TAFSIR FIQHY AYAT RIBA
Sebuah Pendekatan Tafsir Perspektif Nilai-Nilai Keadilan Sosio-Ekonomi Perbankan

TESIS

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Memperoleh Gelar Magister dalam Program Studi Ilmu Qurân dan Tafsir

Oleh:

S A M S U D I N
NIM. F125 17 346

PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
SURABAYA

2019

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : SAMSUDIN

NIM : F125 17 346

Program : Magister (S-2)

Institusi : Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya

dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa TESIS ini secara keselurahan adalah hasil penelitian atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 30 April 2019

Saya yang menyatakan,

S A M S U D I N

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Tesis berjudul "**Tafsir Fiqih Ayat Riba:** ***Sebuah Pendekatan Tafsir Perspektif Nilai-Nilai Keadilan Sosio-Ekonomi Perbankan***" yang ditulis

oleh SAMSUDIN ini telah disetujui

Pada Tanggal 25 April 2019

Oleh:

PEMBIMBING,

Dr. K H O T I B , M.Ag
NIP. 196906082005011003

PENGESAHAN TIM PENGUJI UJIAN TESIS

Tesis berjudul "**Tafsir Fiqih Ayat Riba:** ***Sebuah Pendekatan Tafsir Perspektif Nilai-Nilai Keadilan Sosio-Ekonomi Perbankan***" yang ditulis oleh SAMSUDIN ini telah diuji dalam Ujian Tesis

Pada Tanggal Selasa, 23 Juli 2019

Tim Penguji:

1. Ketua Dr. Khotib, M.Ag .....
2. Penguji I Prof. Dr. H. M. Ridlwan Nashir, MA .....
3. Penguji II Dr. KH. Abdul Khalid, M.Ag .....

Surabaya, 25 Juni 2018

Direktur,

KEMENTERIAN PASCASARJANA UIN SUNAN AMPEL SURABAYA

Prof. Dr. H. ASWADI, M.Ag.

KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN
Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : SAMSUDIN
NIM : F12517346
Fakultas/Jurusan : Program Studi Ilmu Qur'an dan Tafsir
E-mail address : muhsyamsudin12345@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :
☐ Sekripsi ☑ Tesis ☐ Desertasi ☐ Lain-lain (.....)
yang berjudul :

TAFSIR FIQHY AYAT RIBA: Sebuah Pendekatan Tafsir Perspektif Nilai-Nilai Keadilan Sosio-Ekonomi Perbankan

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Ekslusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara ***fulltext*** untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 14 Agustus 2019

Penulis

(SAMSUDIN)
nama terang dan tanda tangan

HALAMAN SAMPUL i
HALAMAN PENGAJUAN ii
HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING iii
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN iv
HALAMAN PENGESAHAN TIM PENGUJI v
KATA PENGANTAR vii
DAFTAR ISI ix
ABSTRAK xi

BAB I : PENDAHULUAN
A. Latar Belakang Masalah 1
B. Identifikasi dan Batasan Masalah Penelitian 15
1. Identifikasi Masalah Penelitian 15
2. Batasan Masalah Penelitian 16
C. Rumusan Masalah 18
D. Tujuan Penelitian 18
E. Manfaat Penelitian 19
1. Manfaat Teoritis 19
2. Manfaat Praktis 20
E. Kerangka Dasar Penelitian 21
F. Metodologi Penelitian 25
1. Jenis Penelitian 25
2. Data Penelitian 27
a. Data Primer 28
b. Data Sekunder 30
3. Analisa Hasil Penelitian 30
G. Sistematika Pembahasan 32

BAB II : RIBA, PERBANKAN DAN PRODUKNYA
A. Tafsir Ayat Riba 33
1. Konsepsi Riba oleh Fuqaha' 33
2. Tahapan Turunnya Ayat-Ayat tentang Riba..... 38
3. Kajian Munāsabah ayat-ayat tentang riba 40
a. *Hibbatu al-Thawa>b* (QS. Al-Ru>m: 39) 40
1) '*At{iyah* (Pemberian) 41
2) *S{adaqah dan Zakat*..... 45
a) Penafsiran Menurut Jumhur 46
b) Penafsiran Ibnu Katsîr, Mujâhid dan Humaid 46
b. Celaan terhadap Kedhaliman Orang Yahudi (QS. Al-Nisa>:: 160-161) 49

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

c. Pengetatan Konsepsi *Hibbat al-Thawa>b* (QS. Ali 'Imrân: 130) 57
d. Diharamkannya Transaksi Riba (QS. Al-Baqarah: 275 dan 278-279) 63

B. Keadilan Sosio Ekonomi dalam Riba, Bunga Bank dan Produk Perbankan 71
1. Riba ditinjau dari Fikih Kontemporer 74
2. Relasi antara Bunga Bank dan Riba 78
a. Pandangan Pragmatis 78
b. Pandangan Konservatif..... 79
c. Pandangan Sosio-Ekonomis 80
3. Konsepsi Dasar Prinsip Shari>ah dalam Produk Perbankan 83
4. Penerapa Prinsip Shari>ah dalam Produk Perbankan 90

BAB III : KEADILAN SOSIO-EKONOMI PADA PERBANKAN SYARIAH DAN PERBANKAN KONVENSIONAL DAN PENGARUHNYA TERHADAP KONSEP RIBA DI DALAM AL-QUR'AN
A. Pemahaman Ulama Fikih terhadap Penafsiran Ayat-Ayat Riba terkait dengan Bunga Bank 94
B. Konsepsi Keadilan Sosio-Ekonomi di Perbankan Shari>'ah dan Perbankan Konvensional 101
C. Internalisasi Nilai-Nilai Keadilan Sosio-Ekonomi ke dalam Penafsiran Ayat Riba 109
D. Rekomendasi Penafsiran Ayat Riba terkait Dialektika Fikih Bunga Bank..... 115

BAB IV : PENUTUP
A. Kesimpulan 121
B. Saran..... 124

DAFTAR PUSTAKA 126

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ABSTRAK

Status hukum riba pada dasarnya sudah disepakati keharamannya. Namun, apakah bunga bank juga termasuk bagian dari riba, merupakan hal yang hingga saat ini menjadi bahan perdebatan. Banyak terjadi perbedaan pendapat dalam praktik di masyarakat, khususnya yang berlaku di perbankan. Dengan melihat bank dari sudut pandang kacamata yang utuh dan berdasar praktik dasar teori menghindar dari riba yang diperankan oleh perbankan syariah – yang merupakan hasil representasi kumpulan pendapat ulama yang disepakati untuk dilembagakan sebagai praktik idealitas bank sesuai syariat - maka dari sinilah penulis mengambil titik berangkat penelitian. Penelitian ini bertujuan menjawab: 1) sejauh mana konsepsi riba dipahami dan dipraktikkan oleh ulama kontemporer utamanya jika dihubungkan dengan bank, 2) menangkap ponsepsi keadilan sosio ekonomi perbankan shari>'ah dan perbankan konvensional dan pengaruhnya terhadap penafsiran ayat-ayat riba, dan 3) internalisasi nilai-nilai keadilan sosio-ekonomi ke dalam penafsiran ayat riba. Penelitian dilakukan dengan menggunakan metodologi pendekatan *Tafsir Tahli>ly*, dengan penekanan objek kajian pada sisi fiqihnya,

Hasil kajian menunjukkan bahwa: **PERTAMA**, pemahaman fuqaha terhadap penafsiran ayat-ayat riba terkait dengan bunga bank tidak bisa lepas dari konsep keadilan sosio-ekonomi yang menjadi tujuan utama dari *maqa>shid al-shari>'ah*. Keadilan sosio-ekonomi dalam pandangan fuqa>ha kontemporer dianggap sebagai salah satu idealisme karakteristik yang paling menonjol dari sebuah masyarakat muslim. Upaya merealisasikannya bukan hanya menjadi sebuah tuntutan melainkan juga kewajiban. Dalam dunia bisnis dan ekonomi sekalipun, semua nilai dianggap harus menyatu dengan keadilan. Ekonomi modern adalah ekonomi yang berbasis pada pasar. Di dalam pasar terdapat mekanisme keadilan, yang disebut sebagai keadilan pasar. Keyakinan akan terdapatnya keadilan pasar pada *scope* global, berpengaruh terhadap pergerakan mata uang, sehingga untuk menjaga stabilitasnya, ditetapkanlah rasio suku bunga pada perbankan. Rasio ini mewujud dalam bentuk angka statistik, yang berperan sebagai pedoman dan acuan penetapan suku bunga yang wajib diberikan oleh perbankan kepada nasabahnya, atau sebaliknya, nasabah kepada perbankan. Keseluruhannya diatur lewat sebuah institusi bank sentral yang di Indonesia hal tersebut dikendalikan oleh Bank Indonesia. Sejauh ini, hal itu masih ditolerir dalam praktik perbankan konvensional dan perbankan shari>'ah. Itulah sebabnya, pemahaman ini dianggap sebagai role model dari pemahaman fuqa>ha kontemporer dewasa ini. **KEDUA**, indeks keadilan sosio ekonomi di perbankan shari>'ah dan perbankan konvensional diidentifikasi melalui penetapan rasio suku bunga yang tidak hanya berlaku bagi perbankan konvensional, saja, melainkan juga berlaku atas produk-produk perbankan shari>'ah yang berada di bawah kendali Bank Indonesia. Pada perbankan shariah, rasio suku bunga ini mempengaruhi penetapan suku bagi hasil yang juga wajib diberikan kepada nasabahnya, atau sebaliknya penetapan rasio laba transaksi mura>bahah yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dilakukannya. Jadi, baik suku bunga perbankan konvensional maupun suku bagi hasil perbankan Shariah, kedua-duanya pada hakikatnya dikendalikan oleh Bank Indonesia lewat penetapan rasio suku bunga (*rate of interest*). **KETIGA**, Pemahaman tentang konsepsi bunga bank sebagaimana di maksud di atas, secara tidak langsung berpengaruh terhadap penerimaan *fuqaha>* terhadap beberapa konsep riba sebagaimana tertuang dalam al-Qura>n dan telah mendapatkan penjelasan oleh para ulama salaf dan khalaf sebelumnya. Riba tetap diputus haram secara ijma', akan tetapi landasan sebab turunnya larangan praktik riba tetap mendapatkan perhatian sebagai upaya menangkap sisi maslahah lain. Maslahah tersebut merupakan masalah *dlarurat* yang tidak bisa tidak untuk dipenuhi, mengingat perbankan adalah nadi perekonomian negara. Proses ini selanjutnya mendorong keharusan melakukan internalisasi nilai-nilai keadilan sosio-ekonomi ke dalam penafsiran ayat riba. Proses internalisasi ditapaki melalui tahapan-tahapan, yaitu *tahqi>q al-mana>t{*, *tanqi>h al-mana>t{* dan *tahsi>n al-mana>t{*. Gambaran umum dari tahapan ini seolah menyatakan bahwa tidak semua ketetapan adanya syarat sebelum transaksi dipandang sebagai riba>. Riba> terjadi manakala sharat tambahan tersebut berakibat pada lahirnya efek domino yaitu kedhaliman, penindasan dan eksploitatif terhadap pihak nasabah. Bila illat kedhaliman, dan eksploitatif ini hilang, maka hilang pula unsur keharaman riba, sebagaimana hal ini juga ditangkap dari masih tetap diperbolehkannya jual beli 'ara>ya yang mana sejatinya dalam jual beli ini juga memenuhi adanya riba (*tahsi>n al-mana>t{*).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Ekonomi Islam pada dasarnya dibangun berdasarkan sistem ekonomi pasar. Sistem ini ditandai dengan adanya akad yang memperantarai terjadinya pertukaran barang antara dua orang atau lebih sehingga menyebabkan perpindahan kepemilikan suatu barang. Khazanah ekonomi pasar ini selanjutnya diformulasikan oleh para ulama' yang menggeluti disiplin ilmu fiqih sebagai kitab *al-buyû'* (kitab jual beli).

Konsep mekanisme pasar di dalam Islam diawali oleh dialektika terbentuknya harga dan hal-hal yang dapat mempengaruhi harga serta boleh tidaknya pemerintah melakukan intervensi terhadap harga di pasaran. Berbicara tentang masalah harga ini, maka kita ingat kembali pada sebuah sabda Rasulillah SAW yang diriwayatkan dari jalur sanad Sahabat Anas bin Ma>lik *radliyalla>hu 'anhu*:

غلا السعر على عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم فقالوا يارسول الله لوسعرت؟ فقال: إن الله هو القابض الباسط الرزاق المسعر، وإني لأرجو أن ألقى الله عز وجل ولايطلبني احد بمظلمة ظلمتها اياه في دم ولامال رواه الخمسة الا النسائي وصححه الترمذي

"Suatu ketika terjadi krisis di zaman Rasulullah saw, kemudian para sahabat meminta kepada beliau menetapkan harga² barang: "Andaikan tuan mahu menetapkan harga barang?" Beliau menjawab: Sesungguhnya Allah SWT Dzat Yang Maha Mengendalikan, Maha membeber rezeki, Maha Pemberi Rizki dan Maha Penentu Harga. Sesungguhnya aku juga berharap jika Allah SWT memberi perkenan aku untuk menurunkan harga dan tidak ada seorang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pun yang menuntutku dengan suatu kedhaliman yang aku perbuat atas dirinya, terhadap darah dan juga hartanya."[1]

Berdasarkan bunyi *dha>hir* hadits ini, diketahui bahwa inflasi dan deflasi harga merupakan sebuah mekanisme yang berlangsung alami. Oleh karena itu, suatu ketika ia akan menemui titik equilibrum (*iqtishad*) sendiri. Melakukan intervensi terhadap harga pasar merupakan sebuah tindakan kedhaliman.

Kalangan Hanabilah dan Ibn Taimiyah mengadopsi mekanisme ekonomi pasar ekuilibrum ini ke dalam teori ekonomi mereka. Dari kalangan Hanabilah misalnya, yang diwakili oleh Ibn Qudamah al-Maqdisi>, menjelaskan bahwasanya:

التسعير سبب الغلاء، لأن الجالبين إذا بلغهم ذلك لم يقدموا بسلعهم بلداً يكرهون على بيعها فيه بغير ما يريدون، ومن عنده البضاعة يمتنع من بيعها ويكتمها، ويطلبها أهل الحاجة إليها فلا يجدونها إلا قليلاً، فيرفعون في ثمنها ليصلوا إليها، فتغلو الأسعار ويحصل الإضرار بالجانبين: جانب المُلاك، في منعهم من بيع أملاكهم، وجانب المشتري في منعه من الوصول إلى غرضه، فيكون حراماً

"*Tas'ir* merupakan salah satu penyebab timbulnya inflasi harga, karena tabiat para pelaku jual beli jalab (*talaqqy rukban*) – makelar – biasanya, ketika sampai kepada mereka [berita harga di pasaran], maka mereka tidak akan mendatangkan dagangan mereka ke negara yang mereka benci jual beli didalamnya sebab tidak sesuai dengan harapannya. Bagi pemilik barang, mereka melakukan penahanan barang, menimbunnya, sementara konsumen banyak yang sedang mencari barang, dan mereka tidak menemukannya di pasaran kecuali dalam jumlah minim. Akibatnya, mereka terpaksa menaikkan harga untuk mendapatkannya. Akhirnya terjadilah kenaikan harga, yang berakibat merugikan kedua pihak yang sedang bertransaksi, yakni: di satu sisi, pihak pemilik barang dirugikan sebagai konsekuensi penahanan barang miliknya, dan di sisi yang lain pembeli, sebagai konsekuensi tertahannya ia

[1] HR Imam lima selain al Nasa>i diishahihkan oleh al-Tirmidzy. Hadits ini sebagaimana dikutip oleh Ahmad Yu>suf dalam Kitab *'Uqu>d al-Mu'a>wad{a>ti al-Ma>liyyah fiy D{aw-i Ahka>m al-Syari>'ah al-Isla>miyyah*, (Islamabad: Da>r al-Shidqy, tt.) 68

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dari mendapatkan barang yang dibutuhkan. Maka dari itulah, Tas'i>r hukumnya adalah haram."[2]

Menurut Ibn Quda>mah al-Maqdisi>, pematokan harga merupakan sebab timbulnya krisis pada harga pasar. Pendapat senada juga disampaikan oleh Ibn Taimiyah dalam *al-Hisbah fi al-Islam*. Menurut Ibn Taimiyah, harga di pasaran ditentukan oleh keberadaan *supply and demand* (jumlah barang dan permintaan) serta hubungannya dengan selera dan pendapatan konsumen. Bila masing-masing komponen pasar telah berjalan sesuai dengan aturan, maka selebihnya harga akan ditentukan oleh Allah SWT.[3]

Dalam perkembangan sejarah, ternyata teori Ibn Taimiyah ini memiliki kesesuaian dengan teori ekonomi modern yang disampaikan oleh Adam Smith yang bertajuk *Invisible Hands*, yang bila diterjemahkan ke Bahasa Indonesia menjadi *Tangan-Tangan Tak Nampak*. Unsur kesamaan itu terletak pada distingsi antara konsep teologi ekonomi Islam sebagai Allah Dzat Yang Maha Penentu Harga (al-Mus'i>r), sementara di dalam teori Adam Smith disebut sebagai *Invisible Hands.* Sampai di sini, ada sebuah kesangsian, bahwa apakah Adam Smith benar-benar mencetuskan ide ekonomi modernnya itu dari sebuah titik *vacuum*, ataukah ia sudah mengadopsi teorinya Ibn Taimiyah terlebih dahulu baru kemudian ia masuki unsur barat (*westerized economics*)? Jika diterima sebagai telah mengadopsi teorinya Ibn Taimiyah soal harga, maka dalam praktiknya, teori ekonomi Ibn Taimiyah ini pada dasarnya adalah

---

[2] Ibn Quda>mah al-Maqdisy, *Al Mughny Syarah Matn al-Khara>qy*, (Kairo: Thab'ah Maktabat al-Qa>hirah, 1970): 4/240

[3] Ibn Taymiyyah, *Al-Hisbah fiy al-Isla>m*, (Kairo: Da>r al-Fikr, 1976): 16

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sama dengan Teori Ekonomi Kapitalis yang menurut Scumpeter disebutkan sebagai teorinya Adam Smith.

Selain Ibn Taimiyah, 3 abad sebelumnya telah muncul Imam Al-Ghaza>ly yang juga telah mencetuskan teori yang hampir sama. Perbedaannya, harga menurut Al-Ghaza>ly tidak hanya ditentukan oleh jumlah barang dan banyaknya permintaan. Adakalanya barang dalam jumlah banyak, namun harga juga tetap melambung tinggi. Namun, adakalanya juga, jumlah barang di pasaran hanya sedikit, namun harganya juga murah. Menurut al-Ghaza>ly, naik turunnya harga tidak dipengaruhi oleh keberadaan supply and demand. Naik turunnya harga adalah dipengaruhi oleh faktor distribusi barang (ekspor-impor).

Menurut al-Ghaza>ly, pasar merupakan bagian dari keteraturan alami. Jika menurut Ibn Quda>mah, krisis adalah diakibatkan karena adanya *Tas'i>r*, namun tidak menurut al-Ghaza>ly. Al-Ghaza>ly menjelaskan penyebab krisis, sebagai berikut:

وكل من عامل معاملة الربا على الدرهم والدنانير فقد كفر النعمة وظلم لأنهما خلقا لغيرهما لالنفسهما إذ لاغرض في عينهما فإذا اتجر في عينهما فقد اتخذهما مقصودا على خلاف وضع الحكمة إذ طلب النقود لغير ما وضع له ظلم وكموقع المرآة من الألوان فأما من معه نقد فلو جاز له أن يبيعه بالنقد فيتخذ التعامل على النقد غاية عمله فيبقى النقد مقيدا عنده وينزل منزلة المكنوز

"Setiap orang yang melakukan muamalah riba [pertukaran uang] atas [mata uang] dirham dan dinar maka sesungguhnya ia telah kufur nikmat dan telah berbuat dhalim karena keduanya diciptakan bukan untuk ditukarkan dengan selain keduanya dan bukan untuk sesamanya. Hal ini mengingat keduanya bukan untuk tujuan 'ainnya, maka dari itu apabila keduanya diperdagangkan, maka sama artinya dengan telah memperlakukannya tidak sebagaimana ia dimaksud sebelumnya. Oleh karena itulah, maka memperlakukan keduanya tidak sebagaimana fungsinya merupakan sikap dhalim. Ibarat cermin yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

merefleksikan warna-warna, demikianlah seseorang yang bersamanya sebuah mata uang. Apabila ia diperbolehkan untuk menjual uang, padahal uang menjadi perantara muamalahnya sehari-hari, jadilah kemudian uang yang beredar menjadi terbatas."[4]

Al-Ghaza>ly mengibaratkan uang layaknya sebuah cermin. Cermin tidak punya warna namun dapat merefleksikan semua warna. Jika cermin dijual, maka tidak akan terefleksi lagi warna-warna. Uang bukanlah komoditas sehingga tidak dapat diperjualbelikan. Memperjualbelikan uang adalah ibarat memenjarakannya, sebab hal ini akan mengurangi jumlah uang yang beredar di masyarakat padahal ia berfungsi sebagai alat tukar. Jarangnya uang yang beredar dapat berakibat pada sulitnya masyarakat mendapatkan alat tukar. Sulit mendapatkan alat tukar inilah yang dinamakan sebagai krisis. Singkatnya bahwa perdagangan mata uang merupakan pangkal dari krisis.

Tas'i>r menurut al-Ghaza>ly merupakan hak dari pemerintah untuk melakukan fungsi penjagaan dan pengawasan (*ri'a>yah*). Pemerintah berperan mengawasi harga lewat institusi ekonomi yang didirikannya serta berperan memberikan jaminan terhadap keberlangsungan transaksi antara produsen dan konsumen sehingga tidak ada yang dirugikan antara satu sama lain.[5] Di dalam sejarah ekonomi kontemporer, ada sebuah teori yang mirip dan menyerupai pendapat dari al-Ghaza>ly ini. Teori tersebut diadopsi oleh St Thomas Aquinas yang disampaikan dalam sebuah karyanya yang berjudul *Summa Theologica*. Sampai di sini muncul kecurigaan dari pemikir muslim

[4] Al-Ghaza>ly, *Ihya> Ulu>m al-Di>n, Juz 4*, Beirut: Da>r al-Fikr, tt.: 94
[5] Ibid: 94

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kontemporer, apakah Thomas Aquinas telah membajak pemikiran al-Ghaza>ly?

Baik Adam Smith maupun St Thomas Aquinas sudah didaulat sebagai bapak peletak landasan ekonomi modern, yang dalam praktiknya ternyata memiliki keserupaan dengan khazanah ekonomi Islam yang sebelumnya dicetuskan oleh para pemikir muslim di jamannya. Bisa jadi, pengadopsian itu terjadi karena pernah ada persinggungan dunia muslim dengan dunia barat dalam sejarah. Di dalam persinggungan itu, banyak karya muslim yang diterjemahkan dan dibawa ke barat. Dari sinilah terjadi *westernized economics* (ekonomi yang dibaratkan) yang asalnya merupakan karya intelektual muslim. Untuk itu, berfikir kembali ke arah bangunan ekonomi modern dan berusaha mencari titik temunya dengan bangunan teori ekonomi Islam adalah merupakan sebuah keharusan guna merebut kembali khazanah ekonomi tersebut.

Perlu diketahui bahwa ekonomi barat condong kepada ekonomi ribawi yang berbasis pasar. Itulah sebabnya, bangunan sistem ekonomi mereka dikenal dengan istilah sistem ekonomi kapitalis, karena segala sesuatunya harus dilihat dari segi modal dan keuntungan. Munculnya bank-bank konvensional, adalah buah dari karya intelektual barat. Bank konvensional lahir berangkat dari sebuah fungsi awal sebagai lembaga intermediasi dana masyarakat yang kemudian berubah menjadi lembaga jasa keuangan yang melayani jasa kredit dan penyimpanan. Karena berperan sebagai lembaga jasa, maka ia menetapkan sebuah batasan “manfaat” kepada nasabahnya. Manfaat

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang diberikan lewat relasi kreditur-debitur ini selanjutnya disebut sebagai bunga (*interest*). Karena berbasis pasar, maka ada posisi equilibrum yang dipertahankan. Regulasi yang mengatur dan berusaha mempertahankan posisi equilibrum berdasarkan penetapan rasio suku bunga (*rate of interest*) disebut dengan istilah keadilan sosio-ekonomi pasar. Pelaksana dari regulasi ini adalah bank sentral wilayah masing-masing negara.

Yang menarik dari kondisi ini, adalah jika rasio suku bunga banyak dipengaruhi oleh pemegang hak *ri'a>yah* yang terdiri atas bank sentral, ternyata dalam konsep al-Ghaza>ly ada mekanisme *tas'i>r* yang dilakukan melalui intervensi pasar oleh lembaga sejenis bank sentral. Dalam konsepnya disebut sebagai hak pemerintah untuk melakukan *tas'i>r* tersebut. Di Indonesia, bank sentral dipegang oleh Bank Indonesia (BI). Di Amerika, fungsi dan peran bank sentral dipegang oleh Bank Federal Amerika. Menurut aturan tugas dan fungsi pokoknya, kedua lembaga ini memiliki tugas melakukan operasi pasar. Padahal, baik operasi pasar maupun *tas'i>r* adalah masing-masing memiliki fungsi yang sama yaitu untuk menjaga stabilitas harga pasaran barang (*equilibrum / iqtisha>d*).

Ekonomi Islam kontemporer yang direpresentasikan oleh kemunculan perbankan syariah juga mengadopsi penetapan upaya menjaga posisi equilibrum ini melalui sejumlah regulasi. Di Indonesia, regulasi ini diatur oleh Otoritas Jasa Keuangan Syariah melalui penetapan *rate of profit and loss sharing* (*rate of PLS*) yang mana dalam praktiknya, ternyata juga menyesuaikan dengan ketetapan *rate of interest* yang diberlakukan untuk

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perbankan konvensional. Jika ternyata memiliki pusat yang sama dan besaran yang sama antara *rate of intererst* dan *rate of PLS*, serta adanya tujuan yang sama yaitu mengusahakan posisi equilibrum (*iqtishad*), maka lantas mengapa perlu ada distingsi antara perbankan syariah dan perbankan konvensional? Inilah yang hendak dikaji dan diteliti dalam karya tulis singkat ini.

Mungkin memang diperlukan distingsi antara konsep ekonomi syariah dengan ekonomi konvensional. Jika ekonomi konvensional bercirikan ekonomi ribawi berbasis pasar, maka tidak dengan ekonomi syariah. Ekonomi syariah berbasiskan pada kepatuhan terhadap teks *nash*, yakni al-Qura>n dan al-Sunnah serta kepatuhan pada akad. Dalam perkembangannya, *masha>diru al-ahka>m* ekonomi syariah adalah mengacu kepada empat sumber pokok dasar praktek mua>malah, yaitu Al-Qura>n, Al-Hadi>th, ijma>' dan qiya>s. Konsepsi keharaman riba sudah disepakati oleh para ulama'. Namun, apakah bunga bank adalah sama dengan pengertian riba, maka dalam hal ini masih menjadi ajang perdebatan yang menarik di kalangan para *fuqaha>'* kontemporer.

Jika kita cermati tahapan demi tahapan turunnya ayat riba, maka tahap pertama turunnya ayat adalah diawali dari QS. Al-Ruum: 39, disusul QS. Al-Nisa 160-161, tahap ketiga QS. Ali Imran: 130-132 dan tahap keempat QS. Al-Baqarah 178-180.[6] Berdasarkan muatan turunnya ayat, maka sekilas dapat disimpulkan bahwa:

[6]Musthofa Zuhaily, W., *Tafsi>r Al-Munīr fi al-Aqīdah wa Al-Sharī'ah wa al-Manhaj*, (Damaskus: Daru al-Fikr, tt) dan Ahmad Musthafa al-Maraghy, *Tafsi>r al-Marāghy*, (Kairo: Musthafa Bab al-Halabi, 1946, jilid III), 49

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. Riba tidak serta merta dihukumi haram oleh syariat Islam melainkan setelah munculnya indikasi *al-dhulm* (kedhaliman) dan bāthil.[7]
2. Konsep riba yang dilarang adalah riba *jahiliyah*[8] dan tradisi orang Yahudi yang dinyatakan dengan konsep أضعافا مضاعفة, yakni: berlipat ganda.[9] Gambaran yang disampaikan oleh sejumlah mufasir dari kalangan tabi'in terhadap ayat ini adalah meminjam 100, mengembalikan sebesar 200. Bila terjadi penundaan pada tahun berikutnya, maka kelipatan pengembalian menjadi 400.[10] Keterangan ini dapat ditemui pada beberapa kitab tafsir karya Mujahid, Abu Muhammad Ibnu Jarir al-Thabary, dan didukung oleh para mufassir dari beberapa kalangan ulama' khalaf dan mutaakhirin, seperti Al-Suyu>thy dalam Kitab *Al-Du>r al-Manthūr fi al-Tafsīri bi al-Ma'thūr*.

---

[7] Ibnu Syarif, Mujar, *Konsep Riba dalam al-Quran dan Literatur Fikih*, (Jakarta: Jurnal Al-Iqtishad, Vol. III, No. 2, Juli 2011), 297-298

[8] Yang dimaksud "riba jahiliyah" menurut Al Thabary, *ma'thūr* berdasarkan riwayat dari Yunus, Ibnu Wahbin, dan Ibnu Zaid, adalah sebagai berikut:

كان أبي يقول: إنما كان الربا في الجاهلية في التضعيف وفي السن, يكون للرجل فضل دين، فيأتيه إذا حل الأجل فيقول له: تقضيني أو تزيدني؟فإن كان عنده شيء يقضيه قضى، وإلا حوَّله إلى السن التي فوق ذلك = إن كانت ابنة مخاض يجعلها ابنة لبون في السنة الثانية، ثم حِقَّة، ثم جَذَعة، ثم رباعيًا،ثم هكذا إلى فوق = وفي العين يأتيه،فإن لم يكن عنده أضعفه في العام القابل، فإن لم يكن عنده أضعفه أيضًا، فتكون مئة فيجعلها إلى قابل مئتين، فإن لم يكن عنده جعلها أربعمئة، يضعفها له كل سنة أو يقضيه. قال: فهذا قوله: لا تأكلوا الربا أضعافًا مضاعفة

Lihat: Abu Muhammad Ibnu Jari>r at-Thaba>ri, *Tafsīr al-Thabāri*, Daru al-Ma'arif, tt., Juz 7), 204!

[9] Sebagai gambaran dari riba yang dilakukan oleh orang Yahudi, adalah sebagaimana diungkapkan oleh Abd. Al-'Azhīm Jalāl Abu Zayd:

لاتقرض أخاك بربا ربا فضة أو ربا طعام أو ربا شيء مما يقرض بربا للأجنبي تقرض بربا ولكن لأخيك لاتقرض بربا

Abd. Al-'Azhīm Jalāl Abu Zayd, *Fiqh al-Riba> Dira>sah Muqa>ranah wa Sya>milah li Tathbi>qa>t al-Mu'ashirah*, (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1425H), h. 74

[10] Abu Muhammad Ibnu Jari>r at-Thaba>ri, *Tafsīr al-Thabāri*, 204

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Ada riba yang masih ditolerir[11] saat itu oleh Nabi Muhammad SAW sampai dengan kemudian turunnya QS. Al-Baqarah: 178-180 dengan penggalan ayat dalam diksi kalimat perintah: وذروا مابقي من الربا (*dan tinggalkanlah apa yang tersisa dari (transaksi) riba (yang pernah kalian lakukan)!*). Berbekal diksi ini maka para ulama' *madzahib arba'ah* bersepakat bahwasanya hukum riba adalah haram.

Diksi lain yang menarik sebelum kalimat وذروا مابقي من الربا (*tinggalkanlah sisa transaksi riba!*) adalah sebuah pernyataan dari kalangan munafikin yang menyatakan bahwasannya إنما البيع مثل الربا (*sesungguhnya jual beli adalah sama dengan riba*). Diksi terakhir dilanjutkan dengan penegasan Allah *subhānahu wa ta'āla* bahwasanya: أحل الله البيع وحرم الربا (*Allah halalkan jual beli dan mengharamkan riba*).

Ketiga diksi kalimat, yang diawali dari penyerupaan jual beli dengan riba, dan dilanjutkan penegasan *bahwasanya* jual beli adalah halal, sementara riba adalah haram, kemudian diakhiri dengan penegasan terakhir dari Allah *subhānahu wa ta'āla* yang memerintahkan agar meninggalkan sisa transaksi riba, seharusnya tidak dimaknai sebagaimana idiom masyhur *unsigh*, sebagai:

كل قرض جرى نفعا للمقرض فهو ربا

"Semua utang piutang yang memberlakukan adanya kemanfaatan bagi pihak yang mengutangi adalah riba."

[11] Abu al-Fida' Ismail Ibnu Katsir, *Tafsi>r Al-Qura>n al-'Azhīm,* Jilid III, (Beirut: Daru Ibn Hazm, 1974), 434

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Persinggungan antara diksi “jual beli yang disamakan dengan riba” yang kemudian disambung dengan diksi “kehalalan jual beli dan keharaman riba” menyisakan beberapa problematika penafsiran, yaitu:

1. Kehalalan jual beli tidak syak lagi telah disepakati oleh para ulama’. Namun, ada sisi lain dari jual beli yang dalam syari’ah tidak diperbolehkan oleh kalangan ulama’ madzhab, antara lain:
   a. jual beli yang didahului oleh *ih{tikār* (monopoli)[12]
   b. jual beli dengan keuntungan yang berlipat ganda di saat kondisi masyarakat sedang sulit. Di saat itu, peran pemerintah untuk melakukan *tas’i>r jabary* (pematokan harga) menjadi dibutuhkan. Contoh penerapan adalah eksistensi *market operation* oleh pemerintah, dan pemberlakuan patokan harga jual.[13]
   c. Jual beli orang yang dipaksa (*mukrah*)[14]
   d. Jual belinya orang yang tidak memiliki hak *mut{laqi al-tas{arruf*.

