesuai apa yang diwariskan oleh Rasulullah SAW. sehingga permasalahan ibadah tidak mengalami perkembangan. Lain halnya dengan bidang muamalat para ulama berselisih pendapat mengenai kebolehan menggunakan *al-maṣlahah al-mursalah* sebagai landasan pembentukan hukum

⁹⁸ Al-Qur'an dan Terjemahnya.

⁹⁹ Al-Qur'an dan Terjemahnya.

¹⁰⁰ Al-Qur'an dan Terjemahnya.

dalam bidang muamalat.¹⁰¹ Perbedaan pendapat tersebut dapat dikelompokkan menjadi dua yaitu:

a) Ulama yang menolak *al-maṣlahah al-mursalah*

Diantara para ulama yang menolak untuk menggunakan *al-maṣlahah al-mursalah* yaitu Syi'ah, Zāhiriyyah dan sebagian Ulama Syafi'iyah.¹⁰² Diantara alasan yang dikemukakan oleh kelompok ini adalah: *pertama*, kemaslahatan yang tidak ada dalil khusus sama halnya dengan mencari kenikmatan dengan hawa nafsu¹⁰³ sehingga menetapkan hukum berlandaskan maslahat dapat mendorong pada *talazzuz* atau menetapkan hukum seenaknya berdasarkan apa yang disukai sebagaimana dikemukakan oleh al-Ghazali dalam Abu Zahrah bahwa seorang alim tidak akan menetapkan hukum berdasarkan hawa nafsunya semata tanpa ada dalil syari yang menetapkannya sebagaimana halnya istihsan menetapkan hukum tanpa ada landasan syar'i dan hanya berdasarkan hawa nafsu saja. Dengan demikian, apabila *al-maṣlahah al-mursalah* tidak memiliki ketetapan dalam syara maka sama halnya dengan istihsan.¹⁰⁴ Sikap *talazzuz* dapat menjerumuskan seorang hakim atau yang menetapkan hukum bersikap semena-mena dalam memutuskan hukum suatu perkara. Hal ini dapat menimbulkan kezaliman yang mengatasnamakan maslahat.¹⁰⁵

Kedua, apabila suatu maslahat termasuk *al-maṣlahah al-mu'tabarah* berarti ia termasuk dalam qiyas akan tetapi apabila suatu maslahat tidak termasuk dalam *al-maṣlahah al-mu'tabarah* berarti dapat dikatakan bahwa orang yang mengamalkannya beranggapan bahwa nas-nas al-Quran dan al-Hadis kurang sempurna.¹⁰⁶

¹⁰¹ Effendi, *Ushul Fiqh*, 150.

¹⁰² Mufid, *Ushul Fiqh Ekonomi dan Keuangan Kontemporer: dari Teori ke Aplikasi*, 125; Effendi, *Ushul Fiqh*, 150; Wahbah al-Zuhaili, *al-Wajiz fi Uṣūl al-Fiqh* (Damaskus: Dār Al-fikr, 1995), 93.

¹⁰³ H. A. Djazuli dan I. Nurol Aen, *Ushul Fiqh "Metodologi Hukum Islam"* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2000), 175.

¹⁰⁴ Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh*, 282; Mufid, *Ushul Fiqh Ekonomi dan Keuangan Kontemporer: dari Teori ke Aplikasi*, 124.

¹⁰⁵ Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh*, 283; Mufid, *Ushul Fiqh Ekonomi dan Keuangan Kontemporer: dari Teori ke Aplikasi*, 124; Effendi, *Ushul Fiqh*, 151.

¹⁰⁶ Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh*, 282–83; Effendi, *Ushul Fiqh*, 150; Mufid, *Ushul Fiqh Ekonomi dan Keuangan Kontemporer: dari Teori ke Aplikasi*, 124.

Ketiga, apabila maslahat dijadikan landasan dalam menetapkan hukum maka dapat mempermudah perbedaan hukum antar negara atau bahkan antar perorangan dalam suatu perkara tertentu sehingga tidak ditemukan ketetapan hukum yang bersifat pasti karena hukum akan senantiasa berubah sesuai waktu dan tempat. Hal ini tidak sesuai dengan prinsip dasar hukum syara yang bersifat universal.¹⁰⁷

Keempat, *al-maṣlahah al-mursalah* merupakan kemaslahatan yang terlepas dari dalil, karena tidak terdapat dalil yang mendukung maupun melarangnya sehingga maslahat ada pada posisi yang meragukan apakah diakui atau tidak oleh syara. Keadaan yang meragukan ini memberikan ruang bagi hawa nafsu untuk berperan dalam menentukan maslahat sehingga tidak jarang manusia yang dikuasai hawa nafsu melihat mafsadat sebagai maslahat dan juga sebaliknya.¹⁰⁸

b) Ulama yang menggunakan *al-maṣlahah al-mursalah*

Adapun ulama yang menggunakan *al-maṣlahah al-mursalah* sebagai landasan pembentukan hukum diantaranya yaitu Ulama Malikiyah, Hanabilah, sebagian Syafi'iyah dan Hanafiyah.¹⁰⁹ Adapun alasan-alasan yang dikemukakan kelompok ini yaitu: *pertama*, menurut Ulama Malikiyah para sahabat menggunakan *al-maṣlahah al-mursalah*, maslahat yang dijadikan landasan hukum adalah maslahat yang sesuai dengan *maqāṣid al-syarī'ah* sehingga apabila penetapan hukum berdasarkan maslahat berarti sesuai dengan *maqāṣid al-syarī'ah* begitu juga sebaliknya, apabila maslahat tidak digunakan sebagai landasan penetapan hukum maka dapat mengakibatkan kesulitan dan kesempitan.¹¹⁰

Kedua, tujuan utama disyariatkannya suatu hukum adalah untuk melaksanakan kemaslahatan dan menolak kemadaratan sehingga apabila terdapat kasus yang tidak ada nas atau ijma dan juga tidak dapat diqiyaskan sedangkan di

¹⁰⁷ al-Zuhailī, *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*, 93; Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh*, 283; Mufid, *Ushul Fiqh Ekonomi dan Keuangan Kontemporer: dari Teori ke Aplikasi*, 124.

¹⁰⁸ Aen, *Ushul Fiqh "Metodologi Hukum Islam"*, 176–77.

¹⁰⁹ al-Zuhailī, *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*, 93; Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh*, 280; Mufid, *Ushul Fiqh Ekonomi dan Keuangan Kontemporer: dari Teori ke Aplikasi*, 122; Effendi, *Ushul Fiqh*, 151.

¹¹⁰ Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh*, 280–82.

dalamnya mengandung maslahat maka dapat menggunakan *al-maṣlahah al-mursalah* karena dimana ada maslahat disitu terdapat hukum Allah.¹¹¹

Ketiga, kehidupan manusia senantiasa berkembang demikian halnya dengan kemaslahatan yang senantiasa berubah sesuai zaman sehingga apabila maslahat tidak digunakan maka dapat menimbulkan kesulitan bagi manusia. Apabila maslahat tidak digunakan dapat bertentangan dengan tujuan syariat Islam yakni untuk merealisasikan kemaslahatan umat manusia, dan realisasi kemaslahatan adalah sebagai bentuk rahmat yang diberikan Allah untuk umat manusia.¹¹²

Berdasarkan kedua pendapat di atas penelitian ini lebih condong mengikuti pendapat yang kedua yakni kelompok yang membolehkan penggunaan *al-maṣlahah al-mursalah* untuk menetapkan suatu hukum, karena dalam bidang muamalah khususnya dalam gadai lahan pertanian senantiasa mengalami perubahan dalam pelaksanaannya sehingga harus senantiasa melihat kemaslahatan yang terkandung dalam setiap pelaksanaan gadai tersebut.

