

RIBA MENURUT ULAMA KLASIK DAN KONTEMPORER

TESIS

Diajukan kepada Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan Studi Strata Dua
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag.)



Oleh:
MEGAWATI
NIM: 172510061

PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI ILMU TAFSIR
PROGRAM PASCASARJANA
INSTITUT PTIQ JAKARTA
2020 M/1442 H

ABSTRAK

Kesimpulan Tesis ini adalah: Dalam tafsir-tafsir klasik, riba ditafsirkan dalam bentuk transaksi pada masa jahiliyah yang lebih menekankan pada unsur penambahannya. Sedangkan dalam tafsir-tafsir kontemporer, riba ditafsirkan dengan mengedepankan unsur yang menjadikan riba itu diharamkan, yaitu unsur penindasan terhadap kaum lemah serta lebih menekankan pada tujuan diharamkannya riba itu sendiri. Dalam penelitian ini, dikatakan bahwa tidak semua kelebihan disebut riba. Hal ini berbeda dengan pendapat sebagian ekonom Islam bahwa riba adalah tambahan dalam sebuah pinjaman.

Hal yang berbeda dalam penelitian ini adalah kontekstualisasi riba. Mayoritas kaum muslim menyatakan bahwa Al-Qur'an melarang seluruh bunga bank. Padahal bunga bank dan riba adalah hal yang berbeda. Adapun bunga dapat dikatakan riba jika: 1) mengandung unsur eksploitasi, karena riba dapat dikategorikan sebagai transaksi yang bersifat eksploitatif dengan mengambil untung besar secara tidak wajar, 2) disyaratkan diluar kesepakatan awal (setelah jatuh tempo), Sebagaimana ketika turunnya ayat-ayat riba, yaitu yang terjadi pada masa Jahiliyah, 3) mengandung unsur *gharar*/ketidakjelasan, yaitu tidak memiliki kepastian terhadap barang yang menjadi objek transaksi, baik terkait kualitas, kuantitas, harga dan waktu penyerahan, sehingga dapat merugikan salah satu pihak.

Tesis ini memiliki kesamaan pendapat dengan: al-Mawardi (w.1058), M. Abduh (w.1905), Rasyid Ridha (w. 1935), Fazlur Rahman (w.1964), Abd al-Mun'im an-Namir (w.1989), Sayyid Thanthawi (w.2010), dan Quraish Shihab yang berpendapat bahwa tidak semua tambahan dalam sebuah pinjaman termasuk riba.

Temuan tesis ini berbeda dengan pendapat: al-Jashshash (w. 370H), Ibnu Qudamah (w.629 H), Yusuf al-Qaradhawi (L. 1926 M), Imam Husain bin Mas'ud al-Baghawi (w. 516 H), Wahbah Zuhayli (w. 2015), As-Shobuni (L. 1930 M), Mohammad Syafi'i Antonio, Adiwarmanto Karim, yang berpendapat bahwa semua penambahan dalam pinjaman adalah riba, maka bunga bank adalah riba.

Dengan menggunakan metode kualitatif dan pendekatan studi kepustakaan (*Library Research*), Penulis akan mengkaji pemahaman istilah riba menurut ulama klasik dan kontemporer, selain itu metode tematik (*Maudhu'i*) dan perbandingan (*Muqaranah*) akan digunakan penulis dalam penelitian ini. Ayat-ayat yang berkaitan dengan riba dalam Al-Qur'an akan di analisis penulis dengan bersandar pada kitab-kitab tafsir klasik, kontemporer, dan pendapat pakar ekonomi Islam.

Kata Kunci: *Riba, Ulama Klasik dan Kontemporer*

ABSTRACT

The conclusion of this Thesis is: In classical interpretations, usury is interpreted in the forms of transactions in the jahiliyah period that place more emphasis on the element of its addition. But in contemporary interpretations, usury is interpreted as a means of making usury forbidden, that is the suppression of the weak and more emphasis on the purpose of forbidden usury itself. In this study, it is said that not all advantages are called usury.

Different things in this study are the contextualization of usury. The majority of Muslims say that the Qur'an prohibits all bank interest. But bank interest and usury are different things. As for the interest can be said *riba* if: 1) contains an element of exploitation, because usury can be categorized as exploitative transactions by taking large profits unnaturally, 2) required outside the initial agreement (after maturity), As when the revelation of usury verses, occurring in the time of Jahiliyah, 3) contains elements of *gharar*/obscurity, it has no certainty on the goods that become the object of the transaction, whether related to the quality, quantity, price and time of delivery, so as to harm one of the parties.

This thesis has similar opinions to: al-Mawardi (d.1058), M. Abduh (w.1905), Rasyid Ridha (d. 1935), Fazlur Rahman (d.1964), Abd al-Mun'im an-Namir (d.1989), Sayyid Thanthawi (d.2010), and Quraish Shihab who argued that not all the extras in a loan included usury.

In contrast, this argument is different with the argument proposed by Yusuf al-Jashash (d. 370H), Ibn Qudaamah (d.629 H), Yusuf al-Qaradhawi (b. 1926), Imam Husayn ibn Mas'ud al-Baghawi (d. 516 H), Wahbah Zuhayli (d. 2015), As-Shobuni (b.1930), Mohammad Syafi'i Antonio, and Adiwarmarman Karim who argued that all additions in the loan were usury, then the bank's interest was usury.

Using qualitative methods and library research approaches, the authors will examine the understanding of the term *riba* according to classical and contemporary scholars, in addition to thematic methods (*Maudhu'i*) and comparisons (*Muqaranah*) will be used by the authors in this study. The verses relating to usury in the Qur'an will be analyzed by the author by relying on classic, contemporary, and islamic commentary books.

Keywords: *Riba, Classical and Contemporary Scholars*

مجرده

وخلاصة هذه الأطروحة هي: في التفسيرات الكلاسيكية. تفسر الربا في أشكال المعاملات في العصر الجاهلية التي تركز أكثر على عنصر زيادتها. ولكن في التفسيرات المعاصرة. يتم تفسير الربا على أنه وسيلة لجعل الربا ممنوعاً. أي قمع الضعفاء والتركيز أكثر على الغرض من الربا المحرم نفسه. في هذه الدراسة. يقال أن ليست كل الزيادة تسمى الربا. وهذا على النقيض من رأي بعض الاقتصاديين الإسلاميين بأن الربا هو الزيادة في القرض.

أشياء مختلفة في هذه الدراسة هي السياق من الربا. يقول غالبية المسلمين إن القرآن يحرم جميع الفوائد المصرفية. ولكن الفائدة المصرفية و الربا هي أشياء مختلفة. أما بالنسبة للمصلحة فيمكن أن يقال الربا إذا: (١) يحتوي على عنصر الاستغلال. لأنه يمكن تصنيف الربا على أنه معاملات استغلالية عن طريق أخذ أرباح كبيرة بشكل غير طبيعي. (٢) مطلوب خارج الاتفاق الأولي (حل الأجل) كما هو في سبب نزوله أي التي تحدث في زمن الجاهلية. (٣) يحتوي على عناصر من الغرار / الغموض. أي ليس لديه يقين على البضائع التي تصبح موضوع الصفقة. سواء تعلق الأمر بنوعية وكمية وسعر ووقت التسليم. وذلك للإضرار بأحد الطرفين.

هذه الأطروحة لها آراء مشابهة لـ: الماوردي (١٠٥٨) محمد عبده (١٩٠٥) رشيد رضا (١٩٣٥) فضل الرحمن (١٩٦٤) عبد المنيم النمير (١٩٨٩) سيد طنطاوي (w.2010) و قریش شهاب. الذين جادلوا بأن ليس كل الزيادة في القرض فهو الربا.

وتختلف نتائج هذه الأطروحة عن نتائج: الجصاص (ت ٥٣٧٠هـ) وابن قدامة (د.٦٢٩هـ) ويوسف القرضاوي (١٩٢٦ م) والإمام الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٦هـ) وهبة زهيلي (٢٠١٥) علي الصابوني (1930) محمد شافعي أنطونيو و أدوارمان كريم. الذين جادلوا بأن جميع الزيادة في قرض فهو الربا. فالفائدة المصرفية فهو الربا.

وباستخدام الأساليب النوعية ومقاربات البحث المكتبية. ستدرس المؤلف فهم مصطلح الربا وفقاً للباحثين الكلاسيكيين والمعاصرين بالإضافة إلى الأساليب الموضوعية والمقارنة التي ستستخدمها المؤلف في هذه الدراسة. ستتم تحليل الآيات المتعلقة في القرآن من خلال الاعتماد على كتب التعليق الكلاسيكية والمعاصرة وعلماء الاقتصاد الإسلامي.

الكلمات الرئيسية: الربا. الكلاسيكية والمعاصرة

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama : Megawati
Nomor Induk Mahasiswa : 172510061
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir
Judul Tesis : Riba menurut Ulama Klasik dan Kontemporer

Menyatakan bahwa:

1. Tesis/Disertasi ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku.
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan Tesis/Disertasi ini hasil jiplakan (plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan Institut PTIQ dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 30 Oktober 2020

Yang membuat pernyataan,



(MEGAWATI)

TANDA PERSETUJUAN TESIS

RIBA MENURUT ULAMA KLASIK DAN KONTEMPORER

TESIS

Diajukan kepada Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir untuk
memperoleh gelar Magister Agama

Disusun Oleh:

Megawati

NIM: 172510061

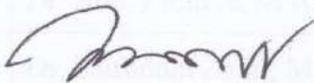
telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat
diujikan.