---

[12] Al- Nawa>wy, Abu Zakariya bin Syaraf, *Raud{atu al-Thālibīn*, (Beirut: Al-Maktab al-Islāmy, tt.) juz 3: 413. Di dalam kitab ini, al-Nawa>wy menjelaskan:

فمنه الاحتكار، وهو حرام على الصحيح، وقيل: مكروه، وهو أن يشتري الطعام في وقت الغلاء، ولا يدعه للضعفاء، ويحبسه ليبيعه بأكثر عند اشتداد الحاجة. ولا بأس بالشراء في وقت الرخص ليبيع في وقت الغلاء. ولا بأس بإمساك غلة ضيعته ليبيع في وقت الغلاء، ولكن الأولى أن يبيع ما فضل عن كفايته. وفي كراهة إمساكه وجهان. ثم تحريم الاحتكار يختص بالأقوات

Ihtika>r hukumnya adalah haram menurut qaul yangshahih meskipun ada juga pendapat yang menyebut makruh.

[13] Al-Nawa>wy, *Raud{atul al-Tha>libi>n, Juz 3:* 413

[14] Musthofa al-Zuhaily, *Al-Fiqhu al-Islāmy wa Adillatuhu*, (Maktabah Syamilah, tt), Juz 6: 4456

ذهب أبو حنيفة وصاحباه إلى فساد بيع المكره عملاً بعمومات نصوص البيع، ولا فرق بين فساد البيع بسبب الجهالة أو الربا أو غيرهما وبين فسا ده بالإكراه، لعدم توافر الرضا إلا في أن المستكره له حق إجازة العقد بعد زوال الإكراه، كما له حق الفسخ مطلقاً، فيسترد المبيع الذي أكره على بيعه، ولو تداولته الأيدي كأن تصرف المشتري به، صيانة لمصلحته ومحافظة على إرادته ورضاه. أما بقية البيوع الفاسدة فلا تلحقها الإجازة؛ لأن فسادها لحق الشرع من حرمة الربا ونحوه، كما أنه إذا تصرف المشتري الجديد بالمبيع نفذ تصرفه، وليس للبائع الأصلي حق الفسخ نظراً لتعلق حق المشتري الجديد بالمبيع، وحق العبد مقدم على حق الله، لاستغناء الله

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kesimpulan dari poin ini adalah bahwa tidak selamanya yang dinamakan laba adalah selalu halal apabila menyimpan unsur penindasan (*al-dhulm*).[15]

2. Jika konklusi di atas disepakati, maka demikian pula dengan konsep pengambilan manfaat oleh *muqridl* (pihak yang menghutangi), maka dibutuhkan beberapa batasan-batasan riel yang bisa memberi penegasan terhadap hal tersebut. Konsepsi dasar *maqāshid sharī'ah* adalah menghilangkan unsur penindasan (*al-dhulmu*).[16]

Selanjutnya apa relevansi dari konsepsi dasar ini terhadap keadilan sosio-ekonomi perbankan *sharī'ah* dan perbankan konvensional? Sebagaimana diketahui bahwa perbankan *sharī'ah* merupakan perbankan yang didirikan sebagai bentuk penyikapan terhadap praktik perbankan konvensional yang menerapkan sistem bunga dan yang sejauh ini oleh sejumlah pihak dipandang sebagai riba, baik itu bunga tabungan, deposito, reksadana dan bunga kredit.

Dalam praktiknya, sebenarnya sebagai bank yang lebih dahulu berdiri dan menjadi penyokong ekonomi negara, maka dalam praktik operasionalnya, bank konvensional telah mengalami banyak evaluasi dan modifikasi terhadap semua bentuk produk yang ditawarkannya. Kebijakan penetapan rasio suku bunga (*rate of interest*) merupakan kebijakan yang diterapkan sebagai bentuk

---

[15] Majdu al-Dīn Al-Fairuzabidy, *Al-Qāmūs al-Muhīth*, Juz 2: 12-13. Pendapat Al-Fairuzabidy didukung juga dengan pendapatnya al-Zabīdy yang dituangkan dalam Kitab *Tāju al-Arūs al-Hawy li al-Tahdzībi al-Nufūs*, (Kairo: Dar al-Hidayah, 2010) Juz 2: 300-301.

[16] Samud, *Maqa>shid Shari>'ah dalam Pembaharuan Hukum Ekonomi Islam*, dalam (*Mahkamah: Jurnal Kajian Hukum Islam*, Vol. 3, No. 1, Juni 2018), (Cirebon: IAIN Syeikh Nurjati, 2018) 45-68

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

respon bank terhadap pasar. Sebagaimana diketahui bahwa dalam pasar persaingan bebas selalu ada prinsip keadilan pasar. Sebagai contoh prinsip keadilan ini adalah berlakunya prinsip hukum ekonomi bahwa "apabila jumlah produk barang banyak beredar di pasaran, maka harga barang akan turun. Sebaliknya apabila jumlah produk barang sedikit beredar di pasaran, maka harga barang akan naik. Pihak yang tidak bisa beradaptasi dengan pasar maka akan ditinggalkan oleh konsumen pasar itu sendiri akibat seleksi pasar." Sejauh pendapat yang ditemui oleh penulis, bahwa hukum ekonomi ini masih diyakini oleh para pengamat pasar persaingan bebas sebagai prinsip pokok menghilangkan bentuk-bentuk monopoli dagang.[17]

Produk perbankan *sharī'ah* merupakan modifikasi dari produk perbankan konvensional. Makna modifikasi ini sebenarnya merupakan perluasan makna dari إنما البيع مثل الربا (*sesungguhnya jual beli adalah sama dengan riba*). Perbedaannya terletak pada *istiqra>'* terhadap teks dan konteks *nash*. Contoh praktis misalnya pada produk perbankan konvensional, bentuk kredit selalu menyertakan jaminan. Selanjutnya, dari uang yang dicairkan dalam bentuk kredit dipungut bunga pinjaman sebesar 1 % setiap bulannya – pada praktik kredit di Bank BRI. Dalam konsep perbankan *sharī'ah*, bentuk barang yang dijaminkan dibeli terlebih dahulu oleh bank secara kontan. Selanjutnya, barang yang sudah dibeli tersebut dijual kembali kepada nasabah secara kredit (*bai' taqsi>th*). Selisih penjualan antara kontan

[17] Ascarya, *Instrumen-Instrumen Pengendalian Moneter* dalam Seri Kebanksentralan, No. 3, diterbitkan oleh (Jakarta: Pusat Pendidikan dan Studi Kebanksentralan (PPSK) Bank Indonesia, 2002)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan kredit ini merupakan *ribhun* (laba). Konsep Imam Syafi'i membolehkan praktik jual beli semacam ini yang selanjutnya dikenal dengan istilah *bai'u al-'uhdah* atau *bai'u al-'inah*.

Dalam perbankan *sharī'ah*, modifikasi pemaknaan terjadi pada konsepsi *mudāyanah* menjadi *mubāya'ah*. Jika dimaknai sebagai konsepsi *mudāyanah*, maka seharusnya berlaku penerapan QS. Al-Baqarah: 245:

من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة والله يقبض ويبسط وإليه ترجعون

"Siapakah yang mau memberi pinjaman kepada Allah, pinjaman yang baik (menafkahkan hartanya di jalan Allah), maka Allah akan meperlipat gandakan pembayaran kepadanya dengan lipat ganda yang banyak. Dan Allah menyempitkan dan melapangkan (rezeki) dan kepada-Nya-lah kamu dikembalikan."[18]

Konsepsi *mudāyanah* tentu bukan merupakan alasan yang tepat untuk sebuah lembaga perbankan yang pada dasarnya ia bergerak dalam dunia jasa. Di dalam jasa, ada keharusan berlaku praktik *ujrah* dan *ijārah*. Konsep *ujrah* inilah yang selanjutnya berkembang menjadi dua istilah yang nampak mengalami *ta'ārudl* (kontra produktif), di antara kedua praktik perbankan ini. Perbankan *sharī'ah* menyebutnya sebagai *ribhun*, sementara perbankan konvensional menyebutnya sebagai bunga pinjaman. Padahal, di dalam keduanya terdapat *maqāshid* yang sama-sama diperjuangkan bersama, yaitu kemaslahatan nasabah.[19]

---

[18] Departemen Agama RI, *Qur'an Kemenag*, Jakarta: Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an (LPMQ), tt.

[19] Samud, *Maqa>shid Shari>'ah dalam Pembaharuan Hukum Ekonomi Islam*, 45-68

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Berangkat dari latar belakang inilah, penulis tertarik untuk meneliti keberadaan *tafsir fiqhy* ayat-ayat riba. Kesamaan *Maqāshid* antara prinsip keadilan ekonomi yang mendasari perbankan *sharī'ah* dan konvensional menjadi dasar pegangan untuk menemukan sisi pemaknaan yang kontekstual terhadap ayat-ayat riba tersebut. Apakah upaya kontekstualisasi ini merupakan bentuk penafsiran baru? Tentu tidak.

Jam'iyyah Nahdlatul Ulama (NU), lewat momentum Musyawarah Nasional Alim Ulama Nahadlatul Ulama tahun 1992 di Lampung telah menghasilkan keputusan bahwa konsepsi bunga perbankan konvensional untuk pinjaman produktif, hukumnya adalah boleh. Adapun bunga yang disebabkan oleh pinjaman konsumtif maka hukumnya adalah haram. Keputusan ini secara tidak langsung merupakan dorongan kuat bagi penulis untuk melakukan *library research* melalui pendekatan *tafsir fiqhy* terhadap ayat-ayat riba. Pertimbangan lain dalam timbangan *maqāshid sharī'ah* keadilan sosio-ekonomi perbankan *sharī'ah* dan konvensional.

B. Identifikasi dan Batasan Masalah Penelitian

1. Identifikasi Masalah Penelitian

Berlandaskan pada latar belakang penelitian di atas dan berdasar judul karya tulis ini, yaitu "*Tafsir Fiqhy Ayat Riba: Sebuah Pendekatan Tafsir Perspektif Keadilan Sosio-Ekonomi Nasabah Perbankan*" maka selanjutnya perlu kiranya penulis lakukan identifikasi masalah penelitian ini. Titik tekan masalah yang akan diungkap dalam karya tulis ini, adalah sebagai berikut:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

a. Ada perbedaan persepsi di kalangan fuqaha' terhadap pemahaman ayat riba khususnya bila dikaitkan dengan bunga perbankan. Untuk itu perlu upaya kontekstualisasi penafsiran terhadap ayat riba menurut kacamata fikih ikhtilafnya.

b. Paradigma fikih *ikhtilaf* menghendaki penafsiran yang memperhatikan teori keadilan sosio-ekonomi yang dipergunakan oleh perbankan. Sisi keadilan sosio-ekonomi ini antara lain adalah menekankan pada upaya mempertimbangkan sisi kemunculan teori *rate of interest* pada perbankan konvensional dan *rate of PLS* pada perbankan syariah. Karena keadilan sosio-ekonomi merupakan bagian dari *maqa>shid al-syari>'ah*, maka ada aspek *maslahatu al-mursalah* yang kelak turut serta harus mendapatkan perhatian.

c. Karena perbankan merupakan lembaga intermediasi dana masyarakat dan menjadi soko guru perekonomian negara, maka keputusan hasil penafsiran ini harus bisa berlaku umum masyarakat dan tidak hanya berlaku bagi kalangan nasabah muslim saja.

2. Batasan Masalah Penelitian

Berdasarkan hasil identifikasi masalah penelitian di atas, maka selanjutnya perlu ditetapkan beberapa batasan masalah terkait dengan obyek bahasan karya tulis ini, antara lain sebagai berikut:

a. Bahwa yang menjadi fokus kajian peneliti adalah berkaitan dengan masalah tafsir ayat-ayat ahkam, khususnya yang berhubungan dengan masalah riba. Penafsiran tidak difokuskan pada salah satu penafsir saja,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

melainkan hasil dari konklusi dialektika fikih perbankan. Dengan demikian, corak penafsiran dari riset ini adalah *tafsir fiqhy*, yaitu tafsir yang fokus peninjauannya adalah berdasarkan sudut pandang (perspektif) fikih.

b. Seiring adanya beberapa keputusan fuqaha' kontemporer yang menyatakan adanya *ikhtilāfu al-hukm* terhadap aplikasi bunga bank, maka penulis dalam hal ini berpedoman pada paradigma ulama' yang "membolehkan bunga bank" dengan segenap catatan dan batasannya. Untuk pendapat ulama yang mengharamkan, maka sudah banyak menjadi fokus kajian oleh para peneliti terdahulu.

c. Karena sudah ada dua atau lebih keputusan ulama' yang telah menyatakan konsepsi bunga bank secara fiqih, maka penulis mengambil pendekatan terhadap sisi *Maqāshid al-Sharī'ah* khususnya dalam menguraikan sisi keadilan sosio-ekonomi.

d. Karena bank sharī'ah adalah bank umum negara hanya saja sudah disisipi dengan konsep sharī'ah, maka keberadaan bank sharī'ah harus bisa berlaku umum juga dan tidak hanya berlaku bagi kalangan nasabah muslim saja. Agar berlaku umum, maka ia harus memiliki nilai kompetitif dalam mengambil kebijakan penetapan rasio suku laba dengan rasio suku bunga perbankan konvensional.

e. Wilayah praktis yang menjadi obyek garapan penelitian tafsir ini adalah wilayah perbankan. Alasan ini berfondasikan pada literatur

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bahwa perbankan merupakan lembaga yang menguasai *wilayatu al-hukmy* berskala nasional dan luas serta ruang geraknya bersifat terbatas oleh kebijakan *sultha>n* / pemerintah lewat Kementerian Keuangan. Untuk itu, konteks tafsir akan menjadi tidak relevan manakala diterapkan pada akad-akad mu'amalah yang berkaitan langsung antara individu-individu, atau individu dengan personal organisasi.

C. Rumusan Masalah Penelitian

Dengan memperhatikan hasil identifikasi dan batasan masalah di atas, selanjutnya perlu ditarik beberapa rumusan masalah yang berhubungan dengan penelitian ini, antara lain sebagai berikut:

1. Bagaimanakah para ulama fikih memahami penafsiran ayat-ayat riba khususnya bila dikaitkan dengan bunga bank?
2. Bagaimanakah konsepsi keadilan sosio-ekonomi diterapkan di perbankan *sharī'ah* dan perbankan konvensional?
3. Bagaimanakah cara menginternalisasi nilai-nilai keadilan sosio-ekonomi ke dalam penafsiran ayat-ayat riba?

D. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah di atas, maka tujuan dari penulisan karya ilmiah ini adalah sebagai berikut:

1. Untuk mengeksplorasi perbedaan persepsi di kalangan fuqaha' terhadap pemahaman ayat riba menurut kacamata fikih ikhtilafinya, khususnya bila dikaitkan dengan bunga perbankan..

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Memberikan penjelasan tentang konsepsi keadilan sosio-ekonomi yang dipergunakan oleh perbankan. Sisi keadilan sosio-ekonomi ini antara lain adalah menekankan pada upaya mempertimbangkan sisi kemunculan teori *rate of interest* pada perbankan konvensional dan *rate of PLS* pada perbankan syariah. Karena keadilan sosio-ekonomi merupakan bagian dari *maqa>shid al-syari>'ah*, maka ada aspek *maslahatu al-mursalah* yang kelak turut serta harus mendapatkan perhatian.
3. Menjelaskan proses internalisasi nilai-nilai keadilan sosio-ekonomi dunia perbankan dalam mempengaruhi penafsiran ayat-ayat riba. Karena perbankan merupakan lembaga intermediasi dana masyarakat dan menjadi soko guru perekonomian negara, maka keputusan hasil penafsiran ini harus bisa berlaku umum masyarakat dan tidak hanya berlaku bagi kalangan nasabah muslim saja.

E. Manfaat Penelitian

Sebagaimana tujuan di atas, maka diharapkan bahwa hasil akhir dari penelitian ini dapat bermanfaat baik secara teoritis maupun secara praktis.

1. Manfaat Teoritis

Secara teoritis, diharapkan hasil penelitian ini dapat memberikan informasi teoritis seputar:

a. Konstruksi penafsiran fikih ayat-ayat riba menurut ulama' fikih
b. Prinsip Maqāshid *sharī'ah* dalam memperhatikan keadilan sosio-ekonomi
c. Penerapan prinsip keadilan sosio-ekonomi versi perbankan *sharī'ah*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

d. Penerapan prinsip keadilan sosio-ekonomi versi perbankan konvensional

e. Kontekstualiasi prinsip keadilan sosio-ekonomi dalam *tafsir fiqhy* ayat-ayat riba.

2. Manfaat Praktis

Manfaat praktis dari penelitian ini adalah memberikan informasi seputar aplikasi:

a. Kontruksi keadilan sosio-ekonomi yang menjadi dasar pijakan pertimbangan utama fuqaha' kontemporer dalam memandang bolehnya beberapa jenis bunga bank seiring aktifitas perbankan konvensional yang tidak bisa dihindari dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

b. Adanya perbedaan cara pandang terhadap konsepsi bunga kredit bank konvensional secara tidak langsung berpengaruh terhadap keluasan khazanah penafsiran al-Qurān, karena bagaimanapun juga al-Qurān dan al-Hadīth adalah merupakan sumber pokok hukum Islam sebagaimana terangkum dalam khazanah jurisprudensi Islam. Penelitian ini diharapkan dapat membantu menyajikan konsepsi praktis tafsir ayat riba menurut perspektif Maqāshid sharī'ah dengan pendekatan kajian fiqih kredit perbankan tersebut dengan tidak bermaksud menisbikan terhadap karya tafsir lama tentang ayat riba. Karena bagaimanapun juga, riba sudah disepakati keharamannya oleh para ulama' secara ijma' berdasarkan nash al-Qurān dan al-Hadīth.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Menghalalkan hukum yang sudah disepakati keharamannya adalah kufur.[20] Tindakan menghalalkan yang haram bukan merupakan ciri hakiki dari individu yang beriman. Namun, yang menjadi inti persoalan kemudian adalah apakah bunga bank itu sama dengan riba? Jadi dalam konsep tafsir dan pemahaman tentang riba inilah yang hingga detik ini masih menyisakan perbedaan pendapat.

F. Kerangka Dasar Penelitian

Merujuk pada fokus penelitian di atas, maka ada beberapa kerangka kajian teoritis dalam penelitian ini yang perlu langkah *tafshil*. *Pertama*, adalah istilah kontekstualisasi. Berdasarkan tinjauan terminologi bahasa, "kontekstualisasi" berasal dari kata dasar "kontekstual". Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), "kontekstual" bermakna "sesuatu yang berhubungan dengan konteks". Masih dalam kamus yang sama, "konteks" bermakna sebagai "situasi yang ada hubungannya dengan suatu kejadian." "Konteks" juga diartikan sebagai "bagian suatu uraian atau kalimat yang dapat mendukung atau menambah kejelasan makna." Berangkat dari pengertian dasar ini, maka secara tidak langsung "kontekstual" juga bisa dimaknai sebagai "sesuatu yang berhubungan dengan suatu uraian atau kalimat yang dapat mendukung atau menambah kejelasan makna." Dengan demikian,

---

[20] Imam al-Shâfi'i berkata dalam Kitab Al-Risa>lah, bahwasanya:

وأجمعوا أنه لا يجوز لأحد أن يخرج على أقاويل السلف فيما أجمعوا عليه وعما اختلفوا فيه أو في تأويله، فإن الحق لا يجوز أن يخرج عن أقاويلهم

"Para ulama sepakat bahwasannya tidak boleh bagi seorang individu keluar dari pendapat ulama' salaf dalam urusan yang telah disepakati oleh mereka atau di dalam penjelasannya, karena kebenaran (*al-haq*) adalah tidak dengan jalan meninggalkan ajaran mereka." Lihat: Muhammad bin Idris al-Sha>fi'iy, *al-Risālah li al-Ima>m al-Mat{a>liby*, Jilid 1, (Mesir: Mathba'ah Musthafa> al-Bāb al-Halaby, 1938), 306.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

secara etimologi, istilah kontekstualisasi lebih condong kepada makna "suatu proses menghubungkan suatu uraian atau kalimat sehingga mendukung atau menambah kejelasan makna."

Menurut Quraish Shihab, *tafsir fiqhy* merupakan corak penafsiran dan masuk dalam bagian *tafsir tahlily*, yaitu tafsir dengan metode analitik dengan tendensi utama penggalian hukum-hukum fiqih. Dengan demikian, dalam *tafsir fiqhy*, keberadaan fikih itu sendiri merupakan sebuah metodologi pendekatan penafsiran sehingga dalam praktisnya ia berperan memberikan corak / warna bagi tafsir itu sendiri.[21] Adapun terminologi fikih lebih sering diartikan sebagai suatu ilmu yang berfungsi untuk menggali hukum syara' (*istinbath al-hukm*) yang bersifat praktis berdasar dalil-dalil rinci.[22] *Istinbath* merupakan suatu proses untuk mengeluarkan hukum dari dalil-dalilnya. *Istinbath* juga selalu berkaitan dengan proses menghasilkan hukum, menyimpulkan hukum serta dalil-dalil atau kaidah-kaidah dalil. Seorang mujtahid bila ingin mengetahui hukum sesuatu hal, maka langkah yang harus dia tempuh adalah dia harus meneliti dan membandingkan antara dalil satu dengan dalil lainnya, selanjutnya ia berusaha *istinbath* (mengeluarkan hukum) darinya.[23] Dengan demikian, makna *istinbath* dalam penelitian ini adalah dimaknai sebagai cara yang ditempuh oleh seorang mujtahid dalam

---

[21] Quraish Shihab, *Kaidah Tafsi>r*, (Jakarta: Lentera Hati, 2015), 379.

[22] Abdul Wahhab Khalaf , *lmu Ushu>l Fiqh*, (Jakarta: Majlis al-A'la wa al-Indunisy al-Da'wah Isla>miyyah, 1972), 1.

[23] Muhammad Ma'ruf al-Dawalibi, *al-Madkhal ila 'ilmi ushu>l al-Fiqh*, (Libanon: Darul Kitab Jadid, 1965), hal. 408

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengeluarkan hukum dari dalil-dalil *nash*-nya baik dengan kaidah bahasa maupun dengan kaidah *ushu>liyah*.

'Alāl al-Fāsi> (w. 1973 M) mendefinisikan *Maqāshid al-Sharī'ah* sebagai sebuah *al-ghāyah* (tujuan akhir) dan *al-asrār* rahasia-rahasia yang diinginkan oleh *shar'ī'* pada setiap hukum yang ditetapkan-Nya.[24] Adapun Manshûr al-Khālifi>y mendefinisikan *Maqāshid al-Sharī'ah* sebagai *al-ma'āni* (makna-makna) dan *al-hikam* (hikmah-hikmah) yang dikehendaki oleh *Sha>ri'* (Allah SWT) dalam setiap penetapan hukum untuk merealisasikan kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat.[25] Menurut Wahbah al-Zuhaili, *Maqāshid al-Sharī'ah* adalah makna-makna dan tujuan yang dapat dipahami/dicatat pada setiap hukum dan untuk mengagungkan hukum itu sendiri, atau bisa juga didefinisikan dengan tujuan akhir dari syariat Islam dan rahasia-rahasia yang ditetapkan oleh *al-Shāri'* pada setiap hukum yang ditetapkan-Nya.[26]

Berdasarkan definisi-definisi di atas, maka dapat disimpulkan bahwa yang dimaksud dengan *Maqāshid al-Sharī'ah* itu adalah rahasia-rahasia dan tujuan akhir yang hendak diwujudkan oleh *al-Sharī'* dalam setiap hukum yang ditetapkan-Nya, yang dalam hal ini adalah untuk mewujudkan kemaslahatan bagi manusia di dunia dan akhirat. Dalam hal ini, ulama sudah menyimpulkan bentuk-bentuk pemeliharaan untuk mewujudkan kemaslahatan

---

[24] al-Fāsī, 'Alāl, 1993. *Maqāshid al-Sharī'ah al-Islamiyyah wa Makārimuhā.* Ed. Ke-5. (Dār al-Gharb al-Islāmīy, 1993) 7

[25] Ibid: 7

[26] al-Zuhaili, Wahbah, 1986. *Ushu>l al-Fiqh al-Isla>mi.* Ed. 1. Vol 2. (Damaskus, Da>r al-Fikr, 1998), 1007

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

itu, yaitu kemaslahatan *al-dīn* (agama), *al-nafs* (jiwa), *al-nasb* (keturunan), *al-'aql* (akal), dan kemaslahatan *al-māl* (harta) yang diistilahkan oleh ulama dengan *al-dharuriyyat al-khams*. Termasuk bagian dari menjaga hak *nafs* dan *māl* adalah sikap *al-adl* (keadilan). Pemeliharaan kelima hal di atas dibagi pula sesuai dengan tingkat kebutuhan dan skala prioritas yang mencakup pemeliharaan dalam bentuk *al-dharûriyah*, sebagai prioritas utama, pemeliharaan dalam bentuk *al-hājiyah*, sebagai prioritas kedua, dan pemeliharaan dalam bentuk *al-tahsi>niyah*, sebagai prioritas ketiga.[27] Mengetahui yang demikian akan sangat berguna bagi mujtahid dan juga bagi orang-orang yang tidak mencapai derajat mujtahid. Bagi mujtahid, pengetahuan terhadap *Maqāshid al-Sharī'ah* akan membantu mereka dalam melakukan *istinbāth* hukum secara benar dan sebagai ilmu yang penting untuk memahami teks-teks ayat al-Qur`an dan Hadis Nabi SAW. Adapun bagi orang lain diharapkan mampu memahami rahasia-rahasia penetapan hukum dalam Islam, sehingga akan memotivasi mereka dalam melaksanakan hukum itu sendiri.

Menurut Yūsuf Hāmid al-'Ālim, tujuan akhir dan rahasia-rahasia yang hendak diwujudkan lewat *Maqāshid al-Sharī'ah* oleh *Sharī'* (Allah SWT) adalah tercapainya kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat, baik dengan cara mewujudkan manfaat atau dengan cara menolak segala bentuk

---

[27] Al-Sya>thibi>, Ibra>hi>m ibn Mu>sa> al-Lakhmi al-Gharnathi Abu> Isha>q, *al-Muwa>faqa>t fi> Ushu>l al-Syari>'ah.* Vol 2. ditahqiq oleh 'Abdullah Darra>z, (Mesir: Maktabat al-Tija>riyyah al-Kubra>, tt.) 8.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mafsadat.[28] Salah satu bentuk kemaslahatan adalah terwujudnya keadilan sosio-ekonomi.

Keadilan berasal dari kata dasar "adil" yang didefinisikan sebagai posisi setimbang. Dengan demikian keadilan sosio-ekonomi adalah posisi setimbang dalam perlakuan hak dan hukum dalam kepentingan sosial dan ekonomi antara dua pihak yang saling berinteraksi dan tidak saling merugikan. Frasa ini dilekatkan dengan diksi perbankan sehingga bermakna bahwa kesetaraan dalam posisi hukum dan hak tersebut adalah berlaku baik antara nasabah dan perbankan itu sendiri.

Konsepsi kredit di dunia perbankan pada asalnya adalah berangkat dari konsepsi akad *mudāyanah* (utang-piutang). Sementara itu konsepsi perkreditan dalam perbankan *sharī'ah* adalah berangkat dari akad *mubāya'ah* (jual beli). Karena keduanya merupakan lembaga umum negara dan diatur oleh negara, maka dalam praktiknya masing-masing jenis perbankan memiliki sisi baik yaitu mempertimbangkan unsur "kemaslahatan nasabah". Dengan demikian, ruang gerak masing-masing pihak memiliki "aturan dan prosedur baku" (*Standart Operating Procedure (SOP)*)" yang berlaku dan disepakati dalam menjaga prinsip keadilan nasabah dan perbankan. Prinsip keadilan oleh lembaga perbankan konvensional ditetapkan berdasarkan mekanisme pasar dalam penetapan rasio suku bunga perbankan. Sementara itu, prinsip keadilan pada perbankan sharī'ah ditetapkan berdasarkan "sahnya akad secara shari'ah"

[28] al-'A>lim, Yūsuf Hāmid, 1994. *al-Maqāshid al-'Ammah li al-Sharī'ah al-Islāmiyyah.* Ed.2. (Riyādh: al-Ma'had al-'Alawiy li al-Fikr al-Isla>mi>y, 1994), 79

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebagai bagian dari upaya pemenuhan hak bisnis individu muslim dalam mendapatkan harta yang halal lagi baik.

G. Metodologi Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini dilakukan dengan jalan melakukan Analisis Deskriptif. Oleh karena itu sifat dari penelitian ini adalah deskriptif analitik. Sifat deskriptif dari penelitian ini tampak pada saat menyajikan beberapa ulasan terkait dengan konsepsi riba dan mekanisme penetapan rasio suku bunga yang dilakukan oleh perbankan konvensional dan shariah. Sifat analitik dari penelitian ini akan dapat diketahui saat melakukan komparasi data dan sekaligus menempatkannya dalam bingkai keadilan versi *maqāshid shari>'ah* lalu mendudukkannya dalam wilayah tafsir.

Seiring data diperoleh melalui telaah sejumlah literatur terkait dengan riba dan mekanisme penetapan rasio suku bunga perbankan di perbankan konvensional, maka penelitian ini masuk dalam kelompok riset pustaka (*library research*). Untuk itu, sudah pasti data yang akan dikumpulkan adalah data yang berkaitan dengan kedua mekanisme tersebut yang selama ini berlaku dan diterapkan di wilayah perbankan.

Pustaka tentang *Maqāshid shariah*, merupakan variabel kontrol dari penelitian ini. Variabel terikat terikat terdiri atas pustaka konsepsi riba menurut para fuqaha', ditambah dengan pustaka konsepsi suku bunga menurut ekonom modern. Seiring banyaknya ekonom yang membahas

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

masalah ini, maka fokus literasi diarahkan pada literasi perbankan, khususnya data dari Bank Indonesia selaku bank sentral. Pemfokusan ini sejatinya merupakan wilayah pendekatan fenomenologis berdasarkan nomena (fakta kejadian). Langkah ini peneliti lakukan agar penelitian ini tidak hanya sebatas konsepsi tanpa makna, melainkan agar hasil lebih bersifat substansial di dalam memandang bunga perbankan tersebut dan mengaitkannya dengan fakta serta keadilan sosio-ekonomi. Walhasil, penelitian ini merupakan jenis penelitian deskriptif-analitik-fenomenologis.

2. Data Penelitian

Data penelitian merupakan data yang menjadi fokus pengamatan oleh seorang peneliti sehingga mampu mengantarkannya ke hasil akhir penelitian berupa keterujian hipotesis penelitian. Berdasar jenis penelitian bahwa penelitian ini bersifat deskriptif analitik fenomologis, maka sejumlah data yang dibutuhkan dalam penelitian ini adalah berkaitan dengan:

- Literasi tentang riba dalam konteks kajian fikih dan perbankan shariah
- Literasi tentang bunga bank dalam konteks perbankan
- Literasi tentang *maqāshid shariah*

Menimbang sisi kebutuhan terhadap tiga data tersebut, maka selanjutnya peneliti membaginya ke dalam kelompok data, yakni data primer dan data sekunder.

a. Data Primer

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Data primer merupakan data utama penelitian. Berdasarkan tiga pengelompokan sumber data di atas, maka selanjutnya data primer penelitian ini diklasifikasi sebagai berikut:

1) **Data Primer tentang Riba dalam Konteks Kajian Fikih Perbankan Shariah**

   Data Primer tentang riba penulis gali dari dua sumber utama acuan praktik perbankan shariah, antara lain:

   a) Data hasil keputusan ulama internasional tentang fikih transaksi dan akuntansi perbankan *Accounting and Auditing Organization For Islamic Financial Institutions* (AOIFI) yang tertuang di dalam kumpulan hasil keputusannya, yakni: Kitab *al-Ma'āyīri al-Islāmiyyah*.

   b) Data hasil keputusan Fatwa Dewan Syariah Nasional (DSN) Majelis Ulama Indonesia

2) **Data Primer tentang Bunga Bank dalam Konteks Perbankan Konvensional**

   Data primer tentang bunga bank peneliti dapatkan berdasar hasil buku panduan penetapan rasio suku bunga perbankan oleh Bank Indonesia selaku bank sentral finacing di Indonesia. Bagaimanapun juga pisau analisis dengan melibatkan prosedur kebijakan penetapan rasio suku bunga oleh bank Indonesia ini adalah penting karena bagaimanapun juga BI berperan besar dalam:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

a) Mekanisme penetapan rasio suku bunga deposito perbankan konvensional

b) Mekanisme penetapan rasio suku bunga deposito bank shariah lewat mekanisme *mudhārabah* serta kredit lewat skema *murābahah*.

c) Pertimbangan yang turut dilibatkan dalam memaknai penetapan rasio suku bunga dan rasio bagi hasil dalam perbankan konvensional dan perbankan shariah.