4) Syarat-Syarat *al-Maṣlahah al-Mursalah*

Ada beberapa persyaratan yang harus dipenuhi dalam menggunakan *al-maṣlahah al-mursalah* sebagai landasan penetapan hukum yaitu: *pertama*, syarat *al-maṣlahah al-mursalah* menurut ‘Abd al-Wahhab Khallaf yaitu bahwa yang dinamakan dengan maslahat adalah maslahat hakiki atau yang dapat mendatangkan kemanfaatan atau menolak kemudaratan, maslahat tersebut bersifat umum bukan kemaslahatan pribadi yang hanya menguntungkan atau menolak madarat bagi seseorang maupun sekelompok orang saja, maslahat tidak bertentangan dengan nas al-Qur’an dan al-Hadis maupun ijma’.¹¹³

Kedua, menurut Abu Zahrah syarat maslahat yaitu maslahat sejalan dengan tujuan syara dan tidak bertentangan dengan dalil-dalil qat’i, maslahat bersifat rasional, maslahat bersifat menghilangkan kesulitan dan apabila maslahat tersebut tidak digunakan maka akan menyulitkan manusia.¹¹⁴

¹¹¹ Aen, *Ushul Fiqh “Metodologi Hukum Islam”*, 179.

¹¹² al-Zuhailī, *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*, 94; Effendi, *Ushul Fiqh*, 151.

¹¹³ al-Khallāf, *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh*, 86–87; Effendi, *Ushul Fiqh*, 152–53.

¹¹⁴ Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh*, 279–80.

Ketiga, syarat-syarat maslahat menurut Wahbah al-Zuhaili yaitu maslahat selaras dengan tujuan syara' serta tidak bertentangan dengan nas dan dalil-dalil qat'i melainkan sesuai dengan kemaslahatan yang menjadi tujuan syara, maslahat bersifat rasional dan merupakan kemaslahatan yang hakiki bukan berupa dugaan sehingga apabila kemaslahatan tersebut direalisasikan maka akan mendatangkan kemanfaatan dan menghindarkan kemudaratan, maslahat juga disyaratkan harus bersifat umum dan bukan merupakan kemaslahatan yang bersifat individual karena syariat yang diturunkan adalah untuk seluruh umat manusia bukan untuk kelompok tertentu saja. Dengan demikian tidak diperkenankan menetapkan maslahat untuk menjaga kemaslahatan sekelompok orang saja.¹¹⁵

Keempat, syarat penetapan *al-maṣlaḥah al-mursalah* menurut Djazuli dan Nurol Aen yaitu *al-maṣlaḥah al-mursalah* hanya berlaku dalam bidang muamalah dan tidak berlaku dalam bidang ibadah, maslahat yang dimaksud adalah maslahat hakiki dan bersifat umum bukan bersifat individual, maslahat tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip umum ajaran Islam atau *maqāṣid al-syarī'ah* serta bersifat rasional yang hanya bisa dinilai oleh orang cerdas cendekiawan atau *ahl al-ẓikr*.¹¹⁶

Middle theory yang digunakan dalam penelitian ini adalah teori maslahat. Teori ini digunakan untuk menjelaskan nilai-nilai filosofis yang terkandung dalam gadai pertanian yang berlangsung di Wilayah Utara Jawa Barat. Penggunaan teori ini menghasilkan adanya kriteria-kriteria yang harus dipenuhi dalam pelaksanaan gadai pertanian agar memberikan kemaslahatan dan kesejahteraan bagi petani dan masyarakat.

b. Keadilan

Keadilan adalah nilai dalam kehidupan manusia untuk memperoleh kemanfaatan dalam hidup. Istilah keadilan berasal dari kata adil yang berarti tidak berat sebelah, tidak memihak atau tidak hanya berpihak kepada yang benar, tidak berbuat sewenang-wenang. Keadilan meliputi segala sesuatu yang berkaitan dengan sikap dan tindakan dalam hubungan sesama manusia. Keadilan berisi suatu tuntunan agar seseorang memperlakukan sesamanya sesuai dengan hak dan

¹¹⁵ al-Zuhaylī, *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*, 96.

¹¹⁶ Djazuli dan I. Nurol Aen, *Ushul Fiqh "Metodologi Hukum Islam,"* 181–182.

kewajiban. Perlakuan tersebut dilakukan dengan tidak diskriminatif, melainkan semua orang di perlakukan sama sesuai hak dan kewajibannya.¹¹⁷

Keadilan dalam kerangka teologi menurut Asy'ariyah sebagaimana dalam mantu berkaitan dengan keadilan Allah yaitu keadilan yang datang hanya dari Allah semata. Berdasarkan pengertian tersebut menunjukkan bahwa segala perbuatan yang adil dan baik hanya bersumber dari Allah sedangkan perbuatan yang buruk dan tidak adil bersumber dari manusia. Pengertian tersebut menunjukkan bahwa Allah itu terjaga dari segala perbuatan zalim dan perbuatan jahat lainnya. Adapun ciri khas makna keadilan menurut Asy'ariyah adalah keadilan tidak memiliki hakikat tetap sebelum manusia mampu mengungkapkan dan menjadikannya sebagai tolak ukur perbuatan Allah. Keadilan Allah menurut Asy'ariyah menunjukkan bahwa Allah sebagai sumber keadilan itu sendiri. Dengan demikian, akal manusia tidak dapat mengetahui kebaikan dan keburukan kecuali berdasarkan syari'at Allah yang disampaikan melalui wahyuNya. Oleh karena nya, manusia harus senantiasa melakukan perbuatan yang baik seperti jujur, dermawan dan bersikap amanah serta harus menghindari perbuatan buruk seperti berbohong, pelit, berkhianat dan lain sebagainya berdasarkan nas yang sudah ditetapkan.¹¹⁸

Keadilan dalam kerangka filosofis menurut Aristoteles sebagaimana dalam Wiwoho yaitu kelayakan dalam tindakan manusia sebagai titik tengah diantara kedua ujung ekstern yang terlalu banyak dan terlalu sedikit atau memberikan sesuatu kepada setiap orang sesuai dengan apa yang menjadi haknya. Keadilan menurut Thomas Hubbes dalam Wiwoho adalah perbuatan yang dilakukan berdasarkan pada perjanjian yang telah di sepakati. Macam-macam keadilan menurut Aristoteles sebagaimana dalam Wiwoho yaitu: *pertama*, keadilan komutatif yaitu perlakuan kepada seseorang tanpa melihat jasa-jasa orang bersangkutan. *Kedua*, keadilan distributif yaitu memperlakukan seseorang sesuai dengan jasa-jasa yang telah dilakukannya. Menurut Aristoteles distribusi yang adil adalah distribusi yang sesuai dengan nilai kebaikan bagi masyarakat. *Ketiga*,

¹¹⁷ RH. Wiwoho, *Keadilan Berkontrak* (Jakarta: Penaku, 2017), 138.

¹¹⁸ Rahman Mantu, "KEADILAN DALAM KERANGKA TEOLOGIS, FILOSOFIS DAN ETIK" 21, no. 1 (2017): 37–38.

keadilan kodrat alam yaitu memperlakukan seseorang sesuai dengan hukum alam. *Keempat*, keadilan konvensional yaitu keadilan yang terjadi ketika seseorang telah mematuhi peraturan perundang-undangan. *Kelima*, keadilan korektif atau perbaikan yaitu keadilan yang terjadi ketika seseorang mencemarkan nama baik orang lain. Keadilan korektif fokus untuk membetulkan sesuatu yang salah. Apabila suatu peraturan atau kontrak dilanggar maka keadilan korektif berusaha untuk memberikan kompensasi yang sesuai bagi pihak yang dirugikan. Keadilan korektif membangun kesetaraan serta merupakan salah satu cara untuk menyelesaikan masalah yang muncul dalam suatu kontrak maupun masalah hukum lainnya melalui pengadilan dan pemerintah.¹¹⁹

Menurut Aristoteles hukum hanya bisa ditetapkan apabila mengandung nilai keadilan atau kesamaan, baik kesamaan numerik maupun kesamaan proporsional. Kesamaan numerik yaitu mempersamakan setiap manusia sebagai satu kesatuan yang sama dan seimbang, sedangkan kesamaan proporsional yaitu memberikan penghargaan dan sanksi kepada setiap orang sesuai dengan hak dan kewajiban serta sesuai dengan kemampuan dan prestasinya. Dalam hal keadilan berkontrak semua pihak bersama-sama dalam membuat kontrak dan seimbang dalam melaksanakan hak dan kewajiban. Para pihak dalam kontrak harus diberikan hak sesuai dengan prestasi yang telah dilakukan, tidak dikurangi sedikit pun dan dengan alasan apapun.¹²⁰

Keadilan dalam kerangka etis menurut al-Gazali sebagaimana dalam Ija bahwa adil adalah konsep abstrak yang membutuhkan penjelasan secara konkret melalui tindakan nyata. al-Gazali menggambarkan perbuatan adil melalui perumpamaan memperlakukan orang yang lebih tua sebagaimana memperlakukan kedua orangtua dan memperlakukan orang yang lebih muda sebagaimana memperlakukan seorang anak.¹²¹

¹¹⁹ RH. Wiwoho, *Keadilan Berkontrak* (Jakarta: Penaku, 2017), 138–140.