Jakarta, 06 November 2020

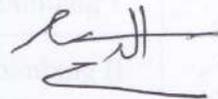
Menyetujui:

Pembimbing I,

Pembimbing II,

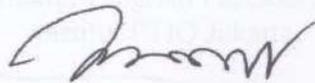


Dr. Abd. Muid N., M.A



Dr. Saifuddin Zuhri, M.Ag

Mengetahui,
Kepala Program Studi/Konsetrasi



Dr. Abd. Muid N., M.A

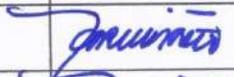
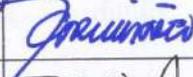
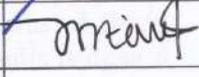
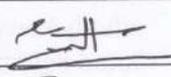
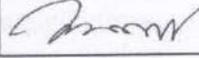
TANDA PENGESAHAN TESIS

RIBA MENURUT ULAMA KLASIK DAN KONTEMPORER

Disusun oleh :

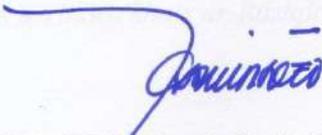
Nama : MEGAWATI
Nomor Induk Mahasiswa : 172510061
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir

Telah diajukan pada sidang munaqasah pada tanggal :
14 Desember 2020

No	Nama Penguji	Jabatan dalam TIM	Tanda tangan
1.	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Ketua	
2.	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Penguji I	
3.	Dr. Ahmad Zain Sarnoto, M.A., M.PdI	Penguji II	
4.	Dr. Abd. Muid N, M.A.	Pembimbing I	
5.	Dr. Saifuddin Zuhri, M.Ag	Pembimbing II	
6.	Dr. Abd. Muid N, M.A.	Panitera/Sekretaris	

Jakarta, 14 Desember 2020

Mengetahui,
Direktur Program Pascasarjana
Institut PTIQ Jakarta,


Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.
NIDN. 2127035801

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Arab	Latin	Arab	Latin	Arab	Latin
ا	`	ز	Z	ق	Q
ب	b	س	S	ك	K
ت	t	ش	Sy	ل	L
ث	ts	ص	Sh	م	M
ج	j	ض	Dh	ن	N
ح	<u>h</u>	ط	Th	و	W
خ	kh	ظ	Zh	ه	H
د	d	ع	‘	ء	A
ذ	dz	غ	G	ي	Y
ر	r	ف	F	-	-

Catatan:

1. Konsonan ber-*syaddah* ditulis dengan rangkap, misalnya: رَبِّ ditulis *rabba*
2. Vokal panjang (*mad*): *fathah* (baris di atas) ditulis *â* atau *Â*, *kasrah* (baris di bawah) ditulis *î* atau *Î*, serta *dhammah* (baris depan) ditulis dengan *û* atau *Û*, misalnya: القارعة ditulis *al-qâri'ah*, المساكين ditulis *al-masâkîn*, المفلحون ditulis *al-muflihûn*.
3. Kata sandang *alif + lam* (ال) apabila diikuti oleh huruf *qamariyah* ditulis *al*, misalnya: الكافرون ditulis *al-kâfirûn*. Sedangkan, bila diikuti oleh huruf *syamsiyah*, huruf *lam* diganti dengan huruf yang mengikutinya, misalnya: الرجال ditulis *ar-rijâl*, atau diperbolehkan dengan menggunakan transliterasi *al-qamariyah* ditulis *al-rijâl*. Asalkan konsisten dari awal sampai akhir.
4. *Ta' marbûthah* (ة), apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan *h*, misalnya: البقرة ditulis *al-Baqarah*. Bila di tengah kalimat dengan *t*, misalnya: زكاة المال *zakât al-mâl*, atau ditulis سورة النساء *sûrat an-nisâ*. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya: وهو خير الرازيين ditulis *wa huwa khair ar-Râziqîn*.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji dan syukur penulis persembahkan kehadiran Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat dan hidayah-Nya serta kekuatan lahir dan batin sehingga penulis dapat menyelesaikan Tesis ini.

Shalawat dan salam semoga senantiasa dilimpahkan kepada Nabi akhir zaman, Rasulullah Muhammad SAW, begitu juga kepada keluarganya, para sahabatnya, para tabi'in dan tabi'ut tabi'in serta para umatnya yang senantiasa mengikuti ajaran-ajarannya. Aamiin.

Selanjutnya, penulis menyadari bahwa dalam penyusunan Tesis ini tidak sedikit hambatan, rintangan serta kesulitan yang dihadapi. Namun berkat bantuan dan motivasi serta bimbingan yang tidak ternilai dari berbagai pihak, akhirnya penulis dapat menyelesaikan Tesis ini.

Oleh karena itu, penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang tidak terhingga kepada:

1. Rektor Institut PTIQ Jakarta Bapak Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A.
2. Direktur Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta Bapak Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si
3. Ketua Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Bapak Dr. Abd. Muid N., M.A.
4. Dosen Pembimbing Tesis yaitu Bapak Dr. Abd. Muid N., M.A dan Bapak Dr. Saifuddin Zuhri M.Ag yang telah menyediakan waktu, pikiran dan tenaganya untuk memberikan bimbingan, pengarahan dan petunjuknya kepada penulis dalam penyusunan Tesis ini.
5. Kepala Perpustakaan beserta staf Institut PTIQ Jakarta

6. Segenap Civitas Institut PTIQ Jakarta, para dosen yang telah banyak memberikan fasilitas, kemudahan dalam penyelesaian penulisan Tesis ini.
7. Suami tercinta yaitu Agus Kif Khaironi dan anak-anak tersayang yaitu Elhaq, Fitnan, Alif, Azka dan Albi yang selalu memberikan semangat dalam menyusun Tesis ini.
8. Semua pihak yang telah membantu dalam menyelesaikan Tesis

Hanya harapan dan doa, semoga Allah SWT memberikan balasan yang berlipat ganda kepada semua pihak yang telah berjasa dalam membantu penulis menyelesaikan Tesis ini.

Akhirnya kepada Allah SWT jualah penulis serahkan segalanya dalam mengharapkan keridhaan, semoga tesis ini bermanfaat bagi masyarakat umumnya dan bagi penulis khususnya, serta anak dan keturunan penulis kelak. Aamiin.

Jakarta, Oktober 2020
Penulis

Megawati

DAFTAR ISI

Judul	i
Abstrak	iii
Pernyataan Keaslian Tesis.....	ix
Halaman Persetujuan Pembimbing	xi
Halaman Pengesahan Penguji	xiii
Pedoman transliterasi	xv
Kata Pengantar	xvii
Daftar Isi.....	xix
BAB I. PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Identifikasi Masalah.....	8
C. Pembatasan dan Perumusan Masalah	9
D. Tujuan Penelitian	9
E. Manfaat Penelitian	9
F. Kerangka Teori	10
G. Kajian Pustaka.....	17
H. Metodologi Penelitian	18
I. Sistematika Penulisan	20
BAB II. DISKURSUS RIBA, ULAMA KLASIK DAN	
KONTEMPORER	23
A. Riba dalam Sejarah Peradaban Manusia	23
1. Riba dalam Sejarah Yunani Kuno dan Romawi.....	24
2. Riba dalam Sejarah Yahudi dan Nasrani.....	24
3. Riba dalam Sejarah Pra-Islam	28

B. Munculnya Istilah Ulama Klasik dan Kontemporer	33
1. Definisi Ulama Klasik dan Kontemporer	33
2. Fungsi dan Peran Ulama	36
3. Periodisasi Ulama Klasik dan Kontemporer	39
4. Perbedaan Cara Pandang Ulama Klasik dan Kontemporer dalam Menafsirkan Ayat-Ayat Riba	44
BAB III. PENAFSIRAN ULAMA KLASIK DAN KONTEMPORER TENTANG RIBA.....	47
A. Penafsiran Ulama Klasik tentang Riba	47
1. Definisi Riba	47
2. Pembagian Riba.....	54
3. <i>Asbabun Nuzul</i> Ayat Riba	58
B. <i>Illat</i> Pengharaman Riba.....	68
C. Penafsiran Ulama Kontemporer Tentang Riba	76
1. Surat al-Baqarah/2: 275, 276, 278, 279	87
2. Surat Ali-Imran/3: 130	96
3. Surat An-Nisa'/4: 160, 161	101
4. Surat Ar-Rum/30: 39	102
BAB IV. KONTEKSTUALISASI ISTILAH RIBA	107
A. Sejarah, Perkembangan, dan Fungsi Perbankan	108
B. Bunga Bank dalam Perbankan (Konvensional dan Syari'ah)	120
C. Perbedaan Bunga dan Riba	121
D. Pembagian Bunga	122
E. Teori Pembeneran Bunga Bank	124
1. Teori Abstinence	124
2. Teori Bunga Sebagai Imbalan Sewa	125
3. Teori Produktif-Konsumtif.....	125
4. Teori Opportunity Cost	126
5. Teori Kemutlakan Produktivitas Modal	126
6. Teori Nilai Uang.....	127
7. Teori Inflasi	127
F. Transaksi-transaksi yang mengandung unsur riba	128
1. Haram Zatnya (<i>haram li dzâtihi</i>).....	128
2. Haram Selain Zatnya (<i>haram li ghairih</i>).....	128
3. Tidak Sah Akadnya	129
G. Pendapat Ulama Kontemporer terkait Bunga Bank.....	131
BAB V. PENUTUP	153
A. Kesimpulan	153
B. Saran.....	156
DAFTAR PUSTAKA	159

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an adalah kitab yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad SAW agar menjadi petunjuk dan pedoman hidup bagi umat manusia sekaligus sebagai mu'jizat yang membuktikan kebenaran kerasulannya dan semua yang telah disampaikan dari Tuhannya. Al-Qur'an diturunkan secara bertahap dalam kurun waktu sekitar 22 tahun lebih. Diketahui pula, bahwa budaya dan perkembangan masyarakat telah berinteraksi dengan ayat-ayatnya. Oleh karena itu, nilai-nilai yang diamanatkannya dapat diterapkan pada setiap situasi dan kondisi.¹

Nabi Muhammad SAW merupakan manusia pertama yang menjelaskan pesan-pesan Al-Qur'an dan menyampaikan kepada umatnya wahyu-wahyu yang Allah turunkan kepadanya. Pada masa itu tidak seorang pun dari para sahabat Rasul yang berani menafsirkan Al-Qur'an, sebab Rasul masih dapat mereka jumpai. Rasul memahami Al-Qur'an secara rinci dan global. Dan adalah kewajibannya menjelaskan kepada para sahabatnya atas dasar wewenang yang diberikan Allah untuk menafsirkan Al-Qur'an.²

Dengan demikian, Al-Qur'an sebagai sumber hukum serta petunjuk bagi umat manusia menjadi mustahil jika tidak menjaga kemaslahatan

¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jilid 1, Tangerang: PT. Lentera Hati, 2017. Dalam kata pengantarnya hal. xx.