3) Data Primer Maqāshid Sharī'ah

Ada banyak teori maqāshid al-shāri'ah yang berlaku dan berkembang saat ini. Berdasarkan hasil pendataan Ika Yunia Fauzia dan Abdul Kadir Riyadi di dalam buku *Prinsip Dasar Ekonomi Islam; Perspektif Maqāshid al-Shārī'ah*, terdapat kurang lebih 17 teori maqāshid. Masing-masing *maqāshid* telah mengalami proses evolutif (perubahan dan pergeseran makna) menimbang sisi maslahah *dlarūriyah, hajyah,* dan *tahsīniyah*. Seiring keputusan fatwa yang terdapat di dalam DSN dan AOIFI umumnya tidak berkiblat ke salah satu dari teori *maqāshid* ini, maka dalam kesempatan ini peneliti pun tidak akan membatasi pada teori maqāshid yang mana yang akan dipergunakan, mengingat keberadaannya berperan penting sebagai bagian dari pisau analisis dalam upaya kontekstualisasi (*wudl'iy*).

b. Data Sekunder

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Data sekunder merupakan data pendukung penelitian. Sejumlah literasi terkait dengan masalah riba dan bunga bank dari sudut pandang perbankan shariah dan konvensional merupakan yang mutlak dipergunakan oleh peneliti sebagai upaya mempertajam analisis penelitian.

3. Analisis Hasil Penelitian

Data-data yang ditemukan dalam penelitian ini selanjutnya dikelompokkan menurut jenis datanya. Data yang berasal dari literasi primer, selanjutnya dianalisis dengan pisau analisis ekonomi global dan takrif keadilan sosio-ekonomi versi perbankan dan maqāshid al-shari'ah. Penggunaan ketiga pisau analisis ini merupakan sebuah fungsi determinan untuk menemukan corak tafsir dari ayat-ayat riba yang merupakan focus utama penelitian sehingga tercapai upaya mendapatkan makna kontekstualisasi sebagaimana yang dimaksud dalam tema penelitian ini.

Sudah barang tentu, karena sifat kajian ini adalah membedah sisi *tafsīr fiqhy*-nya, maka nuansa perdebatan fiqih tafsir mungkin akan banyak mewarnai dalam karya penelitian ini, mengingat di dalam fiqih ada *maqāshid sharī'ah* yang menjadi dasar pokok lahirnya realitas hukum. Sudah barang tentu pula, bahwa upaya menuju realitas pokok ini tetap mengacu pada tema sentral penelitian, yaitu kontekstualisasi tafsir ayat-ayat riba menurut perspektif kekinian, yakni "masa di mana karya ini disusun" dengan segenap "aspek sosial" dan "pola masyarakat" dengan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perbankan konvensional dan *sharī'ah* sebagai "soko guru perekonomian negara."

Penting untuk digarisbawahi tentang maksud dari soko guru perekonomian negara bila dibandingkan dengan suatu keadaan di mana masyarakat masih belum terpapar oleh kebijakan konsep ekonomi manapun. Pemahaman ini merupakan dasar utama penetapan *mana>t{ al-hukm*. Dalam menetapkan *manath* (pesan teks) tersebut, peneliti meminjam dialektika *maqāshid sharī'ah* dari al-Syathibi sebagai pisau analisis konsep. Dengan demikian, dalam proses analisis kelak, penelitian ini akan banyak meminjam istilah yang dipergunakan oleh al-Syathibi antara lain *takhrīju al-mana>t{*, *tanqīhu al-mana>t{* dan *tahqīqu al-mana>t{*.

a. *Takhrīju al-mana>t{* merupakan proses identifikasi masalah untuk mendapatkan *'illat al-hukmi*. Masalah yang disuguhkan adalah konsepsi riba dan konsepsi bunga perbankan.
b. *Tanqīhu al-mana>t{*, merupakan sebuah upaya komparasi antara '*illat hukum* dengan hukum yang sudah pernah dinyatakan (*manshush*) oleh para *fuqaha'/mufassir* terdahulu.
c. *Tahqīqu al-mana>t{*, merupakan sebuah upaya mencari korelasi (*munāsabah*) hukum dengan konsep keadilan sosio-ekonomi masyarakat sebagai wujud penerapan *maslahatu al-mursalah* guna mendapatkan *itsbat* hukum.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Selanjutnya, berdasarkan hasil dari *tahqi>q al-mana>t{* inilah, konseptualisasi tafsir ayat riba akan dilakukan oleh peneliti sebagai perwujudan penafsiran ayat hukum dengan corak fikih.

H. Sistematika Pembahasan

Agar memenuhi kerangka acuan akademis, maka karya ini akan disajikan dalam lima bagian utama penyajian. Bagian pertama membahas pendahuluan yang berisi latar belakang, fokus penelitian, ruang lingkup pembahasan serta kaidah-kaidah lain menyangkut definisi istilah yang dipergunakan. Bagian dua akan disajikan mengenai kajian teori-teori terhadahulu tentang penafsiran riba dari sejumlah mufassir, fikih riba, metode *istinbath* hukum Islam dan wacana seputar fikih perbankan di Indonesia, khususnya yang kelak nantinya memiliki korelasi dengan upaya kontekstualisasi penafsiran fikih ayat-ayat riba bagi dunia perbankan.

Bagian ketiga dari karya ini menyajikan profil perbankan konvensional dan *sharī'ah*, berikut eksplorasi seputar praktik transaksi yang dipandang ribawi oleh kalangan ulama dewasa ini. Bagian keempat memuat pemaparan proses internalisasi nilai keadilan sosio-ekonomi perbankan ke dalam penafsiran ayat-ayat riba. Bagian akhir dari penelitian ini terdiri atas kesimpulan dan penutup.

BAB II

RIBA, PERBANKAN DAN PRODUKNYA

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

A. Tafsir Ayat Riba

4. Konsepsi Riba oleh Fuqaha'

Menurut etimologi bahasa, riba merupakan *isim maqshu>r* atau *mashdar* dari kata kerja *ra-ba>* – *yarbuw*, yang ditulis dengan menetapkan huruf alif pada bagian akhirnya. Asal kata riba bermakna *al-ziya>dah* (tambahan), *al-namma>* (berkembang). Jika dirangkai dalam sebuah kalimat: ربا الشيء يربو (*Sesuatu itu telah bertambah dan semakin bertambah*), maka makna raba> di sini adalah semakin bertambah-tambah (*izda>da*). Pengertian ini juga bisa ditemui dalam sebuah Firman Allah *subha>nahu> wa ta'a>la>* dalam QS. Al-Ru>m: 39.

Riba secara bahasa bermakna *al-ziya>dah* (tambahan). Adapun pengertian secara *shara'*, riba didefinisikan sebagai:

عقد على عوض مخصوص غير معلوم التماثل في معيار الشرع حالة العقد أو مع تأخير في البدلين أو أحدهما

"[Riba adalah]: suatu aqad di atas ganti tertentu yang tidak diketahui padanannya menurut timbangan *shara'* yang terjadi saat aqad berlangsung atau akibat adanya penundaan serah terima barang baik terhadap kedua barang yang dipertukarkan atau salah satunya saja."[29]

Dalil asal keharaman riba sebelum *ijma>'* adalah al Qur'an dan Al-Sunnah. Rasulullah SAW bersabda:

لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهده

[29] Abu> Yahya> Zakariyyaa Al-Ans{a>ry, *Fath al-Wahhāb bi Syarhi Manha>ji al-T{ullāb*, ((Kediri: Pesantren Fathul Ulum, tt.)), Juz 1, 161

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"Rasulullah SAW melaknat orang yang memakan riba, orang yang mewakilkan riba, penulisnya dan orang yang bersaksi atas nama riba ."[30]

Syeikh Zakaria Al-Anshary dalam Kitab menjelaskan, ada tiga macam riba antara lain sebagai berikut:

وهو ثلاثة أنواع ربا الفضل وهوا لبيع مع زيادة أحد العوضين على الآخر وربا اليد وهو البيع مع تأخير قبضهما أو قبض أحدهما وربا النساء وهو البيع لأجل

"Ada tiga macam riba. *Riba al-fad{*, yaitu riba yang terjadi akibat transaksi jual beli yang disertai dengan adanya kelebihan pada salah satu dari dua barang yang hendak ditukarkan. *Riba al-yadi*, yaitu riba yang terjadi akibat jual beli yang disertai penundaan serah terima kedua barang yang ditukarkan, atau penundaan terhadap penerimaan salah satunya. *Riba al-nasa'*, yaitu riba yang terjadi akibat jual beli tempo."[31]

Ketiga jenis riba di atas adalah riba yang berasal dari jenis "jual beli" barang ribawi. Apa saja yang dimaksud dengan barang ribawi itu? Simak ulasan dari *Kitab Manhaj al-Thulla>b*, berikut:

إنما يحرم في نقد وماقصد لطعم تقوتا أوتفكها أوتداويا

"Sesungguhnya riba diharamkan dalam emas, perak (*nuqud*), dan bahan pangan yang berfaedah sebagai sumber kekuatan, lauk pauk dan obat-obatan."[32]

Ibarat di atas menjelaskan bahwa riba dilarang dalam jual beli barang yang terdiri atas emas, perak dan bahan makanan. Oleh karena itu, emas dan perak (*nuqud*) serta bahan makanan dikenal dengan istilah barang ribawi, yaitu barang yang dapat mengakibatkan terjadinya aqad riba bila terjadi kelebihan dalam salah satu pertukarannya (jual belinya).

---

[30] Ibid, 161

[31] Ibid, 161

[32] Abu Yahya ibn Syaraf al-Nawa>wy, *Manhaju al-Thullāb*, (Kediri: Pesantren Fathul Ulum, tt.): 1/161

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Nuqud adalah barang yang terdiri atas emas (*dhahab*) dan perak (*fid{d{ah*). Kadang kala ia dicetak dalam bentuk mata uang logam (*fulūs*), dan kadang pula dicetak dalam rupa perhiasan (*huliyyun*) atau emas batangan (*tibrun*). Masing-masing rupa emas dan perak ini, adalah sama-sama merupakan barang ribawi. Oleh karena itu berlaku aqad ribawi bila bertransaksi dengannya.

Sifat ribawi mata uang logam (*fulūs*) ini ditentukan oleh sifat fisiknya sebagai barang berharga (*jauhariyat al-athma>n*). Untuk mengetahui sifat fisik mata uang ini, kita bisa membuat sebuah perumpamaan bahwa suatu ketika kita melebur kembali uang tersebut sehingga kembali ke bentuk dasarnya berupa lantakan emas atau perak yang menghilangkan sifat alat tukarnya sebagai mata uang. Hasilnya, meskipun uang tersebut telah kehilangan nilai tukar, namun ia tetap berharga disebabkan ia merupakan barang berharga (*athma>n*). Inilah mengapa kemudian *fulus* tetap dimasukkan sebagai barang ribawi. Kelak kajian akan berbeda bila sudah masuk pembahasan wilayah fiqih kontemporer yang mana *fulus* tidak lagi mengandung simpanan berupa emas dan perak sehingga ia murni alat tukar.

Selain emas dan perak, barang ribawi berikutnya adalah bahan pangan. Maksud dari bahan pangan ini adalah:

بأن يكون أظهر مقاصده الطعم وإن لم يؤكل نادرا كالبلوط

"Bahan yang sebagian besar dimaksudkan untuk tujuan pangan, meskipun jarang dikonsumsi, contoh: buah-buahan." [33]

[33] Ibid, 161

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam teks hadits disebutkan bahwa pada dasarnya bahan pangan yang masuk kelompok ribawi ada tiga, yaitu:

a. Gandum: baik gandum merah (*burr*) maupun gandum putih (*sya'īr*), *Bur* dan *sya'īr*, keduanya dianggap mewakili fungsi sebagai sumber kekuatan pokok (*taqawwut*). Dari keduanya kemudian muncul penyamaan hukum terhadap beberapa jenis bahan makanan lain, seperti beras dan jagung dan kacang-kacangan (*al-fūl*).

b. Kurma (*al-Tamr*).

   Kurma ini mewakili kelompok lauk-pauk (*ta-addum*), camilan (*tafakkuh*), dan manisan (*al-tah{alla*) karena ia bukan termasuk makanan pokok. Ia hanya berperan sebagai sumber makanan sekunder. Dari kurma ini selanjutnya muncul penyamaan hukum terhadap anggur (*zabi>b*) dan buah tiin dan tebu.

c. Garam (*al-milhu*).

   Fungsi dari garam ini pada dasarnya untuk membaguskan (*li al-ishlaahi*). Dari peran membaguskan ini, maka ditarik persamaan hukum untuk bahan-bahan yang berperan sebagai obat-obatan (*al-tadāwa*), seperti za'farān dan jahe-jahean.

Maksud dari kelompok pangan ini adalah kelompok pangan yang dikonsumsi oleh anak adam, meskipun suatu saat ada kesamaan dengan bahan pangan hewan, maka ia masuk barang ribawi, kendati manusia hanya sedikit menggunakannya. Adapun untuk bahan pangan yang secara khusus dikonsumsi oleh hewan, maka tidak masuk kategori barang ribawi.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Apabila barang ribawi tersebut di atas diniatkan untuk diperjualbelikan dengan sesama jenisnya, maka ada syarat yang harus dipenuhi, antara lain sebagai berikut:

a. Harus *h{ulu>l*, yaitu: barang dan harganya harus diserahkan secara kontan serta tidak boleh dihutang. Bilamana terjadi penundaan dalam penyerahannya, maka ia bisa masuk kategori transaksi riba.
b. *Taqa>bud{*, yaitu: barang dan harganya harus diserahterimakan di tempat transaksi. Di luar majelis transaksi, maka ia juga bisa masuk kategori riba.
c. *Tama>thul*, yaitu: barang harus sama jenis ukuran dan timbangannya. Bila barang diukur dengan liter, maka keduanya harus sama-sama dengan liter. Bila barang ditimbang dengan kilogram, maka keduanya juga harus ditimbang dengan kilogram. Perbedaan ukuran dan timbangan dapat menarik kepada transaksi riba.

Adapun bila barang ribawi di atas, diniatkan untuk diperjualbelikan tidak dengan sesama jenisnya, maka syarat yang harus dipenuhi, adalah harus kontan (*hulul*) dan harus saling menerima (*Taqa>bud{*).

Penting sebagai catatan bahwa kesamaan ukuran dan timbangan antara kedua barang dan harga barang-barang ribawi, adalah harus ditentukan dengan keadaan bahwa barang tersebut telah sampai kepada kondisi sempurna. Gambaran dari maksud sempurna ini misalnya adalah untuk ukuran padi, ia dianggap sempurna sebagai ukuran sesungguhnya, manakala telah mencapai usia dan buah padi yang sempurna serta

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menguning. Ia belum disebut sempurna manakala masih berwarna hijau atau wujud buahnya masih berisi air saripati makanan.

Begitu pula dengan jagung, ia disebut sempurna manakala telah mencapai usia tua, dengan ciri tabun tandan jagungnya berwarna putih. Ia belum disebut sempurna manakala tabun jagung masih berwarna hijau dan biji jagung masih berwarna putih atau kuning. Dengan demikian, maka tidak sah menjual padi dalam kondisi masih berbentuk bulir hijau ditukar dengan padi lainnya yang juga masih berbulir hijau, atau menjual jagung yang masih hijau ditukar dengan jagung lainnya yang juga masih hijau kecuali bila padi tersebut sudah menguning dan biji jagung sudah berwarna orange. Namun, ada pengecualian dari qaidah ini untuk sistem jual beli *'ara>ya>*, yaitu jual beli buah yang masih dipohon dan masih hijau serta belum menemui ukuran sempurna masaknya disebabkan banyak orang yang menyukai kondisi muda ini untuk dimakan. Adapun harganya, menyesuaikan dengan kondisi matang. Contoh gampangnya adalah jual beli tebasan jagung manis di ladang petani.

5. Tahapan Turunnya Ayat-Ayat tentang Riba

Beberapa ahli tafsir menyatakan bahwa *riba* berasal dari kata *rabwa*. Kalimat ini terdapatt di dalam Al-Qur'an dan digunakan sebanyak 20 kali. Dari kedua puluh itu, penggunaan istilah riba dipergunakan sebanyak delapan kali. *Rabwa* sendiri memiliki pengertian tumbuh (Q.S. Al-Hajj: 5), menyuburkan (Q.S. Al-Baqarah: 276, mengembang (Q.S. Al-Ra'du: 17), dan mengasuh (Al-Isra': 24), menjadi besar dan banyak (Q.S.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Al-Nahl: 92). *Rabwa* juga digunakan untuk menyebut “dataran tinggi” (Q.S. Al-Baqarah: 265). Seluruh arti akar kata ini merujuk kepada makna adanya “pertambahan” baik dari segi “kualitas” maupun “kuantitasnya”.

Sementara itu, ayat yang menggunakan kata riba diulang sebanyak 8 kali, antara lain pada Al-Qura>n Surat Al-Baqarah, Surat A>li ‘Imra>n, Surat Al-Nisa’ dan Surat Al-Ru>m. Tiga surat pertama adalah *Madaniyyah*, sementara satu surat yang terakhir, yaitu Al-Qura>n Surat al-Ru>m, adalah *Makkiyyah*.

Perlu diketahui bahwa Surat *Madaniyyah* merupakan kelompok surat yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW pasca hijrah. Sementara Surat *Makkiyyah* adalah kelompok surat dalam Al-Qur’an yang diturunkan sebelum beliau hijrah ke Madinah.

Walhasil, ayat yang pertama kali diturunkan dan secara khusus membicarakan tentang riba adalah Q.S. Al-Ruum: 39. Pendapat ini selaras dengan pendapat Syeikh Musthafa al-Mara>ghy. Lebih jelasnya, Syeikh Musthafa al-Mara>ghy dalam kitab tafsirnya *Tafsir al-Mara>ghy*, Jilid III, terbitan *Musthafa Ba>b al-Halaby*, Mesir, tahun 1946, halaman 49, beliau menyebutkan bahwa ada empat tahapan pengharaman riba, antara lain sebagai berikut:

- Tahap *pertama*, Allah SWT hanya menunjukkan sisi negatif dari riba, sebagaimana dalam Tafsir Q.S. Al-Ruum : 30
- *Tahap kedua*, Allah SWT menunjukkan isyarat keharaman riba pada QS. Al- Nisa: 160-161

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

- Tahap *Ketiga*, Allah SWT menurunkan Al-Qur'ān Surat A>li 'Imra>n: 30 yang berisi celaan terhadap praktik orang Yahudi yang dengan riba itu mereka melakukan perbuatan aniaya.
- Tahap *Keempat*, Allah SWT menurunkan Q.S. Al-Baqarah 278-280 dan menyatakan keharaman secara mutlak.[34]

6. Kajian Munāsabah Ayat-Ayat Tentang Riba

a. *Hibbatu al-Thawa>b* (QS: Al-Ru>m : 39)

Ayat pertama yang membicarakan masalah riba adalah QS. Al-Ru>m : 39. Di dalam Ayat ini Allah SWT berfirman:

وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس فلايربو عند الله و ما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون.

"Dan, apa yang telah kalian berikan sebagai riba pada harta manusia, maka tiada menambah (kebaikan) di sisi Allah. Adapun sesuatu yang kamu berikan berupa zakat yang kamu maksudkan untuk mencapai keridhaan Allah, maka (yang berbuat demikian) itulah orang-orang yang melipat gandakan (pahalanya)" (Q.S. Al-Ruum: 39).[35]

Ibnu Jarir al-Thaba>ry memberikan penafsiran terhadap ayat ini sebagai berikut:

يقول - تعالى ذكره - : وما أعطيتم أيها الناس ، بعضكم بعضا من **عطية** ؛ **لتزداد في أموال الناس برجوع ثوابها إليه** ، ممن أعطاه ذلك ،(فلا يربو عند الله) يقول : فلا يزداد ذلك عند الله ، **لأن صاحبه لم يعطه من أعطاه مبتغيا به وجهه** (وما آتيتم من **زكاة**) يقول : **وما**

[34] Musthafa al-Maraghy, *Tafsi>r al-Mara>ghy*, Jilid III, (Mesir: Musthafa Bab al-Halaby, 1946), 49

[35] Departemen Agama RI, *Qur'an Kemenag*, Jakarta: Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an (LPMQ), tt.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

أعطيتم من صدقة تريدون بها وجه الله ، (فأولئك) يعني الذين يتصدقون بأموالهم ، ملتمسين بذلك وجه الله (هم المضعفون) يقول : هم الذين لهم الضعف من الأجر والثواب

"Allah SWT berfirman: Wahai manusia! Apa saja yang kalian saling berikan satu sama lain berupa '*athiyyah*, dengan tujuan menambah harta manusia yang lain dengan harapan diperolehnya *thawa>b* kepada pemberinya, yakni orang yang telah menyerahkan pemberian tersebut, maka hal tersebut (tidaklah akan menambah (kebaikan) di sisi Allah). Allah berfirman: Sementara itu apa yang kalian berikan berupa *shadda>qah* karena Allah, maka bagi (mereka) yakni orang yang mengeluarkan *shadda>qah* tersebut pada sebagian hartanya, yang semata-mata hanya mengharap pahala dari Allah, maka (mereka adalah orang-orang yang melipatgandakan pahala). yakni: Merekalah orang-orang yang memperoleh kelipatan dari pahala dan kebaikan." [36]

Secara umum ayat di atas berbicara secara umum mengenai konsep pemberian kepada pihak lain. Ada dua jenis pemberian, yaitu 1) berupa '*athiyyah* (pemberian sukarela) dan 2) berupa *shadda>qah*.

1) '*Athiyyah* (Pemberian)

Di dalam literatur fikih, ada beberapa kemungkinan lahirnya '*athiyyah*, antara lain:

a) Adakalanya pemberian itu didasari karena ingin mewujudkan rasa saling tolong menolong dan timbulnya empati. Pemberian yang seperti ini merupakan yang diperbolehkan dalam syariat. Hal ini sebagaimana tercermin dalam QS. Al-Nisa>: 1:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

[36] Abu Muhammad Ibnu Jarir Al-Thabary, *Tafsīr al-Thabāry, (*Kairo: Daru al-Ma'arif, tt.), Juz 7

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"Wahai manusia! Bertakwalah kalian kepada Tuhan Yang telah menciptakan kalian berasal dari jiwa yang satu, lalu menciptakan darinya pasangannya dan menebarkan dari keduanya lak-laki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kalian kepada Allah Dzat yang (memerintahkan) kalian agar saling meminta satu sama lain dengan nama Allah dan atas nama sanak. Sesungguhnya Allah Maha Mengawasi atas kalian." (QS. Al-Nisa>: 1).[37]

Di dalam ayat ini, Allah SWT memerintahkan agar antara individu satu dengan lainnya untuk saling meminta dengan atas nama Allah atau atas nama jalinan sanak (kekerabatan/silaturahmi). Penafsiran ini mengambil peran sebuah hadits yang termaktub dalam Tafsir al-Thaba>ry:

حدثني علي بن داود قال، حدثنا عبدالله بن صالح قال، حدثني معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في قول الله: " واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام "، يقول: اتقوا الله الذي تساءلون به، واتقوا الله في الأرحام فصِلُوها

"Telah menceritakan kepada kami Ali bin Da>wud, ia berkata: telah menceritakan kepada kami Abd al-La>h bin Sha>lih, berkata: telah menceritakan kepada kami Mua>wiyah bin Sha>lih, dari 'Ali bin Thalhah, dari Ibn Abba>s terhadap penafsiran Firman Allah SWT: واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام, Ibnu 'Abba>s menafsirkan: "Bertakwalah kalian kepada Allah SWT Dzat yang telah memerintahkan saling meminta dengan atas nama-Nya, dan bertakwalah kalian kepada Allah dalam urusan sanak kerabat, maka sambunglah!"[38]

[37] Departemen Agama RI, *Qur'an Kemenag*, Jakarta: Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an (LPMQ), tt.

[38] Abu Muhammad Ibnu Jarir Al-Thabary, *Tafsīr al-Thabāry*, Juz 7

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kalimat *tasa>-alu>n* kadang sering dimaknai sebagai saling bertanggung jawab antara satu sama lain. Saling tanggung jawab ini dalam konteks mu'jam kadang dimaknai sebagai empati (*ihtima>l*) dan tepa selira. Tepa selira ini dalam hadits dianjurkan oleh Baginda Nabi Muhammad SAW:

خياركم أحسنكم قضاء. رواه البخاري ومسلم

"Sebaik-baik kalian adalah orang yang paling baik dalam membayar hutangnya." (HR. Bukhari-Muslim)

Praktik dari hadits ini dijelaskan dalam hadits lain riwayat Imam Ahmad bahwasanya:

قال صلى الله عليه وسلم: وعلى اليد ما أخذت حتى تؤديه. رواه أحمد وأبو داود

"dan di atas tangan, adalah sesuatu yang menjadi haknya untuk diambil sehingga ditunaikan."[39]

Maksud dari hadits ini adalah bahwa bagi orang yang meminjami hendaknya nominal hutang sesuai dengan yang dipinjamkannya, tidak lebih. Adapun bagi peminjam, hendaknya menunaikan pinjamannya dengan sebaik-baiknya. Apabila terjadi penundaan, merupakan langkah yang dibenarkan bagi peminjam untuk mengembalikan pinjaman dengan hisab nominal yang dihitungnya sendiri tanpa menunggu peminjam menetapkan hisabnya, karena dari sudut dhahir nash, penetapan hisab akibat penundaan itu adalah tidak

[39] Muhammad Shamsu al-Haq al-Adhi>m Uba>dy, *Syuru>h al-Hadi>ts 'Aun al-Ma'bu>d*, (Beirut: Da>r al-Fikr, 1995): 1/376

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diperbolehkan. Hisab yang dihitung sendiri oleh peminjam adalah bagian dari tepo seliro atau empati.

b) Adakalanya pemberian adalah berupa hadiah kepada orang yang menjadi kerabat, atau orang yang berjasa. Pemberian jenis ini dapat kita temui pada teks hadits yang berbicara tentang hadiah.

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – يَقْبَلُ الْهَدِيَّةَ وَيُثِيبُ عَلَيْهَا

"Rasulullah SAW biasa menerima hadiah dan biasa pula membalasnya."[40]

c) Adakalanya pemberian itu karena memenuhi perintah wajib atau sunnah yang telah ditetapkan oleh Allah SWT. Ada dua kategori pemberian yaitu: *shadda>qah* dan zakat. Termasuk dalam kategori *shadda>qah* adalah *hibah, waqaf, shadda>qah sunnah,* dan sejenisnya.

d) Adakalanya pemberian itu semata karena ada sesuatu yang diharapkan imbal baliknya kepada pemberi. Pemberian semacam ini dibagi menjadi dua, yaitu:

(1) Apabila pemberian tersebut diberikan kepada hakim, maka disebut sebagai *risywah* (suap). Hukum dari pemberian ini adalah haram.

[40] Muhammad ibn Isma>'i>l Al-S{an'a>ny, *Subulu al-Sala>m al-Mu>shilat ila> Bulu>gh al-Mara>m*, (Riyadl: Bait al-Afka>r al-Dauliyyah, 2004): 174

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(2) Apabila pemberian tersebut diberikan kepada orang yang diharapkan mahu memberi hutang kepadanya. Pemberian untuk kategori terakhir inilah yang mendapat penekanan dari QS. Al-Ru>m: 39 di atas sebagai yang tidak ada nilainya di sisi Allah SWT. Syeikh Ibnu Jarir Al-Thaba>ry menyebutkan alasannya:

لأن صاحبه لم يعطه من أعطاه مبتغيا به وجهه

"Karena orang yang memberikan suatu athiyyah pada dasarnya tidak berniat karena mencari rid{anya Allah SWT (melainkan karena ada maksud lain (mendapatkan pinjaman)."[41]

2) *Shadda>qah dan Zakat*

Zakat merupakan pemberian yang diberikan kepada orang lain dengan niat mencari kerid{aan Allah SWT dan memenuhi perintah wajib yang dikeluarkan atas sebagian harta. Pengertian ini hampir senada dengan *shadda>qah*. Letak perbedaannya terdapat pada unsur wajib dan tidaknya pemberian jenis ini dikeluarkan. Jika wajib, maka masuk unsur zakat, dan sebaliknya jika tidak wajib maka masuk unsur ibadah sunnah. Dari zakat dan *shadda>qah*, seorang pelaku bisa berharap mendapatkan fahala. Itulah sebabnya di dalam QS. Al-Ru>m: 39, akhir ayat ditutup dengan "*mereka itulah orang-orang yang mencari kelipatan fahala*."

[41] Abu Muhammad Ibnu Jarir Al-Thabary, *Tafsīr al-Thabāry*, Juz 7

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Persoalannya kemudian adalah bukankah hibah adalah termasuk *athiyyah* juga? Demikian pula dengan *hadiyyah*. Keduanya masuk kategori *athiyyah* ataukah *shadda>qah*? Untuk menjawab permasalahan ini, nampaknya penjelasan Imam Al-Qurthuby menarik untuk disimak. Penjelasan ini disampaikan menurut tinjauan segi *qira>ah* ayat.

Menurut Al-Qurthuby, jumhur ulama' tafsir membaca lafadh آتيتم dengan bacaan *mad* pada huruf hamzahnya. Sementara itu, dijelaskan pula olehnya bahwa bahwa Ibnu Katsîr, Muja>hid dan Humaidi membacanya tanpa *mad*.[42] Perbedaan terjadi pada wilayah tafsirnya, antara lain sebagai berikut:

a) Penafsiran Menurut Jumhur

Jika huruf hamzah dibaca dengan mad, maka mengikuti *wazan* فاعل sehingga bermakna "yang telah saling kalian berikan" dengan *wazan mashdariyah*-nya مآتاة (saling beri), senafas dengan مقاتلة (saling memerangi) dan مضاربة (saling berbagi). Dengan demikian, ada unsur keterlibatan saling memberi antara *qa>rid{* dan *muqrid{*. *Qa>rid{* memberikan *ziya>dah* dari *ra'su al-ma>l*, sementara *muqrid{* memberikan *ra'su al-ma>l* berupa *al-dain*.

[42] Abu Abdillah al-Qurthuby, *al-Ja>mi' li Ahka>mi al-Qura>n*, [Beirut: Muassasah al-Risa>lah, 2006]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

b) Penafsiran Ibnu Katsîr, Muja>hid dan Humaid

Jika huruf hamzah dibaca tanpa *mad*, maka mengikuti *wazan fi'il thula>thy mujarrad* فَعَلَ, dengan bentuk kalimat dasarnya أتى (mendatangkan) dan *shi>ghat mashdar*-nya أتا. Imbas terhadap bentuk penafsirannya adalah ayat tersebut menjadi bermakna "apa saja yang kalian datangkan/berikan untuk tujuan memberikan tambahan (*ziya>dah*)". Walhasil, ayat tidak menunjuk kepada makna saling keterlibatan antara pihak *muqrid{* dan *qa>rid{*.