¹²⁰ Wiwoho, 139–40.

¹²¹ Ija Suntana, *Politik Ekonomi Islam (Siyasah Maliyah): Teori-teori Pengelolaan Sumber Daya Alam, Hukum Pengairan Islam dan Undang-Undang Sumber Daya Air di Indonesia* (Bandung: Pustaka Setia, 2010), 62.

Keadilan al-Gazali memiliki kesamaan makna dengan teori keadilan proporsional Aristoteles. Ia berpandangan bahwa keadilan mesti dipahami dalam pengertian kesamaan, walaupun harus dibedakan kesamaan numerik dan kesamaan proporsional. Kesamaan numerik menyamakan setiap manusia sebagai sebagai satu unit. Adapun kesamaan proporsional memberi tiap orang apa yang menjadi haknya sesuai dengan kemampuannya, prestasinya, dan sebagainya. Di sisi lain, Aristoteles membedakan keadilan pada dua jenis, yaitu keadilan distributif, dan keadilan korektif. Keadilan distributif berlaku dalam hukum publik, sedangkan keadilan korektif, berlaku dalam hukum perdata dan pidana. Keadilan distributif dan korektif sama-sama rentan terhadap problem kesamaan atau kesetaraan dan hanya bisa dipahami dalam kerangkanya.¹²²

Al-Gazali menyatakan fakta dalam kehidupan nyata manusia memiliki perbedaan-perbedaan yang kasat mata, baik dalam sosial maupun ekonomi. Oleh karena itu, keadilan mesti diatur agar semua orang merasakannya. Bentuk nyata pengaturan tentang keadilan dapat dilakukan dengan dua cara, yaitu (1) melakukan koreksi dan perbaikan terhadap setiap kezaliman yang dialami orang-orang tertindas (*mazlūm*); (2) mengangkat orang-orang yang memiliki rasa simpatik kepada masyarakat.¹²³ Pandangan yang sama dikemukakan oleh John Rawls, ketika ia menjelaskan teori keadilan sosial sebagai *the difference principle* dan *the principle of fair equality of opportunity*. Keadilan sosial dan ekonomis harus diatur agar dapat memberikan manfaat besar bagi semua orang. Menurut Rawls sebagaimana dalam Ija, situasi ketidaksetaraan harus diberikan aturan yang sedemikian rupa sehingga menguntungkan semua orang dan semua orang diberikan peluang yang sama besar dalam hidup.¹²⁴

Lebih lanjut Rawls menegaskan bahwa program penegakan keadilan yang berdimensi kerakyatan haruslah memerhatikan dua prinsip keadilan; *pertama*, memberi hak dan kesempatan yang sama atas kebebasan dasar yang paling luas, seluas kebebasan yang sama bagi setiap orang. *Kedua*, mampu mengatur kembali

¹²² Suntana, 62–63; Wiwoho, *Keadilan Berkontrak*, 140.

¹²³ Suntana, *Politik Ekonomi Islam (Siyasah Maliyah): Teori-teori Pengelolaan Sumber Daya Alam, Hukum Pengairan Islam dan Undang-Undang Sumber Daya Air di Indonesia*, 63.

¹²⁴ Suntana, 63; Wiwoho, *Keadilan Berkontrak*, 143.

kesenjangan sosial ekonomi yang terjadi sehingga dapat memberikan keuntungan yang bersifat timbal balik bagi setiap orang, baik mereka yang berasal dari kelompok beruntung maupun tidak beruntung. Dengan demikian, prinsip perbedaan menuntut untuk adanya pengaturan struktur dasar masyarakat sedemikian rupa sehingga kesenjangan kesejahteraan, pendapatan, dan kesempatan tidak terjadi di luar batas normal. Pengaturan ini harus mencakup dua hal; *pertama*, melakukan koreksi dan perbaikan terhadap kondisi ketimpangan yang dialami kaum lemah dengan menghadirkan institusi-institusi sosial, ekonomi, dan politik yang memberdayakan. *Kedua*, setiap aturan harus memosisikan diri sebagai pemandu untuk mengembangkan kebijakan-kebijakan guna mengoreksi ketidakadilan yang dialami kaum lemah.¹²⁵

3. *Applied theory*

Teori terapan atau *applied theory* yang digunakan untuk menganalisis pelaksanaan gadai yang berlangsung di Wilayah Utara Jawa Barat adalah teori *al-‘ādah*. Sebagaimana dinyatakan oleh *Qāḍī* Husain dalam kaidah fikih العادة محكمة yaitu adat kebiasaan yang berlangsung di masyarakat dapat dijadikan suatu ketetapan hukum.¹²⁶ Berdasarkan teori ini menghasilkan analisis terkait praktik gadai lahan pertanian yang berlangsung di Wilayah Utara Jawa Barat bahwa tidak semua adat kebiasaan masyarakat Wilayah Utara Jawa Barat dalam pelaksanaan gadai pertanian dapat dibenarkan menurut syara karena adanya hal-hal yang tidak terpenuhi seperti gadai gantung yang tidak memenuhi rukun gadai serta tidak memenuhi syarat-syarat diperbolehkannya mengamalkan adat gadai tersebut.

a. Makna Kaidah

Al-‘ādah atau dalam bahasa Indonesia dikenal dengan adat atau kebiasaan¹²⁷ masyarakat yang senantiasa dilakukan secara terus menerus baik berupa perbuatan maupun perkataan.¹²⁸ Suatu adat dapat dijadikan hukum ketika tidak ada nas yang menetapkan hukumnya namun adat tersebut selalu dilakukan

¹²⁵ Suntana, 64; Wiwoho, 144.

¹²⁶ Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Rahmān al-Suyūṭy, *Al-Asybah wa al-Nazair: fi Qawā‘id wa Furū‘ Fiqh al-Syāfi‘iyyah* (Damaskus: Dār Al-fikr, 2011), 119.

¹²⁷ Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab Indonesia Terlengkap*, 983.

¹²⁸ Aen, *Ushul Fiqh “Metodologi Hukum Islam”*, 185–86.

secara berulang-ulang. Namun demikian, ketetapan hukum yang bersumber dari nas lebih kuat dari pada adat sehingga apabila terdapat adat yang bertentangan dengan nas maka yang harus diamalkan adalah ketetapan yang bersumber dari nas.¹²⁹

b. Perbedaan Antara *al-‘Urf* dan *al-‘Ādat*

Al-‘urf Dan *al-‘ādat* adalah dua kata sinonim karena *al-‘urf* adalah suatu adat kebiasaan yang telah diketahui dan ditetapkan oleh sekelompok manusia serta dapat diterima untuk dilaksanakan dalam kehidupan sehari-hari. Dengan demikian *al-‘ādat* memiliki makna yang lebih umum dibanding dengan *al-‘urf* karena apabila *al-‘urf* diketahui oleh masyarakat luas maka dinamakan dengan *al-‘urf al-‘āmm* sedangkan apabila *al-‘urf* hanya diketahui oleh sebagian masyarakat atau di satu negara saja berarti termasuk dalam *al-‘urf al-khāṣ*.¹³⁰

Adapun yang dimaksud dengan *al-‘ādat* yaitu kebiasaan yang senantiasa dilakukan oleh seluruh umat muslim dan tidak ada perbedaan mengenai kebiasaan tersebut pada setiap negara atau kelompok masyarakat tertentu namun semuanya sama dalam melaksanakan kebiasaan tersebut.¹³¹

c. Landasan Kaidah

Sumber kaidah *al-‘ādah muḥakkamah* yaitu Q.S. al-Nisa: 115 dan hadis Nabi SAW.