² Rif'at Syauqi Nawawi, *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh: Kajian Masalah Akidah dan Ibadah*, Jakarta: Paramadina, 2002, hal. 91.

orang banyak. Bagi sebagian ulama yang telah melakukan observasi dan analisis terhadap dalil-dalil baik secara universal maupun parsial dapat disimpulkan bahwa Islam lebih mengutamakan kepentingan mayoritas dari pada minoritas. Oleh karena itu dalam tata aturan syariat dinyatakan “Kepentingan umum diatas kepentingan pribadi ketika terjadi kontradiksi antara dua kepentingan”.³ meskipun demikian, syariah mengalami perkembangan sesuai dengan kemajuan peradaban manusia serta tidak bersifat konstan sebagaimana akidah. Dengan demikian, syariah yang berlaku di zaman para nabi sebelum Nabi Muhammad seperti syariah Nabi Nuh as berbeda dengan syariah di zaman Nabi Musa as berbeda pula dengan syariah di zaman Nabi Ibrahim as dan Nabi Isa as, salah satu penyebabnya adalah karena tiap umat tertentu berhadapan dengan situasi dan kondisi yang khas, sesuai dengan keadaan mereka sendiri dan *hal-ihwal* jalan pikirannya juga disertai dengan perkembangan keruhaniannya. Jadi, syariah yang berlaku mengikuti evolusi peradaban manusia, seiring dengan diutusnya para rasul kepada umat tertentu dan pada zaman tertentu. Proses perkembangan ini kemudian pada akhirnya bertambah sempurna dengan diutusnya Nabi Muhammad SAW yang membawa syariah Islam.⁴ Ketika Nabi SAW wafat, sempurnalah turunya Al-Qur’an dan Sunnah Nabi, lalu disertai dengan terjadinya sebuah perubahan cukup besar didalam kehidupan masyarakat sebab meluasnya wilayah Islam dan semakin menambah kompleksnya kehidupan umat. Kepatuhan yang besar membuat umat mengaitkan tingkah lakunya sehari-hari dengan nilai Agama. Karena itu umat membutuhkan jawaban hukum didalam menghadapi permasalahan dalam setiap kehidupannya.⁵

Akal dalam pengertian Islam merupakan daya fikir yang timbul dari dalam jiwa manusia, yaitu daya mendapatkan pengetahuan dengan merenungkan alam sekitar. Maka tidak sedikit ayat-ayat Al-Quran mengandung dorongan, anjuran, bahkan perintah agar manusia banyak menggunakan daya fikirnya dengan menggunakan akalinya. Sejalan dengan ajaran Islam tentang pemberdayaan akal pikiran dengan tetap berpegang teguh pada Al-Quran dan hadis Nabi, pada hakikatnya konsep dan teori ekonomi dalam Islam merupakan respon dari para cendekiawan muslim terhadap berbagai rintangan ekonomi pada masa-masa tertentu. Ini

³ Sayyid Muhammad Thanthawi, *Bunga Bank Halal?: Pandangan Baru Membongkar Hukum Bunga Bank dan Transaksi Perbankan Lainnya*, diterjemahkan oleh Abdul Rouf dari Judul *Muâmalat al-Bunûk wa Ahkâmûha as-Syar’iyyah*. Jawa Barat: Keira Publishing. Cet. 1. 2019, hal. 5.

⁴ Adiwarman A. Karim, *Bank Islam: Analisis Fikih dan Keuangan*, Depok: PT. Raja Grafindo, 2017, hal.7.

⁵ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*. Jakarta: Kencana, Cet.1, 2008, hal. 24.

juga bahwa kesimpulannya pemikiran ekonomi Islam seusia Islam itu sendiri.⁶

Salah satu tujuan pokok diberlakukannya syari'at Islam adalah untuk memelihara kemaslahatan umat manusia itu sendiri. Oleh karena itu dalam Islam telah ditetapkan aturan hukum terhadap berbagai aspek kehidupan, baik secara rinci dijelaskan di dalam Al-Quran maupun ketetapan hukum yang bersifat umum terhadap aspek kehidupan.

Dikatakan bahwa Al-Qur'an adalah kitab yang lengkap dan merupakan petunjuk yang komprehensif dalam seluruh aktifitas kehidupan manusia maka itu tidaklah mengherankan, termasuk ajaran-ajaran tentang tata cara beribadah, etika, transaksi, politik, hukum, perang dan damai, sistem ekonomi, yang diwahyukan Allah sebagai anugerah bagi semua manusia, khususnya sebagai pedoman.⁷

Diskursus terkait riba merupakan sebagai isu klasik, baik dalam perkembangan pemikiran Islam maupun dalam peradaban Islam. Karena riba merupakan permasalahan yang pelik dan sering terjadi di masyarakat, hal ini disebabkan perbuatan riba sangat erat kaitannya dengan transaksi-transaksi dibidang perekonomian yang dalam Islam disebut dengan *muamalah*. Seorang muslim meyakini bahwa segala sesuatu yang diharamkan Allah pasti berdampak buruk terhadap manusia, begitu pula apa yang dihalalkan adalah berguna bagi manusia. Riba yang di haramkan tentunya berdampak buruk bagi pribadi, masyarakat dan ekonomi.⁸ Dalam kajian ini, melihat aspek permasalahan riba yang masih hangat diperdebatkan, mendorong penulis untuk mengangkat tema riba dalam sebuah tesis. Kompleksnya permasalahan riba dalam masyarakat tergantung pada pemahaman terhadap istilah riba dalam Al-Qur'an. Meskipun dalam dunia tafsir perbedaan pendapat merupakan suatu keniscayaan dan tidak dapat dihindari, yang terpenting dalam hal ini adalah saling menghormati, saling menghargai dan tidak saling mencaci.

Pada abad ke-7 M, Al-Qur'an mengancam dan melarang riba. Dan tampaknya telah muncul kekhawatiran terhadap eksploitasi kaum miskin dan yang berkekurangan melalui tambahan/lebih dalam pinjaman dari para kreditor mereka. Hal ini di ungkapkan oleh ulama klasik dalam suatu kaidah "*Kullu qardhin jarra naf'an fa huwa ar-ribâ*" yang artinya setiap pinjaman yang memberikan manfaat/keuntungan adalah riba. Kemudian Perhatian berubah dalam skala besar dibidang fikih, dimana kepentingan

⁶ Hasby As-Shiddiqy, *Falsafah Hukum Islam*, Bandung: Bulan Bintang, 1975, cet. 1, hal. 177.

⁷ Sayyid Quthb, *Dasar-dasar Sistem Ekonomi Sosial dalam Kitab Tafsir Fi Zhilalil Qur'an*, terj. Muhammad Abbas Aula, Jakarta: Pustaka Litera Antar Nusa, 1994, hal. ix.

⁸ Erwandi Tarmizi, *Harta Haram: Muamalat Kontemporer*, Bogor: PT. Berkas Mulia Insani, 2016, hal. 392.

utamanya adalah menentukan jenis transaksi apa saja yang masuk kategori riba, berdasarkan sejumlah hadis yang tampaknya berbicara tentang riba. kenyataannya, sejumlah besar kajian fikih mendiskusikan transaksi seperti itu, dan secara relatif hanya memberi sedikit tekanan atas riba yang dilarang oleh Al-Qur'an. Pada masa modern konteks ini berubah secara signifikan, dan fokusnya berubah pada transaksi lain seperti "bunga"/*interest*. Al-Qur'an menggunakan istilah riba dalam konteks utang, namun tidak menjelaskan sumber-sumber utang tersebut. Di sisi lain literatur hadis umumnya menggunakan istilah riba dengan tipe-tipe penjualan tertentu dalam berbagai transaksi barter, yang dipraktekkan dimasa pra-Islam.⁹

Makna sesungguhnya dari riba telah menjadi bahan perdebatan sejak zaman sahabat. Umar bin Khattab pernah menyesalkan karena Rasulullah SAW wafat sebelum sempat memberi penjelasan yang lebih terperinci mengenai riba. Tetapi dalil Al-Qur'an menyatakan bahwa semua bentuk riba harus dikutuk. Riba mendorong manusia agar menyimpang dari jalan yang benar. Karena tukang riba diperbudak harta sehingga dia berusaha mendapatkan harta dari semua jalan. Untuk mencapai tujuannya itu, tukang riba melakukan berbagai macam cara, melanggar hukum, dan menodai dirinya sendiri. Riba sendiri tumbuh pada manusia yang rakus harta, seperti tumbuhnya loba dan kikir. Dua macam penyakit yang disebabkan adanya kerusakan dan kekikiran.¹⁰

Dalam perekonomian Islam terdapat persoalan yang penting dipelajari dan dikaji sampai tuntas dari segenap segi. Persoalan itu merupakan dua pokok yang saling kontradiksi, satu bersegi positif, satu lagi bersegi negatif. Satu merupakan kewajiban bahkan rukun diantara lima rukun Islam. Sedangkan satu lagi sesuatu yang haram bahkan salah satu diantara tujuh dosa yang sangat besar. Pertama adalah zakat dan kedua adalah riba. Meskipun riba merupakan isu klasik yang telah dibahas baik dari segi sudut pandang Islam semata atau dari sudut pandang yang telah dipengaruhi kapitalisme barat tentang kekayaan dan makna hidup ini, tetapi persoalan itu masih memerlukan penggarapan yang lebih dalam dan luas. Dan daerah permasalahannya masih terbuka lebar bagi siapa saja yang ingin mencurahkan tenaga sebesar-besarnya. Bertitik tolak dari studi

⁹ Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21*, diterjemahkan oleh Ervan Nurtawab dengan judul asli "*Reading The Qur'an In The Twenty-First Century A Contextualist Approach*". Bandung: Mizan Media Utama, 2014, Hal. 265-266.

¹⁰ Kahar Masyur, *Beberapa Pendapat Mengenai Riba*, Jakarta: Kalam Mulia, 1992, cet II, hal. 26.

komparatif serta melihatnya kembali dari sumber-sumber rujukan Islam yang asli.¹¹

Para ulama menetapkan dengan jelas dan tegas tentang pelarangan riba. Bahkan dapat dikatakan bahwa pelarangannya sudah menjadi aksioma dalam ajaran Islam.¹² Dalam realitanya, riba dapat menimbulkan over produksi, riba membuat daya beli sebagian besar masyarakat lemah, sehingga persediaan jasa dan barang semakin tertimbun. Akibatnya, perusahaan macet karena produksinya tidak laku. Perusahaan mengurangi tenaga kerja untuk menghindari kerugian yang lebih besar dan mengakibatkan adanya sekian jumlah pengangguran. Demikian riba juga dapat meretakkan hubungan baik antar orang per-orang maupun antar negara.¹³ Beberapa pemikir Islam juga berpendapat bahwa riba tidak hanya dianggap sebagai sesuatu yang tidak bermoral melainkan sesuatu yang menghambat aktifitas perekonomian masyarakat. Sehingga orang kaya akan semakin kaya sedangkan orang miskin akan semakin miskin dan tertindas.¹⁴

Para ulama klasik dan pengikutnya di zaman sekarang ketika membahas tentang riba, tidak melihat esensi riba itu sendiri, tetapi mereka melihat dan membahas beberapa praktik transaksi ekonomi agar mengetahui dan menetapkan apakah praktik-praktik tersebut sama dengan riba/ termasuk kategori riba yang diharamkan? Sehingga ia pun menjadi haram atautkah tidak sama?.

Ciri khas masyarakat madani ditandai dengan hubungan saling mengasihi dan saling mencintai antara individu anggota masyarakat, bagaikan satu tubuh. Bila salah satu organnya sakit maka organ yang lain juga merasakan perihnya. Kondisi ini tidak mungkin tercipta jika terdapat seorang anggota masyarakat yang melakukan praktik riba. Karena ia tanpa perikemanusiaan selalu berusaha menghisap setiap harta setiap anggota masyarakat lainnya.¹⁵ Dalam hal muamalat dalam Islam, terbukti tanda-tanda yang sangat nyata, ajaran Islam membenarkan tukar-menukar manfaat baik melalui jalan jual-beli, sewa, gadai, pertanian dan perindustrian yang semuanya diperbolehkan dan sangat dibutuhkan manusia. Oleh karenanya, dalam hal keharaman itu jauh lebih sedikit

¹¹ Yusuf Qaradhawi, *Hukum Zakat: Studi Komparatif Mengenai Status dan Filsafat Zakat berdasarkan Qur'an dan Hadis*. Diterjemahkan oleh Salman Harun, Didin Hafidhuddin, dan Hasanuddin dengan judul asli *Fiqh Az-Zakât*. Cet. 9, Jakarta: PT. Pustaka Litera Antar Nusa, 2006, hal. 6.