Karena adanya perbedaan qiraah inilah, maka al-Qurthuby membagi riba menjadi dua, yaitu: *riba hala>lun* dan *riba> hara>mun*. Penafsiran ini diperkuat oleh riwayat penafsiran dari Ikrimah, sebagaimana disampaikan berikut ini:

وثبت بهذا أنه قسمان : منه حلال ومنه حرام . قال عكرمة في قوله تعالى : وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس قال : الربا ربوان، ربا حلال وربا حرام

"Berdasarkan kedua tinjauan qiraah ini, maka berlaku dua riba yang memiliki pengertian tsubu>t, yaitu: sebagian dari ziya>dah riba yang halal dan ziya>dah riba yang haram. Ikrimah menjelaskan terhadap firman Allah SWT: *wa ma> a>taitum min riba> liyarbuwa fî amwa>li al-na>s*, maksudnya: riba itu ada dua macam, yaitu riba halal dan riba haram."[43]

[43] Fari>d Abd al-Azi>z al-Jundy, *Ja>mi'u al-Ahka>mi al-Fiqhiyyah li al-Ima>m Al-Qurthuby*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, tt.): 3/10

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Selanjutnya, Al-Qurthuby menjelaskan penafsiran dari riba halal berdasarkan riwayat tafsir dari al-D{ah{a>>k, Ibnu Abba>s, Jubair, Tha>wus dan Muja>hid sebagai berikut:

فأما الربا الحلال فهو الذي يهدى، يلتمس ما هو أفضل منه . وعن الضحاك في هذه الآية : **هو الربا الحلال الذي يهدى ليثاب ما هو أفضل منه، لا له ولا عليه، ليس له فيه أجر وليس عليه فيه إثم** . وكذلك قال ابن عباس : وما آتيتم من ربا يريد هدية الرجل الشيء يرجو أن يثاب أفضل منه ; **فذلك الذي لا يربو عند الله ولا يؤجر صاحبه ولكن لا إثم عليه،** وفي هذا المعنى نزلت الآية . قال ابن عباس وابن جبير وطاوس ومجاهد : هذه آية نزلت **في هبة الثواب**[٤٤]

"Adapun riba halal maka ia adalah pemberian yang dihadiahkan, ada yang dicari berupa sesuatu yang lebih besar dibanding yang diberikan." Menurut al-D{ah{a>>k tentang takwil ayat ini: "Yaitu riba halal yang dihadiahkan untuk untuk dibalas dengan sesuatu yang lebih baik, tidak hanya untuk pemberi atau untuk yang diberi. Riba semacam ini tidak ada bagi pemberinya fahala, namun juga tidak berimbas kepadanya sebuah dosa." Takwil yang sama disampaikan oleh Ibnu Abba>s *rad{iyalla>hu 'anhu*ma: sesuatu yang saling kalian berikan berupa tambahan yang diberikan oleh seorang rajul kepada orang lain yang berharap balasan serupa yang lebih baik, maka hal demikian itu tidaklah menambah fahala apapun di sisi Allah. Pemiliknya tidak mendapat fahala atas tambahan yang diberikannya, juga tidak berdosa karena berharap sesuatu yang lebih baik untuk balasannya. Inilah sebab turun dari ayat di atas. Ibnu Abba>s, Ibnu Jubair, Thawus dan Muja>hid juga berkata: ayat ini turun bercerita tentang *hibbatu al-thawa>b*.[45]

Di dalam riwayat ini, al-Qurthuby menyampaikan bahwa tindakan yang dilakukan oleh orang yang memberi hadiah dengan maksud untuk mendapatkan imbalan hadiah lain

[44] Ibid, 3/10

[45] Ibid, 3/10

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang lebih banyak atau lebih utama adalah masuk kategori *riba halal*. Tidak ada dosa bagi pemberi maupun bagi penerimanya. Demikian pula, tidak ada pahala bagi pelakunya atau penerimanya. Penafsiran ini mendapatkan dukungan dari Ibnu ‘Abba>s, Tha>wus, Ibnu Jubair dan Muja>hid. Kebiasaan ini dikenal oleh masyarakat Arab saat itu, sebagai *hibbatu al-thawa>b.*[46]

Walhasil, QS. Al-Ru>m: 39 menjelaskan dua perspektif riba secara umum. Belum ada nada kecaman di antara kedua riba itu. Riba menurut ayat ini memiliki ciri-ciri:

a) Berupa pemberian kepada orang lain dengan harapan mendapatkan imbal balik yang lebih baik dari semula yang diberikan
b) Berangkat dari kedua perspektif qiraah, maka baik syarat itu ditentukan di awal (*qabl al-qabd{i*) atau di akhir transaksi (*ba’da al-qabd{i*), keduanya sama-sama masih diperbolehkan, hanya saja tidak ada pahala bagi pelakunya. Unsur kebolehan ini masih masuk dalam ruang pengertian *hibbatu al-thawa>b* yang diperbolehkan sebagaimana ini merupakan tradisi masyarakat Arab kala itu.

b. Celaan terhadap Ked{aliman Orang Yahudi (QS. Al-Nisa>: 160-161)

[46] Abu Abdillah al-Qurthuby, *al-Ja>mi’ li Ahka>mi al-Qura>n*, (Beirut: Muassasah al-Risa>lah, 2006)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ayat kedua yang berbicara tentang masalah riba adalah QS. Al-Nisa>: 160-161. Di dalam ayat ini, Allah SWT berfirman:

فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا

"Maka disebabkan kedhaliman orang Yahudi, maka kami haramkan atas mereka (memakan makanan) yang baik-baik (yang dahulunya) dihalalkan bagi mereka, dan karena mereka banyak menghalangi (manusia) dari jalan Allah dan disebabkan mereka memakan riba, padahal sesungguhnya mereka telah dilarang darinya, dan karena mereka memakan harta orang dengan jalan yang batil. Dan Kami telah menjadikan untk orang-orang kafir di antara mereka itu siksa yang pedih" [Q.S. Al-Nisa: 160-161].[47]

Di dalam QS. Al-Nisa: 160, Allah SWT memberikan celaan (*taubîkh*) terhadap praktik amaliyah kaum Yahudi. Sebagaimana hal ini tercermin dari lafadh:

فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ

"Maka disebabkan kedhaliman orang Yahudi, maka kami haramkan atas mereka (memakan makanan) yang baik-baik (yang dahulunya) dihalalkan bagi mereka."

Ditinjau dari sisi muna>sabah ayat dengan QS. Al-Ru>m: 39, yang dimaksud dengan *thayyiba>t uhillat lahum*, secara tidak langsung merujuk kepada *dhabith* minimal dari praktik amaliyah yang diperbolehkan sebelumnya, yaitu *hibbatu al-thawa>b*. Namun, sebab unsur kedhaliman yang dilakukan oleh orang Yahudi telah

[47] Departemen Agama RI, *Qur'an Kemenag,* Jakarta: Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an (LPMQ), tt.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menyebabkan sebagian dari praktik *hibbatu al-thawa>b* ini menjadi tidak diperbolehkan.[48] Bagaimana kedhaliman ini terjadi?

Al-Thaba>ry dalam Kitab Tafsirnya menjelaskan bentuk perbuatan aniayanya kaum Yahudi tersebut sebagai berikut:

قال أبو جعفر: يعني بذلك جل ثناؤه: فحرَّمنا على اليهود الذين نقضوا ميثاقهم الذي واثقوا ربهم، وكفروا بآيات الله، وقتلوا أنبياءهم، وقالوا البهتان على مريم، وفعلوا ما وصفهم الله في كتابه= طيباتٍ من المآكل وغيرها، كانت لهم حلالا عقوبة لهم بظلمهم، الذي أخبر الله عنهم في كتابه

Abu Ja'far berkata: Allah SWT menghendaki dalam ayat ini: "Kami telah haramkan atas kaum Yahudi sebagai konsekuensi pengingkaran perjanjian yang telah mereka jalin dengan Tuhannya, mengingkari ayat-ayat Allah, membunuh para Nabi mereka, dan melemparkan tuduhan yang keji kepada Maryam, melakukan apa yang tidak ditunjukkan ciri-cirinya oleh Allah di dalam Kitab-Nya, yakni berupa cara yang baik dalam mendapatkan makanan dan selainnya yang sebelumnya adalah halal sebagai siksa kepada mereka sebab kedhaliman yang diciptakannya, sebagaimana yang telah dikhabarkan oleh Allah dalam Kitab-Nya [49]

Berdasarkan riwayat Abu Ja'far ini, al-Thaba>ry menafsirkan bahwasanya perbuatan aniayanya orang Yahudi, adalah 1) telah melanggar perjanjiannya dengan Allah, 2) kufur dengan ayat-ayat Allah, 3) membunuh para anbiya>, 4) menganggap Maryam sebagai bukan perempuan suci, dan 5) melakukan sesuatu yang tidak diperintahkan oleh Allah kepada mereka dalam kitab-Nya (Taurat), yaitu berupa mencari sumber nafkah dengan cara yang baik (طيبات).

---

[48] Ahmad Yusuf , *Uqu>d al-Mu'a>wadla>t al-Ma>liyah fi Dlaui Ahka>m al-Syari>'ah al-Isla>miyah.*, 95

[49] Abu Ja'fa Al-Thabary, *Ja>mi'u al-Baya>n 'an Ta'wili ayi al-Qur'a>n,* (Kairo: Dar Hijr, 2001), Juz 5

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Akibatnya, perkara yang seharusnya halal menjadi diharamkan buat mereka sebagai bentuk siksa baginya.

Penjelasan lebih lanjut dari Al-Thaba>ry ini dapat dijumpai pada keterangan yang disampaikan oleh Ahmad Yusuf. Ahmad Yusuf (tt) menjelaskan mengenai praktik kedhaliman kaum Yahudi kala itu sebagai berikut:

وكان مما حرفوه تغير حكم الربا حيث حرموه فيما بينهم وأحلوه عند التعامل مع الأجانب غير اليهود ومن ذلك مثلا: لا تقرض أخاك بربا: ربا فضة أو ربا شيء مما تقرض بربا للأجني تقرض برباء ولكن لأخيك لاتقرض بربا وجاء في التوراة التي بين أيديهم إلى اليوم "إن أقرضت فضة بشعبي الفقير فلاتكن له كالمرابي لاتضعوا عليه ربا

"Orang Yahudi telah melakukan tah{ri>f terhadap taurat dengan jalan mengubah hukum riba (halal) dengan sekira haram apabila diterapkan ke sesama mereka namun halal ketika diterapkan pada praktik muamalah dengan pihak lain selain Yahudi. Seperti misalnya adanya adagium yang terucap pada mereka: "Jangan kamu menghutangi saudaramu dengan jalan riba: baik riba fidlah maupun menambahkan sesuatu dari harta yang kamu pinjamkan selain kepada pihak selainmu, untuk selainmu dapat kamu terapkan riba. Khusus kepada saudaramu jangan kamu terapkan riba. Padahal, keterangan dalam Taurat menyebutkan jika kalian meminjamkan fidlah kepada seseorang yang faqir, maka kalian jangan berperilaku layaknya pemalak riba. Jangan membebankan kepada mereka riba!"[50]

Berdasarkan keterangan di atas, dapat diketahui bahwa kedhaliman yang dimaksudkan oleh orang Yahudi adalah karena beberapa hal:

1) Mereka membatasi praktik riba halal dengan hanya diberlakukan kepada pihak di luar bangsanya. Sementara terhadap sesama kaum Yahudi, mereka menerapkan larangan itu.

[50] Ibid.: 96

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2) Sifat riba halal yang sebelumnya adalah inklusif (terbuka) bisa diterapkan ke semua orang berubah menjadi eksklusif dapat menyebabkan lahirnya penindasan dan imperialisme kepada pihak bangsa lain atau pihak yang lemah. Padahal, di dalam Taurat, *dla>bith riba* lewat *aqad qard{u* ini hanya dibatasi pelarangannya apabila *qard{u* hendak diberikan kepada kaum faqir, tanpa melihat bangsa dan negaranya.
3) Persoalan kedua inilah yang kemudian menyebabkan status orang Yahudi disebut sebagai telah melakukan *tah{ri>f* terhadap ayat riba. Dari semula bersifat inklusif menjadi bersifat eksklusif. Dari semula memperhatikan tepa selira, dan ada toleransi terhadap kaum faqir menjadi ketiadaan toleransi dan justru condong kepada *chauvinis*.

Itulah sebabnya kemudian turun ayat yang menyinggung kebiasaan kaum Yahudi ini diabadikan dalam QS. Al-Maidah: 13:

ويحرفون الكلم عن مواضعه

"Mereka telah merubah firman Allah keluar dari konteksnya." (QS. Al-Maidah: 13)[51]

Kebiasaan melakukan *tah{ri>f* kaum Yahudi[52] sehingga keluar dari konteks maksud diturunkannya ayat riba bisa diketahui berdasarkan sambungan dari penggalan ayat berikut:

[51] Ibid.: 96

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ

"dan karena mereka banyak menghalangi (manusia) dari jalan Allah dan disebabkan mereka memakan riba, padahal sesungguhnya mereka telah dilarang darinya." (QS. Al-Nisa>: 160-161)

Kalimat *kathi>ran* berkedudukan sebagai *maf'u>l mut{laq* dengan faedah memberikan *ta'ki>d* kepada lafadh *wa bis{addihim*. Dengan demikian, penyimpangan yang dilakukan orang Yahudi digambarkan sebagai yang terlalu banyak (*kathi>ran*). Mereka memakan harta dengan cara yang dilarang, yakni memungut harta "orang fakir" dengan atas nama solidaritas kesukuan (*chauvinis*) dan bukan atas nama "kemanusiaan". Sebagaimana hal ini tercermin dari lafadh:

وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ

"mereka memakan harta orang dengan jalan yang batil."[53]

Mementingkan aspek kesukuan dengan menafikan aspek kemanusiaan disebut sebagai jalan yang *ba>t{il* disebabkan unsur penindasan (imperialisme) yang lahir karenanya. Karena faktor

---

[52] Dengan mengutip pendapat Ibn al-Araby, Al-Qurthuby menyampaikan bahwa tabiat dasar kaum Yahudi apabila diturunkan petunjuk dari Allah SWT lewat Musa dan tertuang dalam Kitab Taurat, adalah:

قال ابن العربي : لا خلاف في مذهب مالك أن الكفار مخاطبون ، وقد بين الله في هذه الآية أنهم قد نهوا عن الربا وأكل الأموال بالباطل؛ فإن كان ذلك خبرا عما نزل على محمد في القرآن وأنهم دخلوا في الخطاب فبها ونعمت، وإن كان خبرا عما أنزل الله على موسى في التوراة، وأنهم بدلوا وحرفوا وعصوا وخالفوا فهل يجوز لنا معاملتهم والقوم قد أفسدوا أموالهم في دينهم أم لا ؟ فظنت طائفة أن معاملتهم لا تجوز؛ وذلك لما في أموالهم من هذا الفساد

Abu Abdillah al-Qurthuby, *al-Ja>mi' li Ahka>mi al-Qura>n*, [Beirut: Muassasah al-Risa>lah, 2006]

[53] Departemen Agama RI, *Qur'an Kemenag,* Jakarta: Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an (LPMQ), tt.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

imperialisme dan penindasan inilah, maka praktik kaum Yahudi ini disebut sebagai *d{a>lim*. Lebih lanjut, al-Thaba>ry menyampaikan:

وأكلهم أموالَ الناس بالباطل يعني ما كانوا يأخذون من الرُّشَى على الحكم، كما وصفهم الله به في قوله: وَتَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ وكان من أكلهم أموال الناس بالباطل[٥٤]

"Mereka memakan harta manusia dengan cara ba>thil, maksudnya mereka terbiasa memungut suap atas suatu hukum, sebagaimana yang ditunjukkan ciri khasnya oleh Allah SWT dalam sebuah ayat: "Dan kamu akan melihat kebanyakan mereka berlomba-lomba bersegera dalam perbuatan dosa dan permusuhan dan memakan harta yang haram. Betapa buruk apa yang mereka kerjakan itu." Mereka gemar memakan harta manusia dengan jalan ba>thil."

Penyimpangan yang dilakukan oleh orang Yahudi di sini adalah dimotivasi oleh tabiatnya dalam menebar permusuhan (*'ada>wah*). Permusuhan merupakan dasar utama dari lahirnya penindasan (imperialisme). Sebagai konsekuensinya, Allah SWT memberlakukan aturan yang ketat kepada mereka sebagai bagian dari sanksi Allah SWT di dunia atas tabiat mereka itu.

ما كانوا يأخذون من أثمان الكتب التي كانوا يكتبونها بأيديهم، ثم يقولون: هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ، **وما أشبه ذلك من المآكل الخسيسة الخبيثة**. **فعاقبهم الله على جميع ذلك، بتحريمه ما حرَّم عليهم من الطيبات التي كانت لهم حلالا قبل ذلك** وإنما وصفهم الله **بأنهم أكلوا ما أكلوا من أموال الناس كذلك بالباطل لأنهم أكلوه بغير استحقاق وأخذوا أموالهم منهم بغير استيجاب**

"Mereka mengambil harga kitab yang ditulis dengan tangan-tangan mereka, lalu mereka berkata: Ini adalah ketentuan dari sisi Allah.

[54] Abu Ja'fa Al-Thabary, *Ja>mi'u al-Baya>n 'an Ta'wili ayi al-Qur'a>n*, Kairo: Daru Hijr, 2001, Juz 5

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Perkara yang serupa dengan hal ini adalah ketetapan pada sumber pencaharian mereka yang buruk, maka Allah memberlakukan sanksi (dengan pengetatan hukum) atas berbagai sumber itu dengan mengharamkan pencaharian yang baik yang mereka haramkan yang mana sebelumnya dijadikan halal buat mereka. Allah SWT telah menunjukkan karakteristik mereka itu dengan gambaran mereka gemar memakan harta manusia dengan jalan batil, dengan jalan tanpa hak dan mengambil dengan jalan yang tak direstui."[55]

Berdasarkan penjelasan terakhir dari al-Thaba>ry ini, maka dapat diambil kesimpulan bahwasanya:

1) Allah SWT pernah "memberikan toleransi" kepada praktik *riba nasîah* dan *riba al-yad* selagi masih masuk dalam koridor *hibbatu al-thawa>b*.
2) Adanya tabiat dasar kaum Yahudi yang melampaui batas dan gemar menumpuk harta serta berbuat aniaya terhadap sesama melalui jalan penindasan kepada bangsa lain adalah faktor pemicu diberlakukannya pengetatan hukum terhadap kebolehan praktik *hibbatu al-thawa>b*.

Bagaimana praktik pengetatan hukum ini dilakukan? Sejenak kita kembali pada konsep Al-Thaba>ry dalam menyampaikan secara eksplisit pengertian riba berdasar ayat ini, yaitu:

وقوله: وأخذهم الربا وهو أخذهم **ما أفضلوا على رءوس أموالهم، لفضل تأخير في الأجل بعد مَحِلِّها**

"Firman Allah (*wa akhdhihim al-riba>*), yaitu mengambilnya orang Yahudi berupa pungutan yang melebihi pokok harta sebagai

[55]Ibid

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

konsekuensi dari penundaan angsuran setelah masa jatuh tempo hutang." [56]

Dengan mencermati konsep al-Thaba>ry yang terakhir ini dengan mengkomparasikannya dengan konsep al-Thaba>ry sebelumnya, maka saat QS. Al-Nisa: 160-161 diturunkan, D{a>bit{ kebolehan riba / hibbatu al-*thawa>b*, adalah:

1) masih sebatas pada ketiadaan unsur ba>t{il dan d{a>lim.
2) Unsur ba>t{il yang dimaksud adalah ketiadaan upaya melakukan penindasan ke orang lain. Riba (hibbatu al-*thawa>b*) boleh diterapkan atas dasar kemanusian dan bukan atas dasar penindasan atas suatu kaum/bangsa.
3) Riba (*hibbatu al-thawa>b*) tidak boleh diterapkan kepada orang fakir namun boleh diberlakukan kepada orang yang mampu.

c. Pengetatan Konsepsi *Hibbatu al-Thawa>b* (QS. A>li 'Imra>n: 130)

Ayat berikutnya yang berbicara soal riba setelah periode turun QS. Al-Nisa>: 160-161, adalah QS. A>li 'Imra>n: 130. Di dalam ayat ini, Allah SWT berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

"Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kalian memakan harta riba dengan jalan berlipat ganda. Takutlah kalian kepada Allah agar kalian beruntung. Takutlah kalian terhadap api neraka yang disiapkan

[56] Ibid

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

untuk orang-orang kafir. Taatlah kalian kepada Allah dan rasul supaya kalian mendapatkan rahmat." (QS. A>li 'Imra>n: 130).[57]

Hal yang perlu diketahui ketika turun ayat ini adalah bahwa praktik *hibbatu al-thawa>b* masih diperbolehkan. *D{a>bit{* hukum kebolehannya adalah selagi tidak terdapat unsur d{a>lim yang lahir dari akibat melakukan perkara ba>t{il berupa penindasan dan semacamnya. Aspek kemanusian menjadi pertimbangan utama. *Hibbatu al-thawa>b* pada orang fakir adalah dilarang.

Muna>sabah QS. A>li 'Imra>n [3]: 130 dengan QS. Al-Nisa' [4]: 160-161 adalah bahwa ayat ini (QS. Ali 'Imra>n: 130) adalah diturunkan seolah menjawab segi seberapa besar *thawa>b* (balasan) boleh dibebankan oleh *muqrid{* kepada *qa>rid{*. Perhatikan kembali konsep *hibbatu al-thawa>b* dari al-D{ah{a>>k berikut ini:

عن الضحاك في هذه الآية : هو الربا الحلال الذي يهدى ليثاب ما هو أفضل منه

Dari al-D{ah{a>>k tentang takwil ayat ini (QS. Al-Ru>m: 39): adalah riba halal yang diberikan dengan harapan untuk mendapat balasan yang lebih baik.[58]

Allah SWT menjawab permasalahan ini dengan firmannya:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً

"Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kalian memakan harta riba dengan jalan berlipat ganda." (QS. Ali 'Imran: 130)[59]

---

[57] Departemen Agama RI, *Qur'an Kemenag,* Jakarta: Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an (LPMQ), tt.

[58] Fari>d Abd al-Azi>z al-Jundy, *Ja>mi'u al-Ahka>mi al-Fiqhiyyah li al-Ima>m Al-Qurthuby*, 3/10

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Di dalam ayat ini, Allah SWT melarang penerapan riba (*hibbatu al-thawa>b*) secara berlipat ganda (*ad{'a>fan mud{a>'afah*). Ditinjau dari sisi qira>ahnya, Al-Qurthuby menjelaskan:

وأضعافا نصب على الحال و **مضاعفة** نعته. وقرئ **مضعفة** ومعناه : الربا الذي كانت العرب تضعف فيه الدين فكان الطالب يقول : أتقضي أم تربي ؟ كما تقدم في البقرة و**مضاعفة** إشارة إلى تكرار التضعيف عاما بعد عام كما كانوا يصنعون; فدلت هذه العبارة المؤكدة على شنعة فعلهم وقبحه، ولذلك ذكرت حالة التضعيف خاصة .قوله تعالى : واتقوا الله أي في أموال الربا فلا تأكلوها

"Ad{'a>fan dibaca nasab sebagai hal sedangkan mud{a>'afah adalah sifat hal. Kadang dibaca *mud{a>'afah* (dengan *shiddah 'ain fi'il*-nya) sehingga bermakna "riba yang biasa diterapkan masyarakat Arab dengan jalan melipatkan hutangnya, seperti misalnya ucapan penagih utang: kamu lunasi sekarang, atau menambah (tempo)? Keterangan ini sudah disampaikan pada QS. Surat Al-Baqarah. Kalimat *mud{a>'afah* merupakan isyarah bagi pengulangan kelipatan (tikra>ri al-tadl'if) (restrukturisasi utang) berpedoman pada tahun demi tahun sebagaimana biasa mereka lakukan. Dalil ini secara tidak langsung mengisyaratkan pada buruknya perilaku dan tabiat muamalah pelaku. Oleh karena itu, turut disertakan pula dalam ayat ini peringatan atas kebiasaan melipatgandakan hutang secara khusus tersebut dengan firman Allah: "wa al-taqu al-La>h, yakni takutah kalian kepada Allah dalam urusan harta riba (hibbatu al-*thawa>b*), oleh karena itu jangan memakannya!" [60]

Dalam hal ini, al-Qurthuby menyatakan bahwa kedudukan kalimat أضعافا adalah sebagai *h{a>l* sementara kalimat مضاعفة berkedudukan sebagai shifat dari أضعافا. Al-Qurthubi juga menyebutkan bahwa kalimat مضاعفة juga kadang dibaca مضعفة.

---

[59] Departemen Agama RI, *Qur'an Kemenag,* Jakarta: Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an (LPMQ), tt.

[60] Abu Abdillah al-Qurthuby, *al-Ja>mi' li Ahka>mi al-Qura>n*, [Beirut: Muassasah al-Risa>lah, 2006]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Perbedaan terjadi pada dua diksi مضاعفة dengan مضعفة. Jika dibaca sebagai qira>ah مضاعفة berarti menunjukkan pengertian saling relasi antara pihak *qa>rid{* dan *muqrid{* sebagaimana tercermin dari wazan فاعل. Dan apabila dibaca sebagai مضعفة maka kalimat akan menunjuk kepada relasi satu arah yakni dari *muqrid{* ke *qa>rid{*. Dengan mencermati pada dua diksi ini, maka letak perbedaan dalam hukum adalah:

1) Jika menggunakan diksi مضاعفة, artinya lipat gandanya riba adalah muncul akibat interelasi kesepakatan yang dibangun oleh baik *qa>rid{* dan *muqrid{*. Pihak *Qa>rid{* menghendaki penundaan tempo, sementara pihak *muqrid{* menghendaki manfaat yang lebih.
2) Jika menggunakan diksi مضعفة, maka artinya lipat gandanya riba ditentukan tidak berdasar kesepakatan, melainkan adat yang berlaku bahwa jika meminjam uang dan terjadi penundaan waktu pelunasannya, maka secara otomatis utang tersebut menjadi dua kali lipat.

Jika mengikuti kedua metode qira>ah ini maka konsekuensi penafsiran ayat akan menjadi:

1) Dengan penggunaan diksi مضاعفة, maka **"tidak wajib"** adanya syarat yang dibangun atas dasar kesepakatan kontrak dalam aqad

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(في صلب العقد). Ada atau tidak adanya syarat yang disebutkan dalam kontrak, jika memenuhi unsur *ziya>dah* (tambahan) terhadap *ra'su al-ma>l* dan bersifat mendhalimi pihak lain tanpa mempertimbangkan unsur kemanusian, atau terdapat isyarat menuju pada tindakan ba>thil, maka ia termasuk *riba al-haram*.

2) Untuk penggunaan diksi مضعفة, maka **"wajib**" adanya syarat yang ditetapkan dalam jalinan akad kontrak (في صلب العقد). Penambahan yang terjadi terhadap *ra'su al-ma>l* bila tanpa adanya syarat, maka ia tidak masuk kategori riba.

Bagaimana dengan qiraah yang ada di Indonesia? Di Indonesia, qira>ah yang umum berlaku adalah *Qira>ah* Imam 'Hafs dengan penggunaan diksi مضاعفة sebagaimana terdapat dalam mushaf-mushaf yang beredar selama ini. Untuk itu, maka berdasar qiraah ini, *'urf* qira>ah masuk bagian dari syarat berlakunya hukum.

Bagaimana dengan Al-Thaba>ry dalam menafsirkan ayat tersebut? Hal itu bisa kita ketahui berdasarkan kitab tafsirnya sebagai berikut:

سمعت ابن زيد يقول في قوله لا تأكلوا الربا أضعافًا مضاعفة قال: كان أبي يقول: إنما كان الربا في الجاهلية في التضعيف وفي السن يكون للرجل فضل دين فيأتيه إذا حل الأجل فيقول له: تقضيني أو تزيدني؟ فإن كان عنده شيء يقضيه قضى، وإلا حوَّله إلى السن التي فوق ذلك إن كانت ابنة مخاض يجعلها ابنة لبون في السنة الثانية، ثم حِقَّة، ثم جَذَعة، ثم رباعيًا، ثم هكذا إلى فوق وفي العين يأتيه،

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

فإن لم يكن عنده أضعفه في العام القابل، فإن لم يكن عنده أضعفه أيضًا، فتكون مئة فيجعلها إلى قابل مئتين، فإن لم يكن عنده جعلها أربعمئة، يضعفها له كل سنة أو يقضيه. قال: فهذا قوله لا تأكلوا الربا أضعافًا مضاعفة

"Aku mendengar Ibnu Zaid menjelaskan tentang firman Allah SWT *Laa ta-kulu> al-riba> ad{'a>fan mud{a>'afah*. Ia berkata: bapakku menerangkan: sesungguhnya riba itu ada sejak zaman jahiliyah, dilakukan dengan patokan dasar kelipatan besaran utang dan tahun pelunasan agar seorang peminjam memberikan tambahan kepada pokok utang yang harus ditunaikan. Apabila telah jatuh masa tempo pelunasan, maka pemberi pinjaman berkata: engkau akan lunasi hari ini atau akan memberi tambahan (*thawa>b/kompensasi*) kepadaku? Jika peminjam mendapati ada yang bisa dipakai melunasi, maka ia lunasilah utang itu. Namun, bila ia tidak mmendapati sesuatu untuk pelunasan, maka dilakukanlah restrukturisasi utang ke tahun berikutnya, sehingga apabila utangnya sepadan onta bintu makha>dl maka kelak pelunasan berupa onta bintu labun pada tahun kedua. Bila masih terjadi penundaan ditahun berikutnya, maka menjadi onta hiqqah, kemudian jadz'ah, kemudian onta ruba>'iy dan seterusnya, menyesuaikan lama tahun dan materi yang diutang. Jika tidak memiliki sesuatu untuk melunasi, maka dilipatkan untuk tahun berikutnya, dan jika ditahun berikutnya juga masih belum memiliki, maka dilipatgandakan lagi untuk tahun berikutnya, sehingga akhirnya utang 100 akan berubah menjadi 200 di tahun berikutnya, dan 400 di tahun berikutnya lagi jika masih belum mampu melunasinya. Setiap tahun berubah menjadi berlipatganda selagi belum dilunasi. Itulah sebabnya lalu Allah SWT berfirman: *La> ta-kulu> al-riba> ad{'a>fan mudla>'afatan.*" [61]

Menurut pendapat ini, al-Thaba>ry memaknai *mud{a>'afah* sebagai adat / kebiasaan yang berlaku di kalangan Jahiliyyah dalam melipatkan tanggungan *thawa>b* (kompensasi) kepada *qa>rid{* sebesar kelipatan dari tanggungan pokoknya dengan kalibrasi waktu berupa tahun. Praktik sosio-ekonomi masyarakat jahiliyah ini

[61] Abu Ja'fa Al-Thabary, *Ja>mi'u al-Baya>n 'an Ta'wili ayi al-Qur'a>n*, Juz 7

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dilakukan dengan jalan jika memberikan hutang dan tiba masanya jatuh tempo pengembalian sementara pihak yang menghutangi belum mampu membayar, maka timbul rasa saling menyadari dari kedua belah pihak antara *muqrid{* dan *qa>rid{* untuk memberikan tambahan terhadap *ra'su al-ma>l* (pokok hutang). Tambahan tersebut bisa berlangsung menjadi dua kali lipat dari asal pokok hutang. *Thawa>b* (kompensasi) yang berupa tambahan sebesar kelipatan pokok hutang ini dianggap sudah memuat unsur dhulm, dan masuk kategori cara ba>t{il dalam memakan harta manusia.

Walhasil, perkembangan konsepsi riba (*hibbatu al-thawa>b*), atau yang disebut sebagai riba al-hala>l oleh al-Qurthuby, pasca turun ayat ini adalah menjadi sebagai berikut:

1) Konsepsi *hibbatu al-thawa>b / riba al-hala>l* masih mendapatkan legitimasi syariat dan masih boleh dipraktikkan
2) Terjadi pengetatan hukum, berupa penetapan batas *thawa>b* yang diperbolehkan yaitu asal tidak memenuhi unsur berlipat ganda.
3) Melipatgandakan *thawa>b* (kompensasi) adalah termasuk perbuatan d{a>lim

Yang menjadi pokok persoalan kemudian adalah, apakah besaran *thawa>b* / kompensasi pinjaman ini masih dibolehkan untuk ditarik setelah terjadinya pergantian tahun dari waktu pelunasan (*waqt al-h{ulu>l*), khususnya apabila nilai kompensasi itu ditetapkan tidak

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sampai berlipat ganda? Inilah yang selanjutnya menjadi penting untuk dijawab.

d. Diharamkannya Transaksi Riba (QS. Al-Baqarah [2]: 275, 278-279)

Ayat berikutnya yang diturunkan oleh Allah SWT kepada Baginda Nabi Muhammad SAW, adalah QS. Al-Baqarah [2]: 275, 278-279. Di dalam QS. Al-Baqarah [2]: 275, Allah SWT berfirman:

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ۗ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ۚ فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

"[Perumpamaan] orang-orang yang memakan riba, tiada mereka berdiri kecuali seperti barang yang berdiri dirasuki oleh syaithan dengan suatu timpaan. Demikian itu, sebab sesungguhnya mereka telah berkata bahwa jual beli adalah menyerupai riba. Padahal, Allah SWT menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba. Maka, barang siapa yang telah didatangkan padanya suatu nasehat (peringatan) dari Tuhannya, lalu mereka berhenti dari memungut riba, maka baginya apa yang dulu dipinjamnya, lalu mereka berserah diri kepada Allah. Dan barang siapa yang mengulangi mengambil riba, maka mereka itulah orang yang berhak atas neraka. Mereka kekal di dalamnya." (Q.S. Al-Baqarah: 275)[62]

Di dalam kitab tafsirnya, al-Thaba>ry menjelaskan bahwa yang dimaksud oleh penggalan ayat الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ (*tiada bagi orang yang memakan riba ia berdiri melainkan seperti berdirinya sesuatu yang*

[62] Departemen Agama RI, *Qur'an Kemenag*, Jakarta: Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an (LPMQ), tt.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dirasuki setan), adalah pihak yang menetapkan riba (*murbin*). Secara jelas, al-Thaba>ry mengatakan:

وإنما قيل للمربي "مُرْبِ"، لتضعيفه المال، الذي كان له على غريمه حالا أو لزيادته عليه فيه لسبب الأجل الذي يؤخره إليه فيزيده إلى أجله الذي كان له قبلَ حَلّ دينه عليه

Pihak yang mengambil riba diistilahkan dengan "murbin" karena usahanya "melipatgandakan" harta yang ditetapkan kepada pihak yang berhutang, baik secara kontan (*haalan*) atau dengan jalan menetapkan tambahan kepada pihak yang berhutang sebab adanya penundaan terhadap tempo pengembalian (*ajal*) kepada "murbin". Oleh karena penundaan itu lalu ia menetapkan tambahan atas "aset yang dipinjam" (material utang) sampai masa jatuh tempo, yang mana hal ini berlaku sebelum pihak *gharim* melunasi hutangnya." [63]

Yang penting untuk diingat kembali adalah bahwa konsep *riba> al-hala>l* dengan *hibbatu al-thawa>b*, sebelum turunnya ayat ini adalah masih mendapatkan legitimasi dari *shara'* akan kebolehannya. *D{a>bit{* yang ditetapkan oleh *shara'* atas besaran kompensasi penundaan adalah tidak diperbolehkan oleh *shara'* apabila terdapat unsur *ad{'a>fan mud{a>'afah* (berlipat ganda). Dengan turunnya QS. Al-Baqarah 275 ini, seolah syari'at hendak memberikan pembedaan sebagai bentuk jawaban dari pertanyaan terdahulu, yaitu: "*apakah besaran thawa>b (kompensasi penundaan) masih diperbolehkan untuk ditarik pada tahun berikutnya setelah masa jatuh tempo asal dengan catatan tetap berada dalam koridor tidak memenuhi unsur ad{'a>fan mudla>'afatan?*"

Kiranya pertanyaan ini dijawab oleh Allah SWT dengan penggalan ayat berikutnya, dalam firman-Nya:

[63] Ibid, Juz 5

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ۗ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا

"Demikian itu, sebab sesungguhnya mereka telah berkata bahwa jual beli adalah menyerupai riba. Padahal, Allah SWT menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba." (QS. Al-Baqarah: 275)[64]

Di dalam penggalan ini Allah SWT menggunakan diksi *innama>* yang berfaedah *hasyr* (membatasi). Seolah hendak disampaikan bahwasanya tabiat para pemakan riba (*hibbatu al-thawab*) adalah condong menyerupai orang yang dirasuki oleh setan, sulit untuk menghindari dari jebakan ba>thil. Karena bagi mereka ada anggapan bahwa antara melakukan amaliah jual beli dan memberikan pinjaman uang kepada *qa>rid{* dengan harapan kompensasi utang (rentenir) adalah sama dalam *shara'*, sama-sama dapat menghasilkan keuntungan yang halal. Keberadaan *harfu jarrin "ba'"* yang berfaedah *sababiyah* dan *inna>* yang berfaedah *ta'ki>d* seolah juga memberi penegasan bahwa antara profesi jual beli dan rentenir ini sudah lama dianggap sama oleh kalangan masyarakat arab kala itu. Akibatnya, masyarakat menjadi malas untuk bekerja. Mereka lebih memilih menyediakan jasa selaku pemberi pinjaman dibanding berdagang. Untuk itulah, maka Allah SWT membantah dengan tegas bahwa kedua profesi itu tidak sama. Allah SWT menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba. Tabiat ini digambarkan oleh al-Thaba>ry dalam kitab tafsirnya sebagai berikut:

[64] Departemen Agama RI, *Qur'an Kemenag*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

قال أبو جعفر: فقال جل ثناؤه: الذين يُرْبون الربا الذي وصفنا صفته في الدنيا "لا يقومون" في الآخرة من قبورهم "إلا كما يقوم الذي يتخبَّطه الشيطانُ من المس" يعني بذلك: يتخبَّله الشيطان في الدنيا, وهو الذي يخنقه فيصرعه "من المس" يعني: من الجنون

"Abu Ja'far berkata: Maka, [seolah] Allah SWT berfirman: "Para pelaku riba - sebagaimana yang telah Aku tunjukkan cirinya di dunia ini - adalah "mereka tiada dapat berdiri/bangkit" di akhirat kelak dari kuburnya, kecuali seperti berdirinya mayit yang dirasuki oleh syetan", dibingungkan oleh syetan semasa di dunia, mencekiknya lalu membantingnya "dengan suatu wabah" berupa kegilaan."[65]

Maksud dari *al-junun* (kegilaan) ini merupakan bentuk *amtsal kamiyah* akan sebuah tabiat yang menjadi kebiasaan sehingga berujung pada kecanduan. Walhasil, kesimpulan dari ayat ini adalah:

1) menasakh ayat sebelumnya yang menyatakan kebolehan *hibbatu al-thawab* secara mutlak menjadi tidak diperbolehkan *kecuali* bila tidak disyaratkan sebelumnya oleh *muqrid{* kepada *qa>rid{*. Pengecualian ini lahir dari pengamalan dhahir hadits sebelumnya bahwa "*sebaik-baik orang yang berutang adalah yang terbaik dalam menunaikan utangnya*."
2) Allah merid{ai praktik amaliyah jual beli dan menetapkan keharaman riba. Riba yang dimaksud di sini adalah praktik *hibbatu al-thawa>b* dengan besaran *thawa>b* yang ditetapkan sebelumnya pra-transaksi.