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ ۖ إِنَّهُمْ وَسَاءَ لِمَنْ مَضَىٰ

“Dan Barangsiapa yang menentang Rasul sesudah jelas kebenaran baginya, dan mengikuti jalan yang bukan jalan orang-orang mukmin, Kami biarkan ia leluasa terhadap kesesatan yang telah dikuasainya itu dan Kami masukkan ia ke dalam Jahannam, dan Jahannam itu seburuk-buruk tempat kembali.”(Q.S. al-Nisa: 115)¹³²

Ayat di atas menunjukkan bahwa yang dimaksud dengan *al-sabīl* adalah tata cara atau kebiasaan baik yang dilakukan oleh orang-orang mumin dan dalam ayat tersebut Allah memberikan ancaman bagi siapa saja yang tidak mengikuti

¹²⁹ ‘Azzam, 172.

¹³⁰ ‘Azzam, *al-Qawā’id al-Fiqhiyyah*, 172.

¹³¹ ‘Azzam, 173.

¹³² *Al-Qur’an dan Terjemahnya*.

jalan orang mumin. Dengan demikian dapat dipahami bahwa ayat tersebut mewajibkan umat manusia untuk mengikuti jalan yang telah ditempuh oleh orang-orang mumin.¹³³

Selain ayat di atas menurut al-Suyūṭi sumber kaidah *al-‘ādah muḥakkamah* adalah ungkapan ibn Mas‘ūd

ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح¹³⁴

“segala sesuatu yang dianggap baik oleh orang-orang muslim maka itu baik pula di sisi Allah sebaliknya segala sesuatu yang dianggap jelek oleh orang-orang muslim maka itu juga jelek di sisi Allah”¹³⁵

Menurut al-‘Alāi hadis tersebut termasuk hadis *mauqūf* yang tidak sampai pada Nabi SAW. namun hanya merupakan ungkapan ‘Abd Allah bin Mas‘ūd.¹³⁶ Namun demikian terlepas apakah hadis di atas *marfū’* ataupun *mauqūf* akan tetapi makna yang terkandung di dalamnya adalah benar yakni bahwa yang dimaksud dengan orang-orang muslim dalam hadis tersebut yaitu para sahabat, para imam terdahulu dan kontemporer serta orang-orang yang memiliki semangat menegakan syariat Islam.¹³⁷

Disamping itu para ulama bersepakat bahwa adat dapat dijadikan dasar penetapan suatu hukum dalam hal sesuatu yang dilakukan secara berulang-ulang karena hal tersebut merupakan kebutuhan serta dapat memberikan kemaslahatan yang tidak bertentangan dengan nas dan tujuan syara’. Sebagaimana yang terjadi pada masa nabi ketika terdapat permasalahan yang berkaitan dengan kebiasaan masyarakat yang mana nabi tidak melarang maupun mengharamkannya melainkan menunjukkan kebolehannya, sehingga peristiwa ini menjadi dasar bahwa adat dapat dijadikan landasan hukum pada peristiwa-peristiwa, transaksi atau akad-akad yang senantiasa berkembang dari waktu ke waktu.¹³⁸ Hal ini

¹³³ ‘Azzam, *al-Qawā‘id al-Fiqhiyyah*, 173.

¹³⁴ ‘Azzam, 173; Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Rahmān al-Suyūṭy, *Al-Asybah wa al-Nazair: fī Qawā‘id wa Furū‘ Fiqh al-Syāfi‘iyyah* (Damaskus: Dār Al-fikr, 2011), 119.

¹³⁵ Aen, *Ushul Fiqh “Metodologi Hukum Islam”*, 186.

¹³⁶ al-Suyūṭy, *Al-Asybah wa al-Nazair: fī Qawā‘id wa Furū‘ Fiqh al-Syāfi‘iyyah*, 119; ‘Azzam, *al-Qawā‘id al-Fiqhiyyah*, 173.

¹³⁷ ‘Azzam, *al-Qawā‘id al-Fiqhiyyah*, 173.

¹³⁸ ‘Azzam, 173.

sejalan dengan ungkapan Imam al-Sarkhasyi dari Mazhab Hanafi di dalam *al-mabsūṭ*, sebagaimana dalam Djazuli bahwa sesuatu yang ditetapkan berdasarkan *'urf*, sama halnya dengan yang ditetapkan oleh nas di dalam permasalahan yang tidak terdapat nas untuk menyelesaikannya.¹³⁹

d. Syarat-Syarat Mengamalkan Kaidah Al-*'Ādah Muḥakkamah*

Para ulama menetapkan beberapa syarat mengenai kebolehan suatu akad dijadikan sebagai hukum diantaranya yaitu: *pertama*, adat bersifat umum atau sesuatu yang biasa dilakukan oleh masyarakat secara umum bukan hanya kebiasaan kelompok tertentu saja.¹⁴⁰ *Kedua*, Tidak menyebabkan kemafsadatan dan tidak menghilangkan kemaslahatan termasuk di dalamnya tidak memberi kesempatan dan kesulitan. *Ketiga*, Tidak bertentangan dengan nas baik al-Quran maupun al-Sunnah. Hal ini dikarenakan kebolehan menetapkan adat sebagai hukum apabila tidak terdapat ketetapan hukumnya dalam nas sehingga apabila terdapat hukum dalam nas maka ketetapan hukum yang berdasarkan adat harus ditinggalkan karena ketetapan hukum yang berdasarkan nas lebih kuat. *Keempat*, adat tidak berlaku di dalam masalah *ibadah mahḍah*.¹⁴¹

e. Macam-Macam *'Ādat*

Berdasarkan syarat-syarat di atas maka *'Ādat* dibagi menjadi dua yaitu:

1) *al-'Ādat al-Ṣaḥīḥah*

al-'Ādat al-Ṣaḥīḥah yaitu adat kebiasaan yang memenuhi seluruh syarat-syarat sebagaimana tersebut di atas. Menurut Abu Zahrah sebagaimana dalam Djazuli adat yang sah ini dibagi menjadi dua bagian yaitu:

- a) Adat yang umum atau adat yang biasa dilakukan oleh manusia pada setiap tempat seperti memesan barang-barang jadi yang barangnya belum ada ketika akad berlangsung.
- b) Adat yang khusus atau Adat kebiasaan yang berlaku di negara tertentu atau masyarakat tertentu, seperti adat kebiasaan dalam bidang pertanian.

2) *al-'Ādat al-Bāṭilah*

¹³⁹ Aen, Ushul Fiqh "Metodologi Hukum Islam", 187.

¹⁴⁰ 'Azzam, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*, 174.

¹⁴¹ 'Azzam, 175; Aen, *Ushul Fiqh "Metodologi Hukum Islam"*, 187.

al-‘Ādat al-Bāṭilah adalah Adat kebiasaan yang tidak memenuhi salah satu syarat atau keseluruhan syarat sebagaimana yang telah ditetapkan di atas.¹⁴²