¹² Abdullah al-Mushlih dan Shalah As-Shawi, *Fikih Ekonomi Keuangan Islam*, cet.I, Jakarta: Dar al-Haq, 2004, hal. 345.

¹³ Hendi Suhendi, *Fiqh Muamalah*, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2016, hal. 65.

¹⁴ Tim Pengembangan Syari'ah Institut Bankir Indonesia, *Konsep, Produk dan Implementasi Operasional Bank Syari'ah*, Jakarta: Djembatan, 2002, hal. 35.

¹⁵ Erwandi Tarmizi, *Harta Haram: Muamalat Kontemporer*, ..., hal. 394.

dibandingkan dengan kebolehnya. Dalam kaidah disebut “Pada dasarnya, segala sesuatu dalam muamalah boleh dilakukan sampai ada dalil yang mengharamkannya”.¹⁶

Demikian keistimewaan syariat Islam adalah didasarkan pada sikap toleran, kemudahan, dan menghindari kesukaran pada setiap hukum-hukumnya, seperti polemik riba. Riba pada zaman Jahiliyah dianggap sama dengan jual-beli, mereka menganggap bahwa tambahan yang mereka dapatkan dari hasil jual-beli, tidak berbeda dengan tambahan yang mereka dapatkan dari hasil transaksi riba. Tentu ini pernyataan yang tidak dapat dibenarkan, karena hakikatnya pernyataan mereka didasari oleh ambisi dan ketamakan mereka untuk meraup dunia.¹⁷ Padahal dengan jual-beli pedagang dengan modalnya membeli barang yang kemudian ada usaha untuk dijual. Dari usaha itulah ia mendapatkan keuntungan. Namun dalam transaksi riba tidak ada usaha untuk mendapatkan keuntungan serta ada unsur ketamakan serta kezaliman yang dimanfaatkan dari orang yang membutuhkan. Dalam jual-beli terjadi penundaan yang dengan modalnya pedagang membeli barang untuk selanjutnya dijual, disana ada penundaan karena uangnya diputar dan dari usahanya ini ia mendapat keuntungan. Sedangkan riba pemilik modal tidak ada resiko didalamnya, ia selalu mendapatkan keuntungan tanpa menanggung kerugian dan resiko lainnya. Oleh karena riba itu mengandung unsur kezaliman dan eksploitasi kebutuhan orang yang tidak mampu maka diharamkan, dan jual-beli diharamkan demi kemudahan dan menghindari kesukaran dan kezaliman. Ibnu Katsir mengatakan ketika menafsirkan ayat-ayat tentang riba yang ada dalam surat al-Baqarah, “Dan bab riba termasuk dalam bab yang sangat rumit (dijelaskan) oleh kalangan Ilmuwan”. Umar bin Khattab pernah berkata: “Ada tiga perkara dimana saya menginginkan Rasulullah SAW bisa menjelaskannya sehingga kita bisa mengerti: Bagian warisan buat nenek, masalah *kalalah* dan masalah riba. Yang dimaksud dengan itu adalah sebagian masalah yang didalamnya terdapat masalah riba.”¹⁸

Quraish Shihab yang merupakan tokoh ahli tafsir di Indonesia, menekankan pentingnya memahami dan mengkaji secara cermat kandungan Al-Qur’an secara kontekstual dan tidak hanya fokus pada makna tekstual agar pesan-pesan yang terkandung didalamnya dapat menjadi rahmat dan kiblat bagi setiap perkembangan manusia dari masa

¹⁶ Adiwirman A Karim dan Oni Sahroni. *Riba, Gharar dan Kaidah-Kaidah Ekonomi Syari’ah: Analisis Fikih Dan Ekonomi*. Depok: Rajawali Pers, 2018. Hal.vi dalam kata pengantarnya.

¹⁷ Ammi Nur Baits, *Ada Apa Dengan Riba?*, Yogyakarta: Pustaka Muamalah, 2016, hal. 17.

¹⁸ Sayyid Muhammad Thantawi, *Bunga Bank Halal?: Pandangan Baru Membongkar Hukum Bunga Bank dan Transaksi Perbankan Lainnya, ...*, hal. 101.

ke masa. Ia juga banyak mendukung penuh para murid-muridnya di kalangan mahasiswa khususnya ditingkat Pascasarjana, agar berusaha menafsirkan Al-Qur'an, tetapi dengan tetap berpedoman pada kaidah-kaidah tafsir yang di nilai sudah baku. Menurutnya penafsiran Al-Qur'an tidak akan pernah berakhir, dari waktu ke waktu akan selalu muncul penafsiran baru sejalan dengan perkembangan ilmu dan tuntutan kemajuan. Meskipun demikian, ia tetap mengingatkan pentingnya sikap teliti dan ekstra hati-hati dalam menafsirkan Al-Qur'an sehingga seseorang tidak mudah mengklaim suatu pendapat sebagai pendapat Al-Qur'an.¹⁹

Apabila kita merujuk pada pendapat-pendapat para ulama terdahulu, mulai dari para *fuqahâ*, pakar tafsir, pakar hadits, maka dapat dilihat penafsiran mereka terhadap riba yang populer di zaman Jahiliyah yang tidak ada ancaman yang lebih keras dibandingkan dengan ancaman Allah berkenaan dengan itu. Namun konteks sekarang, riba sering dikaitkan dengan transaksi-transaksi perbankan, padahal bukti-bukti sejarah menyatakan bahwa fungsi-fungsi perbankan modern telah di praktikkan oleh umat muslim, bahkan sejak zaman Nabi Muhammad SAW. Praktik-praktik fungsi perbankan ini tentunya berkembang secara berangsur-angsur dan mengalami kemajuan dan kemunduran di masa-masa tertentu seiring dengan naik turunnya peradaban umat Islam.²⁰ Banyak anggapan Masyarakat bahwa kemunculan Perbankan Syariah dalam dunia ekonomi Islam tidak menjadi solusi dalam mengentaskan kemiskinan bahkan bukan merupakan solusi dalam mencegah riba itu sendiri, karena yang menjadi perbedaan keduanya diantaranya adalah akad, namun tambahan dalam sebuah pinjaman sama-sama mengambil keuntungan, hanya saja menurut perbankan syari'ah disebut dengan *mudharabah* atau bagi hasil.

Anggapan lain terkait riba diantaranya adalah isu bahwa riba modern yang terjadi dalam transaksi perbankan saat ini adalah akibat dari pengaruh Barat. Pengaruh kapitalisme dan penjajahan modern. Karena asal kata bank sendiri bukanlah dari bahasa Arab, akan tetapi dalam bahasa Arab dikenal dengan istilah *mashrif*, bukan bank. Dan riba itu sendiri telah terjadi sejak Pra-Islam, serta praktik riba pra-Islam itu terjadi karena adanya diskriminasi rakyat miskin. F. Budi Hardiman mencatat bahwa perbedaan kecil yang akibatnya bisa fatal jika diabaikan yaitu *diskriminasi* dan *diferensiasi*.²¹ Diskriminasi praktik riba pra-Islam terjadi pada eksploitasi harta penduduk Makkah dan Madinah oleh kalangan elit.

¹⁹ Dewan Redaksi, *Suplemen Ensiklopedi Islam*, Jakarta: PT. Ictiar Baru Van Hoeve, 1994, hal. 110-112.

²⁰ Adiwirman A Karim, *Bank Islam: Analisis Fikih dan Keuangan, ...*, hal. 27.

²¹ Abd. Muid Nawawi, *Islam vs Barat: Merajut Identitas Yang Terkoyak*, Jakarta: Eurabia-PT Nagakusuma Media Kreatif, 2013, hal.15.

Oleh karena itu bukan hanya karena teks Al-Qur'an atau hadits nabi yang melarang praktik riba, namun dari segi moralitas juga tidak boleh dibiarkan.

Dampak yang disebutkan diatas adalah merupakan gejala awal dari perbedaan pemahaman terkait riba yang dimaksud dalam Al-Qur'an, yang menjadi perbedaan mendasar adalah terkait tambahan atau kelebihan dalam sebuah pinjaman. Ulama berbeda pendapat terkait hal ini, ada yang memaknainya secara tekstual/literal dan ada pula yang mengartikannya sebagai suatu makna yang terkandung dalam istilah riba itu sendiri atau dalam istilah Fazlurrahman adalah "pesan moral" yang dimaksud dalam pengharaman riba. Umat Islam berpandangan bahwa Al-Qur'an adalah teks yang sesuai dengan segala waktu dan tempat. Penafsiran yang kontekstual akan mampu merealisasikan keyakinan tersebut dengan menyodorkan sebuah metodologi sistematis yang berangkat dari makna literal beberapa perintah Al-Qur'an, sementara tetap mempertahankan tujuan dan semangat utama dari perintah-perintah tersebut.²² Pada saat menafsirkan teks-teks Al-Qur'an yang tampak bisa diaplikasikan disejumlah konteks berbeda, pemahaman literal belaka bisa merusak upaya merealisasikan tujuan-tujuan yang lebih tinggi yang terkandung dalam nilai-nilai Al-Qur'an. Hal ini berpotensi bahaya, baik bagi muslim personal maupun komunal.

Dari masalah inilah, dianggap perlu untuk menganalisis mana maksud riba diantara dua pendapat yang berbeda ini, apakah riba yang dimaksud adalah menurut ulama klasik, atau kontemporer atau benar menurut keduanya atau salah satu pendapat melengkapi pendapat lainnya, karena kesalahan memahami maksud dan makna riba dalam Al-Qur'an atau yang sesuai syariat maka dapat berimbas pada halal haramnya harta yang diperoleh oleh umat manusia dalam suatu transaksi.