Berangkat dari sini, selanjutnya Allah SWT memberikan penegasan kembali praktik keharaman riba dengan turunnya Al-

[65] Ibid, Juz 5, 37

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Qura>n Surat al-Baqarah 278-279. Di dalam ayat ini, Allah SWT berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ
فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ
أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ
وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ

"Wahai orang-orang yang beriman, tinggalkanlah apa yang tersisa dari riba, jika kalian adalah orang-orang yang beriman. Maka jika kalian tidak meninggalkan, maka umumkanlah perang kepada Allah dan Rasul-Nya. Maka jika kalian bertaubat, maka bagi kalian adalah pokok harta kalian. Tidak berbuat dhalim lagi terdhalimi. Dan jika terdapat orang yang kesulitan, maka tundalah sampai datang kemudahan. Dan bila kalian bersedekah, maka itu baik bagi kalian, bila kalian mengetahui." (QS. Al Baqarah: 278-279).[66]

Beberapa pokok isi kandungan dari ayat di atas, adalah bahwasanya:

1) Allah SWT memerintahkan kaum mukmin agar meninggalkan apa yang tersisa dari transaksi riba. Maksud dari apa yang tersisa di sini adalah sisa tagihan yang belum terlunasi dan awalnya dilakukan dengan jalan ribawi.
2) Jika tidak mau meninggalkan menagih sisa transaksi riba itu, maka dikobarkanlah perang dengan Allah dan Rasul-Nya.
3) Perintah mengambil pokok harta yang dipinjamkan sehingga tidak boleh saling berbuat dhalim antara yang menghutangi dan yang dihutangi.

[66] Departemen Agama RI, *Qur'an Kemenag*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

4) Ber*shadda>qah* adalah lebih baik dari memungut sisa riba dan mengambil harta orang lain dengan jalan dhalim.

Di dalam QS. Al-Baqarah [2] ayat 278, Allah SWT memerintahkan kepada orang-orang yang beriman agar meninggalkan memungut sisa transaksi riba pada masa jahiliyah. Syeikh Abu Ja'far ibnu Jarir al-Thaba>ry (w. 923 M), yang merupakan seorang mufasir generasi tabi'in menjelaskan tafsir dari ayat tersebut sebagai berikut:

قال أبو جعفر: يعني جل ثناؤه بذلك (يا أيها الذين آمنوا) صدّقوا بالله وبرسوله (اتقوا الله) يقول: خافوا الله على أنفسكم، فاتقوه بطاعته فيما أمركم به، والانتهاء عما نهاكم عنه (وذروا) يعني: ودعوا (ما بقي من الربا)، يقول: اتركوا طلب ما بقي لكم من فَضْل على رءوس أموالكم التي كانت لكم قبل أن تُربوا عليها (إن كنتم مؤمنين) يقول: إن كنتم محققين إيمانكم قولا وتصديقكم بألسنتكم، بأفعالكم[٦٧]

"Abu Ja'far berkata: Maksud Allah SWT menjadikan khithab orang-orang yang beriman (يا أيها الذين آمنوا) yaitu "orang yang beriman kepada Allah dan rasul-Nya. (اتقوا الله), yakni takutlah kalian terhadap Allah SWT atas diri kalian, dengan jalan mentaati apa yang diperintahkan dan meninggalkan apa yang dilarang atas diri kalian. (وذروا), yakni tinggalkanlah, (ما بقي من الربا), yakni: tinggalkanlah dari menagih apa yang tersisa dari transaksi kalian berupa hal yang melebihi pokok harta kalian sebelum kalian naikkan dengan jalan riba, (إن كنتم مؤمنين), yaitu: jika kalian orang yang nyata-nyata beriman, baik dalam kata dan lewat lisan kalian, serta perbuatan kalian."[68]

Berdasarkan keterangan di atas diketahui bahwa Allah memerintahkan:

---

[67] Ibid, 37

[68] Abu Muhammad Ibnu Jarir Al-Thabary, *Tafsīr al-Thabāry*, (Kairo: Daru al-Ma'arif, tt.), Juz 6, 23

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1) Agar para sahabat meninggalkan sisa pungutan transaksi riba yang belum sempat diambilnya sebelum turunnya ayat ini.
2) Setelah turun ayat ini, hukum riba adalah haram.

Sebab turunnya ayat ini dikisahkan oleh al-Thaba>ry, dan juga disinggung oleh Ibnu Katsîr, Al-Qurthuby, Muja>hid, Ibnu ‘Abba>s, bahwasannya:

قال أبو جعفر : وذكر أن هذه الآية نزلت في قوم أسلموا ولهم على قوم أموال من ربا كانوا أربوه عليهم فكانوا قد قبضوا بعضه منهم ، وبقي بعض ، فعفا الله - جل ثناؤه - لهم عما كانوا قد قبضوه قبل نزول هذه الآية ، وحرم عليهم اقتضاء ما بقي منه

“Disebutkan bahwa ayat ini turun berbicara soal kaum yang masuk Islam sementara sebelumnya ia memiliki sisa transaksi riba yang belum diambilnya. Mereka sudah menagih sebagiannya, sementara sebagian yang lain belum sempat ditagih, lalu Allah SWT mengampuni hal tersebut yang sudah terlanjur dilakukan sebelumnya dan mengharamkan mengambil sisanya.”[69]

Di lain tempat disebutkan juga bahwa sebab turun QS. Al-Baqarah [2]: 278-280 adalah bercerita tentang pengamalan paman Nabi Muhammad SAW, yakni ‘Abba>s ibn ‘Abdi al-Mut{allib yang bekerjasama dengan Kha>lid ibn Wa>lid di dalam meminjamkan uang kepada Tha>qif ibn ‘Amr sehingga keduanya memiliki harta yang melimpah saat Islam datang. Dalam beberapa kitab tafsir lainnya, disebutkan bahwa Ba>ni Amr mengambil riba dari Ba>ni Mughi>rah. Apabila telah jatuh tempo pembayaran sebagaimana dijanjikan, maka diutuslah seorang utusan untuk datang kepada Ba>ni Mughi>rah dalam

[69] Ibid, 6/23

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

rangka melakukan tagihan. Suatu ketika, Ba>ni Mughi>rah menolak untuk melakukan pembayaran terhadap tagihan tersebut. Akhirnya, berita ini sampai ke telinga Rasulillah SAW, lalu beliau bersabda: "Ikhlaskanlah atau siksa Allah SWT akan kalian terima!"[70]

Perbedaannya dengan QS. A>li 'Imra>n [3]: 130-131, menurut riwayat dari *At{a>'*, sebab turun ayat tersebut adalah Ba>ni Tha>qif yang datang kepada Ba>ni Mughi>rah untuk memungut riba. Apabila telah sampai jatuh tempo, lalu dikatakan jika tidak mampu membayar, maka Ba>ni Mughi>rah meminta penundaan dan kelak ia harus melunasinya dengan memberikan tambahan sebesar yang disyaratkan.[71]

Mujahid, seorang ahli tafsir Tabi'in, juga menyampaikan bahwasanya seseorang di zaman jahiliyah berhutang kepada orang lain. Apabila telah jatuh tempo masa pelunasan, maka pihak yang berhutang (kreditur) berkata kepada pemberi hutang (debitur): "Akan saya tambah sekian apabila kamu beri tempo lagi pelunasan kepadaku." Lalu pihak debitur memberikan tempo kepada krediturnya. Tradisi ini sudah lazim di masa masyarakat pra-Islam, sehingga mereka terbiasa melakukan menggandakan pinjaman kepada orang yang sangat membutuhkan dan lagi kesusahan. Dengan pinjaman tersebut, pihak

[70] Ibid, *6/24*

[71] Ibid, *6/24*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kreditur tidak hanya memiliki kewajiban sejumlah pokok harta yang dipinjamnya, melainkan ia juga harus mengembalikan sejumlah tambahan harta sesuai dengan lamanya masa pinjaman. Adapun besaran kembaliannya akibat penundaan adalah bisa dua kali lipat atau lebih dari pokok harta ditambah tambahan harta sebelumnya.

Kesimpulan dari tafsir ayat ini, adalah jika sebab turunnya ayat diyakini sebagai perilaku paman Nabi, yakni 'Abba>s *rad{iyalla>hu 'anhu* dan Kha>lid ibn Wa>lid, sementara ayat ini adalah ayat yang terakhir diturunkan kepada beliau Baginda Nabi Muhammad SAW – khususnya yang terkait dengan aspek muamalah -, maka dapat disimpulkan, bahwa:

1) Allah SWT memberi penegasan pada larangan praktik riba>
2) Sebagai ganti dari praktik riba, Allah SWT merid{ai profesi jual beli
3) Sisa dari praktik riba yang diperbolehkan oleh *shara'* adalah pemberian *qa>rid{* kepada *muqrid{* dalam bentuk pemberian yang tidak disyaratkan di awal, sebagaimana hal ini sudah disampaikan pada penjelasan tafsir dari QS. Al-Ru>m: 39.

B. Keadilan Sosio Ekonomi dalam Riba, Bunga Bank dan Produk Perbankan

Tidak dipungkiri bahwa perbankan merupakan lembaga yang berperan sangat penting bagi pembangunan sebuah negara. Ia merupakan salah satu agen pembangunan (*agent of development*). Hal ini menilik dari fungsi

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perbankan itu sendiri yang berperan selaku lembaga intermediasi keuangan (financial intermediary institute). Sebagaimana disebutkan oleh Pasal 1 ayat 2 Undang-Undang Nomor 10 Tahu 1998 tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1992 menyatakan bahwa:

> "Bank adalah badan usaha yang menghimpun dana dari masyarakat dalam bentuk simpanan dan menyalurkannya kepada masyarakat dalam bentuk kredit dan atau bentuk-bentuk lainnya dalam rangka meningkatkan taraf hidup rakyat banyak."[72]

Di satu sisi Indonesia dihuni oleh mayoritas umat Islam yang disatu sisi belum bisa menerima bank. Sikap tidak bisa menerima ini didorong bukan oleh karena tidak percaya terhadap peran bank bagi pembangunan, melainkan lebih disebabkan sistem bunga yang dipraktikkannya (*interest based system*). Sebagian besar umat Islam menganggap bahwa bunga merupakan riba yang secara tegas dilarang oleh *nas{ shara'*.

Di Indonesia, ada dua aliran pemikiran sehubungan dengan bunga bank. Aliran pertama berpendapat bahwa bunga bank bukan tergolong riba, karena yang disebut riba adalah pembungaan uang oleh rentenir (*mindering*) dengan ketetapan bunga yang sangat tinggi. Aliran ini disampaikan oleh A. Hassan, Mohammad Hatta, Kasman Singodimedjo (dari Muhammadiyah) dan Sjafruddin Prawiranegara (dari Masjumi).[73] Adapun aliran kedua menghendaki eksistensi lembaga keuangan yang berbasis pada sistem bagi

---

[72] Pasal 1 angka 2 Undang-Undang Nomor 10 Tahun 1998 tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1992 tentang Perbankan (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1998 Nomor 182, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 3790

[73] Dawam Rahardjo dalam Adiwarman A. Karim, *Bank Islam: Analisis Fiqih dan Keuangan* (Edisi Kelima), (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2013), xv.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hasil (*mudlarabah*) atau yang dalam fikih disebut sistem *qiradl*. Aliran kedua ini sering disemati sebagai aliran literal yang berkoeksisten dengan aliran pertama yang sebagian pihak menganggapnya liberal.[74]

Pada tahun 1970-an, sikap keberatan terhadap aplikasi bunga bank ini muncul kembali dalam ranah pemikiran umat Islam Indonesia. Majelis Tarjih Muhammadiyah tahun 1968, di Sidoarjo, secara lugas menyatakan keberatan organisasi masyarakat (ormas) Muhammadiyah. Hal yang senada disampaikan oleh Ormas Nahdlatul Ulama melalui Keputusan Musyawarah Nasional di Bandar Lampung pada tahun 1982.[75]

Majelis Ulama Indonesia (MUI) selaku organisasi yang memayungi seluruh umat Islam di Indonesia, turut serta mengeluarkan Fatwa MUI tentang keharaman bunga bank pasca lokakarya alim ulama tentang bunga bank dan perbankan di Cisarua, Bogor, Tanggal 19-22 Agustus 1990. Di dalam

---

[74] Ibid

[75] Melalui fatwa dimaksud telah diputuskan bahwa bank dengan sistem riba hukumnya haram dan bank tanpa riba hukumnya halal. Bunga bank yang diberikan oleh bank-bank milik negara kepada nasabahnya atau sebaliknya, termasuk perkara *syubhat* yakni tidak jelas atau masih diragukan hukumnya. Terhadap perkara *syubhat* anjurannya adalah hati-hati dengan menghindari atau menjauhinya, kecuali apabila ada suatu kepentingan masyarakat atau pribadi yang sesuai dengan maksud dan tujuan agama Islam pada umumnya yang karenanya tidak ada halangan terhadap perkara *mutasyabihat* untuk dikerjakan sekedar sesuai dengan kepentingan-kepentingan itu (Rachmadi Usman, *Aspek Hukum Perbankan Shari>'ah di Indonesia*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2012), 29. Fatwa ini kemudian direvisi melalui Musyawarah Nasional ke-27 Tarjih dan Tajdid Muhammadiyah di Malang pada tanggal 3 April 2010 yang memutuskan bunga dalam segala bentuk dan manifestasinya adalah haram). Adapun Nahdlatul Ulama memiliki cara pandang lain terhadap Bunga Bank yang disampaikan lewat Musyawarah Nasional 1992 di Lampung. Melalui forum tersebut muncul tiga pandangan atau pendapat mengenai status bunga bank, *Pertama* mempersamakan bunga bank sama dengan riba sehingga hukumnya haram secara mutlak; pendapat *Kedua* menyatakan bahwa bunga bank tersebut hukumnya *syubhat* (dibolehkan tetapi dibenci Tuhan sehingga disarankan untuk tidak dijalankan); dan pendapat *Ketiga* menyatakan bahwa bunga bank tidak sama dengan riba sehingga hukumnya boleh (TIM LTN NU PBNU, *Kompilasi Keputusan MUNAS Alim Ulama Nahdlatul Ulama*, (Jakarta: LTN NU Press, tt.), 200)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lokakarya ini sejatinya muncul dua opsi pandangan yang berbeda terhadap bunga bank, yakni:

1. Adanya pendapat yang menyatakan bahwa bunga bank itu riba dan oleh karena itu hukumnya haram.
2. Pendapat bahwa bunga bank bukan termasuk riba dan oleh karena itu diperbolehkan dengan alasan rukhshah (dispensasi) mengingat adanya maslahat yang besar.[76]

Mengingat arsip sejarah hukum bunga bank di Indonesia ini, maka dalam kajian tafsir ayat-ayat tentang riba ini, adalah urgen untuk menyinggung pula beberapa pokok kajian yang sudah ada, yaitu: 1) Riba ditinjau dari Fikih Kontemporer, 2) menyajikan karakteristik seharusnya sebuah perbankan berbasis *shari>'ah*, dan 3) penerapan prinsip shari>'ah dimaksud dalam produk perbankan. Semua ini akan sangat berguna untuk menyelami lebih jauh nilai-nilai keadilan sosio-ekonomi perbankan sebagai pisau analisis tafsir ayat-ayat tentang riba menurut konteks jamannya.

1. Riba ditinjau dari Fikih Kontemporer

Para sarjana muslim modern telah berbeda pandangan tentang apakah larangan riba sebagaimana diterangkan dalam Al-Qura>n

[76] Zainul Arifin, *Memahami Bank Shari>'ah: Lingkup, Peluang, dan Prospek*,, (Jakarta: Alvabet, 1999): 27. Fatwa MUI dimaksud telah direvisi oleh MUI pada tahun 2003 melalui Keputusan Ijtima Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia yang memfatwakan hukum bunga bank adalah haram. Fatwa tersebut kemudian dipertegas lagi dalam Keputusan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor 1 Tahun 2004 tentang Bunga (Interest atau Fa'iddah), yang memutuskan bahwa praktik pembungaan uang saat ini telah memenuhi kriteria riba yang terjadi pada zaman Rasulullah SAW, yaitu riba nasiah. Oleh karena itu praktik pembungaan uang termasuk salah satu bentuk riba dan haram hukumnya, baik yang dilakukan oleh bank, asuransi, pasar modal, pegadaian, koperasi dan lembaga keuangan lainnya maupun oleh individu.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

teraplikasikan dalam bunga modern atau tidak. Fokus perbedaan terjadi pada salah satu dari masalah sentral berikut ini, yaitu:

a. Larangan riba dipahami dengan menekankan pada aspek rasional. Dengan menitiktekankan pada pemahaman ini, unsur ketidakadilan yang diakibatkan oleh sistem riba merupakan fokus utama penalaran.
b. Larangan riba dipahamai menurut teks literal *turats* yang ada. Jika mengacu pada model pemahaman semacam ini, maka semua konsep perbankan harus dibenahi dari sisi akad yang dibangun, sebagaimana ini menjadi titik tekan nash secara literal.

Kedua model pemahaman ini setidaknya telah menggiring munculnya dua kelompok besar sarjana muslim. *Pertama*, adalah kalangan sarjana modernis yang acap menggunakan pola pandangan rasionalis, dan *kedua*, kaum *neo-revivalis*[77] yang condong pada pandangan terakhir.[78]

Salah satu ulama kontemporer dewasa ini adalah Wahbah al-Zuhayli. Dalam sebuah jurnal, ia mendefinisikan riba sebagai berikut:

> "Riba is a surplus of a commodity without counter-value in the commutative transaction of property for properrty. The intent of such a transaction is a surplus of commodities. Therefore, the definition of riba includes both credit riba and invalid sales, since postponement in either of the indemnities is a legal surplus without perceivable material recompense, the daley usually due to an

[77] *Neo-Revivalis* adalah kelompok yang memberikan respon terhadap pemikiran modernism klasik. Pandangan Neo-Revivalis berpijak pada penafsiran tradisional yang menekankan bahwa setiap bunga adalah riba.

[78] Abdullah Saeed, *Bank Islam dan Bunga : Studi Kritis dan Interpretasi Kontemporer tentang Riba dan Bunga (Terjemahan)*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003): 72

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> increase in compentation. In Islam, money-money transactions are not allowed and there is no time value of money concep."[79]

Qad{i Abu> Bakr Ibn Al-'Araby di dalam karyanya *Ahka>m al-Qura>n* mendefinisikan riba sebagai berikut:

> "[Riba adalah]....setiap tambahan yang tidak dibenarkan atas nilai barang yang diserahkan terhadap nilai tandingan (dari barang yang diterimakan)"[80]

Lebih lanjut, ia mengambil kesimpulan bahwa bunga tunggal yang dipraktikkan oleh bank selama ini adalah dibolehkan dan tidak haram hukumnya. Menurut Rashid Ridha, riba yang dilarang dalam al-Sunnah, adalah riba yang terkait dengan perdagangan, khususnya barter (*riba al-fad{ly*).[81]

Pembaruan definisi riba senantiasa terus dikembangkan oleh para "ekonom *shari>'ah*" pasca Rashid Rid{a. Semua ekonom ini pada dasarnya sama dengan Rashid Rid{a, akan tetapi kebanyakan menolak distingsi antara bunga majemuk dan bunga tuggal. Baik bunga majemuk ataupun tunggal, menurut para ekonom shari>'ah dinilai sebagai sama, tidak diperbolehkan sehingga haram. Kesamaan konsep ekonom shari>'ah

---

[79] Wahba Al Zuhayli dalam Camille Paldi, "Understanding Riba and Gharar in Islamic Finance" *Journal of Islamic Banking & Finance,* Vol. 31 July-Sept 2014 No. 3, (Karachi: International Association of Islamic Banks Karachi, 2014) 36-37.

[80] Al-Arabi dalam Zaim Saidi, *Tidak Syar'inya Bank Shari>'ah di Indonesia dan Jaan Keluarnya Menuju Muamalat*, (Yogyakarta: Delokomotif. 2010), 88.

[81] Ibid, 138

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan Rashid Rid{a adalah bahwa bunga diperbolehkan atas dasar konsep keterpaksaan (*d{aru>rah*).[82]

Pendapat lain yang layak dicermati adalah pendapat Muhammad Shahru>r mengenai teori batas hukum. Konsep teori batas Muhammad Shahru>r ini memperkenalkan adanya *haddu al-a'la>* yang tidak boleh dilewati dan *haddu al-adna>* yang boleh dilewati. Teori ini diterapkan dalam masalah wilayah distribusi (*tasharruf*) harta. Menurutnya, ada tiga bentuk distribusi harta, yaitu: zakat, *shadda>qah* dan riba. Haddu al-a'la> yang tidak boleh dilewati adalah riba. Batas al-adna> yang boleh dilewati adalah zakat. Karena zakat merupakan *haddu al-adna>* sebagai batas minimal harta yang harus / wajib dikeluarkan, maka bentuk *tasharruf* yang melewati *haddu al-adna>* ini adalah *shadda>qah*. Posisi ini selain memiliki dua batas, juga memiliki batas tengah yang tepat berada di antara keduanya. Batas tengahini disimbolkan dengan titik nol pada persilangan kedua sumbu yang terimplementasikan dalam *qard{u al-hasan* atau pinjaman dengan bunga 0%. Dengan demikian, ada tiga kategori besar untuk memberikan uang, yaitu: zakat, pemberian hutang bebas bunga (0%) dan pemberian hutang dengan bunga (*hibbatu al-thawab*).

Mencermati konsep Shahru>r ini, maka kajian bunga menjadi dapat dipahami dengan lebih baik secara matematis dan terukur. Dengan mengutip beberapa ayat al-Qura>n yang berbicra soal riba, maka Shahru>r mendefinisikan riba sebagai "pertumbuhan dan perkembangan" dari

[82] Ibid, 140

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kekayaan.[83] Menurut Shahru>r, umat Islam tidak perlu khawatir dan ragu ketika harus bertransaksi/bermuamalah dengan dunia perbankan dengan menggunakan sistem perbankan konvensional, yang didalamnya memakai sistem bunga, asalkan bunga yang diperoleh belum mencapai 100% dari modal awal (*ra'su al-ma>l*). Sebagai konsekuensi dari analisis ini, maka seolah Shahru>r menegaskan bahwa bentuk bunga yang dilarang karena merupakan riba adalah manakala bunga itu mencapai 100%.[84]

Jika mencermati setiap argumen yang dikemukakan lewat sarjana kontemporer tersebut, maka dapat disimpulkan bahwa telah terjadi reduksi terhadap definisi riba, khususnya apabila dibandingkan dengan definisi dari *kutub turats*. Konsep riba menurut sarjana kontemporer berbasis pada kalkulasi ilmiah (kuantitatif) kebolehan praktik mengambil thawab (kompensasi pinjaman). Sementara riba dalam konsep turats, dan disampaikan oleh para fuqaha', mengambil sisi kualitatif ilmiah dengan tidak mentolerir thawab khususnya bila hal tersebut disyaratkan di awal sebelum akad (transaksi). Konsekuensi logisnya, pandangan terhadap praktik bunga perbankan konvensional tetap mengacu kepada dua kutub pemahaman yang saling berseberangan ini.

2. Relasi antara Bunga Bank dan Riba

Sebagian kalangan ahli mempertanyakan pemahaman apakah bunga bank (*interest*) bisa disamakan dengan konsep *usyury* (pemalakan).

[83] Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer (Terjemahan)*, (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2012), 45

[84] Ibid, 46

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mengingat keduanya memiliki sisi pemahaman fundamental yang berbeda. Konsep *usyury* menitik tekankan pada pengambilan keuntungan secara berlebihan. Sementara itu *interest* ditetapkan berdasarkan *rate of interest* (rasio suku bunga) Bank Federal dan berfungsi menjaga nilai suatu mata uang dalam neraca perdagangan di ekonomi makro.

Setidaknya, terkait hal ini, terdapat tiga aliran pemahaman. Ketiga pandangan itu bisa dikategorikan sebagai pandangan pragmatis, pandangan konservatif dan pandangan sosio-ekonomis.

a. Pandangan Pragmatis

Menurut pandangan ini, al-Qura>n melarang konsep *'usyury* yang berlaku selama masa Pra-Islam, akan tetapi tidak melarang bunga (*interest*). Pandangan ini didasarkan pada pemahaman terhadap ayat al-Qura>n Surat A>li 'Imra>n: 130 yang melarang penggandaan pinjaman melalui proses yang *usyurious* (*dhulm* dan *ba>thil*).

Walhasil, menurut kalangan yang memiliki pandangan pragmatis membenarkan pembebanan bunga bank kepada nasabah sehingga terhadapnya dianggap sah secara syariat. Yang dilarang secara hukum adalah pembebanan tambahan yang luar biasa tingginya sehingga condong kepada maksud eksploitatif pihak lain. Lebih lanjut, menurut pandangan pragmatis, adalah dibenarkan menerapkan pembebanan bunga bank demi kepentingan pembangunan ekonomi negara-negara muslim.

b. Pandangan Konservatif

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Inti dari pandangan pragmatis adalah mengartikan riba sebagai bunga (interest) maupun sebagai ‘usyury. Setiap imbalan yang telah ditentukan sebelum transaksi peminjaman (mudayanah) dan diberikan kepada pihak yang meminjami (*muqrid{*), maka ia masuk kategori riba. Demikian halnya konsep denda sebagai imbalan pembayaran akibat penundaan pembayaran dari waktu jatuh tempo pelunasan, adalah masuk bagian dari riba. Apalagi Islam melarang konsep *ta’zir bi al-ma>l.*

Menurut pandangan konservatif, riba dibedakan menjadi riba *nasi>ah* dan riba *fad{l.* Riba nasîah terkat dengan tambahan bayaran yang dibebankan dalam transaksi jual beli kredit, sementara riba *fad{l* berhubungan dengan tambahan bayaran yang dibebankan dalam transaksi penjualan akibat penundaan dan beda takaran.

c. Pandangan Sosio-Ekonomis

Menurut pandangan ketiga ini, bunga bank dilarang dengan ‘*ilat* hukum yang bersifat sosio-ekonomis. Pendapat yang terpenting dari pandangan sosio-ekonomis ini adalah menyebutkan bahwa bunga mempunyai kecenderungan pengumpulan kekayaan di tangan pemodal yang hanya terdiri atas segelintir orang saja.

Lebih lanjut menurut pandangan sosio-ekonomis, bahwa prinsip keuangan dalam Islam adalah mengharuskan pemberi pinjaman dan penerima pinjaman sama-sama berani menanggung resiko. Di dalam sebuah usaha, ada kemungkinan resiko menderita kerugian atau

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mendapatkan untung. Baik rugi atau untung, antara pihak pemodal dan yang dimodali (nasabah) harus sama-sama menanggungnya.[85] Resiko (kerugian/keuntungan) muncul bersama dengan biaya.

Perlu diketahui bahwa konsep *interest*, dalam literatur ekonomi modern, mulai di kenal sejak abad pertengahan. Interest berasal dari bahasa latin *interesse* yang berarti pampasan karena kerugian atau bayaran pampasan, dengan kata lain *interest* adalah pampasan yang diberikan sebagai akibat dari kerusakan atau kerugian yang ditangung oleh pihak pemberi hutang dan sekaligus sebagai akibat dari kegagalan peminjam untuk mengembalikan pinjamannya pada saat yang ditentukan.[86]

Adapun *usyury*, dalam literatur ekonomi modern, juga diakui sebagai berasal dari bahasa latin *usyura* atau *usuria* yang berarti bayaran atas pinjaman. Dalam bahasa Yunani, *usyuri* diperkenalkan sebagai *tokos* yang berarti mengeluarkan atau menghasilkan. *Usyuri* dalam konteks pinjaman berarti sebagai harga yang harus dibayar akibat pinjaman baik berupa barang maupun bebrupa uang melebihi nilai yang sebenarnya secara berlebihan. Itulah sebabnya, dalam istilah Indonesia, arti dari *usyuri* ini mungkin semakna dengan palak,

---

[85] Sutan Remy Sjahdeini, *Perbankan Islam dan Kedudukannya dalam Tata Hukum Perbankan Indonesia*, (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 2005). 11-18.

[86] Institut Bankir Indonesia, *Konsep, Produk dan Implementasi Operasional Bank Shari>'ah*, (Jakarta: Djambatan, 2001), 37

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

meskipun palak sering diidentikkan dengan *al-maksu*. Praktik *usyuri* biasanya dilakukan terhadap pinjam-meminjam uang.[87]

Sebuah pandangan sosio-ekonomis tentang riba oleh Muhammad Nejatullah al-Shiddiqy nampaknya juga menarik untuk disimak. Ia mendefinisikan riba dan bunga sebagai berikut:

> "We have seen how the Quran has unambiguously prohibited riba. The sunnah further clarifies the concept and scope of riba and its prohibition by its application to barter and exchange of money for money. Despite some controversy in application, the core idea was held unanimously throughout Islamic history. This idea related to the excess charged over the principal in case of a loan, that was riba, Bank interest is riba. Those in modern times trying to legitimize bank interest by arguing that is was different, could not prove their case. In fact their focus was meeting the banking needs of Muslims."[88]

Permasalahan bunga dan kaitannya dengan riba juga pernah dibahas oleh Syamsul Anwar. Menurutnya, perbedaan *interest* dan *riba* (usyuri), hanya terletak pada tingkat jumlah beban yang dikenakan pada peminjam. Jika usyuri, beban tersebut ditetapkan melebihi suku bunga yang sah atau dengan kata lain membebankan bunga yang sangat tinggi melebihi rasio suku bunga yang ditetapkan oleh Bank Sentral. Atas dasar ini, maka ada pendapat bahwa orang yang mengharamkan bunga itu pada dasarnya telah keliru dalam memahami makna dari *interest* dan *usyuri* itu sendiri. Dan riba adalah masuk unsur yang kedua, yaitu *usyury* itu. Adapun kelompok pertama (*interest*), adalah bukan termasuk kategori riba yang dilarang.

---

[87] Ibid

[88] Mohammad Nejatullah Siddiqi, *Riba, Bank Interest and The Rationale of Its Prohibition*, (Jeddah: Islamic Research and Training Institute,, 2004). 63-64.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Lebih lanjut Syamsul Anwar menjelaskan bahwa apabila kita menelusuri terhadap banyak literasi keislaman yang ada (fikih, hadits dan tafsir), dalam sejarahnya, tidak ada ulama yang membedakan antara tambahan sedikit dan tambahan banyak. Dalil asal konsepsi para ulama ini adalah dhahir ayat:

وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ

"dan jika kamu bertaubat (dari pengambilan riba), maka bagimu pokok hartamu. Kamu tidak mendzalimi dan tidak didzalimi (QS. Al-Baqarah: 279).[89]

Berdasarkan ayat ini maka riba didefinisikan sebagai setiap tambahan (betapa pun kecilnya) atas pokok harta.