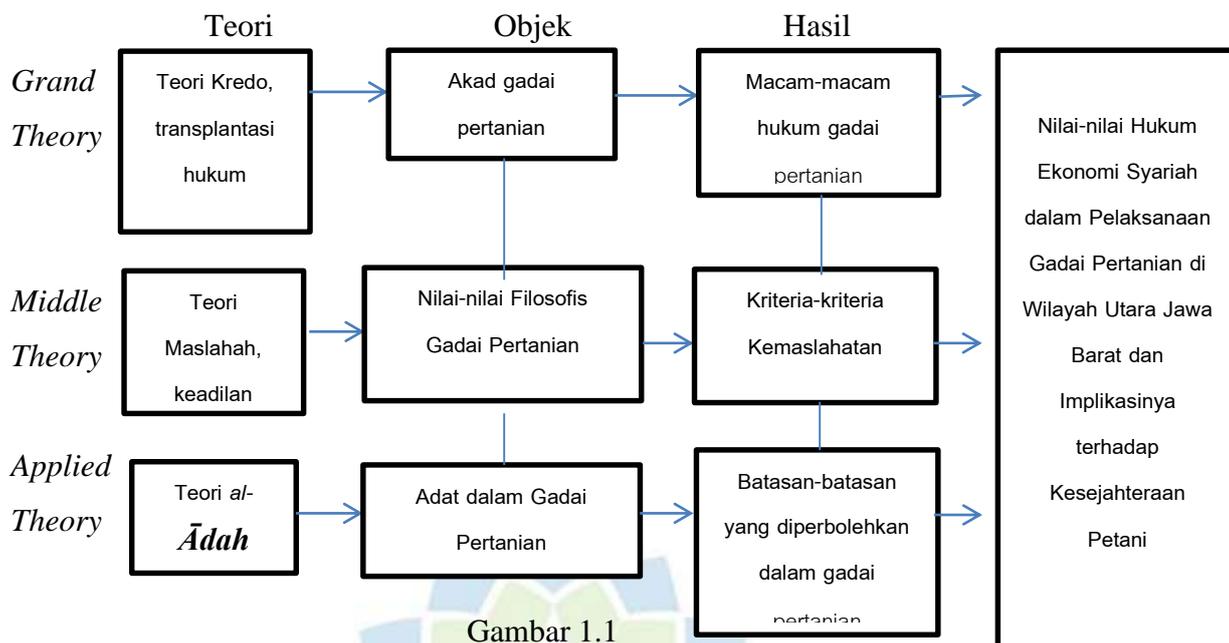
Berdasarkan penjelasan di atas dapat diketahui bahwa adat kebiasaan yang sah harus dijaga dalam pembuatan aturan-aturan atau di dalam melaksanakan aturan. Demikian halnya seorang mujtahid juga harus mempertimbangkan keberadaan adat yang sah ini sebagaimana yang telah dilakukan oleh para imam mazhab seperti Imam Malik yang mendasarkan banyak hukum yang ditetapkannya berdasarkan ‘urf ahli Madinah, Imam Abu Hanifah mempunyai perbedaan-perbedaan pendapat dengan pengikut-pengikutnya karena perbedaan ‘urf. Demikian halnya Imam Syafi’i yang mempunyai *qaul qadīm* dan *qaul jadīd* karena adanya ‘urf yang berbeda. Dengan demikian, perbedaan pendapat yang didasarkan kepada adat yang sah ini berdasarkan perbedaan tempat dan waktu bukan karena perbedaan argumentasi semata.¹⁴³

Dengan adanya pertimbangan adat dalam menetapkan suatu hukum menunjukkan bahwa syariat Islam mengakomodir budaya yang hidup di masyarakat selama tidak bertentangan dengan nas. Dengan demikian adanya adat atau kebiasaan tertentu dalam pola gadai lahan pertanian selama tidak melanggar prinsip-prinsip syariah dapat dijadikan sebagai landasan hukum yang berlaku di masyarakat.

Applied theory yang digunakan dalam penelitian ini adalah teori *al-‘ādah*. Teori ini digunakan untuk menjelaskan adat masyarakat Wilayah Utara Jawa Barat dalam melakukan gadai pertanian. Hasil dari penggunaan teori ini adalah adanya batasan-batasan mengenai ketentuan yang menjadi kebiasaan masyarakat dalam melaksanakan gadai pertanian.

¹⁴² Aen, *Ushul Fiqh “Metodologi Hukum Islam”*, 188.

¹⁴³ Aen, *Ushul Fiqh “Metodologi Hukum Islam”*, 189–190.



Gambar 1.1

F. Problem Statements

Akad gadai yang digunakan dalam pengelolaan sawah pada dasarnya merupakan akad yang diperbolehkan dalam Islam. Namun demikian, dalam pelaksanaannya memiliki ragam yang berbeda antar daerah khususnya di Wilayah Utara Jawa Barat. Diantara akad gadai yang berlangsung adalah *gadai gantung* dimana pemilik lahan akan dibebani dua macam ganti yaitu *pertama*, ganti yang diperuntukan menebus lahan sawah yang digadaikan. *Kedua*, ganti atas penggarapan lahan sawah selama gadai yang diasumsikan sebagai uang sewa atas lahan sawah miliknya yang telah digadaikan.

Berdasarkan penelitian yang dilakukan, penulis menemukan praktik gadai yang diikuti akad sewa dan akad gadai yang diikuti akad *maro*. Pada akad *gadai maro* pemilik lahan yang telah menggadaikan sawahnya tetap menggarap lahan sawah yang telah digadaikan tersebut. Kemudian, ketika masa panen tiba pemilik lahan yang juga berkedudukan sebagai *rāhin* sekaligus penggarap sawah yang digadaikan tersebut akan memberikan bagian hasil panennya kepada penerima gadai yang nilainya dibagi antara *rāhin* dan *murtahin* setelah dikurangi biaya operasional yang telah dikeluarkan. Apabila praktik tersebut dilihat berdasarkan akad-akad yang berlaku dalam Islam maka terdapat dua akad yang diberlakukan pada satu objek yakni sawah yang digadaikan. Para ulama berbeda pendapat

mengenai kebolehan menggabungkan dua akad pada satu objek. Namun demikian, apabila dilihat dari aspek kemaslahatan dan kesejahteraan praktik *gadai maro* tersebut memberikan bagian yang proporsional antara penggarap sekaligus penggadai dengan penerima gadai. Hal ini dikarenakan bagi hasil yang diberikan berdasarkan hasil panen setelah dikurangi biaya operasional yang dikeluarkan. Disamping itu, akad *gadai maro* juga memberikan kemaslahatan kepada kedua belah pihak, dimana dengan adanya akad *maro* yang menyertai akad gadai dapat menjadi pengikat antara penggadai dan penerima gadai sehingga penggadai yang menggarap sawah yang digadaikannya akan tetap terikat selama penggadai belum mengembalikan uang gadai.

Berdasarkan pemaparan di atas, akad *gadai maro* dapat memberikan kemaslahatan, keadilan dan kesejahteraan bagi kedua belah pihak dibanding akad gadai biasa, akad *gadai kolong* akad *gadai gantung* atau akad *gadai sewa*.

G. Hasil Penelitian Terdahulu

Penelitian mengenai *al-'uqūd al-murakkabah* terkait praktik *gadai maro* atau *gadai sewa* belum banyak dilakukan. Berikut ini beberapa penelitian yang membahas *al-'uqūd al-murakkabah* dan penelitian mengenai gadai.

Pertama, jurnal yang ditulis oleh Naida Nur Alfisyahri dan Dodik Siswanto yang membahas mengenai Praktik dan Karakteristik Gadai Syariah di Indonesia. Hasil penelitian tersebut mengungkapkan bahwa pada dasarnya praktik rahn yang berlangsung di Indonesia telah sesuai dengan ketentuan yang ada, meskipun terdapat kebijakan pada tiap lembaga keuangan syariah memberikan dampak adanya perlakuan yang berbeda namun tidak signifikan. Disamping itu, pelaksanaan transaksi rahn di lembaga-lembaga baik perbankan maupun non bank yang ada di Indonesia memiliki prosedur yang sama, akan tetapi terdapat beberapa perbedaan seperti jangka waktu jatuh tempo, adanya nilai minimum *marhūn*, nilai taksiran *marhūn*, jumlah *marhūn* bih yang diberikan, serta biaya lain yang dibebankan pada transaksi rahn. Selanjutnya, terkait alasan nasabah melakukan rahn pada umumnya dilandasi adanya kebutuhan untuk memenuhi biaya hidup serta kebutuhan akan uang sebagai bentuk antisipasi kebutuhan mendadak. Penelitian ini juga mengungkapkan bahwa responden memahami akan

pentingnya penerapan aspek syariah dalam transaksi akad rahn, temuan mengenai pemahaman ini merupakan hasil temuan yang menarik karena responden cukup mementingkan hal ini. Namun demikian, responden merasa keberatan apabila nasabah dituntut untuk melunasi sisa hutang akibat kurangnya nilai barang jaminan.¹⁴⁴ Jurnal yang ditulis oleh Naida memfokuskan penelitian pada gadai syariah di Indonesia yang berlangsung di Lembaga Keuangan Syariah. Hal ini menjadi pembeda dengan pembahasan pada Disertasi ini yang difokuskan pada gadai pertanian yang berlangsung di Wilayah Utara Jawa Barat.