B. Identifikasi Masalah

Pada penjelasan diawal bahwa dalam perdebatan istilah riba dalam pandangan ulama tafsir menjadi dua pendapat, pendapat yang pertama adalah bahwa istilah riba didasarkan pada kaidah yang menyatakan bahwa setiap pinjaman yang memberi manfaat (kepada kreditor) maka disebut riba. Sehingga disimpulkan bahwa setiap tambahan baik sedikit maupun banyak, berlipat atau tidak berlipat serta disyaratkan atau tidak disyaratkan dalam suatu pinjaman itu dikategorikan sebagai riba. Akan tetapi pendapat yang kedua menyatakan bahwa tidak semua tambahan dalam suatu pinjaman disebut riba, karena riba itu adalah tambahan yang tidak dibenarkan yang mengandung unsur eksploitasi harta peminjam, ada unsur

²²Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21*, ..., hal. 21.

kedzaliman dan ketamakan. Adapun dalam masalah riba dapat ditemukan beberapa masalah, diantaranya adalah sebagai berikut:

1. Persoalan apa yang menyebabkan para cendekiawan muslim berbeda pendapat tentang istilah riba?
2. Apakah Al-Qur'an mendeskripsikan dengan jelas makna riba yang diharamkan?
3. Apakah riba diharamkan karena tambahan dalam suatu transaksi pinjaman atau ada unsur lain?
4. Apakah setiap tambahan pinjaman itu masuk kategori riba yang diharamkan?
5. Bagaimana penafsiran riba menurut ulama klasik?
6. Bagaimana penafsiran riba menurut ulama kontemporer?
7. Bagaimana kontekstualisasi riba di zaman sekarang?

C. Batasan dan Rumusan Masalah

1. Batasan Masalah

Untuk lebih fokus dalam penelitian, maka penulis membatasi permasalahan riba dalam pandangan ulama klasik seperti yang terdapat dalam *Tafsîr al-Baghawî* *Tafsîr al-Qurtubî* dan tafsir kontemporer seperti yang ditemukan dalam *Tafsîr al-Manâr*, *Tafsir Al-Misbah*.

2. Rumusan Masalah

Adapun rumusan masalah terkait riba adalah sebagai berikut:

- a. Bagaimana pandangan ulama klasik tentang riba?
- b. Bagaimana pandangan ulama kontemporer tentang riba?
- c. Bagaimana kontekstualisasi istilah riba di zaman sekarang?

D. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan penulis yang ingin dicapai adalah:

1. Untuk mendeskripsikan pandangan para mufasir tentang ayat-ayat yang berkaitan dengan riba
2. Untuk menjelaskan riba menurut pandangan ulama klasik dan kontemporer
3. Untuk mengetahui kontekstualisasi riba di zaman sekarang.

E. Manfaat Penelitian

Manfaat penelitian yang terkait riba dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Manfaat teoritis, manfaat teoritis terkait penelitian ini adalah:
 - a. Mengungkap persoalan yang menjadi dasar perbedaan dalam penafsiran riba menurut mufassir.
 - b. Menjadikan penelitian ini sebagai solusi kepada masyarakat agar tidak mudah mengharamkan sesuatu yang masih bersifat ijtihadi.

2. Manfaat praktis, manfaat praktisnya adalah:
 - a. Menginspirasi para intelektual dan sarjana muslim agar mengkaji kembali istilah riba agar tidak salah dalam memahami maksud riba dalam Al-Qur'an.
 - b. Memberi pemahaman terkait riba dalam konteks sekarang

F. Kerangka Teori

1. Sejarah Perkembangan Tafsir

Abu Hayyân dalam *al-Bahr al-Muhîr*, sebagaimana dikutip oleh As-Suyuthi, menjelaskan bahwa tafsir adalah ilmu yang membahas tentang cara menjelaskan lafal-lafal Al-Qur'an, maksud-maksudnya, berbagai hukumnya dan makna yang terkandung di dalamnya.²³ Tafsir mengalami perkembangan yang cukup pesat dari waktu ke waktu, oleh karena itu perlu diketahui perkembangannya sebagai berikut:

a. Tafsir Klasik:

Tafsir klasik dimulai pada masa Nabi dan para sahabat, *tâbi'in*, dan *tâbi' tâbi'in*: sejak awal diturunkannya, Al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab menurut *uslub-uslubnya*, lafadz-lafadz itu ada yang dikehendaki hakikatnya, ada yang dikehendaki majaznya, dan ada pula yang dikehendaki kinayahnya. Mempelajari tafsir tidak sukar bagi sahabat, karena mereka mempelajarinya langsung dari *shâhib ar-risâlah* dan karena Al-Qur'an itu diturunkan dalam bahasa mereka, serta mereka menyaksikan langsung kejadian dan peristiwa turunnya ayat. Menurut Quraish Shihab, berlakunya periode pertama tersebut dengan berakhirnya masa *tâbi'in*, sekitar tahun 150 H merupakan periode kedua dari sejarah perkembangan tafsir.²⁴

Namun tidak semua sahabat sama dalam keilmuan dan intensitas keikutsertaan mereka bersama Nabi SAW, dan di masa ini tafsir belum di modifikasi sebagaimana hadits-hadits yang mereka terima, salah satu sebabnya adalah karena khawatir tercampurnya Al-Qur'an dengan tafsir atau dengan hadits dan *atsar*. Dalam perkembangan selanjutnya sahabat mempunyai dua aliran/madrasah yang berbeda yaitu madrasah *ahl al-atsar* dan madrasah *ahl ar-ra'yi*. *Ahl al-atsar* hanya menafsirkan dengan *atsar* atau riwayat. Sedangkan *ahl ar-ra'yi* disamping menafsirkan dengan *atsar* juga menggunakan *ijtihad*. Yang paling banyak diterima tafsirnya dikalangan *khulafa'* adalah Ali bin Abi Thalib, sedangkan generasi selanjutnya adalah Ibnu Abbas, Ibnu Mas'ud dan Ubay bin Ka'ab. Dari ketiga sahabat itulah dilanjutkan oleh generasi para pengikutnya. Di masa *tabi'in*

²³ Jalal ad-Din as-Suyuthi, *Al-Itqân*, Kairo: Dâr At-Turâth, 2001, hal. 925

²⁴ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Bermasyarakat*, Jakarta: Mizan, 2013, hal.106.

ini sama halnya dengan masa sahabat dalam hal menerima dan menolak tafsir dengan ijtihad.

Menurut Hasbi Ash-Shiddieqy, mufasir pada saat itu banyak yang menggunakan riwayat *Israiliyat* dan *Nasraniyat*, diantara pemuka yang menggunakan riwayat *Israiliyat* adalah Abdul Wahab ibn al-Munabbih seorang Yahudi dari Yaman yang memeluk Islam. Kemudian Abd. al-Malik ibn Abd. al-Aziz ibn Juraij yang berbangsa Romawi dan beragama Nasrani, yang banyak meriwayatkan *Nasraniyat* yang pada akhirnya memeluk Islam. Dia banyak meriwayatkan *Israiliyat* dan *Nasraniyat* dan memasukkannya dalam bidang tafsir seperti dijumpai dalam *Tafsîr at-Thabari*. Oleh karena itu, Malik bin Anas menolak riwayat dari Qatadah yang juga banyak meriwayatkan *Israiliyat* dan *Nasraniyat*.²⁵

Selan itu, hadis-hadis telah beredar sedemikian pesatnya hingga muncul hadis-hadis palsu dan lemah di tengah-tengah masyarakat. Sementara itu perubahan sosial semakin melaju pesat. Sehingga timbul persoalan-persoalan yang belum pernah terjadi sebelumnya yang menuntut adanya ijtihad. Pada mulanya usaha penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an berdasarkan ijtihad masih sangat terbatas dan terikat dengan kaidah-kaidah bahasa serta arti-arti yang terkandung dalam suatu kosakata. Namun, sejalan dengan pesatnya perkembangan masyarakat, berkembang dan bertambah besar pula porsi peranan akal atau ijtihad dalam penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an. Sehingga muncul berbagai tafsir yang beraneka ragam coraknya.²⁶

Masa selanjutnya adalah masa pembukuan, pada permulaan abad hijriah ketika sudah banyak pemeluk Islam yang bukan dari bangsa Arab dipengaruhi bahasa *Ajam*, barulah para ulama merasa perlu membukukan tafsir agar dapat diketahui maknanya oleh mereka yang tidak paham bahasa Arab. Pada zaman Abbasiyah, barulah ulama-ulama mengumpulkan hadis-hadis tafsir yang diterima dari sahabat dan *tabi'in*. Dalam bukunya, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Hasbi Ash-Shiddieqy menyatakan bahwa Imam Ahmad berkata: "Hadits yang *marfu'* mengenai tafsir adalah sedikit sekali yang *shahih*. Kebanyakan pemalsuan adalah mengenai riwayat-riwayat dari Ali dan Ibnu Abbas".²⁷ Selanjutnya usaha memisahkan hadis-hadis yang sama objeknya dan memisahkannya dari yang lain serta menertibkan

²⁵ Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar: Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2009, hal. 189.

²⁶ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an, ...*, 106-107.

²⁷ Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar: Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, ...*, hal. 191.

babnya seperti yang dilakukan oleh Anas bin Malik dalam *al-Muwaththa'*. Ulama-ulama nahwu seperti Sibawaih dan Al-Kisâ'i mengi'râbkan Al-Qur'an sehingga memudahkan pembaca, sampai mereka membukukan ilmu-ilmu itu kedalam kitab. Sampai abad ke tiga yang sampai sekarang dapat ditemukan seperti Tafsir *Jâmi' al-Bayân* karya Ibnu Jarir.

Maka di tangannyalah *tafsîr bil ma'qûl* mencapai puncaknya. Walaupun demikian, tafsir ini amat terkenal dalam menerangkan *balaghah* Al-Qur'an. Namun karena beliau tidak mahir dalam ilmu hadis maka beliau tidak mengkritik hadits-hadits *maudhu'* dalam tafsirnya. Kemudian pada abad berikutnya lahirlah tafsir yang ditulis oleh Abu Laits As-Samarqandy, Al-Baghawi dan Ibnu Katsir Ad-Dimasyqy, dan pada abad selanjutnya muncul tafsir seperti Tafsîr *Mafâtiḥ al-Ghaib* karya Ar-Râzi, *Tafsîr al-Baidhâwi*, *Tafsîr al-Qayyim*, *Tafsîr al-Qurṭhubi*, dan lain-lain.

b. Tafsir Pada Masa Modern atau Kontemporer

Pada masa ini tepatnya abad ke empat belas yang paling terkenal diantaranya adalah *Tafsîr al-Qâsîmi* atau *Mahâsin at-Ta'wîl* karya Jamaluddin al-Qasimy, *Tafsîr al-Manâr* karya Rasyid Ridha, *al-Jawâhir* karya Thantawy Jauhary, dan tafsir-tafsir selanjutnya seperti tafsir *al-Marâghi* karya Musthafa al-Marâghi, tafsir *Fî Dzîlâl* karya Sayyid Quthb, sedangkan di Indonesia diantara tafsir yang muncul adalah *Tafsîr Qur'an Karim* karya Mahmud Yunus, tafsir *al-Iklîl fî Ma'âni at-Tanzîl* karya Misbah Musthafa dan tafsir selanjutnya diantaranya yaitu *Tafsîr Al-Azhar* karya Buya Hamka, dan *Tafsîr Al-Misbah* karya M. Quraish Shihab.²⁸

Yang menjadi perbedaan dari ulama tafsir sebelumnya adalah, menurut Hasbi Ash-Shiddieqy, misalnya dalam *Tafsîr al-Manâr* karya Rasyid Ridha, dalam tafsirnya memperjelas apa yang kurang diperjelas oleh mufassir sebelumnya dan meringkasnya dari orang-orang sebelumnya. Dalam tafsirnya M. Abduh sebagai guru dari Rasyid Ridha tetap berpegang pada tata Bahasa Arab, pada umumnya tetap memelihara nash-nash yang dari Rasul SAW dan menggunakan ijtihad. Dalam tafsirnya beliau selalu mencari persesuaian antara Al-Qur'an dengan teori-teori ilmu pengetahuan modern. Dan beliau berpendapat bahwa Al-Qur'an tidak mungkin mengandung ajaran-ajaran yang bertentangan dengan hakikat Ilmu, bahkan Al-Qur'an itu mencakup teori-teori ilmu pengetahuan modern di akhir abad ini. Karena itu tafsir yang sehat tidak mungkin berlawanan dengan akal sehat. Dengan ini dapat disimpulkan bahwa,

²⁸ Mafri Amir, *Literatur Tafsir Indonesia*, Ciputat: Madzhab Ciputat, 2013, hal. 169.

tafsir ini adalah tafsir yang mengumpulkan antara atsar yang shahih dan akal yang sehat.