Berdasarkan uraian ini, dapat ditarik kesimpulan bahwa *interest* dan *usyury* merupakan dua konsep dengan satu jiwa yaitu keuntungan yang diharapkan oleh pemberi pinjaman atas pinjaman uang atau barang yag sebenarnya barang atau uang tersebut tidak ada unsur tenaga kerja (*kulfah*), sehingga sesuatu yang dihasilkan oleh barang atau uang terseut muncul tanpa resiko ataupun biaya. Dengan demikian, *interest* atau *usyuri* termasuk dalam kategori riba, mengingat kedua-duanya menghasilkan tambahan keuntungan tanpa disertai *kulfah* (kerja dan biaya). Keuntungan yang diperoleh hanya berdasarkan waktu semata (*time value of manue*).

3. Konsepsi Dasar Prinsip shari>'ah dalam Produk Perbankan

[89] Departemen Agama RI, *Qur'an Kemenag*, Jakarta: Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an (LPMQ), tt.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Berdasarkan konstitusi, penerapan hukum ekonomi shari>‘ah di Indonesia didasarkan pada Ketentuan Pasal 29 ayat (1) UUD 1945 yang dengan tegas menyatakan bahwa negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa. Relevansi landasan ini terhadap aplikasi ekonomi shari>‘ah pada dasarnya memuat tiga makna, yaitu:

a. Negara tidak boleh membuat peraturan perundang-undangan atau melakukan kebijakan-kebijakan yang bertentangan dengan dasar keimanan kepada Tuhan Yang Maha Esa
b. Negara berkewajiban membuat peraturan perundang-undangan atau melakukan kebijakan-kebijakan bagi pelaksanaan wujud rasa keimanan kepada Tuhan Yang Maha Esa dari segolongan pemeluk agama yang memerlukannya
c. Negara berkewajiban membuat peraturan perundang-undangan yang melarang siapa pun melakukan pelecehan terhadap ajaran agama.[90]

Dengan Pasal 29 UUD 1945 ini negara pada hakikatnya mengakui berlakunya hukum agama bagi pemeluknya masing-masing. Hazairin memberikan penafsiran lebih lanjut bahwa negara wajib menjalankan syariat agama yang dipeluk oleh warga negaranya, termasuk menjalankan syariat Islam bagi pemeluk agama Islam. Lebih lanjut, negara tidak boleh membuat peraturan (hukum) yang bertentangan dengan syariat suatu agama bagi warga negaranya.[91]

Kritik Islam terhadap perbankan konvensional bukan terletak dalam hal fungsinya sebagai lembaga intermediasi keuangan, melainkan karena di dalam operasional perbankan tersebut ada unsur yang dilarang,

---

[90] Hazairin dalam Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, (Cet. 9), (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001): 7.

[91] Hazairin dalam Suparman Usman, *Hukum Islam, Asas-Asas dan Pengantar Studi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002):. 6

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yaitu bunga. Di samping itu itu, dimungkinkan adanya unsur lain berupa unsur *maisi>r* (spekulatif), *ghara>r* (ketidakpastian) dan ba>thil. Islam menawarkan akad-akad untuk menggantikan unsur-unsur sebagaimana dimaksud sebagai dasar dalam operasional perbankan menurut prinsip *shari>'ah*.[92]

Pengertian Bank Islam (*Islamic Bank*) secara umum adalah bank yang pengoperasiannya mendasarkan pada prinsip shari>'ah Islam. Bank Islam sendiri sering disebut dengan istilah bank shari>'ah atau bank dengan sistem tanpa bunga (*free-interest based system*). Sebagian pihak ada yang mengistilahkan dengan bank tanpa riba (lariba bank). Secara yuridis, Indonesia mengistilahkan bank Islam ini sebagai Bank *Shari>'ah*, atau secara lengkap disebut "bank berdasarkan prinsip *shari>'ah*."[93]

Prinsip utama Perbankan Syari'ah terdiri dari larangan atas riba pada semua jenis trasaksi. Aktifitas bisnis perbankan diterapkan dengan berpedoman pada kesetaraan (*equality*), keadilan (*fairness*) dan keterbukaan (*transparency*); pembentukan kemitraan yang saling menguntungkan; serta keharusan memperoleh keuntungan usaha secara halal. Bank shari>'ah juga dituntut harus mengeluarkan dan

---

[92] Abdul Ghofur Anshori, "*Perkembangan Hukum, Kelembagaan, dan Operasional Perbankan Shari>'ah di Indonesia*", Makalah Kuliah Tamu Magister Hukum Bisnis dan Kenegaraan FH UGM, (Yogyakarta, 14 Juni 2017), 1

[93] Shamsudin, "*Sejarah Hukum Perbankan Shari>'ah Indonesia*", Makalah seminar Ekonomi *Shari>'ah*, STAIHA Bawean, 04 Maret 2018

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengadministrasikan zakat guna membantu mengembangkan lingkungan masyarakatnya.[94]

Dalam UU Perbankan Syari‘ah, telah ditegaskan bahwa bank-bank shari>‘ah di Indonesia yang terdiri atas bank yang sepenuhnya melaksanakan kegiatan usahanya berdasarkan prinsip shari>‘ah dan bank konvensional yan melaksanakan kegiatan berdasarkan prinsip shari>‘ah melalui unit usaha shari>‘ah yang dimilikinya, tidak boleh melakukan kegiatan usaha yang melanggar prinsip *shari>‘ah*. prinsip shari>‘ah yang harus dipatuhi oleh bank-bank shari>‘ah menurut UU Perbankan Syari‘ah adalah prinsip shari>‘ah yang difatwakan oleh Dewan Syari>‘ah Nasional – Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI) dan selanjutnya telah dituangkan dalam Peraturan Bank Indoneisa (PBI).[95]

Lebih lanjut lagi bahwa Prinsip Shari>‘ah Perbankan yang mana dalam kedudukannya telah berubah menjadi hukum positif karena adanya penunjukan oleh UU Perbankan Syari‘ah, merupakan aturan yang wajib dilaksanakan oleh bank shari>‘ah maupun Unit Usaha *Shari>‘ah*. Pelanggaran terhadap Prinsip shari>‘ah Perbankan akan mengakibatkan

---

[94] Ibid

[95] Pasca peralihan fungsi pengaturan dan pengawasan di ranah microprudential dari Bank Indonesia ke Otoritas Jasa Keuangan, maka materi muatan fatwa dapat dijadikan sebagai materi bagi Peraturan Otoritas Jasa Keuangan (POJK) setelah terlebih dahulu ditafsirkan oleh Komite Pengembangan Jasa Keuangan *Shari>‘ah* (KPJKS) OJK (Anonim, *Laporan Perkembangan Keuangan Shari>‘ah Tahun 2013*, (Jakarta: Otoritas Jasa Keuangan, Jakarta, 2014), 103)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

akad-akad yang dibuat antara Bank shari>‘ah dan nasabah menjadi batal demi hukum (*null and void*).[96]

Prinsip shari>‘ah ini diterapkan guna mencapai tujuan sesuai jalur *shari>‘ah*. Pasal 2 UU Perbankan Syari‘ah mmenegaskan bahwa Perbankan Syari‘ah dalam melakukan kegiatan usahanya wajib berasaskan prinsip *shari>‘ah*, demokrasi ekonomi dan kehati-hatian, yang mana hal tersebut dielaborasi dalam Penjelasan Pasal 2 UU sebagai berikut::

(1) Prinsip shari>‘ah adalah kegiatan usaha yang berasaskan Prinsip *Shari>‘ah*, antara lain, adalah kegiatan usaha yang tidak mengandung unsur:
   a. *riba*, yaitu penambahan pendapatan secara tidak sah (*batil*) antara lain dalam transaksi pertukaran barang sejenis yang tidak sama kualitas, kuantitas, dan waktu penyerahan (*fad{l*), atau dalam transaksi pinjam-meminjam yang mensyaratkan Nasabah Penerima Fasilitas mengembalikan dana yang diterima melebihi pokok pinjaman karena berjalannya waktu (*nasi’ah*);
   b. *maisi>r*, yaitu transaksi yang digantungkan kepada suatu keadaan yang tidak pasti dan bersifat untung-untungan;
   c. *ghara>r*, yaitu transaksi yang objeknya tidak jelas, tidak dimiliki, tidak diketahui keberadaannya, atau tidak dapat diserahkan pada saat transaksi dilakukan kecuali diatur lain dalam *shari>‘ah*;
   d. *haram*, yaitu transaksi yang objeknya dilarang dalam shari>‘ah atau zalim, yaitu transaksi yang menimbulkan ketidakadilan bagi pihak lainnya.

(2) Demokrasi ekonomi adalah kegiatan ekonomi shari>‘ah yang mengandung nilai keadilan, kebersamaan, pemerataan, dan kemanfaatan.

(3) Prinsip kehati-hatian adalah pedoman pengelolaan Bank yang wajib dianut guna mewujudkan perbankan yang sehat, kuat, dan efisien sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan.[97]

---

[96] Sutan Remy Sjahdeini, *Perbankan Shari>‘ah: Produk-Produk dan Aspek-Aspek Hukumnya*, (Jakarta: Kencana Prenada Media, 2014): 2-3.

[97] Penjelasan Pasal 2 Undang-Undang Nomor 21 Tahun 2008 tentang Perbankan *Shari>‘ah* (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2008 Nomor 94, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 4867).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Lebih lanjut dalam Pasal 2 ayat (3) Peraturan Bank Indonesia (PBI) Nomor 10/16/PBI/2008 tentang Perubahan Atas PBI Nomor 9/19/PBI/2007 tentang Pelaksanaan Prinsip shari>‘ah dalam Kegiatan Penghimpunan Dana dan Penyaluran Dana serta Pelayanan Jasa Bank *Shari>‘ah*, ditegaskan bahwa pemenuhan Prinsip shari>‘ah sebagaimana dimaksud pada Pasal 2 ayat (2) PBI *a quo*[98] dilaksanakan dengan memenuhi ketentuan pokok hukum Islam, antara lain prinsip keadilan dan keseimbangan (*‘adl*[99] *wa tawazun*[100]), kemaslahatan (*maslahah*)[101] dan

[98] Pasal 2 ayat (2) Peraturan Bank Indonesia Nomor 10/16/PBI/2008 tentang Perubahan Atas PBI Nomor 9/19/PBI/2007 tentang Pelaksanaan Prinsip *Shari>‘ah* dalam Kegiatan Penghimpunan Dana dan Penyaluran Dana serta Pelayanan Jasa Bank *Shari>‘ah*, “Dalam melaksanakan jasa perbankan melalui kegiatan penghimpunan dana, penyaluran dana dan pelayanan jasa bank, Bank wajib memenuhi Prinsip *Shari>‘ah*.”

[99] *‘Adl* adalah menempatkan sesuatu hanya pada tempatnya, dan memberikan sesuatu hanya pada yang berhak serta memperlakukan sesuatu sesuai posisinya (Penjelasan Pasal 2 ayat (3) PBI No. 10/16/PBI/2008).

[100] *Tawazun* adalah keseimbangan yang meliputi aspek material dan spiritual, aspek privat dan publik, sektor keuangan dan sektor riil, bisnis dan sosial, dan keseimbangan aspek pemanfaatan dan kelestarian kelestarian (Penjelasan Pasal 2 ayat (3) PBI No. 10/16/PBI/2008).

[101] Maslahah adalah segala bentuk kebaikan yang berdimensi duniawi dan ukhrawi, material dan spiritual serta individual dan kolektif serta harus memenuhi 3 (tiga) unsur, yakni kepatuhan *shari>‘ah* (halal), bermanfaat dan membawa kebaikan (thoyyib) dalam semua aspek secara keseluruhan yang tidak menimbulkan ke-mudharat-an (Penjelasan Pasal 2 ayat (3) PBI No. 10/16/PBI/2008).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

universalisme (*alamiyah*)[102] serta tidak mengandung *ghara>r*,[103] *maysir*[104], *riba*,[105]*dhalim*[106] dan obyek haram.[107]

Selanjutnya dalam rangka implementasi dan harmonisasi fatwa DSN-MUI berdasarkan amanah Pasal 26 UU Perbankan Syari‘ah telah dibentuk Komite Perbankan Syari‘ah (KPS) melalui keputusan PBI Nomor 10/32/PBI/2008 tentang Komite Perbankan Syari‘ah. Pasal 1 angka 1 PBI *a quo* menyebutkan bahwa Komite Perbankan Syari‘ah adalah forum yang beranggotakan para ahli di bidang shari>‘ah mu’amalah dan/atau ahli ekonomi, ahli keuangan dan ahli perbankan yang bertugas membantu Bank Indonesia dalam mengimplementasikan Fatwa Majelis Ulama Indonesia menjadi ketentuan yang akan dituangkan ke dalam Peraturan Bank Indonesia.

---

[102] *Alamiyah* adalah sesuatu yang dapat dilakukan dan diterima oleh, dengan atau untuk semua pihak yang berkepentingan (stakeholders) tanpa membedakan suku, agama, ras dan golongan, sesuai dengan semangat rahmat untuk semesta (rahmatan lil alamin) (Penjelasan Pasal 2 ayat (3) PBI No. 10/16/PBI/2008).

[103] *Gharar* adalah transaksi yang objeknya tidak jelas, tidak dimiliki, tidak diketahui keberadaannya, atau tidak dapat diserahkan pada saat transaksi dilakukan kecuali diatur lain dalam *shari>‘ah* (Penjelasan Pasal 2 ayat (3) PBI No. 10/16/PBI/2008).

[104] *Maysir* adalah transaksi yang digantungkan kepada suatu keadaan yang tidak pasti dan bersifat untung-untungan (Penjelasan Pasal 2 ayat (3) PBI No. 10/16/PBI/2008).

[105] *Riba* adalah pemastian penambahan pendapatan secara tidak sah (batil) antara lain dalam transaksi pertukaran barang sejenis yang tidak sama kualitas, kuantitas, dan waktu penyerahan (fad{), atau dalam transaksi pinjam-meminjam yang mensyaratkan nasabah penerima fasilitas mengembalikan dana yang diterima melebihi pokok pinjaman karena berjalannya waktu (nasiah) (Penjelasan Pasal 2 ayat (3) PBI No. 10/16/ PBI/2008).

[106] *Dhalim* adalah transaksi yang menimbulkan ketidakadilan bagi pihak lainnya (Penjelasan Pasal 2 ayat (3) PBI No. 10/16/PBI/2008).

[107] Objek haram adalah suatu barang atau jasa yang diharamkan dalam *shari>‘ah* (Penjelasan Pasal 2 ayat (3) PBI No. 10/16/PBI/2008).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Berdasarkan Laporan PerkembanganKeuangan shari>‘ah 2013 yang diterbitkan Otoritas Jasa Keuangan (OJK) disebutkan bahwa dengan terbentuknya OJK selaku otoritas pengawasan jasa keuangan, maka fungsi dan tugas Komite Perbankan Syari‘ah termasuk bagian yang diamanahkan untuk dialihkan kepada OJK yang mana sesuai dengan lingkup kewenangannya mencakup keseluruhan industri keuangan konvensional dan shari>‘ah yang tidak hanya meliputi sektor perbankan namun juga Industri Keuangan Non-Bank (IKNB) dan Pasar Modal, sehingga di OJK, KPS diformulasikan dalam bentuk Komite Pengembangan Jasa Keuangan shari>‘ah (KPJKS) OJK.[108]

Adapun tujuan pembentukan KPJKS adalah membantu OJK dalam mengimplementasikan fatwa MUI dan mengembangkan jasa keuangan *shari>‘ah*. Sampai di sini tugas KPJKS adalah membantu pihak OJK dalam:

a. Menafsirkan fatwa MUI yang terkait dengan keuangan *shari>‘ah*
b. Memberikan masukan dalam rangka implementasi fatwa ke dalam POJK, dan
c. Melakukan pengembangan industri jasa keuangan *shari>‘ah*[109]

---

[108] Pembentukan KPJKS melalui Keputusan Rapat Dewan Komisioner (RDK) OJK Nomor 120/MS1/2013, tanggal 18 Desember 2013. Realisasi dari RDK adalah dengan diterbitkannya Peraturan Dewan Komisioner (PDK) Nomor 47/PDK.02/2013 tentang Komite Pengembangan Jasa Keuangan *Shari>‘ah* (KPJKS) di OJK, tanggal 30 Desember 2013. Dalam PDK tersebut diatur bahwa KPJKS bertanggung jawab kepada Dewan Komisioner OJK. Keanggotaan KPJKS terdiri dari unsur OJK, Kementerian Agama, MUI, dan unsur masyarakat lainnya dengan komposisi berimbang.

[109] Otoritas Jasa Keuangan, *Laporan Perkembangan Keuangan Shari>‘ah Tahun 2013*, (Jakarta: Otoritas Jasa Keuangan, 2014): 104.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hasil pelaksanaan tugas KPJKS disampaikan kepada OJK dalam bentuk rekomendasi KPJKS. Dalam rangka mendukung efektifitas pelaksanaan tugasnya, KPJKS dibantu oleh Tim Kerja KPJKS yang terdiri dari internal OJK dan eksternal OJK dan berbagai keahlian dan kepakaran terkait.[110] Harapan dengan terbentuknya KPJKS adalah akan memberikan kemudahan bagi regulator (OJK) dalam mengimplementasikan fatwa yang dikeluarkan DSN – MUI. Keanggotaan KPJKS dari berbagai unsur akan lebih mampu menghadirkan prinsip shari>‘ah Islam di bidang ekonomi yang abstrak menjadi sesuatu yang konkrit dan implementatif.

4. Penerapa Prinsip shari>‘ah dalam Produk Perbankan

Pada hakikatnya, produk yang ada pada Perbankan Syari‘ah adalah sama dengan produk perbankan konvensional, yakni terdiri dari produk penghimpunan dana (*funding*), produk penyaluran dana (*lending*) dan produk jasa (*fee based product*). Perbedaan yang mencolok dari keduanya adalah bahwa produk yang ada di bank shari>‘ah harus secara tegas tidak boleh mengandung unsur-unsur yang dilarang dalam Islam, seperti unsur bunga (riba), *maisi>r, ghara>r, risywah* dan *ba>thil*. Sebagai upaya memodifikasinya maka diterapkan prinsip shari>‘ah ke dalam produk perbankan yang dimaksud, sebagaimana yang telah difatwakan DSN-MUI.

Salah satu bentuk memodifikasi produk perbankan konvensional ke Perbankan Syari‘ah, maka diperkenalkan akad *mura>bahah, mud{a>rabah, ija>rah, shirkah* (kemitraan), *istis{na>’* dan *istithma>r*

[110] Ibid

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(investasi). Pihak bank shari>‘ah kaitannya dengan kegiatan penghimpunan dana dari masyarakat tinggal melihat atau menanyakan kepada nasabah apa motif dibaliknya. Dalam hal nasabah menginginkan faktor keamanan (*safety*), maka bank dapat menawarkan produk berupa giro atau tabungan yang memakai prinsip titipan (*wadi>‘ah*). Dengan memilih giro *wadi>‘ah* atau tabungan *wadi>‘ah*, maka nasabah dapat mengambil uangnya sewaktu-waktu sejumlah yang ia simpan tanpa menanggung risiko akan kehilangan dananya, serta berpeluang mendapatkan bonus yang besarnya semata-mata berdasarkan kebijakan bank shari>‘ah yang bersangkutan.

Namun apabila yang menjadi motif nasabah dalam menyimpan dana di bank shari>‘ah yang bersangkutan adalah dalam rangka mendapatkan keuntungan atau motif investasi, maka bank dapat menawarkan kepadanya produk berupa giro, tabungan, atau deposito berdasarkan prinsip bagi hasil (*mud{a>rabah*). Melalui giro *mud{a>rabah*, tabungan *mud{a>rabah*, atau deposito *mud{a>rabah*, maka nasabah berpeluang mendapatkan keuntungan dari uang yang disimpannya sesuai dengan nisbah bagi hasil yang disepakati di awal akad dikalikan dengan keuntungan bank, di samping itu nasabah juga menanggung risiko kehilangan uangnya baik sebagian atau seluruhnya jika bank shari>‘ah yang bersangkutan mengalami kegagalan dalam mengelola uang nasabah.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hal yang sama juga terdapat pada produk penyaluran dana (*lending*). Jika di bank konvensional, produk penyaluran dana umumnya diterapkan dalam bentuk kredit atau pinjaman (*loan*) yang didasarkan pada sistem bunga (*interest based*). Produk yang sama penyaluran dana pada bank shari>‘ah lebih bersifat variatif dan bisa disesuaikan dengan kebutuhan nyata dari nasabah.

Ada banyak ragam motif nasabah dalam memanfaatkan produk penyaluran dana di bank *shari>‘ah*. Beberapa motif yang sering dilakukan oleh nasabah adalah sebagai berikut:

a. Nasabah memerlukan dana untuk kegiatan usaha atau tambahan modal untuk ekspansi usaha. Untuk membantu nasabah dengan motif ini, bank shari>‘ah umumnya menerapkan beberapa kebijakan. Untuk nasabah yang ingin mendirikan usaha, skim *mud{a>rabah* merupakan produk yang ditawarkan, dengan skema 100% dana semata-mata berasal dari pihak bank. Adapun untuk nasabah yang hanya ingin ekspansi usaha, maka ditawarkan skim musyarakah (kemitraan) atau skim mura>bahah. Kedua skim ini tentu diawali dengan studi kelayakan guna mendapatkan fisibilitas prospektif.
b. Adakalanya nasabah membutuhkan dana untuk pengadaan barang konsumtif atau barang produksi. Skim yang ditawarkan mura>bahah, *istis{na>’* atau pembiayaan melalui akad *salam*. Melalui skim ini, perbankan mendapatkan pemasukan dari laba yang diperoleh melalui akad jual beli.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

c. Nasabah yang hanya butuh manfaat atas suatu barang. Skim yang diterapkan oleh perbankan biasanya adalah gadai atau ija>rah.

d. Nasabah yang membutuhkan pinjaman uang karena kebutuhan mendesak, seperti biaya pengobatan atau keperluan membayar hutang. Skim yang umumnya diberikan adalah skim qardl atau *qard{u* al-hasan. Untuk skim yang terakhir ini, umumnya Perbankan Syari‘ah tidak mendapatkan income melainkan kembalinya modal.

Berbagai motif ini direspon secara berbeda dalam perbankan konvensional. Pada perbankan konvensional, semua kebutuhan masyarakat kepada perbankan dilayani melalui satu akad yaitu *muda>yanah*. Itulah sebabnya, antara perbankan konvensional dan Perbankan Syari‘ah, memiliki pola pandang yang berbeda terhadap nasabah.

BAB III

KEADILAN SOSIO EKONOMI PADA PERBANKAN SHARI>‘AH DAN PERBANKAN KONVENSIONAL DAN PENGARUHNYA TERHADAP KONSEP RIBA DI DALAM AL-QUR’A>N

A. Pemahaman Ulama Fikih terhadap Penafsiran Ayat-Ayat Riba terkait dengan Bunga Bank

Tidak dapat dipungkiri bahwa universalitas hukum Islam (‘*alamiyyatu al-isla>m*) merupakan hal yang paling penting dari risalah kenabian.[111] Hal ini sebagaimana tercermin dari QS. Al-Anbiya>’: 107, Allah SWT berfirman:

[111] Yu>suf al-Qaradha>wy, *Mala>mi>h al-Mujtama’ al Muslim al-ladhi> Narshuduhu>*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1993): 51. Lihat pula Yu>suf al-Qaradha>wy, *al-Infita>h ‘ala al-*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

وماأرسلناك إلا رحمة للعالمين

"Dan tidaklah Kami utus engkau (Muhammad) melainkan sebagai rahmat bagi seluruh alam." (QS. Al-Anbiya>': 107)[112]

Sifat universalitas ini meniscayakan ketundukan semua pemeluk Islam berpegang teguh pada ajaran-ajaran Islam di mana pun dan kapan mun mereka berada, dan juga meniscayakan adanya nilai-nilai universal (*universal values*) yang terkandung di dalam hukum-hukum cabang (*furu>'*) yang bisa jadi akan berbeda penerapannya antara satu tempat dengan tempat lainnya. Keperbedaan ini seluruhnya menimbang sisi *maqa>s{id al-shari>'ah* dari sudut mas{lahah yang mungkin saja bisa diwujudkan dengan jalan berbeda. Itulah sebabnya dalam *Istinba>t{* hukum, para ulama senantiasa mempertimbangkan *mas{lahatu al-mursalah* atau *maha>sin al-shari>'ah* atau dalam bahasa Syeikh Yu>suf Qaradha>wy dikenal sebagai *asra>r al-shari>'ah* (rahasia-rahasia shari>'ah).[113]

Perbedaan ketentuan hukum dalam kasus yang sama di tempat yang berbeda atau di satu tempat yang sama akan tetapi terjadi di waktu berbeda, sebagaimana lazim terjadi pada perkembangan masa formulasi madzhab fiqih, mengindikasikan sifat fleksibelitas dan elastisitas hukum Islam. Fleksibelitas dan elastisitas hukum Islam ini mendukung bagi karakter universalitas

---

Gharb: Muqtad{aya>tuhu> wa Shuru>t{uhu> dalam Majdi 'Aqil Abu> Shama>lah, *Risa>lah al-Muslimi>n fi Bila>d al-Gharb* (Beirut: Da>r al-Amal li al-Nashr wa al-Tawzi>', 2000): 7, 13-15.

[112] Departemen Agama RI, *al-Qur'an Kemenag*

[113] Lu'ay Sha>fi, *al-'Aqi>dah wa al-Siya>sah al-Ma'a>lim al-Nad{a>riyyah al-'Ammah li al-Dawlah al-Isla>miyyah, (*Hemdon, Virginia: 1996): 156

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tersebut.[114] Itulah sebabnya, umat Islam di negara-negara Islam dan negara-negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam, atau sebaliknya di negara yang mayoritas non-Islam, relatif tidak menemukan kendala dalam penerapan dan pengamalan fiqihnya dalam kehidupan sehari-hari. Ada beberapa faktor yang menjadi penyebab, antara lain:

1. Di negara tersebut fiqih muncul dan berkembang sehingga jawaban-jawaban problematika fikih memang cenderung mengarah kepada respon atau kondisi riel yang sedang terjadi
2. Kaum muslim yang hidup di tiap-tiap negara yang berbeda kondisi *waqi>‘iyyah*-nya tersebut memiliki pola pandang yang relatif sama dengan fikih sehingga konflik sosial dan etnis cenderung dapat diminimalisir
3. Kemungkinan disebabkan kecilnya pertentangan vertikal antara pemerintah dengan kaum muslim atau pertentangan horizontal antara muslim dengan non muslim terjadi di negara tersebut sehingga fikih bersifat adaptif dalam hal ini.

Berbagai kondisi ini, menjadi faktor penting pertimbangan dalam menentukan hukum fikih. Itulah sebabnya, mengapa ada perbedaan dalam merespon soal bunga bank dan riba. Sebagian besar sarjana muslim dan tokoh muslim mengeluarkan statemen penerimaan terhadap bunga bank, sementara muslim yang lain melakukan penolakan dan berusaha mendirikan perbankan yang zero riba.

---

[114] Yu>suf Qaradha>wy, *Shari>’atu al-Isla>m S{a>lihatu li al-Tat{bi>q fi> Kulli Zama>n wa Maka>n*, (Kairo: Da>r al-Shahwah li al-Nashr wa al-Tawzi>’, 1993) 28-30

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sikap penerimaan sudah pasti didasari dengan ilat hukum. Ilat hukum penerimaan terhadap konsep perbankan konvensional, setidaknya didasari oleh empat hal, yaitu:

1. Adanya aplikasi kuantitatif pengukuran dan penentuan bunga bank
2. Peredaran uang di pasaran internasional tidak lagi ditentukan berdasarkan cadangan emas, melainkan oleh pergerakan pasar
3. Dalam hukum ekonomi modern, dalam pasar persaingan, selalu ada yang dinamakan keadilan pasar.
4. Di Indonesia, perbankan konvensional merupakan perbankan tertua dan lebih dulu ada serta menjadi penyokong ekonomi nasional

Keempat konsep ini setidaknya berpengaruh terhadap cara memandang (*istiqra>'*) percaturan bunga dalam perbankan diakibatkan konsep jual beli uang dengan uang adalah boleh. Jika jual beli uang dengan uang hukumnya boleh, maka itu berarti terjadi perbedaan hukum antara hukum yang lama dengan hukum yang baru dalam memandang konsep riba.

Menurut hukum yang lama, uang ditukar dengan uang hukumnya adalah tidak boleh kecuali bila memiliki ukuran, dan nilai yang sama. Konsep ini dikembangkan berdasarkan asumsi bahwa uang menyimpan cadangan emas. Tukar menukar uang dengan uang, diasumsikan sebagai tukar menukar antara emas dengan emas. Padahal di dalam *dha>hir nas{* disebutkan bahwa tukar menukar emas dengan emas harus memenuhi kriteria yang *muma>thalah* (sama takaran dan timbangan), *taqa>bud{* (saling menerima) dan *hulu>l* (kontan).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا وكيع حدثنا إسمعيل بن مسلم العبديحدثنا أبو المتوكل الناجي عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل يدا بيد فمن زاد أو استزاد فقد أربى الآخذ والمعطي فيه سواء

Artinya : "Telah menceritakan kepada kami Abu Bakar bin Abu Syaibah, telah menceritakan kepada kami Waki', telah menceritakan kepada kami Isma'il bin Muslim Al 'Abdi, telah menceritakan kepada kami Abu Al-Mutawakil An Naji, dari Abu Sa'id Al-Khudri, dia berkata : Rasu>l al-La>h saw bersabda : Emas ditukar dengan emas, perak ditukar dengan perak, gandum ditukar dengan gandum, jewawut ditukar dengan jewawut, kurma ditukar dengan kurma, garam ditukar dengan garam, tidak mengapa jika sama takarannya dan langsung serah terima (tunai). Barangsiapa melebihkan atau lebih, maka ia telah melakukan praktek riba, baik yang mengambil atau yang memberi." (HR. Muslim No. 1584)[115]

Di dalam hadits, yang lain disebutkan bahwasanya Rasu>l al-La>h *shallalla>hu 'alaihi wasallam* bersabda:

حدثنا عبد الله بن يوسف أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن مالك بن أوس أخبره أنه التمس صرفا بمائة دينار فدعاني طلحة بن عبيد الله فتراوضنا حتى اصطرف منى فأخذ الذهب يقلبها فى يده ثم قال حتى يأتي خازني من الغابةوعمر يسمع ذلك فقال والله لا تفارقه حتى تأخذ منه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب ربا إلا هاء وهاء والبر بالبر ربا إلا هاء وهاء والشعير بالشعير ربا إلا هاء وهاء والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء

Artinya : Telah menceritakan kepada saya 'Abd al-La>h bin Yu>suf, telah mengabarkan kepada kami Malik, dari Ibnu Syihab, dari Malik bin Aus, mengabarkan kepadanya bahwa dia mencari sharf (barang dagangan) yang akan dibelinya dengan seratus dirham, Maka T{alh{ah ibn 'Ubayd al-La>h memanggilku lalu kami saling mengemukakan harga dia membeli dariku lalu dia mengambil emas sebagai ganti pembayarannya seraya berkata : Hingga tukang gudang kami datang dari hutan, 'Umar mendengar perkataan itu lalu berkata : "Demi Allah, janganlah kamu meninggalkan dia hingga kamu ambil bayaran darinya karena Rasu>l al-La>h saw bersabda : Jual beli emas dengan emas adalah riba' kecuali begini-begini (kontan, cash), beras dengan beras adalah riba' kecuali begini-begini (kontan, cash), gandum dengan gandum

[115] Yahya ibn Sharaf al-Nawa>wi>, *Sharah al-Nawa>wi 'ala Muslim*, (Beirut: Da>r al-Khair, 1996), Juz 11/195

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

adalah riba' kecuali begini-begini (kontan, cash) dan kurma dengan kurma adalah riba' kecuali begini-begini (kontan, cash). (HR. Bukhari No. 2065)[116]

Istinba>t{ ulama' yang baru menyebutkan bahwa uang adalah komoditas disebabkan karena ilat ketiadaan cadangan emas. Jika uang adalah komoditas, maka hukum membeli komoditas adalah boleh serta bukan termasuk akad riba>wi. Meskipun boleh, akan tetapi ada *taqyi>d* dari al-*Ghaza>ly* bahwa tindakan jual beli uang ini adalah termasuk *dza>lim*, dengan alasan uang diciptakan tidak untuk diperjualbelikan. Uang hanya berfungsi sebagai alat tukar.