Kedua, jurnal yang ditulis oleh Ali Amin Isfandiar yang membahas beberapa poin terkait *hybrid contract model*, diantaranya yaitu:

1. Ulama fiqh kontemporer memandang hadis yang berhubungan dengan *hybrid contract model* bermuara pada redaksi hadis tentang larangan melakukan dua jual beli dalam satu jual beli dan larangan melakukan jual beli dengan akad pemesanan barang. Berdasarkan hadis tersebut pendapat ulama terbagi menjadi tiga. Pendapat pertama menilai akad yang demikian ini merupakan *hīlah* yang menjerumuskan pada praktik riba, dan pada dasarnya tidak terjadi akad jual beli dalam transaksi tersebut. Pendapat kedua menyatakan bahwa adanya keharusan dalam menegaskan pemisahan akad. Dengan demikian, kejelasan hubungan antara ijab dan qabul menjadi sangat penting. Pendapat ketiga lebih fokus pada penggabungan jual beli dan *salaf* dimana *salaf* yang pertama mengindikasikan adanya jual beli ijon sedangkan *salaf* yang kedua mengindikasikan adanya penggabungan antara jual beli dengan qard.¹⁴⁵
2. Kontstruksi *hybrid contract model* pada bank syariah menganut konstruksi *al-‘uqūd al-mutaqābilah* disebut juga akad bersyarat atau akad bergantung yaitu akad kedua merespon akad pertama, dimana kesempurnaan akad pertama bergantung pada sempurnanya akad kedua melalui proses timbal balik. Disamping itu, bank syariah juga menganut konstruksi *al-‘uqūd al-murakkabah al-mutajānisah* atau akad sejenis yang merupakan adanya

¹⁴⁴ Dodik Siswantoro, “Praktik dan Karakteristik Gadai Syariah di Indonesia,” *Share* 1 (1 Juli 2012): 143–44, <https://doi.org/10.22373/share.v1i2.721>.

¹⁴⁵ Ali Amin Isfandiar, “Analisis Fiqh Muamalah tentang Hybrid Contract Model dan Penerapannya pada Lembaga Keuangan Syariah,” *Jurnal Penelitian* 10 (2013): 228.

kemungkinan untuk mengumpulkan beberapa akad dalam satu akad dengan tidak mempengaruhi hukum dan akibat hukumnya.¹⁴⁶

Jurnal yang dibahas oleh Ali fokus membahas hukum melakukan *al-‘uqūd al-murakkabah* dan konstruksinya pada perbankan syariah, sedangkan penelitian yang dibahas dalam Disertasi ini adalah *al-‘uqūd al-murakkabah* terkait gadai-bagi hasil pertanian di Wilayah Utara Jawa Barat.

Ketiga, penelitian yang dilakukan oleh Sulaeman Jajuli membahas tentang gadai yang berlangsung di Bogor. Fokus kajian dalam penelitian ini adalah aturan-aturan yang berkaitan dengan gadai menurut hukum Islam, kepastian hukum dalam pelaksanaan gadai tanah menurut hukum Islam serta hukum mengenai praktik gadai tanah yang berlangsung di Kabupaten Bogor.¹⁴⁷

Hasil penelitian ini menjelaskan bahwa pelaksanaan gadai tanah yang berlangsung di Kabupaten Bogor masih berdasarkan ketentuan adat istiadat setempat. Dalam pelaksanaan gadai yang berlangsung di Kabupaten Bogor *rāhin* tidak memiliki hak garap sawah selama dalam masa gadai dan penggarapan sawah menjadi hak *murtahin*. Pelaksanaan gadai tersebut berlaku secara turun temurun selama *rāhin* belum mampu membayar hutangnya kepada *murtahin*, apabila *rāhin* tidak mampu membayarnya maka sawah yang digadaikan tersebut akan dibeli oleh *murtahin* dengan harga yang sangat murah.¹⁴⁸

Berdasarkan hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa praktik gadai yang demikian ini mengandung unsur pemerasan dan sudah masuk kategori riba. Hal ini dikarenakan gadai yang berlangsung di Kabupaten Bogor dalam beberapa kasus telah berjalan selama lebih dari tujuh tahun dan selama itu pula *murtahin* menikmati hasil dari lahan persawahan yang digadaikan tersebut.¹⁴⁹

Praktik gadai yang terjadi di Kabupaten Bogor dilakukan dengan satu akad yakni gadai. Terkait pemanfaatan *marhūn*, *murtahin* berhak sepenuhnya atas manfaat *marhūn* tersebut. Hal ini menjadi pembeda dengan fokus penelitian pada

¹⁴⁶ Isfandiar, 229.

¹⁴⁷ M. Sulaeman Jajuli, “Kepastian Hukum Gadai Tanah dalam Hukum Islam” (Disertasi, Bandung, UIN Sunan Gunung Djati, 2014), 18.

¹⁴⁸ Jajuli, 140–141.

¹⁴⁹ Jajuli, 142.

Disertasi ini yaitu gadai-marjo atau gadai-sewa dimana *rāhin* dan *murtahin* sama-sama menikmati manfaat dari bagi hasil pertanian yang digadaikan.

Keempat, disertasi yang ditulis oleh Iwan Setiawan membahas tentang metodologi penetapan hukum gadai yang disertai kritik terhadap dualisme kelembagaan gadai syariah dan peraturan perundang-undangannya. Penelitian ini difokuskan pada beberapa hal yaitu hakikat gadai dan metodologi kesahihan gadai syari'ah, latar belakang lahirnya dualisme operasional gadai syari'ah pada pegadaian syari'ah dan perbankan syari'ah, kritik terhadap UU No. 21 Tahun 2008 Tentang Perbankan Syariah dan PP No. 51 Tahun 2011 Tentang Perubahan Bentuk Badan Hukum Perusahaan Umum (Perum) Pegadaian Menjadi Perusahaan Perseroan (Persero), minat masyarakat terhadap produk gadai syari'ah serta kontribusi hukum islam dalam penyempurnaan peraturan perundang-undangan gadai syari'ah.¹⁵⁰

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa hakikat gadai atau rahn menurut syara yaitu menjadikan suatu barang yang memiliki nilai harta menurut syara sebagai jaminan hutang yang memungkinkan untuk mengambil seluruh atau sebagian hutang dari barang tersebut. Institusi gadai menggunakan metode qiyas dalam *istinbāt al-ḥukmi* yang dilakukan yaitu *al-aṣlu* (al-baqarah: 283 dan juga hadis), *al-far'u* (gadai yang dilakukan institusi pegadaian syariah dan perbankan syariah), hukum asal (hukum asal gadai boleh dilakukan dalam perjalanan), *'illat* (*masyaqqah* dan *lahū qīmatun*).¹⁵¹ Selanjutnya, keberadaan fatwa DSN MUI NO.25 tentang rahn dan NO.26 tentang rahn emas melahirkan dualisme institusi gadai syariah pada pegadaian syariah dan perbankan syariah, dimana lembaga keuangan syariah boleh mengeluarkan produk yang sesuai dengan prinsip syariah.¹⁵² Hasil penelitian ini juga melahirkan kritik bahwa tidak adanya penjelasan secara langsung mengenai uu no. 21 tahun 2008 dan pp no.51 tahun 2011 tentang perubahan bentuk badan hukum perum pegadaian menjadi

¹⁵⁰ Iwan Setiawan, "Metodologi Penetapan Hukum Gadai dan Kritik terhadap Dualisme Kelembagaan Gadai Syari'ah dan Peraturan Perundang-undangannya" (Disertasi, Bandung, UIN Sunan Gunung Djati, 2014), 21–22.

¹⁵¹ Setiawan, "Metodologi Penetapan Hukum Gadai", 416.