2. Definisi Riba

Dalam kajian ini di fokuskan pada kajian ulama tafsir, maka definisi riba terbagi dua: Yaitu menurut ulama klasik dan kontemporer. menurut ulama klasik, seperti dalam *al-Mughni* karya Ibnu Qudamah, bahwa “Para ulama sepakat bahwa setiap pinjaman yang disyaratkan ada tambahannya itu diharamkan”, kemudian Ibnu al-Mundzir berkata “Para ulama telah sepakat bahwa pihak yang meminjamkan jika memberi syarat kepada pihak peminjam agar dibayar lebih dengan tambahan atau hadiah dan ia meminjam atas dasar itu, jika ia mengambil kelebihan tersebut, itu termasuk riba”²⁹ Dalam *Tafsîr Ma’âlim at-Tanzîl* atau *Tafsîr al-Baghawi* karya Imam Husain bin Mas’ud al-Baghawi (w.1122 M) dikatakan bahwa riba adalah *qardin manfa’atan* (pinjaman yang memberi manfaat/tambahan),³⁰ dalam Tafsir *al-Qurtubi* disebutkan “Bersumber dari keterangan Nabi SAW bahwa mempersyaratkan adanya tambahan dalam utang adalah riba, meskipun hanya dalam segenggam pakan ternak”.³¹ Menurut Badruddin al-Ayni pengarang *Umdah al-Qâri’ Syarh Shahîh al-Bukhâri*, bahwa prinsip utama dalam riba adalah penambahan.

Sedangkan menurut ulama kontemporer seperti Rasyid Ridha dalam Tafsir *al-Manâr*, dikatakan bahwa: riba menurut Bahasa adalah “*Az-Ziyâdah*/bertambah”, harta dapat dikatakan riba jika bertambah dan berkembang, sedangkan menurut istilah: bertambahnya harta dari modal awal yang tidak disertai dengan imbalan yang dibenarkan. Jadi tidak semua tambahan dalam sebuah pinjaman itu haram, tetapi tambahan disini maksudnya adalah tambahan yang tidak dibenarkan/batil.³² Menurut Syafi’i Antonio riba adalah tambahan yang diambil tanpa adanya satu transaksi pengganti atau penyeimbang yang dibenarkan syari’ah, maksud transaksi pengganti atau penyeimbang yaitu transaksi bisnis atau komersial yang melegitimasi adanya penambahan tersebut secara adil seperti transaksi jual-beli, gadai, sewa, atau bagi-hasil proyek.³³ Sehubungan dengan arti riba menurut bahasa, ada ungkapan orang Arab kuno yang artinya “Seseorang melakukan

²⁹ Ibnu Qudâmah, *al-Mughnî ma’a Syarh al-Kabîr*, Beirut: Dâr el-Fikr, 1985, hal. 36.

³⁰ Abu Muhammad al-Husain bin Mas’ud bin Muhammad bin al-Farra’ al-Baghawi, *Tafsir Al-Baghawi*, Beirut: Dâr Ihya at-Turâts, 1420 H, Jilid 1, hal. 383.

³¹ Al-Qurtubi, *Jâmi’ Li Ahkâm Al-Qur’an*, ..., hal. 241.

³² Sayyid Muhammad Thantawi, *Bunga Bank Halal?: Pandangan Baru Membongkar Hukum Bunga Bank dan Transaksi Perbankan Lainnya*, ..., Hal. 91.

³³ M. Syafi’i Antonio, *Bank Syari’ah: Dari Teori ke Praktek*, Jakarta: Gema Insani, 2001, cet. 1, hal. 60.

riba terhadap orang lain jika didalamnya terdapat unsur penambahan atau mengambil sesuatu yang kamu berikan dengan cara berlebih dari apa yang diberikan.³⁴

Sekilas memang tidak ada perbedaan dalam definisi ini, namun jika dicermati secara mendalam dan terperinci maka akan ditemukan perbedaan istilah dalam hal riba ini.

3. Ayat yang berkenaan dengan riba

Riba dalam Al-Qur'an disebutkan dalam empat surat, yaitu:

a. Surat al-Baqarah/2: 275-281.

Menurut al-Maraghi dan as-Shabuni tahap-tahap pembicaraan Al-Qur'an tentang riba sama dengan tahapan pembicaraan tentang khamar (minuman keras), dan pada ayat ini merupakan tahap terakhir diharamkan secara total dalam berbagai bentuknya.³⁵

Dalam ayat ini larangan menuntut pengharaman. Lalu ayat-ayat dalam surat ini merupakan penjelasan penghalalan jual-beli dan pengharaman riba serta akibat buruk bagi pemakan riba.

Menurut As-Suyuti, mengutip riwayat-riwayat al-Bukhari, Ahmad dan Ibn Majah, Ibn Mardawaih, dan al-Baihaqi, berpendapat bahwa ayat yang terakhir turun kepada Rasulullah SAW adalah ayat-ayat yang dalam rangkaiannya terdapat penjelasan yang terakhir tentang riba, yaitu ayat 275-281 surat al-Baqarah.³⁶

Ibn Jarir menyatakan bahwa ayat-ayat tersebut berarti "Tinggalkanlah tuntutan apa yang tersisa dari riba, yakni yang berlebih dari modal kamu".³⁷ Karena itu sungguh tepat terjemahan yang ditemukan dalam Al-Qur'an dan terjemahnya terbitan Departemen Agama, yaitu "*Tinggalkan sisa riba (yang belum dipungut)*" atas dasar ini maka kurang tepat jika pengertian riba pada ayat terakhir yang turun itu melebihi pengertian riba dalam surat Ali-Imran, karena yang di maksud adalah riba pada masa yang lalu yaitu masa jahiliyah. Menurut Thanthawi, dalam riwayat-riwayat tentang riba ini tidak di temukan orang yang menyebutkan bahwa riba Abbas itu berbeda dengan riba Jahiliyah. Dan tidak ditemukan

³⁴ Khoiruddin Nasution, *Riba dan Poligami: Sebuah Studi Atas Pemikiran M. Abduh*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar Bekerjasama dengan Academia, 1996, Hal. 37.

³⁵ Ahmad Musthafa Al-Maraghi, *Tafsîr Al-Marâghi*, Mesir: Musthafa Al-Marâghi, 1946, jilid III, hal. 59. Lihat juga di Ali Ash-Shâbûni, *Tafsîr Âyât Ahkâm*, Beirut: Dâr al-Qalam, 1971, Jiid 1, hal. 389.

³⁶ Jalal ad-din As-Suyûthi, *Al-Itqân*, ..., jilid I, hal. 27.

³⁷ At-Thabary, *Jâmi' al-Bayân fî Ta'wil al-Qur'ân*. Cairo; Maktabah Tauffiqiyah, 2004, jilid III, hal. 106.

dalam sebuah nash yang shahih bahwa riba Abbas yang dibantah Rasul itu berbeda dengan riba jahiliyah.³⁸

b. Surat Ali-Imrân/3: 130

Ath-Thabari menyimpulkan bahwa kata *adh'afan mudha'afah* adalah penambahan dari jumlah kredit akibat penundaan pembayaran atau apa yang dinamai dengan riba *nasi'ah*. Menurutnya, seseorang yang mempraktikkan riba dinamai *murbin* karena ia melipatgandakan harta yang di miliknya atas beban pengorbanan debitor baik secara langsung atau penambahan akibat penangguhan waktu pembayaran.³⁹

Dalam riwayat-riwayat ada yang mengemukakan bahwa ada yang menjelaskan pelipatgandaan dan ada pula yang sekedar penambahan. Meski pada hakikatnya ada yang mengatakan bahwa pelipatgandaan ini merupakan syarat keharaman dan ada pula yang berpendapat itu bukan syarat keharaman, tapi bentuk riba yang dulu dipraktekkan pada masa jahiliyah, sehingga menurut kelompok ini, penambahan walaupun tidak berlipatganda maka tetap haram.

c. Surat An-Nisâ'/4: 160-161

Az-Zanjani berdasarkan riwayat antara lain dari Ibn an-Nadim dan kesimpulan yang di kemukakan al-Biqâ'i menyimpulkan bahwa surat Ali-Imran lebih dulu turun dari pada surat an-Nisa'. Jika kesimpulan demikian, maka dalam surat Ali-Imran ayat 130 secara tegas melarang memakan riba secara berlipatganda merupakan ayat kedua yang diterima Nabi, sedangkan dalam surat an-Nisa' ayat 161 yang mengandung kecaman atas orang-orang yahudi yang memakan riba merupakan wahyu tahap ketiga dalam rangkaian pembicaraan Al-Qur'an tentang riba.⁴⁰

Dalam kaitannya dengan pengertian *al-bâthil* dalam ayat diatas, Ibnu Arabi al-Maliki dalam *Ahkâm Al-Qur'an* menjelaskan, "pengertian riba secara bahasa adalah tambahan, namun yang dimaksud riba dalam ayat Qur'ani yaitu setiap penambahan yang diambil tanpa adanya satu transaksi pengganti atau penyeimbang yang dibenarkan syariah", yakni transaksi bisnis atau komersial yang melegitimasi adanya penambahan tersebut secara adil, seperti transaksi jual beli, gadai, sewa atau bagi hasil proyek.⁴¹

³⁸Sayyid Muhammad Thanthawi, *Bunga Bank Halal?: Pandangan Baru Membongkar Hukum Bunga Bank dan Transaksi Perbankan Lainnya*, ..., hal. 109.

³⁹ At-Thabary, *Jâmi' al-Bayân fî Ta'wîl al-Qur'an*, ..., hal. 101.