وكل من عامل معاملة الربا على الدرهم والدنانير فقد كفر النعمة وظلم لأنهما خلقا لغيرهما لالنفسهما إذ لاغرض في عينهما فإذا اتجر في عينهما فقد اتخذهما مقصودا على خلاف وضع الحكمة إذ طلب النقود لغير ما وضع له ظلم وكموقع المرآة من الألوان فأما من معه نقد فلو جاز له أن يبيعه بالنقد فيتخذ التعامل على النقد غاية عمله فيبقى النقد مقيدا عنده وينزل منزلة المكنوز

"Setiap orang yang melakukan muamalah riba [pertukaran uang] atas [mata uang] dirham dan dinar maka sesungguhnya ia telah kufur nikmat dan telah berbuat *dza>lim* karena keduanya diciptakan bukan untuk ditukarkan dengan selain keduanya dan bukan untuk sesamanya. Hal ini mengingat keduanya bukan untuk tujuan 'ainnya, maka dari itu apabila keduanya diperdagangkan, maka sama artinya dengan telah memperlakukannya tidak sebagaimana ia dimaksud sebelumnya. Oleh karena itulah, maka memperlakukan keduanya tidak sebagaimana fungsinya merupakan sikap *dza>lim*. Ibarat cermin yang merefleksikan warna-warna, demikianlah seseorang yang bersamanya sebuah mata uang. Apabila ia diperbolehkan untuk menjual uang, padahal uang menjadi perantara muamalahnya sehari-hari, jadilah kemudian uang yang beredar menjadi terbatas.[117]

---

[116] Muhammad ibn Isma>'i>l al-Bukha>ri>, *S{ahih al-Bukha>ri>*, (*Riyad{*: Da>r ibn Katsi>r, 1993) Juz 2/761

[117] Al-*Ghaza>ly*, *Ihya> Ulu>m al-Di>n, Juz 4*, (Beirut: Da>r al-Fikr, tt.): 94

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dengan memperhatikan pendapat dari al-*Ghaza>ly* ini, maka dapat disimpulkan bahwa jual beli mata uang (modern) secara Shariat adalah sah disebabkan ia adalah komoditas, namun tindakan tersebut adalah *dza>lim* karena menyalahi fungsi peruntukannya sebagai alat tukar.

Permasalahannya kemudian adalah, jika pertukaran itu dilakukan di pasaran global, apakah hal ini juga masuk unsur *dza>lim*? Padahal, pertukaran tersebut sifatnya adalah sebuah keniscayaan yang harus dilakukan dan tidak mungkin dihindari. Untuk menjawab hal ini, maka kita ingat kembali akan fungsi dari pertukaran uang di pasaran global, yang biasanya dijalankan lewat pasar modal oleh badan atau perusahaan yang ditunjuk oleh pemerintah. Sebuah qaidah yang mendasari kebolehannya adalah:

تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة

"Peran seorang imam terhadap rakyat adalah mengikut dengan maslahah"[118]

Bentuk pengendalian uang di pasaran biasanya ditetapkan melalui kontrak berjangka (*future contract*). Nota kesepakatan kontrak berjangka ini sifatnya adalah "tetap" karena jaminan undang-undang sehingga berlaku sebagai "efek" (surat berharga) bagi perusahaan futures. Nilai tetapnya dilindungi oleh Undang-Undang No. 32 Tahun 1997 dengan badan pelaksananya yaitu BAPPEBTI (Badan Pengawas Perdagangan Berjangka Komoditi). Kondisi harga barang jatuh atau harga barang naik di pasaran bebas, tidak akan berpengaruh terhadap nilai "efek" ini. Dengan demikian, kedudukan "nota kontrak" ini dalam fiqih disebut sebagai "harta yang bisa

[118] Ibnu Nujaim, *Al-Ashbah wa al-Nadhair*, (Beirut: Da>r al-Kutub al-Ilmiyah, tt.): 124

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diambil manfaatnya [*al-ma>l al-muntafa' bih*]." Dalam Hanafiyah, nota kontrak ini disebut sebagai *mutamawwal*, yaitu sesuatu yang diserupakan dengan harta.

وَعَرَّفَ الزَّرْكَشِيُّ مِنَ الشَّافِعِيَّةِ الْمَال بِأَنَّهُ مَا كَانَ مُنْتَفَعًا بِهِ، أَيْ مُسْتَعِدًّا لِأَنْ يُنْتَفَعَ بِهِ

"Imam Al-Zarkasyi dari kalangan Madzhab Syafi'i mendefinisikan bahwa harta adalah barang yang bisa diambil manfaatnya atau siap jika diambil manfaatnya."[119]

Dan karena nota kontrak adalah berkedudukan sebagai barang yang bisa diambil manfaatnya, maka ia bisa diperjualbelikan, dan aqad jual belinya disebut *bai'u al-manfa'ah* (jual beli manfaat). Nah, sekarang mari kita bayangkan apabila "nota kontrak" itu adalah terdiri atas valuta asing! Maka, statusnya nota kontrak adalah bukan lagi "*al-ma>l al-muntafa' bih*," melainkan juga ia merupakan barang *mutaqawwam* karena banyak dibutuhkan oleh perusahaan secara khusus dan negara pada umumnya untuk stabilitas kurs rupiah (*hedging*) terhadap mata uang yang lain.

Walhasil, kontrak berjangka yang melibatkan jual beli uang berubah hukumnya sebagai sebuah keharusan bagi pemerintah. Jika menjadi sebuah keharusan (*luzu>m*) maka sifat dha>lim sebagaimana disebutkan oleh al-*Ghaza>ly* di atas menjadi tidak berfungsi lagi disebabkan illat kedza>limannya menjadi hilang.

Seluruh mekanisme di atas merupakan fakta riel keadilan pasar yang saat ini tengah berjalan dengan standart kalibrasi kuantitatif yang terukur.

[119] Departemen Wakaf dan Keislaman Kuwait, *al-Mawsu>'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah*, Kuwait: Da>r al-Shafwah, tt.: 36

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Inilah yang dimaksud dengan keadilan sosio-ekonomi yang merupakan faktor penting guna menciptakan kesetimbangan ekonomi dalam negara. Titik tolak konsepsinya berangkat dari teori dan konsepsi uang modern yang sudah berbeda dengan konsepsi uang di jaman formulasi madzhab dan ijtihad ulama' pengikut madzhab.

B. Konsepsi Keadilan Sosio-Ekonomi di Perbankan Shari>'ah dan Perbankan Konvensional

Ketika menafsirkan QS. Al-Ru>m: 39, para ulama' ahli tafsir menukil sebuah pendapat:

الربا ربوان ربا حلال وربا حرام

"Ada dua macam riba, yaitu riba halal dan riba haram."[120]

Berdasar nukilan tersebut, para ulama' berpendapat bahwa *hadiyat al-tsawa>b* adalah masuk bagian dari *riba al-hala>l*, yaitu riba yang diperbolehkan. Pada tataran berikutnya, para ulama' memberikan perincian lebih lanjut mengenai *riba hala>l* ini tidak berlaku secara mutlak, melainkan ada ketentuan yang harus diperhatikan. Secara definitif para ulama berpendapat bahwasanya riba adalah:

هو الزيادة (كمًّا أو نوعًا) في مقابل الزمن فإن كانت الزيادة مشروطة فالربا حرام، وإن كانت غير مشروطة فهي حلال

"Riba adalah tambahan (persentase atau suatu bagian yang ditentukan) seiring perbandingan waktu. Jika tambahan ini disyaratkan maka masuk riba haram, sementara bila tidak disyaratkan maka ia masuk riba haram."

---

[120] Di antara ulama' yang menukil pendapat ini adalah al-Thaba>ry, dalam *Tafsir al-Thaba>ry*: 21/47, al-Qurthuby dalam *Tafsir al-Qurthuby* : 36/14, al-Suyu>thy dalam *al-Dur al-Manthu>r li al-Suyu>thy* 5/156, al-Ma>wardy dalam *Tafsir al-Ma>wardy* : 289/1 dan 268/3, Al-Syauka>ny dalam *Fathu al-Qadi>r li al-Syauka>ny*: 227/4 dan al-Alu>sy dalam *Tafsir al-Alu>sy* : 3/50.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Berdasarkan definisi di atas, maka riba yang diharamkan adalah tambahan yang disyaratkan. Ketika berbicara mengenai syarat ini, para ulama' dari kalangan hanabilah, seperti Ibnu Quda>mah memberikan *taqyi>d*, bahwasanya:

إن كانت مشروطة لصالح المقرض فهي حرام، وإن كانت مشروطة لصالح المقترض فهي حلال

"Jika disyaratkan untuk kebaikan pihak pemberi hutang, maka ia masuk haram. Dan apabila disyaratkan untuk kebaikan orang yang mencari hutang, maka ia halal."[121]

Berangkat dari definisi ini, maka kita bisa tarik kesimpulan bahwasanya syarat yang ditetapkan dengan memandang kemaslahatan bagi pihak yang mencari pinjaman hukumnya adalah boleh. Dalam majalah *Majma' al-Fiqh al-Islamy*, juz 6 halaman 222 memang ada penjelasan bahwa syarat yang boleh ditetapkan bagi kemaslahatan *muqtaridl*, adalah:

شرط وفاء القرض بالنقصان

"yaitu syarat menunaikan pinjaman dengan jalan lebih sedikit dari harta yang dipinjam."[122]

Sepertinya, logika yang disampaikan oleh *Majma' al-Fiqh al-Isla>my* ini tidak relevan bila dikaitkan dengan realita di masyarakat. Mana mungkin ada peminjam memberikan syarat kembalian lebih sedikit dari harta yang dikeluarkannya? Ketidaklogisan ini menyebabkan pendapat ini tertolak bila dihubungkan dengan riba, karena sebagaimana diketahui bahwa dalam riba

[121] Ibnu Quda>mah, *Al-Mughny*, (Kairo: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, tt.): 4/363

[122] Anonimous, *Majma' al-Fiqh al-Isla>my*, (*Riyad{*: Maktabah Sha>milah, tt.): 6/222

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

adalah harus ada al-ziya>dah. Seharusnya pendapat Ibnu Quda>mah ini dikaitkan dengan tambahan dengan syarat yang bagaimana, hal itu dibolehkan oleh *shara'*.

Guna menjawab hal ini, kita kembali membuka bahwa ada bab pembahasan secara khusus dari kalangan Syafiiyah tentang riba yang diperbolehkan. Misalnya adalah pembahasan mengenai jual beli Ara>ya. Jual beli 'araya digambarkan sebagai jual beli kurma basah yang masih ada di pohon yang ditaksir beratnya ketika sudah menjadi kering. Misalnya perkataan seseorang: "Kurma di pohon ini saya perkirakan berat keringnya setara 3 awsuq. Saya beli sekarang dan saya petik sekarang dengan harga 3 awsuq kurma kering."

Hukum asal jual beli kurma dengan kurma adalah tidak boleh. Kurma basah yang dibeli dengan kurma kering adalah tidak boleh. Yang diperbolehkan adalah kurma A dijual, kemudian harganya digunakan untuk membeli kurma B. Demikian sebaliknya, harga kurma B digunakan untuk membeli kurma A. Namun, larangan ini mendapatkan rukhshah Shariat pada jual beli dengan sistem 'araya disebabkan adanya mas{lahah lain yang dikehendaki. Padahal menurut dha>hir nas{, ada ziyadah kualitas dari masing-masing pihak, yaitu ruthab basah dan masih muda yang dikehendaki oleh pembeli disebabkan lebih laku di pasaran apabila dijual kembali. Dalam hadits Jabir *radliyalla>hu 'anhu* disampaikan bahwasanya:

نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المحافلة والمزابنة والمخابرة
والمعاومة والثنيا، ورخص في العرايا

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"Rasu>l al-La>h ﷺ melarang jual beli *muha>falah*, *muza>banah*, *mukha>barah*, *mu'a>wamah* dan *tsanaya*, dan beliau memberi rukhshah atas jual beli '*araya*." Hadits ini diriwayatkan berulang kali. Termaktub dalam Shahih Muslim.[123]

Jika kasus jual beli 'araya di atas diqiyaskan dengan kasus bunga bank nampaknya ada sudut pandang korelasinya. Korelasi tersebut adalah sebagai berikut:

1. Bahwa hukum asal jual beli kurma dengan kurma adalah tidak boleh, sebagaimana hal ini terjadi pada kasus *ziyadah* pada bunga yang secara dhahir teks merupakan riba.
2. Baik jual beli 'araya maupun bunga bank, ada batasan khusus yang disepakati diperbolehkan. Untuk bunga bank, batasan khusus ini ditetapkan oleh Peraturan Bank Indonesia yang diatur lewat kebijakan penetapan Suku Bunga. Adapun pada jual beli Araya, ditetapkan seberat 3 awsuq.
3. Tujuan penetapan kebijakan rasio suku bunga (*rate of interest*) ditujukan agar tidak terjadi penindasan pada nasabah perbankan serta menjaga eksistensi lembaga perbankan agar tetap bisa berjalan selaku lembaga intermediary bagi masyarakat. Demikian pula pada jual beli araya, adanya diperbolehkan adalah disebabkan karena mayoritas konsumen menyukai ruthab yang masih muda dan basah karena lebih enak. Karena unsur kesukaan konsumen ini, maka lebih menguntungkan bagi pihak yang

[123] Ahmad Yu>suf, *Uqu>d al-Mu'a>wadla>t al-Ma>liyyah fi Dlau-i Ahka>mi al-Shari>'ah al-Isla>miyyah*, (Islamabad: Daru al-Nashr bi Ja>mi'at al-Qa>hirah, tt.): 43

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

melakukan bisnis kurma untuk menjual ruthab dalam kondisi masih basah dan muda sebagaimana hal ini digemari konsumen.

4. Yang menarik adalah bahwa jual beli ‘*araya* hukumnya tetap berlaku hingga sekarang, padahal ketetapan larangan jual beli kurma dengan kurma sudah berlaku semenjak lama. Hal ini nampaknya kontras dengan apa yang berlaku pada konsepsi riba menurut silsilah turunnya ayat riba, yang mana, QS. Al-Ru>m 39 merupakan dasar legitimasi bahwa sebagian dari tambahan yang disyaratkan adalah yang diperbolehkan oleh nash.

Dengan menimbang keempat illat ini, maka yang menarik untuk dicermati kembali adalah, apakah boleh untuk konsepsi riba ini juga menimbang sisi kemaslahatan sebagaimana hal itu juga diberlakukan pada konsep ziyadah pada jual beli ‘araya? Padahal, jual beli ‘araya ini adalah hanya merupakan satu obyek qiyas saja. Ada obyek lain yang juga pernah disinggung sebagai tidak apa-apa dilakukan, seperti jual beli kredit (*bai’ bi al-taqshi>th*), yang sejatinya adalah ada kejelasan harga tambahan melebihi *si’ru al-hulu>l* (harga kontan/cash), yang mana hal ini umum dipraktikkan oleh perbankan Shari’ah. Distingsi yang sering dijadikan alasan adalah adanya ketetapan margin pada *bai’ bi al-taqshi>th*, sementara jual beli kredit yang masuk kategori riba, tidak berlaku margin tersebut, akan tetapi pertambahannya yang ditentukan sejak awal transaksi.

Bagaimanapun juga dalam praktiknya, setiap perbankan akan mengalami masa di mana nasabah tidak mampu melunasi pembayarannya tepat waktu. Salah satu opsi penyelesaian yang diterapkan oleh perbankan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

konvensional adalah dengan jalan melakukan restrukturisasi, rescheduling utang, reconditioning dan bahkan pengampunan. Hal yang sama diberlakukan oleh perbankan shari>‘ah dengan dasar Peraturan Bank Indonesia Nomor 10/18/PBI/2008 Tanggal 25 September 2008 tentang Restrukturisasi Pembiayaan bagi Bank shari>‘ah dan Unit Usaha shari>‘ah (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2008 Nomor 138, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 4898). Di antara poin penting dari edaran ini adalah ketika menyinggung soal mekanisme pelaksanaan *restructuring* tunggakan nasabah, maka di sana disinggung bahwa proses *rescheduling* atau *reconditioning* dapat dilakukan melalui: 1) penambahan dana fasilitas pembiayaan BPRS dan 2) konversi akad pembiayaan.[124]

Lebih lanjut dalam edaran ini disampaikan mekanisme pelaksanaan restrukturisasi ini sebagai berikut:

1. Pembiayaan yang akan direstrukturisasi dianalisis berdasarkan prospek usaha nasabah dan/atau kemampuan membayar sesuai proyeksi arus kas.
2. Analisis yang dilakukan BPRS terhadap Pembiayaan yang direstrukturisasi dan setiap tahapan dalam pelaksanaan Restrukturisasi Pembiayaan didokumentasikan secara lengkap dan jelas.
3. Restrukturisasi Pembiayaan dituangkan dalam addendum akad Pembiayaan dan/atau melakukan akad Pembiayaan yang baru mengikuti karakteristik masing-masing bentuk Pembiayaan.
4. Ketentuan sebagaimana dimaksud pada angka 1, angka 2 dan angka 3 juga diterapkan dalam hal dilakukan Restrukturisasi Pembiayaan yang kedua dan ketiga.[125]

---

[124] Surat Edaran Bank Indonesia, *Restrukturisasi Pembiayaan bagi Bank Pembiayaan Rakyat Shari>‘ah*, Nomor 10/35/DPbS, diedarkan Tanggal: 22 Oktober 2008

[125] Ibid

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Melalui edaran ini jelas ditetapkan bahwa sebuah akad pembiayaan yang sebelumnya telah ditetapkan antara nasabah dan perbankan, ternyata bisa berubah menjadi akad baru, ketika terjadi hambatan oleh nasabah untuk melunasi kewajibannya. Selain itu, tambahan biaya dan atau harga baru bisa terbentuk seiring perubahan waktu pelunasan yang dijadwalkan. Dalam kaidah hanabilah, konteks semacam ini disebut dengan konsep hilah, yang mana hal ini dilakukan semata untuk tidak disebut sebagai riba. Padahal, dalam perubahan harga baru tersebut, telah terjadi pertambahan nilai/harga melebihi harga sebelumnya. Jika demikian yang terjadi, maka lantas di mana letak perbedaannya dengan pemberlakuan suku bunga tetap, meski terjadi keterlambatan pelunasan tanggung jawab/kewajiban oleh nasabah?

Seharusnya dalam konteks shari>‘ah, tidak boleh ada beban lain bagi nasabah, terlebih denda keterlambatan. Hal ini mengingat denda berupa harta (*al-ta’zi>r bi al-ma>l*) dalam konteks Shariat adalah tidak diperbolehkan. Sebagaimana hal ini disampaikan oleh Muhammad ibn Ahmad al-Dasu>qy:

لا يجوز التعزير بأخذ المال إجماعاً

“Tidak boleh memberlakukan denda dengan memungut harta, secara ijma’.”[126]

Memang ada pendapat berbeda yang membolehkan denda dengan harta tersebut, sebagaimana disampaikan oleh Ibnu Taymiyyah, Ibnu Qayyim al-Jawziyyah dan Al-Sha>t{iby. Namun, ketiga pendapat ini bertentangan

[126] Muhammad Ibn Ahmad al-Dasu>qy, *Hasyiyah al-Dasu>qy ‘ala Al-Sharhi al-Kabi>r*, (Beirut: Da>r al-Kutub al-Ilmiyyah, tt): 6/370

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan pendapat jumhu>r al-‘ulama.[127] Dengan demikian, pendapat yang paling kuat adalah ketidakbolehannya. Namun, uniknya, perbankan shari>‘ah juga menetapkan kebolehan denda tersebut dengan alasan mendidik nasabah.

Pada dasarnya alasan mendidik ini sebenarnya upaya keadilan mempertahankan eksistensi lembaga mengingat modal yang dimilikinya adalah macet di nasabah. Penetapan *ta’zi>r bi al-ma>l* berfaedah menjaga kesetimbangan inflasi atau deflasi diakibatkan macetnya modal, sehingga kecil kemungkinan berpengaruh terhadap nasabah.

Walhasil, kebijakan pengharaman terhadap bunga bank konvensional setidaknya menemui beberapa bantahan, antara lain:

1. Bahwasanya secara *dha>hir nas{* memang bunga adalah pertambahan terhadap pokok pinjaman yang dibebankan kepada nasabah sebuah perbankan konvensional. Namun, dengan qiyas dibolehkannya pertambahan yang terjadi pada jual beli ‘*araya*, maka bunga bank ini masih layak untuk diterima disebabkan adanya unsur mas{lahah bagi nasabah dan perbankan di dalamnya.
2. Bunga bank ditetapkan oleh Bank Sentral, yaitu Bank Indonesia yang menjadi induk dari semua perbankan di Indonesia, termasuk perbankan shari>‘ah. Mekanisme penetapan rasio suku bunga (rate of interest) berjalan beriringan dengan rasio penetapan bagi hasil bagi nasabah perbankan shari>‘ah.

[127] Anonimous, *Majma’ al-Fiqh al-Isla>my*, (*Riyad{*: Maktabah Syamilah, tt.): 9/844

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Jika terdapat tunggakan atas pinjaman nasabah, rasio suku bunga tidak berubah mengingat hal itu sudah ditetapkan oleh Bank Indonesia. Hal yang sama sedikit berbeda dalam penanganan oleh perbankan shari>‘ah, yakni terjadinya akad baru antara nasabah dengan perbankan. Akad baru ini dianggap sebagai hilah terhadap riba nasi’ah atau riba al-qardl saja oleh sejumlah kalangan.
4. Penetapan rasio suku bunga dan rasio bagi hasil, keduanya ditetapkan menurut prinsip keadilan dengan menimbang antara nasabah dan perbankan.

C. Internalisasi Nilai-Nilai Keadilan Sosio-Ekonomi ke dalam Penafsiran Ayat Riba

Riba yang menetapkan syarat bolehnya *hibbatu al-tsawa>b* dilarang pasca turunnya QS. Al-Baqarah ayat 278. Di dalam ayat ini, Allah SWT memerintahkan meninggalkan seluruh transaksi riba yang dulunya pernah dipraktikkan oleh kalangan masyarakat jahiliyyah. Konsep ini telah baku dan secara *ijma’* disepakati oleh para ulama’ bahwasanya riba adalah haram. Yang menarik adalah ketika situasi ekonomi masyarakat dihadapkan pada perbankan dan terpaksa harus mengikut pada sistem ekonomi pasar, yang mana situasi pasar dewasa ini adalah sudah bukan lagi termasuk pasar persaingan murni, melainkan pasar yang sudah dipengaruhi oleh berbagai aktifitas monopoli, oligopoli dan bahkan dikuasai oleh para pemodal besar, maka adakah bunga yang ditetapkan kebijakannya oleh bank sentral yang menjadi soko guru ekonomi suatu negara ini masih masuk juga dalam bagian

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang diharamkan? Padahal pemerintah memiliki kewajiban untuk melakukan *tasharruf* menurut mandat mencapai kemaslahatan.

Mengingat akan hal ini, maka mewujudkan kemaslahatan adalah hal yang diutamakan dalam Shariat seiring menyangkut hajat hidup orang banyak. Dengan demikian, perintah meninggalkan ما بقي من الربا adalah memerlukan *tafshil*, antara lain sebagai berikut:

1. Tidak semua tambahan yang disyaratkan adalah bermakna riba yang diharamkan. Jual beli ‘*araya* merupakan salah satu yang menjadi bahan *qiyas musa>wy* bagi penetapan kebolehan bunga bank. Dasar jual beli *Araya* ditulis oleh para ulama dengan menggunakan pedoman *dalil ashal* QS. Al-Ru>m ayat 39.
2. Tambahan yang diperbolehkan adalah tambahan yang penetapannya sudah disebutkan oleh Rasul, tambahan yang tidak disebutkan jumlahnya dalam akad, dan tambahan yang didasarkan pada prinsip keadilan dan kemaslahatan.
3. Yang berhak menentukan tambahan yang diperbolehkan adalah Bank Indonesia sebagai wakil dari Imam (Pemimpin negara) yang memiliki mandat menjaga kemaslahatan.
4. Prinsip utama penetapan tambahan adalah memperhatikan kondisi dan potensi sosio-ekonomi masyarakat.
5. Kondisi keadilan sosio-ekonomi masyarakat harus bisa diukur menurut indeks keadilan sosio ekonomi. Wujud dari indeks ini tergambar sekilas

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam bentuk angka statistik yang baku dan bisa diberlakukan secara umum oleh badan-badan yang bernaung di bawah Bank Indonesia

Jika ditilik dari segi akad yang dibangun oleh nasabah ketika berhubungan dengan perbankan, maka tidak semua bunga yang diberikan oleh bank adalah masuk kategori riba. Bunga yang memenuhi akad riba, dan kadang dihukumi sebagai haram oleh beberapa sarjana ekonomi, adalah bunga pinjaman (kredit). Adapun bunga tabungan, deposito, reksadana, pada hakikatnya dibangun di atas landasan akad investasi (*musha>rakah*). Bunga jenis ini masih masuk dalam rumpun bagi hasil, meskipun kriteria yang dibangun tidak memenuhi kriteria di dalam fiqih.

Menurut ketetapan fikih, dalam investasi terdapat nisbah rasio keuntungan yang harus diberikan kepada pihak *shahibu al-ma>l* (nasabah) oleh pelaku usaha melalui wakilnya yaitu *mud{a>rib* (bank). Nisbah rasio ini sifatnya tetap dan diketahui bersama saat awal nasabah mendaftarkan diri ke bank untuk mendepositokan uangnya. Biasanya bank konvensional menetapkan istilah nisbah rasio keuntungan ini sebagai bunga deposito.

Al-Imam Ala'uddin Abi Bakr bin Mas'u>d Al-Kasa>ny Al-Hanafy dalam kitab *Bada>i'u al-Shan'a>ny*, Juz VI, halaman 80-81, menjelaskan:

إِذَا عُرِفَ هَذَا، فَنَقُولُ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ إِذَا سُمِّيَ لِلْمُضَارِبِ جُزْءًا مَعْلُومًا مِنْ الرِّبْحِ، فَقَدْ وَجَدَ فِي حَقِّهِ مَا يَفْتَقِرُ إِلَى اسْتِحْقَاقِهِ الرِّبْحَ فَيَسْتَحِقُّهُ، وَالْبَاقِي يَسْتَحِقُّهُ رَبُّ الْمَالِ بِمَالِهِ

"Bila [jenis Aqad] sudah dikenali, maka dapat kami katakan di sini bahwa: bilamana disampaikan kepada *mud{a>rib* satu nisbah yang ma'lum dari laba,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

maka nisbah laba itu merupakan haqnya, sedangkan sisanya merupakan haq pemilik harta (*rabbul ma>l*) sebab modalnya."[128]

Termasuk penyimpangan dari teks fikih yang sifatnya masih bisa ditolerir dalam hal ini adalah besaran nisbah bagi hasil yang diberikan kepada nasabah tersebut.

Pada produk reksadana, sesuai dengan Fatwa Dewan shari>'ah Nasional (DSN) MUI Nomor 20/DSN-MUI/IV/2001, disebutkan bahwa ia merupakan wadah yang dipergunakan oleh bank untuk menghimpun dana dari masyarakat pemodal (nasabah) untuk selanjutnya diinvestasikan kembali dalam "portofolio efek" oleh manajer investasi (*mud{a>rib*), yaitu bank. Portofolio efek didefinisikan sebagai kumpulan efek yang dimiliki secara bersama (kolektif) oleh para pemodal dalam wujud reksadana shari>'ah. Singkatnya, melalui kedua produk deposito dan reksadana, seolah bank bertindak selaku inisiator proyek usaha yang dinamakan "penanaman modal". Bila ikut proyek deposito maka akan mendapatkan nisbah rasio bagi hasil yang ditentukan. Dan bila ikut proyek reksadana, maka akan mendapat nisbah tertentu pula. Hal seperti ini tampak jelas ketika pertama kalinya bank melakukan *launching* kedua produk tersebut.

Ketika nasabah memutuskan diri untuk mengikuti suatu program produk perbankan, maka ia diharapkan sudah mengerti ('*alim*) akan risikonya. Maksudnya adalah, saat nasabah mengambil paket deposito atau reksadana, ia sudah mengetahui risiko ke mana hartanya akan disalurkan oleh bank. Prinsip

[128] Al-Ima>m Ala'uddin Abi Bakr bin Mas'ud Al-Kassa>ni Al-Hanafi, *Bada>i'u al-S{ana>i'*, (Kairo, Darul Hadit{), 4/80-81

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penyaluran adalah keadilan dan tidak boleh melakukan tindakan yang dipandang bisa membahayakan dana nasabah.

Jika pihak nasabah mengambil paket reksadana, maka risikonya adalah bahwa dananya akan disalurkan oleh bank shari>‘ah ke jalur investasi tunggal. Sementara jika nasabah mengambil deposito, maka itu artinya nasabah menyerahkan kepada bank untuk menyalurkan dananya sesuai dengan kecondongan usaha yang dipandang aman oleh bank. Akad sama-sama berbasis *yadu al-d{amma>nah*, yaitu penyerahan *ma>l* yang disertai jaminan bahwa bank akan menyalurkannya ke wilayah investasi aman. Sifat penyalurannya adalah sudah menjadi kuasa bank shari>‘ah selaku *mud{a>rib* dari dana nasabah.

Jika pihak nasabah mengambil jalur produk reksadana shari>‘ah, maka risiko yang harus ditanggung pihak nasabah asli adalah ia akan turut menanggung kerugian bilamana terjadi kerugian dalam jalur investasi yang dipilihnya. Risiko dari adanya syarat adalah harus siap dengan segala kemungkinan yang terjadi pada apa yang disyaratkannya.

Hal ini berbeda dengan jalur deposito, yang mana pihak nasabah tidak turut menanggung risiko. Mengapa? Karena dalam deposito, pihak bank menyalurkan dana tersebut tidak dibatasi oleh “syarat” dari nasabah asli. Seluruhnya adalah tergantung pada pihak perbankan. Bila tidak dibatasi dengan syarat penyaluran, nilai kemungkinan mendapatkan keuntungan dari usaha bank akan jauh lebih besar dibanding risiko kerugian. Dengan demikian, pihak bank lebih ringan tanggung jawabnya dalam menjamin keuntungan bagi

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dana nasabah, sebab, pihak bank hanya berkewajiban menjaga keamanan dana tersebut dalam usahanya.

الشرط: فهو ما ربط الشارع بوجوده وجود الحكم التكليفى وبانتفائه انتفاءه، ولهذا عرفه القرافي : بأنه ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته

"*Syarat* merupakan perkara yang ditetapkan oleh Allah SWT yang keberadaannya menyebabkan berlakunya hukum *taklif* dan ketiadaanya menyebabkan pula pada ketiadaan hukum *taklif*. Al-Qara>fy menambahkan syarat sebagai sesuatu yang sebab ketiadaanya tiada pula hukum. Meskipun begitu, "adanya syarat" tidak mengharuskan adanya atau tidak adanya hukum sebagaimana inti syarat itu sendiri."[129]

Maksud dari kaidah di atas, adalah bahwa antara syarat dan *sebab hukum*, serta antara "syarat" dengan *ma>ni'* (penghalang) hukum" memiliki hubungan timbal balik terhadap lahirnya konsekuensi hukum. Bila nasabah mensyaratkan adanya investasi pada jalur tertentu, maka alasan dari wujud pensyaratan ini berakibat bila terjadi sesuatu di luar kehendak perbankan dan nasabah, seperti kerugian usaha, maka pihak nasabah harus turut menanggung kerugiannya. *Wujud pensyaratan* ini menjadi *sebab* bagi bank untuk "dipaksa" melakukan kehendak dari nasabah.

Berbeda halnya dengan ketiadaan Sharat, maka adanya kerugian tidak menjadi *mani'* bagi bank untuk mengganti dana nasabah. Ketiadaan syarat tidak melazimkan bagi bank untuk lepas tangan dari menanggung kerugian. Inilah yang menjadi titik tekan utama perbedaan konsekuensi hukum dari

[129] Muhammad Hasan Dido Al-Shinqithy, *Sharah al-Waraqat fi Us{ul al-Fiqh*, (Riyad{: Mawqi' al-Syabkah al-Islamiyah, tt.) 1/ 91

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

nasabah deposito dengan nasabah reksadana shari>‘ah pada kasus perbankan shari>‘ah. Lantas, apa imbasnya terhadap pendapatan nasabah?

Hukum ekonomi menyatakan bahwa beratnya risiko berbanding lurus dengan penghasilan. Banyaknya beban yang harus ditanggung mensyaratkan besarnya risiko mengambil keuntungan dan kerugian. Seseorang yang tinggal jauh dari lokasi pasar, akan menghadapi risiko harga mahal karena pihak penjual menetapkan adanya margin keuntungan seiring risiko kerusakan barang yang diakibatkan perjalanan dan bea transportasi. Penanaman dana investasi nasabah pada jenis usaha dengan risiko yang besar keuntungan dan kerugian berdampak pada risiko nisbah keuntungan yang besar pula bagi nasabah. Ini merupakan sebuah keadilan dalam prinsip muamalah yang disyaratkan oleh ulama dan digariskan oleh nash *shara’*, sehingga *al-‘adl* merupakan hukum ashal. Al-Azhary dalam Ibnu Asyur mengatakan:

الحكم هو القضاء بالعدل

“Hukum adalah memutuskan perkara dengan seadil-adilnya.”[130]

Garis besarnya, keadilan hanya bisa diwujudkan melalui penguasaan ilmu, fikih dan keberanian untuk memutuskan perkara dengan seadil-adilnya. Berangkat dari sini, maka tafsir dari makna ayat: وذروا ما بقي من الربا (tinggalkanlah transaksi riba!) – jika dipandang dari sudut keadilan sosio ekonomi modern - tidaklah dimaknai sebagai keseluruhan riba yang berintikan

[130] Muhammad ibn a>syu>r, Tafsi>r al-‘Adl wa al-i’tida>l , (Tunisia: al-Muassisah al-Tu>nisiyah, tt.): 811

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

adanya tambahan yang disyaratkan di awal transaksi, melainkan riba yang bermakna ‘*usyuri* (penindasan).