¹⁵² Setiawan, "Metodologi Penetapan Hukum Gadai", 416.

perusahaan perseroan. Namun demikian keduanya memiliki kesamaan bahwa harus ada kesesuaian dengan prinsip syariah pada setiap produk yang terdapat di perbankan syariah dan pegadaian syariah.¹⁵³ Selanjutnya, hasil penelitian ini menemukan bahwa minat masyarakat terhadap produk gadai syariah dilihat dari objek berupa gadai emas dan sejenisnya lebih cenderung ke bank syariah, karena bank syariah lebih banyak daripada pegadaian syariah sedangkan apabila objeknya selain emas dan sejenisnya maka cenderung ke pegadaian syariah karena bank syariah tidak menerima gadai selain emas.¹⁵⁴ Penelitian ini juga menemukan bahwa hukum islam memiliki kontribusi terhadap unifikasi peraturan dan institusi gadai di Indonesia melalui penambahan akad ijarah dalam rangka mendapatkan keuntungan atau pendapatan bagi pengelola gadai. Penelitian ini juga menemukan nilai positif dan negatif terkait adanya dualisme kelembagaan gadai dan undang-undang. Adapun nilai positifnya yaitu masyarakat memiliki dua pilihan alternatif lembaga keuangan yang menerima pegadaian dengan prinsip syariah sedangkan nilai negatifnya adalah islam melahirkan dua institusi dalam memperebutkan nasabah gadai syariah. Dengan demikian, diperlukan adanya sinergitas perundang-undangan tentang gadai dan kelembagaannya yang lebih menguntungkan nasabah dan lembaga pegadaian, karena pemegang *haqqullāh* atau kedaulatan adalah Negara yang harus bekerja dengan wakil-wakil rakyat agar mampu mencapai tujuan Negara yaitu memelihara agama dan dunia.¹⁵⁵

Penelitian yang dilakukan oleh Iwan memfokuskan pada pembahasan mengenai gadai syari'ah dilihat dari peraturan perundang-undangannya. Hal ini menjadi pembeda dengan penelitian yang dilakukan dalam disertasi ini yakni difokuskan pada pelaksanaan gadai pertanian yang berlangsung di Wilayah Utara Jawa Barat.

Kelima, jurnal yang ditulis oleh Lutfi Sahal membahas beberapa poin sebagai berikut. Gadai emas merupakan salah satu produk bank syariah mandiri yang berupa fasilitas pembiayaan dengan cara memberikan hutang kepada

¹⁵³ Setiawan, "Metodologi Penetapan Hukum Gadai", 416-417.

¹⁵⁴ Setiawan, "Metodologi Penetapan Hukum Gadai", 417.

¹⁵⁵ Setiawan, "Metodologi Penetapan Hukum Gadai", 417.

nasabah dengan jaminan berupa emas dengan akad gadai. Selanjutnya, bank syariah mandiri mengambil upah atas jasa penyimpanan yang dilakukan atas emas tersebut dengan menggunakan akad ijarah. Dengan demikian, menurut Lutfi gadai emas yang dikeluarkan oleh bank syariah mandiri merupakan akad rangkap yang menggabungkan antara akad qard dalam rangka rahn dan akad ijarah. Kedua akad yang demikian ini merupakan akad yang dilarang karena termasuk dalam kategori multi akad *mutanāqidah* yaitu menggabungkan akad tabarru dengan akad ijarah. Adanya ujah atas jasa penitipan dalam perjanjian gadai emas ini menimbulkan rekayasa hukum atau *hīlah* untuk menutupi riba yang berupa pengambilan manfaat dari pemberian hutang berupa tambahan atau manfaat lainnya. Sedangkan pada pegadaian syariah dalam tulisan ini menggunakan akad rahn yaitu menahan harta milik peminjam sebagai jaminan atas pinjaman yang diterimanya, pihak yang menahan memperoleh jaminan untuk mengambil kembali seluruh atau sebagian piutangnya. Disamping itu, untuk mendapatkan jasa pegadaian syariah menggunakan akad ijarah yaitu, akad pemindahan hak guna atas barang dan atau jasa melalui pembayaran upah sewa. Melalui akad ini, pegadaian memungkinkan untuk menarik sewa atas penyimpanan barang bergerak milik nasabah yang telah melakukan akad. Dengan demikian multi akad yang berlangsung di pegadaian syariah termasuk yang diperbolehkan dalam Islam.¹⁵⁶

Penelitian Lutfi sebagaimana di atas merupakan penelitian perbandingan mengenai multi akad dalam akad gadai emas di perbankan syariah dan pegadaian syariah. Hal ini menjadi pembeda dengan fokus pembahasan yang diteliti dalam pembahasan ini yaitu multi akad yang terdapat pada gadai pertanian di Wilayah Utara Jawa Barat.

Keenam, jurnal yang ditulis oleh Yosi Aryanti. Jurnal ini membahas mengenai beberapa poin diantaranya:

1. Pengertian multi akad yaitu, menurut Nazih Hammad sebagaimana dikutip Yosi kesepakatan dua pihak untuk melaksanakan suatu akad yang mengandung dua akad atau lebih seperti jual beli dengan sewa menyewa,

¹⁵⁶ Lutfi Sahal, "Implementasi Al-'Uqud Al-Murakkabah Atau Hybrid Contracts (Multi Akad) Gadai Emas Pada Bank Syariah Mandiri Dan Pegadaian Syariah," Nomor 2, Volume 6 (Desember 2015).

hibah, wakalah, qard, *muzāra'ah* dan sebagainya. Sehingga semua akibat hukum akad-akad yang terhimpun serta semua hak dan kewajiban yang ditimbulkannya dipandang sebagai satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan sebagaimana akibat hukum dari satu akad.¹⁵⁷ Sedangkan menurut Al 'Imroni sebagaimana dikutip Yosi, multi akad adalah himpunan beberapa akad kebendaan yang dikandung oleh sebuah akad baik secara gabungan maupun secara timbal balik sehingga seluruh hak dan kewajiban yang ditimbulkannya dipandang sebagai akibat hukum dari satu akad.¹⁵⁸

2. Macam-macam multi akad yaitu, *al-'uqūd al-mutaqābilah* disebut juga akad bergantung atau akad bersyarat, *al-'uqūd al-mujtami'ah* disebut juga akad yang terkumpul, *al-'uqūd al-mutanāqidah wa al-mutaḍādah wa al-mutanāfiyah* disebut juga akad yang berlawanan, *al-'uqūd al-mukhtalifah* atau akad yang berbeda, *al-'uqūd al-mutajānisah* atau akad sejenis.¹⁵⁹
3. Hukum multi akad dapat dikelompokkan menjadi dua, yakni ada yang membolehkan dan ada yang tidak membolehkan. Diantara ulama yang membolehkan yaitu mayoritas Ulama Hanafiyah, sebagian Ulama Malikiyah, Ulama Syafi'iyah dan Hanabilah.
4. Penerapan multi akad di perbankan syariah dan hukumnya. Multi akad yang diterapkan di perbankan syariah merupakan multi akad yang ditetapkan kebolehan berdasarkan fatwa DSN MUI, yakni model akad berganda atau *mujtami'ah* dan model akad berbilang atau *muta'addidah*. Hukum multi akad menurut DSN-MUI adalah boleh selama terhindar dari riba, *jahālah* dan *garar*.¹⁶⁰

Penelitian yang dilakukan oleh Yosi mengenai multi akad sebagaimana di atas memfokuskan pada praktik multi akad yang berlangsung di perbankan syariah secara umum, lain halnya dengan pembahasan multi akad pada penelitian

¹⁵⁷ Yosi Aryanti, "Multi Akad (Al-Uqud Al-Murakkabah) Di Perbankan Syariah Perspektif Fiqh Muamalah," Nomor 2, Volume 15 (Juli 2016): 179.

¹⁵⁸ Aryanti, 180.

¹⁵⁹ Aryanti, 180–181.

¹⁶⁰ Aryanti, 184–188.

ini yang difokuskan pada multi akad yang terdapat dalam pelaksanaan gadai pertanian di Wilayah Utara Jawa Barat.

Ketujuh, jurnal yang ditulis oleh Maman Surahman dan Panji Adam yang membahas mengenai konsep gadai dalam literatur fikih klasik serta penerapan prinsip syariah pada akad rahn yang berlangsung di lembaga pegadaian syariah.¹⁶¹

Hasil penelitian Maman dan Panji menunjukkan bahwa gadai dalam literatur fikih klasik dikenal dengan sebutan rahn, adapun landasan yuridis kebolehan melakukan akad gadai dalam Islam terdapat dalam Q.S. al-Baqarah: 283, yang menerangkan hukum gadai secara eksplisit. Disamping itu, keabsahan pelaksanaan akad rahn juga terdapat dalam beberapa hadis serta ijma ulama mengenai hal tersebut. Selanjutnya, terkait prinsip-prinsip syariah yang di diterapkan dalam sistem pegadaian terdapat tiga prinsip yaitu, prinsip tauhid, tolong-menolong atau ta'awun serta prinsip bisnis atau tijari.¹⁶²

Penelitian yang dilakukan oleh Maman dan Panji memfokuskan kajian pada konsep rahn yang terdapat dalam fikih klasik serta prinsip-prinsip yang dilaksanakan di lembaga pegadaian. Persamaan pembahasan penelitian Maman dan Panji dengan penelitian yang dibahas pada disertasi ini terletak pada konsep rahn, namun demikian penelitian disertasi ini difokuskan pada implementasi rahn pada akad gadai pertanian di Wilayah Utara Jawa Barat.