⁴⁰ M. Quraish Sihab, *Membumikan Al-Qur'an*, ..., hal. 406.

⁴¹Dalam hal jual-beli, si pembeli membayar harga atas imbalan barang yang diterimanya. Dalam proyek bagi hasil, para pihak perkongsian berhak mendapatkan keuntungan karena di samping menyertakan modal juga turut serta menanggung

Menurut Quraish Shihab yang sependapat dengan Rashid Ridha mengatakan bahwa Riba yang dimaksud Al-Qur'an adalah riba pada masa turunnya Al-Qur'an, yaitu kelebihan yang di pungut dalam jumlah utang yang mengandung unsur penganiayaan dan penindasan bukan hanya sekedar penambahan dalam jumlah utang.

d. Surat Ar-Rum/30: 39

Menurut Quraish Shihab dalam tafsirnya, bahwa persoalan riba, tiga surat pertama turun di Madinah (al-Baqarah, Ali-Imran dan an-Nisa) sedangkan ar-Rum turun di Makkah. Ini berarti ayat pertama yang berbicara tentang riba adalah ayat 39 surat tersebut. Sedangkan ayat terakhir diturunkan adalah ayat 275 dalam surat al-Baqarah tersebut. Karena ayat-ayat riba ini didahului oleh ayat-ayat lain yang berbicara tentang riba, tidak heran jika kandungannya bukan hanya melarang praktik riba, tetapi juga sangat mencela pelakunya dan bahkan mengancam mereka.⁴²

4. Kontektualisasi istilah riba di zaman sekarang

Dalam konteks sekarang, riba sering dikaitkan dengan transaksi perbankan, oleh karena itu tentunya harus dilihat dari berbagai sisi, termasuk sisi kemashlahatan transaksi tersebut, karena dalam fungsinya perbankan juga sangat dibutuhkan oleh sebagian orang dalam hal muamalat dalam realitas kehidupan. Apalagi telah disebutkan diatas bahwa hal yang diharamkan dalam mu'amalat jauh lebih sedikit dari pada yang dihalalkan. Yang dalam kaidah dikatakan "Segala sesuatu diperbolehkan, kecuali ada larangan dalam Al-Qur'an dan Sunnah" jadi terdapat lapangan yang luas sekali dalam hal muamalah. Apalagi konteks zaman dulu dengan zaman modern seperti sekarang jauh berbeda, disinilah letak fleksibilitas syariat Islam. Yang perlu dilakukan adalah perlu mengidentifikasi hal-hal yang dilarang dalam muamalah, selain itu dalam hal ini boleh melakukan apa saja yang diperbolehkan (ijtihad) yang dapat mengakomodasi perubahan-perubahan yang terjadi di masyarakat.⁴³

kemungkinan resiko kerugian yang bisa saja muncul setiap saat. Dalam transaksi sewa, si penyewa membayar upah sewa karena adanya manfaat sewa yang dinikmati, termasuk menurunnya nilai ekonomis suatu barang karena penggunaan si penyewa. Namun, dalam transaksi simpan-meminjam dana secara konvensional, si pemberi pinjaman mengambil suatu tambahan tanpa adanya suatu penyeimbang yang diterima si peminjam, kecuali faktor waktu yang berjalan selama proses peminjaman tersebut. Lihat Muhammad Syafi'i Antonio, *Islamic Banking Bank Syari'ah dari Teori ke Praktek*, Jakarta: Gema Insani Press, 2001, hal. 38

⁴²M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jilid 1, ..., hal. 718.

⁴³ Adiwarman A. Karim, *Bank Islam: Analisis Fikih dan Keuangan*, ..., hal. 9.

G. Kajian Pustaka

Selama penelusuran, penulis belum menemukan secara spesifik penelitian dengan objek penelitian dan sumber penelitian yang sama dengan penelitian ini. Namun kajian terkait riba ini banyak dibahas atau didiskusikan dengan pendekatan fikih dan perbankan, serta fokus pada halal haramnya dan analisis praktik-praktik riba zaman sekarang yang dikaitkan dengan bunga bank, kajian tentang riba terdapat dalam kitab-kitab klasik diantaranya seperti dalam *Jâmi' al-Bayân (Tafsîr at-Thabari)* karya at-Thabari, *Jami' li Ahkâm Al-Qur'an* karya al-Qurtubi. Dalam kitab-kitab klasik ini, secara umum pembahasan riba yang masih tergantung pada riwayat-riwayat yang membahas tentang riba di zaman Jahiliah, jenis riba, serta ancaman-ancaman pelaku riba itu sendiri, juga pembahasan dari kajian fikih sesuai konteks saat itu. Adapun pembahasan riba dalam kitab-kitab kontemporer, Seperti *Tafsîr Âyât al-Ahkâm* karya Muhammad Ali as-Shâbuni, *al-Fiqh al-Islâmi wa Adillatuhu* karya Wahbah az-Zuhaili, *Fawâid al-Bunûk Hiya ar-Ribâ al-Muharram* karya Yusuf al-Qaradhawi, *Muâmalat al-Bunûk wa Ahkâmaha as-Syar'iyyah* karya Muhammad Sayyid Thanthawi. Dalam kitab-kitab kontemporer ini, meskipun ada pembahasan riba dalam kitab-kitab itu, akan tetapi di dalamnya tidak menggunakan metode yang tepat dalam memahaminya.

Adapun buku-buku kontemporer lainnya yang berkaitan dengan riba diantaranya adalah *Riba, Gharar dan Kaidah-Kaidah Ekonomi Syari'ah: Analisis Fikih dan Ekonomi*, buku yang ditulis oleh Adiwarmanto A. Karim dan Oni Syahroni ini membahas riba dari segi kaidah-kaidah ekonomi syariah dan pembahasannya lebih kepada transaksi-transaksi yang dilarang berdasarkan analisis fikih. Kemudian buku *Ada Apa Dengan Riba?*, buku yang ditulis oleh Ammi Nur Baits ini membahas riba dengan menekankan bahaya-bahaya dan dampak pelaku riba itu sendiri. Sedangkan jurnal-jurnal yang berkaitan dengan riba diantaranya adalah *Riba dan Bunga Bank dalam Islam* yang ditulis oleh U. Kulsum, 2014, *Konsep Riba dalam Al-Qur'an dan Literatur Fikih* ditulis oleh M. Ibnu Syarif, 2011, *Riba dalam Al-Qur'an* ditulis oleh M. Amiruddin, 2012, *Konsep Riba dalam Al-Qur'an* ditulis oleh A. Ghofur, 2016, *Bunga dan Riba dalam Perspektif Hukum Islam* ditulis oleh S. Anwar, 2007, *Pandangan Riba dan Bunga* ditulis oleh Didi Suwardi, 2019, *Riba* ditulis oleh S. Hadi, 2016, *Merumuskan Kembali Makna dan Standarisasi Riba* ditulis oleh MR. Nurrohman, 2017, *Ketidakpastian Jenis dan Kriteria Hukum Riba* ditulis oleh A. Mughits, 2009, *Riba Bunga dan Bagi Hasil* ditulis oleh ZA. Malik, 2017, *Sistem Perbankan dan Persoalan Riba dalam Islam* ditulis oleh QA. Nailufarh, 2008.

Semua kitab-kitab, buku-buku dan jurnal-jurnal diatas hanya membahas riba dari sudut pandang fikih, halal dan haramnya, sejarah

ekonomi Islam dan praktek-praktek bunga bank yang terjadi di masyarakat. Sedangkan dalam pembahasan dari sudut pandang para mufassir klasik dan kontemporer serta kontekstualisasinya yang di sajikan dengan menggunakan metode tematik dan komparatif belum ditemukan. Oleh karena itu, menurut penulis, Judul dalam Tesis ini laik untuk diteliti untuk mengetahui persoalan dan perbedaan para mufasir klasik dan kontemporer terkait riba yang disebutkan dalam Al-Qur'an serta kontekstualisasi nya di zaman sekarang ini dengan pendekatan metode tematik dan perbandingan.

H. Metodologi Penelitian

1. Jenis Penelitian

Metode yang akan digunakan dalam penelitian ini adalah kualitatif dengan menggunakan studi komparatif. Menurut Imam gunawan, penelitian kualitatif adalah prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang dan berperilaku yang dapat diamati yang diarahkan pada latar dan individu secara holistik (utuh).⁴⁴ Selain itu penulis akan menggunakan dua metode tafsir yaitu Tematik (*maudhû'i*)⁴⁵ dan perbandingan (*muqâranah*),⁴⁶ dengan tafsir *maudhû'î*, penulis mengumpulkan semua ayat-ayat tentang riba yang ada dalam Al-Qur'an. Selanjutnya penulis juga menggunakan metode *muqâranah*, penulis membandingkan atau mengkomparasikan dua tafsir yaitu tafsir klasik dan kontemporer.

⁴⁴ Imam gunawan, *Metode Penelitian Kualitatif: Teori dan Praktik*, Jakarta: Bumi Aksara, 2013, hal.80 ; lihat juga; J.R. Raco, *Metode Penelitian Kualitatif: Jenis Karakteristik dan Keunggulannya*, Jakarta: PT Gramedia Widya Sarana Indonesia, 2010, hal. 1; Asep Saepul Hamdi dan E. Bahruddin, *Metode Penelitian Kualitatif Dalam Pendidikan*, Yogyakarta: Penerbit Deepublish, 2014, hal. 9 ; Pawito, *Penelitian Komunikasi Kualitatif*, Yogyakarta: LKIS, 2007, hal.101 ; Suwardi Endraswara, *Metode, Teori, Teknik Penelitian Kebudayaan: Ideologi, Epistemologi Dan Aplikasi*, Sleman: Pustaka Widyatama, 2006, hal. 83.

⁴⁵ Menurut Quraish Shihab Metode Maudhu'î adalah Metode yang mengarahkan pandangan kepada satu tema tertentu, lalu mencari pandangan Al-Qur'an tentang tema tersebut dengan jalan menghimpun semua ayat yang membicarakannya, menganalisis, dan memahami ayat demi ayat, lalu menghimpunnya dalam benak ayat yang bersifat umum dikaitkan dengan yang khusus, yang muthlaq digandengkan dengan yang muqayyad, dan lain-lain sambil memperkaya uraian dengan hadits-hadits yang berkaitan untuk kemudian disimpulkan dalam suatu tulisan pandangan menyeluruh dan tuntas menyangkut tema yang dibahas itu. Lihat M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*,, hal. 385.

⁴⁶ Metode Perbandingan, maksudnya (1) ayat-ayat yang berbeda redaksinya satu dengan yang lain, padahal sepintas terlihat bahwa aya-ayat tersebut berbicara Tentang persoalan yang sama. (2) ayat yang berbeda kandungan informasinya dengan Hadits Nabi SAW, dan (3) perbedaan pendapat ulama menyangkut penafsiran ayat yang sama. Lihat, M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, ... , hal. 382.