D. Rekomendasi Penafsiran Ayat Riba terkait Dialektika Fikih Bunga Bank

Istihsa>n merupakan sebuah kecenderungan pengambilan hukum karena menganggap bahwa hukum yang kedua adalah lebih baik dibanding praktik yang berlaku dari hukum asal. Dalam kaidah fikih Sha>fi’iyah, *istihsān* dilakukan dengan jalan berpindah dari qiyas menuju ‘*urf*. ‘*Urf* merupakan konsensus yang kadangkala disepakati kebaikannya sebab dipandang ada sisi maslahahnya.

Terkadang *istihsa>n* itu dilakukan dengan seolah meninggalkan dalil asal misalnya contoh dialektika bunga pinjaman bank sebagaimana yang sudah dijelaskan di muka. Dalil asal bunga pinjaman adalah haram disebabkan karena memenuhi definisi riba. Dan bunga bank merupakan kaidah *furu>’* (kaidah cabang) dari riba tersebut. Oleh karena itu, dengan mengenyampingkan unsur moral, maka bunga pinjaman bank langsung bisa diputus sebagai riba yang haram. Namun, kita tidak boleh lupa bahwa komponen dasar insan kamil itu ada tiga. Sebagaimana hal ini diungkap dalam hadith Jibril, yaitu:

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال بينما نحن جلوس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يرى عليه أثر السفر ولا يعرفه منا أحد حتى جلس إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأسند ركبته إلى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه وقال يا محمد أخبرني عن الإسلام فقال له الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

البيت إن استطعت إليه سبيلا قال صدقت فعجبنا له يسأله ويصدقه قال أخبرني عن الإيمان قال أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره قال صدقت قال فأخبرني عن الإحسان قال أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك قال فأخبرني عن الساعة قال ما المسؤول بأعلم من السائل قال فأخبرني عن أماراتها قال أن تلد الأمة ربتها وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان ثم انطلق فلبث مليا ثم قال يا عمر أتدري من السائل قلت الله ورسوله أعلم قال فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم رواه مسلم

"Diriwayatkan dari 'Umar ibn al-Khattab R.A juga, ia berkata : ketika kami sedang duduk-duduk di dekat Rasu>l al-La>h –Shallallahu 'alaihi wasallam- pada suatu hari, tiba-tiba muncul di hadapan kami seorang laki-laki dengan pakaian yang sangat putih, dan rambut yang sangat hitam. Tak tampak padanya bekas menempuh perjalanan dan tak seorangpun di antara kami yang mengenalnya, hingga ia duduk di hadapan Nabi Saw. Ia menyandarkan lututnya ke lutut Nabi dan meletakkan tangannya di atas pahanya, dan berkata : Hai Muhammad. Beritahukan kepadaku apa itu Islam! Rasu>l al-La>h Saw berkata : "Islam adalah Anda bersaksi tiada Ilaah yang disembah kecuali Allah dan Muhammad adalah utusan Allah, tegakkan shalat, bayarkan zakat, puasakan Ramadhan, laksanakan haji jika Anda mampu berjalan ke sana. Ia berkata : Anda benar. Kami heran, ia bertanya kemudian ia membenarkan. Ia berkata lagi : Beritahukan kepadaku apa itu Iman! Rasul menjawab : Anda percaya kepada Allah, MalaikatNya, kitan-kitabNya, Rasul-rasulNya, hari Akhir, dan anda beriman kepada qadar baik dan buruk. Ia menjawab : Anda benar. Ia berkata lagi : Beritahu aku apa itu Ihsan! Rasul berkata : "Anda sembah Allah seolah-olah melihatnya, dan jika Anda tidak dapat melihatnya, maka Ia pasti melihatmu. Ia berkata : Beritahu aku tentang Kiamat! Nabi menjawab : "Yang ditanya tidak lebih tahu dari yang bertanya". Ia berkata lagi : Maka beritahu aku tentang tanda-tandanya!. Ia menjawab : "Budak wanita melahirkan tuannya, dan Anda lihat orang-orang yang tak beralas kali, miskin, telanjang, penggembala kambing, berlomba-lomba membangun bangunan tinggi". Kemudian laki-laki itu pergi dan kami terdiam. Kemudian Rasul berkata : "Hai Umar. Tahukah engkau siapa orang tadi? Aku menjawab : Allah dan RasulNya yang lebih mengetahui. Kata Nabi : "Ia adalah Jibril, datang kepada kamu untuk mengajari kamu tentang persoalan agamamu." HR Muslim.

Dalam hadits ini tercantum sebagai satu kesatuan rumpun *insa>n ka>mil*, yaitu Iman, Islam dan Ihsan. *Istihsa>n* memiliki akar kata yang sama dengan ihsan. *Istihsa>n* memiliki makna upaya menuju hasan (baik) atau

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

upaya menuju ihsan (perbaikan / rekonstruksi). Imam al-Ghaza>ly menyampaikan dalam kitab *al-Mustas{fa*:

من استحسن فقد شرع

"Barangsiapa melakukan *istihsa>n* (upaya rekonstruksi kebaikan), maka benar-benar telah menjalankan Shariat." [131]

Karena praktik penerapan *istihsa>n* adalah dengan jalan *intiqāl* dari *qiyas jaly* (qiyas yang jelas) menuju *qiyas kha>fy* (qiyas yang samar dan rinci), maka dalam praktiknya,, *istihsa>n* ini dibagi menjadi beberapa macam yang salah satunya adalah *istihsa>n bi al-mas{lahah* dan *istihsān bi al-urf.*

Istihsa>n bi al-mas{lahah merupakan upaya meninggalkan qiyas menuju kepada kaidah umum yang diduga pada obyeknya menyimpan unsur kemaslahatan. Sebagai contoh, misalnya: kebolehan dokter dalam melihat *'awrat ajna>by* (aurat orang lain) karena faktor kemaslahatan dalam pengobatan. Asal-asalnya hukum melihat *''awrat ajna>by* adalah haram. Namun, karena ada tujuan utama yang lain, sehingga menyebabkan kebolehan melihat aurat itu disebabkan faktor kemaslahatan. Dan konsep ini umum berlaku dalam setiap klinik dan rumah sakit tanpa bisa ditolak oleh masyarakat yang berobat.[132]

Istihsān bi al-'urf merupakan upaya meninggalkan qiyas menuju kepada kebiasaan umum yang berlaku di masyarakat sebab ada unsur saling percaya dan aman dari fitnah. Sebagai contoh aplikasi ini adalah wakaf tunai,

---

[131] Abū Hāmid Al-Ghazāly, *al-Mustashfa*, (Beirut: Daru al-Fikr, tt.), 247

[132] Ibid

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

wakaf mobil, wakaf buku, dan lain sebagainya. Hukum asal wakaf adalah terjadi pada barang yang tidak bergerak (‘*iqa>r*). Namun, karena adanya unsur kemaslahatan lain yang bisa diharapkan dari aset bergerak, maka wakaf dalam bentuk tunai menjadi dibolehkan disebabkan faktor kebaikan dan kemaslahatan tersebut.[133]

Dalam perkembangannya, *istihsān* banyak dipakai dalam konsep ekonomi Sharīah. Banyak akad-akad yang ditetapkan oleh Dewan shari>‘ah Nasional (DSN) Majelis Ulama Indonesia (MUI) memiliki konsep dasar *dlaru>rat*. Jika kita mencermati banyak Fatwa DSN, kita akan banyak menemukan kaidah “*al-dlarūrātu tubīhu al-mah{dzūrāt*,” yaitu kondisi dlarurat membolehkan sesuatu yang dilarang. Ini adalah bagian dari fakta Fatwa DSN yang menjadi fondasi utama dari akad bank shari>‘ah. Menurut hemat pengkaji, dasar ini bukannya menyalahi aturan Shariat. Akan tetapi, kondisi yang memaksa suatu akad ditetapkan fatwanya terkadang memiliki nilai kemaslahatan yang besar terhadap masyarakat (*tanqi>h{ al-mana>t{*).

Dalam kesempatan ini, penulis menyampaikan kajian bahwasanya bunga bank - dilihat dari perspektif moral - memiliki unsur ketepatan disebabkan karena beberapa hal, antara lain:

1. Karena pasar selalu memiliki unsur mekanisme keadilan. Selama ini mekanisme ini sering dipakai oleh Bank Indonesia – selaku Bank Sentral yang ada di Indonesia – untuk menetapkan Rasio Suku Bunga

[133] Ibid

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Bank sudah lama berdiri bertahun-tahun. Selama itu pula, bank sudah berlaku sebagai soko guru ekonomi bangsa dan negara Indonesia.

Namun, penting diperhatikan sebuah catatan Syeikh Ta>j al-di>n Al-Subki bahwa mekanisme *istihsa>n* tidak boleh disertai dengan nafsu pemaksaan hukum. Hal ini sebagaimana ungkapan beliau dalam mengomentari pendapat Imam Al-Ghaza>ly di atas - yang mana pendapat tersebut oleh al-Ghaza>ly dinisbatkan kepada Imam Al-Sha>fi'iy. Syeikh Ta>j al-di>n al-Subky menyampaikan:

أَنَا لَمْ أَجِدْ إِلَى الْآن هذَا فِي كَلَامِهِ نَصًّا، وَلَكِنْ وَجَدْتُ فِي الْأُمِّ فِي الْإِقْرَارِ وَالْإِجْتِهَادِ مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ يطْلَقُ عَلَى الْقَائِلِ بِهِ أَبْلَغُ مِنَ الْإِستِحسَانِ فَلَقَدْ قَالَ فِي هذَا البَابِ: أَنَّ مَنْ قَالَ بِالْإِسْتِحْسَانِ فَقَدْ قَالَ قَوْلًا عَظِيْمًا، وَوَضَعَ نَفْسَهُ -فِي رَأْيِهِ واجتهاده وَاسْتِحْسَانِهِ- عَلَى غَيْرِ كِتَابٍ وَلاَ سُنَّةٍ مَوْضِعَهَا فِي أَنْ يُتْبِعَ رَأْيَهُ كَمَا ابْتَغَاهُ وَفِي أَنَّ رَأْيَهُ أَصْلٌ ثَالِثٌ أَمَرَ النَّاس بِإِتْبَاعِهِ

"Aku belum menemukan hingga hari ini pernyataan Sang Imam sebagaimana di atas dalam kalamnya. Namun, aku menemukan di dalam Al-Umm, bab Iqrar dan Ijtihad bahwa sesuatu yang disandarkan pengucapannya kepada Sang Imam itu adalah berlebih-lebihan dibanding konsep *istihsān* itu sendiri. Sesungguhnya beliau (Imam Syafii) (hanya) menyampaikan di dalam bab itu bahwasannya orang yang berkata (berhujjah) dengan dasar *istihsān* maka ia telah bertutur dengan perkataan yang agung. Namun, ia telah menaruh dirinya, pendapatnya, ijtihadnya dan *istihsān*nya di atas hujjah selain al-QUR'A>N dan al-Sunnah. Tujuannya mengikuti pendapatnya sebagaimana ia kehendaki. Di dalam pandangannya ada perkara mendasar ketiga, yaitu memerintahkan manusia agar mengikutinya."[134]

Inti dari apa yang disampaikan oleh Ta>j al-di>n al-Subky ini adalah bahwa *istihsa>n* tidak boleh dilakukan dalam rangka menuruti nafsu. *Istihsa>n* boleh dilakukan manakala ada sisi baik kemaslahatan umum yang bisa dituai akibat proses itu. Bunga pinjaman bank bisa diterapkan manakala

[134] Ta>j al-di>n al-Subky, *al-Ashbāh wa al-Nadhāir*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyah, 1991), 194

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ada sisi kemaslahatan dalam penerapannya. Yang dilarang adalah bilamana terjadi penindasan disebabkan faktor bunga tersebut (*tahqîq al-manath*). Terakhir, dalam sebuah hadits, beliau Rasulillah SAW bersabda:

ما رآه المسلمون حسنا فهو حسن رواه أحمد

"Apa yang dipandang baik oleh kaum muslimin, maka baik pula hal tersebut." HR. Ahmad. *Walla>hu a'lam bi al-s{a>wa>b*.

BAB IV

PENUTUP

A. Kesimpulan

1. Pemahaman fuqaha terhadap penafsiran ayat-ayat riba terkait dengan bunga bank tidak bisa lepas dari konsep keadilan sosio-ekonomi yang menjadi tujuan utama dari maqa>shid al-shari>'ah. Keadilan sosio-ekonomi dalam pandangan fuqa>ha kontemporer dianggap sebagai salah satu idealisme karakteristik yang paling menonjol dari sebuah maSharakat muslim. Upaya merealisasikannya bukan hanya menjadi sebuah tuntutan melainkan juga kewajiban. Dalam dunia bisnis dan ekonomi sekalipun, semua nilai dianggap harus menyatu dengan keadilan. Ekonomi modern adalah ekonomi yang berbasis pada pasar. Di dalam pasar terdapat mekanisme keadilan, yang disebut sebagai keadilan pasar. Keyakinan akan terdapatnya keadilan pasar pada *scope* global, berpengaruh terhadap

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pergerakan mata uang, sehingga untuk menjaga stabilitasnya, ditetapkanlah rasio suku bunga pada perbankan. Rasio ini mewujud dalam bentuk angka statistik, yang berperan sebagai pedoman dan acuan penetapan suku bunga yang wajib diberikan oleh perbankan kepada nasabahnya, atau sebaliknya, nasabah kepada perbankan. Keseluruhannya diatur lewat sebuah institusi bank sentral yang di Indonesia hal tersebut dikendalikan oleh Bank Indonesia. Sejauh ini, hal itu masih ditolerir dalam praktik perbankan konvensional dan perbankan shari>'ah. Itulah sebabnya, pemahaman ini dianggap sebagai role model dari pemahaman fuqa>ha kontemporer dewasa ini.

2. Konsepsi keadilan sosio ekonomi di Perbankan Shari>'ah dan Perbankan Konvensional dapat dengan mudah diidentifikasi melalui penetapan rasio suku bunga yang tidak hanya berlaku bagi perbankan konvensional, saja, melainkan juga berlaku atas produk-produk perbankan shari>'ah yang berada di bawah kendali Bank Indonesia. Pada perbankan Shariah, rasio suku bunga ini mempengaruhi penetapan suku bagi hasil yang juga wajib diberikan oleh perbankan Shariah kepada nasabahnya, atau sebaliknya penetapan rasio laba transaksi mura>bahah yang dilakukannya. Jadi, baik suku bunga perbankan konvensional maupun suku bagi hasil perbankan Shariah, kedua-duanya pada hakikatnya dikendalikan oleh Bank Indonesia lewat penetapan rasio suku bunga (*rate of interest*).

   Mengingat kedua istilah bunga dan nisbah bagi hasil atau nisbah *mura>bahah* adalah bersumber dari aturan dan ketentuan yang sama,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

maka pandangan terhadap konsepsi bunga menurut fuqa>ha kontemporer, tidak dibedakan dengan konsep kedua nisbah tersebut. Meskipun pada hakikatnya bunga pinjaman pada perbankan konvensional dilihat dari segi praktiknya, termasuk memenuhi unsur riba, khususnya bila dipandang dari konsepsi fikih. Adapun bunga yang diperoleh dari jalur akad investasi lewat produk deposito atau reksadana, keduanya termasuk akad *mud{a>rabah* (bagi hasil) yang masuk unsur *fa>sid*, namun tetap ditolerir mengingat memenuhi unsur keadilan yang dilazimkan oleh aturan.

3. Pemahaman tentang konsepsi bunga bank sebagaimana di maksud di atas, secara tidak langsung berpengaruh terhadap penerimaannya dalam beberapa konsep riba sebagaimana tertuang dalam al-Qura>n dan telah diSharahi oleh para ulama salaf dan khalaf sebelumnya. Riba tetap diputus haram secara ijma', akan tetapi landasan sebab turunnya larangan praktik riba tetap mendapatkan perhatian sebagai upaya menangkap sisi maslahah lain. Maslahah tersebut merupakan masalah *dlarurat* yang tidak bisa tidak untuk dipenuhi, mengingat perbankan adalah nadi perekonomian negara.

   Akhirnya terjadilah proses internalisasi nilai-nilai keadilan sosio-ekonomi ke dalam penafsiran ayat riba. Proses internalisasi ditapaki melalui tahapan-tahapan, yaitu *tahqi>q al-mana>t{*, *tanqi>h al-mana>t{* dan *tahsi>n al-mana>t{*. Gambaran umum dari tahapan ini seolah menyatakan bahwa tidak semua ketetapan adanya Sharat sebelum transaksi dipandang sebagai riba>. Riba> terjadi manakala Sharat tambahan tersebut berakibat pada lahhirnya kedhaliman, penindasan dan eksploitatif terhadap pihak

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

nasabah. Bila illat kedhaliman, dan eksploitatif ini hilang, maka hilang pula unsur keharaman riba, sebagaimana hal ini juga ditangkap dari masih tetap diperbolehkannya jual beli ‘ara>ya yang mana sejatinya dalam jual beli ini juga memenuhi adanya riba, karena jual beli berlangsung pada pertukaran barang ribawi tidak sesama jenis dan takaran.

Jika jual beli ‘ara>ya diperbolehkan disebabkan illat maslahah dan kesalahan *yasi>r*, maka bagaimana dengan bunga bank yang juga tidak bisa dipungkiri sebagai menyimpan transaksi riba. Apakah bunga ini masuk bagian dari yang harus ditinggalkan atau tidak, ini yang dijawab oleh para ulama. Jika konsepsi bunga diterima sebagai yang adil, mengingat ada standart kalibrasi penentuannya, maka sudah semestinya bila keadilan ini yang bisa dijadikan sebagai bentuk qiyas bolehnya bunga diterapkan meski dalam batas-batas kewajaran (*tahqi>q al-manath*).

Membolehkan bunga bank bukan berarti merubah konsepsi riba. Riba menurut konsensus ulama’ tetap merupakan yang disepakati haram hukumnya, namun apakah adil dalam konsepsi bunga bank termasuk bagian yang harus ditiadakan. Padahal adil adalah bagian dari hukum ashal yang harus diwujudkan. Kiranya, konsepsi istihsa>n dapat dipergunakan sebagai alternatif pemaknaan dan khususnya penafsiran terhadap konsepsi riba tersebut. Jika di dalam istihsa>n berlaku konsep intiqal dari qiyas satu ke qiyas yang lain, maka bunga bank dapat diqiyaskan dengan beberapa konsep pertambahan nilai yang terjadi pada sejumlah aqad yang secara nash tetap diperbolehkan hingga sekarang, yaitu konsep jual beli ‘araya,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bai' bi al-taqshi>th dan beberapa akad lain yang disebut sebagai riba> hala>l. *Walla>hu a'lam bi al-shawab*

B. Saran

Karya tulis ini dalam beberapa segi harus dihadapkan pada konsep riba yang umum dan telah berlaku dalam teks fikih. Namun, karena hukum tidak hanya berhenti pada kaidah fikih, melainkan harus bisa diaplikasikan, maka hendaknya hasil studi ini tidak didekati dengan menggunakan konsep *takhri>ju al-manath unsigh*. Penelitian ini hendaknya didekati dengan *tanqi>hu al-manath* dan *tahqi>q al-manath* atau *tahsi>n al-manath*. Kedua pendekatan terakhir merupakan pendekatan yang mengedepankan konsep *istihsa>n* dan *maslahat al-mursalah*. Fokus utama adalah mewujudkan keadilan sosio ekonomi di maSharakat, sebagaimana ini merupakan bagian dari *maqa>shid al-Shari>'ah* dalam menjaga hak-hak individu khususnya terkait dengan harta (*hifdh al-ma>l*).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah Saeed, *Bank Islam dan Bunga : Studi Kritis dan Interpretasi Kontemporer tentang Riba dan Bunga (Terjemahan)*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003

Abdul Ghofur Anshori, "*Perkembangan Hukum, Kelembagaan, dan Operasional Perbankan Shariah di Indonesia*", Makalah Kuliah Tamu Magister Hukum Bisnis dan Kenegaraan FH UGM, Yogyakarta, 14 Juni 2017

Abu Muhammad Ibnu Jarir at-Thabari, *Tafsīr al-Thabāri*, Daru al-Ma'arif, tt., Juz 7

Abd. Al-'Adhīm Jalāl Abu Zayd, *Fiqh al-Riba> Dira>sah Muqa>ranah wa Sya>milah li Tathbi>qa>t al-Mu'ashirah*, Beirut: Muassasah al-Risālah, 1425H

Abu al-Fida' Ismail Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an al-'Azhīm*, Jilid III, Beirut: Daru Ibn Hazm, 1974

Abdul Wahhab Khalaf , *lmu Ushul Fiqh*, Jakarta: Majlis al-A'la wa al-Indunisiyi al-Da'wah Islamiyah, 1972

Adiwarman A. Karim, 2013, *Bank Islam: Analisis Fiqih dan Keuangan* (Edisi Kelima), Raja Grafindo Persada, Jakarta, hlm. xv.

al-'A>lim, Yūsuf Hāmid, 1994. *al-Maqāshid al-'Ammah li al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*. Ed.2. Riyādh: al-Ma'had al-'Alawiy li al-Fikr al-Isla>mi>y, 1994

al-Alu>sy, Syiha>b al-Di>n Sayyid Mahmud, *Ru>h al-Ma'a>ny fi Tafsi>r al-Qura>n al-'Adhi>m wa Sab'i al-Matsa>ny*, Beirut; Da>r Ihya>i al-Tura>ts al-'Araby, 1981

Anonimous, *Majma' al-Fiqh al-Isla>my*, Riyadl: Maktabah Syamilah, tt.

Al-Anshary, Abu Yahya Zakaria, *Fathul Wahāb bi Sharhi Manhaji al-Thullāb*, Kediri: Pesantren Fathul Ulum, tt., Juz 1

Anonimous, *Laporan Perkembangan Keuangan Shariah Tahun 2013*, Jakarta: Otoritas Jasa Keuangan, Jakarta, 2014

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

al-Bukha>ri>, Muhammad ibn Isma>'i>l, *S{ahih al-Bukha>ri>*, Riyadl: Da>r ibn Katsi>r, 1993: Juz 2

Camille Paldi, 2014, "Understanding Riba and Gharar in Islamic Finance" *Journal of Islamic Banking & Finance*, Vol. 31 July-Sept 2014 No. 3, International Association of Islamic Banks Karachi, Pakistan

al-Dasu>qy, Muhammad Ibn Ahmad, *Hashiyah al-Dasu>qy 'ala Al-Sharhi al-Kabi>r*, Beirut: Da>r al-Kutub al-Ilmiyyah, tt., Juz 6

al-Dawalibi, Muhammad Ma'ruf, *al-Madkhal ila 'ilmi ushul al-Fiqh*, Libanon: Darul Kitab Jadid, 1965

Daud Ali, Mohammad, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, (Cet. 9), Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001

Departemen Wakaf dan Keislaman Kuwait, *al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah*, Kuwait: Daru al-Shafwah, tt.

Dokumen Negara Republik Indonesia, *Undang-Undang Nomor 10 Tahun 1998 tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1992 tentang Perbankan (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1998 Nomor 182*, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 3790

_____, *Undang-Undang Nomor 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Shariah (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2008 Nomor 94, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 4867*).

al-Fāsī, 'Alāl, 1993. *Maqāshid al-Sharī'ah al-Islamiyyah wa Makārimuhā*. Ed. Ke-5. Damaskus: Dār al-Gharb al-Islāmīy, 1993

al Fairuzabady, Majd al-Din, *al-Qāmūs al-Muhīth*, Kairo: al-Mathba'ah al-Amīriyah, 1301 H

Al-Ghazali, Abu> Hami>d, *Ihya> Ulu>m al-Di>n, Juz 4*, Beirut: Da>r al-Fikr, tt.

_____, *al-Mustashfa*, Beirut: Daru al-Fikr, tt.

Ibn A>syu>r, Muhammad, *Tafsi>r al-'Adl wa al-i'tida>l*, Tunisia: al-Muassisah al-Tu>nisiyah, tt.

Ibnu Nujaim, *Al-Ashba>h wa al-Nadha>ir*, Kairo: Daru al-Kutub al-Ilmiyah, tt.

Ibnu Quda>mah, *Al-Mughny*, Kairo: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, tt.: 4/363

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

_____, *Al Mughny Sharah Matn al-Khara>qy*, Kairo: Thab'ah Maktabah al-Qa>hirah, 1970: Juz 4

Ibn Sharif, Mujar, *Konsep Riba dalam al-Quran dan Literatur Fikih*, Jakarta: Jurnal Al-Iqtishad, Vol. III, No. 2, Juli 2011

Ibn Taimiyyah, *Al-Hisbah fil Islam*, Kairo: Da>r al-Fikr, 1976

Institut Bankir Indonesia, *Konsep, Produk dan Implementasi Operasional Bank Shariah*, Jakarta: Djambatan, 2001.

al-Jundy, Fari>d Abd al-Azi>z, *Ja>mi'u al-Ahka>mi al-Fiqhiyyah li al-Imam Al-Qurt{uby*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, tt., Juz 3

Al-Kassa>ny Al-Hanafi, Al-Imam Ala>'uddin Abi Bakr ibn Mas'u>d, *Bada>i'u al-Shana>i'*, Kairo, Darul Hadit, tt., Juz 4

Keputusan Rapat Dewan Komisioner (RDK) OJK Nomor 120/MS1/2013, tanggal 18 Desember 2013. *Realisasi dari RDK adalah dengan diterbitkannya Peraturan Dewan Komisioner (PDK) Nomor 47/PDK.02/2013 tentang Komite Pengembangan Jasa Keuangan Shariah (KPJKS) di OJK, tanggal 30 Desember 2013*.

LTN NU PBNU, *Kompilasi Keputusan MUNAS Alim Ulama Nahdlatul Ulama*, Jakarta: LTN NU Press, tt.

Lu'ay Sha>fi, *al-Aqi>dah wa al-Siya>sah Ma'a>lim Nadha>riyah 'Am<mah li al-Dawlah al-Isla>miyyah*, Hemdon, Virginia: 1996

al-Maraghy, A. Musthafa, *Tafsi>r al-Marāghy*, Kairo: Musthafa Bab al-Halabi, 1946, Jilid 3

al-Ma>wardy, Abu> Hasan Ali ibn Muhammad, *al-Nuka>t wa al-'Uyu>n li al-Ma>wardy*, Riyadl: Maktabah Sya>milah, tt.

al-Muassisāti al-Māliyati al-Islāmiyah, *al-Mi'yāru al-Shar'i*, Kairo: Hai'at al-Muhāsabat wa al-Murāja'ah li, tt.

al-Nawa>wy, Abu Zakaria Yahya Muhyiddin bin Sharaf, *Manhaju al-Thulāb*, Kediri: Pesantren Fathul Ulum, tt.

_____, *Raudlatu al-T{ālibīn*, Beirut: Al=Maktab al-Islāmy, tt.

_____, *Sharah al-Nawa>wi 'ala Muslim*, Beirut: Da>r al-Khair, 1996, Juz 11

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Otoritas Jasa Keuangan, *Laporan Perkembangan Keuangan Shariah Tahun 2013*, Jakarta: Otoritas Jasa Keuangan, 2014

Peraturan Bank Indonesia Nomor 10/16/PBI/2008 tentang *Perubahan Atas PBI Nomor 9/19/PBI/2007 tentang Pelaksanaan Prinsip Shariah dalam Kegiatan Penghimpunan Dana dan Penyaluran Dana serta Pelayanan Jasa Bank Shariah*, "Dalam melaksanakan jasa perbankan melalui kegiatan penghimpunan dana, penyaluran dana dan pelayanan jasa bank, Bank wajib memenuhi Prinsip Shariah."

Al-Qaradha>wi, Y., *Mala>mi>h al-Mujtama' al Muslim al-ladzi Narsyuduhu>*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1993: 51. Lihat pula Yusuf al-Qaradha>wi, *al-Infita>h 'ala al-Gharb: Muqtadlaya>tuhu wa Syuru>thuhu>* dalam Majdi 'Aqil Abu> Shama>lah, *Risa>lah al-Muslimi>n fi Bila>d al-Gharb* (Arbad: Da>r al-Amal li al-Nasyr wa al-Tawzi>', 2000: 7, 13-15.

_____, *Shari'atu al-Isla>m Sha>lihatu li al-Tathbi>q fi kulli Zama>n wa Maka>n*, Kairo: Da>r al-Shahwah li al-Nasyr wa al-Tawzi>', 1993: 28-30

Al-Qurt{u>by, Abu> Abd al-La>h ibn Abu> Bakr, *Al-Ja>mi' li Ahka>m al-Qura>n wa al-Mubayyin li Ma> Tadlammahu> min al-Sunnat wa Ay al-Qura>n*, Beirut: al-Muassisah al-Risa>lah, 2006, Juz 36

Rachmadi Usman, *Aspek Hukum Perbankan Shariah di Indonesia*, Jakarta: Sinar Grafika, 2012, hlm. 29.

Al-Shan'a>ny, Muhammad bin Isma>'i>l, *Subulu al-Salam al-Mu>shilat ila> Bulugh al-Maram*, Riyadl: Bait al-Afka>r al-Dauliyyah, 2004

Shiddi>qy, Mohammad Nejatullah, *Riba, Bank Interest and The Rationale of Its Prohibition*, Jeddah: Islamic Research and Training Institute,, 2004.

Shihab, Quraish, *Kaidah Tafsir*, Jakarta: Lentera Hati, 2015

Suparman Usman, *Hukum Islam, Asas-Asas dan Pengantar Studi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002

Sutan Remy Sjahdeini, *Perbankan Islam dan Kedudukannya dalam Tata Hukum Perbankan Indonesia*, Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 2005.

Sutan Remy Sjahdeini, *Perbankan Shariah: Produk-Produk dan Aspek-Aspek Hukumnya*, Jakarta: Kencana Prenada Media, 2014.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

al-Subky, Tajuddin, *al-Asybāh wa al-Nadhāir*, Juz 2, Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyah, 1991.

al-Suyu>thy, Jala>l al-Di>n, *al-Dur al-Manthu>r li al-Suyu>thy*, Riyadl: Maktabah Sya>milah, tt., Juz 5

Surat Edaran Bank Indonesia, *Restrukturisasi Pembiayaan bagi Bank Pembiayaan Rakyat Shariah*, Nomor 10/35/DPbS, diedarkan Tanggal: 22 Oktober 2008

Al-Syauka>ny, Muhammad Ibn Ali, *Fathu al-Qadi>r al-Ja>mi' Baina Fanna>i al-Riwa>yah wa al-Dira>yah min 'Ilmi al-Tafsi>r*, Beirut: Da>r al-Ma'rifah, 2007, Juz 4

Syahrur, Muhammad, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer (Terjemahan)*, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2012, 45Al-Thabary, Abu Ja'far, *Ja>mi'u al-Baya>n 'an Ta'wili ayi al-Qur'a>n*, Kairo: Daru Hijr, 2001, Juz 5

Syamsudin, M., "*Sejarah Hukum Perbankan Shariah Indonesia*", Makalah seminar Ekonomi Shariah, STAIHA Bawean, 04 Maret 2018

Al-Sya>thibi>, Ibra>hi>m ibn Mu>sa> al-Lakhmi al-Gharnathi Abu> Isha>q, *al-Muwa>faqa>t fi> Ushu>l al-Shari>'ah.* Vol 2. ditahqiq oleh 'Abdullah Darra>z, Mesir: Maktabah al-Tija>riyah al-Kubra>, tt.

Al-Syinqithy, Muhammad Hasan Dido, *Sharah al-Waraqat fi Ushul al-Fiqh*, Kairo: Mauqi' al-Syabkati al-Islamiyah, Jilid 1

Al-Thabary, Abu Muhammad Ibnu Jarir, *Tafsīr al-Thabāry*, Daru al-Ma'arif, tt., Juz 6

_____, *Ja>mi' al-Baya>n 'an Tawi>l Ay al-Qura>n*, Riyadl: Maktabah Sya>milah, tt.: Juz 7

_____, *Ja>mi' al-Baya>n 'an Tawi>l Ay al-Qura>n*, Riyadl: Maktabah Sya>milah, tt., Juz 21

Uba>dy, Muhammad Syamsu al-Haq al-Adhi>m , *Shuru>h al-Hadi>th 'Aun al-Ma'bu>d*, Beirut: Da>r al-Fikr, 1995, Jilid 1

Yusuf, Ahmad, *Uqu>d al-Mu'a>wadla>t al-Ma>liyah fi Dlaui Ahka>m al-Shari>'at al-Isla>miyat.*, Islamabad: Da>r al-Shidq, tt.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

al-Zabīdy yang dituangkan dalam Kitab *Tāju al-Arūs al-Hawy li al-Tahdzībi al-Nufūs*, Kairo: Dar al-Hidayah, 2010, Juz 2

Zaim Saidi, *Tidak Shar'inya Bank Shariah di Indonesia dan Jalan Keluarnya Menuju Muamalat*, Yogyakarta: Delokomotif. 2010

Zainul Arifin, *Memahami Bank Shariah: Lingkup, Peluang, dan Prospek,*, Jakarta: Alvabet, 1999

al-Zuhaily, Wahbah Musthofa, 1986. *Ushu>l al-Fiqh al-Isla>mi*. Ed. 1. Vol 2. Damaskus, Da>r al-Fikr, 1998

_____, *Al-Fiqhu al-Islāmy wa Adillatuhu*, Damaskus: Daru al-Fikr, 1998, Juz 6

_____, *Tafsir Al-Munīr fi al-Aqīdah wa Al-Sharī'ah wa al-Manhaj*, Damaskus: Daru al-Fikr, tt.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id