Kedelapan, jurnal yang ditulis oleh Masriani dan Ana membahas kesesuaian implementasi Pembiayaan Rahn Tasjily pada KSPPS BMT Mandiri Sejahtera Jawa Timur Cabang Balongpanggang dengan Fatwa DSN-MUI No.68/DSN-MUI/III/2008.¹⁶³

Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa aplikasi pembiayaan rahn tasjily yang berlangsung di BMT Mandiri Sejahtera memakai dua akad yakni akaq qard dan ijarah. Disamping itu, terdapat biaya-biaya yang dibebankan meliputi biaya

¹⁶¹ Maman Surahman dan Panji Adam, "Penerapan Prinsip Syariah Pada Akad Rahn Di Lembaga Pegadaian Syariah," Nomor 2, 2 (Oktober 2017): 136.

¹⁶² Adam, 144.

¹⁶³ Masriani Mahyuddin dan Ana Fitriyatul Bilgies, "Analisis Implementasi Pembiayaan Rahn Tasjily Terhadap Kesesuaiannya Dengan Fatwa DSN-MUI NOMOR 68/DSN-MUI/III/2008 (Studi Kasus Pada KSPPS BMT Mandiri Sejahtera Jawa Timur Cabang Balongpanggang)," Nomor 1, 1 (April 2018): 45.

administrasi, biaya materai, infaq sebesar 1,5% dari total pembiayaan, biaya sewa tempat penyimpanan atau ijarah senilai 1,6% perbulan serta 2,25% permusim yang dihitung berdasarkan besarnya pembiayaan. Berdasarkan pelaksanaan pembiayaan rahn tasjily di BMT Mandiri Sejahtera akad tersebut tidak sesuai karena adanya keterkaitan jumlah biaya ijarah dengan jumlah besaran pinjaman. Disamping itu juga terdapat biaya yang tidak riil yakni adanya infaq yang mana penggunaannya tidak ada kaitannya dengan kepentingan rahn tasjily.¹⁶⁴

Penelitian yang dilakukan Masriani dan Ana lebih menitikberatkan pada analisis pelaksanaan akad pembiayaan rahn tasjily, hal ini menjadi pembeda dengan penelitian disertasi ini yaitu fokus kajian terletak pada analisis konsep multi akad yang terdapat pada pelaksanaan gadai lahan pertanian di Wilayah Utara Jawa Barat.

Berdasarkan beberapa penelitian di atas, dapat diketahui bahwa ada titik persamaan antara penelitian ini dengan penelitian sebelumnya yakni sama-sama meneliti gadai, *al-'uqūd al-murakkabah* dan permasalahan gadai tanah. Namun demikian, permasalahan utama yang akan dibahas dalam penelitian ini belum dibahas oleh peneliti sebelumnya yakni mengenai nilai-nilai hukum ekonomi syari'ah dalam pelaksanaan gadai pertanian dan implikasinya terhadap kesejahteraan petani di Wilayah Utara Jawa Barat yang menjadi fokus dalam penelitian ini, kemudian akan dikaitkan dengan konsep *al-'uqūd al-murakkabah*. Hal ini yang menjadi pembeda antara penelitian ini dengan penelitian sebelumnya. Dengan demikian, dapat diketahui bahwa penelitian yang dikaji dalam tulisan ini belum pernah dilakukan oleh peneliti sebelumnya.

Adapun landasan teori yang digunakan oleh peneliti sebelumnya dapat dilihat dalam tabel sebagai berikut.

No	Penulis	Landasan Teori	Hasil Penelitian
1	Naida Nur Alfisyahri	Konsep gadai menurut para ahli	pelaksanaan rahn di Indonesia sudah sesuai dengan aturan yang

¹⁶⁴ Bilgies, 53–54.

	dan Dodik Siswantoro		berlaku
2	Ali Amin Isfandiar	<i>al-'uqūd al-murakkabah</i>	multi akad yang berlangsung di bank syariah menggunakan dua jenis yaitu <i>al-'uqūd al-mutaqābilah</i> sebagaimana dalam Bank Garansi dan <i>al-'uqūd al-mujtami'ah</i> sebagaimana dalam pembiayaan KPR
3	Sulaeman Jajuli	teori negara hukum, teori keadilan dan teori kepastian hukum serta teori penegakan hukum	gadai di Kabupaten Bogor dilakukan berdasarkan ketentuan adat setempat dan mengandung unsur pemerasan serta sudah masuk kategori riba. Hal ini dikarenakan gadai yang berlangsung di Kabupaten Bogor dalam beberapa kasus telah berjalan selama lebih dari tujuh tahun dan selama itu pula <i>murtahin</i> menikmati hasil dari lahan persawahan yang digadaikan tersebut
4	Iwan Setiawan	Teori kredo, teori sistem hukum, teori pembangunan hukum	Gadai menurut syara' adalah menjadikan barang yang memiliki nilai sebagai jaminan hutang adapun metode istinbat hukum gadai pada institusi gadai menggunakan qiyas, terjadi dualism institusi gadai syariah, mengkritik UU No. 21 tahun 2008

			dan PP No.51 Tahun 2011, minat masyarakat dalam gadai emas cenderung memilih perbankan syariah sedangkan selain emas lebih memilih pegadaian syariah, hukum islam memberikan kontribusi nyata dalam unifikasi peraturan dan institusi gadai di Indonesia
5	Lutfi Sahal	<i>al-'uqūd al-murakkabah, rahn</i>	gadai emas di Bank Mandiri Syariah termasuk dalam akad mutanāqidah yaitu menggabungkan akad tabarru dengan akad tijari yang dilarang dalam Islam sedangkan akad gadai yang berlangsung di pegadaian syariah tidak termasuk dalam multi akad
6	Yosi Aryanti	<i>al-'uqūd al-murakkabah</i>	terdapat enam belas akad yang sudah difatwakan oleh DSN MUI dan diterapkan di lingkungan perbankan syariah
7	Maman Surahman dan Panji Adam	Rahn menurut ulama fikih klasik, fatwa Dewan Syariah Nasional No. 25/DSN-MUI/III/2002 tentang Rahn, fatwa Dewan Syariah Nasional No. 26/DSN-MUI/III/2002 tentang Rahn Emas,	konsep gadai dalam fikih klasik dikenal dengan istilah rahn, dasar hukum keabsahan rahn berdasarkan pada al-Quran, hadis, ijma dan fatwa DSN MUI. Adapun prinsip-prinsip syariah yang diterapkan pada system pegadaian syariah yaitu tauhid, ta'awun dan <i>tijārah</i>

		fatwa Dewan Syariah Nasional No. 68/DSN-MUI/III/2008 tentang Rahn Tasjily	
8	Masriyani Mahyuddin dan Ana Fitriyatul B	fatwa DSN-MUI Nomor 68/DSN-MUI/2008 tentang rahn tasjily	implementasi rahn tasjily di BMT Mandiri Sejahtera Jawa Timur Cabang Balongpanggung memakai dua akad yaitu akad qard dan ijarah

Tabel 1.1

Berdasarkan kajian pustaka di atas, maka orisinalitas penelitian yang dilakukan oleh penulis terletak pada:

1. Masalah penelitian penulis terkait praktik gadai pertanian di Wilayah Utara Jawa Barat berdasarkan nilai-nilai normatif, filosofis dan sosiologis serta implikasinya terhadap kesejahteraan petani.
2. Analisis terletak pada konsep gadai, *al-'uqūd al-murakkabah*, aspek kemaslahatan serta konsep adat terkait praktik gadai pertanian yang berlangsung di Wilayah Utara Jawa Barat.
3. Sumber primer yang digunakan dalam penelitian ini adalah wawancara dengan pelaku gadai pertanian di Wilayah Utara Jawa Barat.