2. Sumber dan Teknik Pengumpulan Data

Dalam penelitian ini, Teknik pengumpulan data yang akan digunakan penulis adalah studi pustaka (literatur), khususnya buku-buku yang relevan dengan masalah riba, baik yang terkait dengan teori-teori, pokok pikiran ataupun pendapat-pendapat.⁴⁷

Penelitian ini akan menggunakan data-data primer, yaitu buku-buku atau kitab-kitab turats yang berkaitan langsung dengan pembahasan dan juga data sekunder, yaitu buku-buku yang memiliki kaitan dengan pembahasan, adapun sumber primer penelitian adalah: tafsir klasik; *Tafsîr At-Thabari* dan *Tafsîr Al-Qurtubi* dan tafsir kontemporer; *Tafsîr Al-Manâr* dan *Al-Misbah*. Sedangkan sumber primer mengenai perbankannya: *Bank Islam* karya Adiwarman Karim.

3. Metode Analisis Data

Analisis data adalah kegiatan untuk mengatur, mengurutkan, mengelompokkan, memberi tanda, dan mengkategorikan data sehingga dapat menemukan dan merumuskan hipotesis kerja berdasarkan data tersebut.²⁹ analisis data berguna untuk mereduksi kumpulan data menjadi perwujudan yang dapat dipahami melalui pendeskripsian secara logis dan sistematis sehingga fokus studi dapat ditelaah, diuji, dan dijawab secara cermat dan teliti. Dalam menganalisa data yang telah terkumpul peneliti menggunakan metode tafsir *tahlili* yaitu suatu metode tafsir yang digunakan oleh para *mufassir* dalam menjelaskan kandungan ayat Al-Qur'an dari berbagai seginya dengan memperhatikan ayat-ayat Al-Qur'an sebagaimana yang tercantum dalam *mushaf*. Adapun yang ingin penulis lakukan adalah: *pertama*, reduksi data. Peneliti akan mereduksi data dengan cara merangkum, memilih hal-hal pokok, memfokuskan pada hal-hal penting, dan mencari tema dan pola nya, *kedua*, paparan data. Pemaparan data sebagai kumpulan informasi tersusun dan memberikan kemungkinan adanya penarikan kesimpulan dan pengambilan tindakan, *ketiga*, penarikan kesimpulan dan verifikasi. Penarikan kesimpulan merupakan hasil penelitian berdasarkan analisis data.

Dalam penelitian ini, setelah data terkumpul maka data tersebut dianalisis, bentuk-bentuk teknis analisis data sebagai berikut:

⁴⁷ Jonathan Sarwono, *Pintar Menulis Karangan Karya Ilmiah: Kunci Sukses Dalam Menulis Ilmiah*, Yogyakarta: Penerbit Andi, 2010, hal. 34 ; lihat juga Mustika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008, hal. 4; Haryanto A.G, *Metode Penulisan dan Penyajian Karya Ilmiah: Buku Ajar Untuk Mahasiswa*, Jakarta: Buku Kedokteran EGC, 2008, hal.78; Patrisius Istiarto, Djiwandono, *Menulis Itu Tidak Sulit; Metode Penelitian Sosial dan Pendidikan Bahasa*, Yogyakarta: Penerbit Deepublish, 2015, hal. 27.

a. Metode Analisis Deskriptif

Data yang terkumpul dalam penelitian dianalisis dengan metode analisis deskriptif yaitu usaha untuk mengumpulkan dan menyusun suatu data, kemudian dilakukan analisis terhadap data tersebut.⁴⁸ Tahap berikutnya adalah interpretasi yaitu memahami seluruh materi-materi yang berhubungan dengan pandangan *mufassir* klasik dan modern terhadap riba. Dalam penelitian ini digunakan cara berpikir deduktif.⁴⁹ Untuk menarik kesimpulan dan digunakan pula studi komparatif untuk membandingkan penafsiran tentang riba.

b. Content Analisis atau Analisa Isi

Menurut Weber, content analisis adalah metodologi yang memanfaatkan seperangkat prosedur untuk menarik kesimpulan *shahih* dari seluruh dokumen. Menurut Hosti, bahwa content analisis adalah teknik apapun untuk digunakan menarik kesimpulan melalui usaha untuk menemukan pesan secara objektif dan sistematis.⁵⁰

Bahan-bahan terkumpul maka harus diolah pada tahap selanjutnya yaitu tahap analisis dan sintesis. Analisis ialah upaya sistemik untuk memilah-milah atau menguraikan komponen informasi yang terkumpul dalam bagian-bagian analisis. Sebagian analisis cukup sederhana sifatnya dan sebagian yang lain mungkin agak rumit dan canggih. Setelah proses analisis selesai, maka dilakukan proses selanjutnya yaitu sintesis. Sintesis adalah upaya mengabung-gabungkan kembali hasil analisis ke dalam konstruksi yang dimengerti secara utuh. Seperti halnya analisis proses sintesis sebetulnya juga sudah berlangsung sewaktu membuat data penelitian. Proses sintesis memerlukan perbandingan, penyandingan, kombinasi, dan penyusunan data dalam rangka menerangkan secara rinci dan cermat tentang segala sesuatu yang berkenaan dengan pokok-pokok penelitian.⁵¹

I. Sistematika Penulisan

Untuk mengetahui gambaran umum terkait penelitian ini, penulis akan mendeteskikan dalam sistematika penulisan, adapun sistematika penulisan dalam proposal ini adalah sebagai berikut:

⁴⁸ Winarno Surachman, *Pengantar Penelitian Ilmiah: Dasar, Metode, Teknik*, Bandung: Remaja Rosda Karya, 1998, hal. 139.

⁴⁹ Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*, Yogyakarta: Yayasan Penerbitan Fakultas Psikologi UGM, 1987, hal. 36.

⁵⁰ Lexy J. Moleong, *Metode Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosda Karya, 1998, hal. 163.

⁵¹ Mestika Zeid, *Metode Penelitian Untuk Skripsi dan Tesis Bisnis*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000, hal. 76.

- BAB I:** Merupakan pendahuluan yang berisi latar belakang masalah, rumusan masalah, batasan masalah penelitian, tujuan penelitian, manfaat penelitian, metodologi penelitian, dan sistematika penulisannya.
- BAB II:** Membahas tentang riba dalam sejarah peradaban manusia, riba dalam sejarah Yunani Kuno, dalam sejarah Yahudi dan Nasrani, dan dalam sejarah pra-Islam, munculnya istilah ulama klasik dan kontemporer, definisi ulama klasik dan kontemporer, peran ulama, periodisasinya, dan perbedaan cara pandang ulama klasik dan kontemporer dalam menafsirkan Al-Qur'an dan mengaitkannya dengan riba.
- BAB III:** Membahas tentang riba menurut penafsiran ulama klasik dan kontemporer.
- BAB IV:** Membahas tentang kontekstualisasi istilah riba, sejarah, perkembangan dan fungsi perbankan, bunga bank dalam perbankan (syari'ah dan konvensional), dan transaksi yang mengandung unsur riba.
- BAB V:** Menyimpulkan pandangan antara pendapat ulama klasik dengan ulama kontemporer mengenai riba. Baik terkait istilah atau bentuk riba.

BAB II

DISKURSUS RIBA, ULAMA KLASIK DAN KONTEMPORER

A. Riba dalam Sejarah Peradaban Manusia

Riba memiliki sejarah yang panjang dan prakteknya sudah di mulai semenjak bangsa Yunani Kuno sampai masa pra-Islam dan awal-awal masa keislaman. Dalam sejarahnya, hampir semua agama *samawi* mengharamkan riba, karena dianggapnya tidak terdapat kemaslahatan sedikitpun dalam kehidupan bermasyarakat. Dalam prakteknya, kaum Yahudi merupakan umat yang gemar melakukan riba.¹

Pada zaman pra-Islam, dikalangan bangsa Arab tidak dikenal bentuk pemerintahan kerajaan seperti Romawi, Persia dan lain-lain. Di kalangan bangsa ini hanya ada kelompok orang yang bergabung dalam bentuk klen (*qaum*) atau suku (*qabilah*). Keterlibatan seseorang kepada *klen/suku* amat penting bagi kelangsungan hidup mereka, karena di dalam klen/suku terdapat solidaritas antar anggota *klen/suku* ada yang dibunuh, maka seluruh anggotanya mempunyai tanggung jawab untuk menuntut balas.

Istilah riba telah lama dikenal dan digunakan dalam transaksi-transaksi perekonomian oleh masyarakat Arab sebelum datangnya Islam, akan tetapi pada zaman itu riba yang berlaku merupakan tambahan bukan sekedar dalam bentuk uang akibat penundaan pelunasan hutang. Riba tidak hanya dikenal dalam Islam saja, tetapi dalam agama lain pun telah dikenal. Dan pelarangannya telah ada sejak sebelum Islam datang menjadi agama.

¹ M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi Al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*, Vol II No. 9, Jakarta: LSAF, 1991, hal. 45.

1. Riba dalam Sejarah Yunani Kuno

Secara historis riba hampir sama tua dengan peradaban manusia, dan praktiknya sudah ada sejak lama. Plato, seorang filosof Yunani (424-347 SM) dan Aristoteles termasuk orang yang mengutuk pembungaan uang yang dalam literatur Barat disebut dengan *usury* atau *interest*.² Bangsa Yunani Kuno mempunyai peradaban tinggi ketika itu, peminjaman uang dengan riba dilarang keras. Ini terdapat dalam beberapa pernyataan Aristoteles yang sangat membenci pengambilan riba: “riba tidaklah adil” “meminjamkan uang dengan riba adalah sesuatu yang rendah derajatnya”. Sedangkan riba dalam sejarah Romawi, Kerajaan Romawi melarang setiap jenis pemungutan riba. Dengan mengadakan peraturan-peraturan tegas agar membatasi besarnya pengambilan tambahan melalui undang-undang. Adapun kerajaan Romawi adalah Kerajaan pertama yang menerapkan peraturan guna melindungi para peminjam.³

2. Riba dalam Sejarah Yahudi dan Nasrani

Dalam agama Yahudi larangan praktik pengambilan riba banyak terdapat dalam kitab suci agama Yahudi, baik dalam perjanjian lama maupun undang-undang Talmud. Kitab keluaran 22:25 menyatakan: ”Jika engkau meminjam uang dari salah satu umatku, orang miskin di antaramu, maka janganlah engkau berlaku sebagai penagih hutang terhadap dia, janganlah kamu bebaskan bunga terhadapnya”. Agama Yahudi merupakan salah satu agama yang melarang riba, pelarangan itu termaktub dalam kitab suci nya dalam perjanjian lama ayat 25 pasal 22: “Bila kamu menghutangi uang pada seseorang diantara warga bangsamu, maka janganlah kamu berlaku laksana seorang pemberi hutang. Janganlah kamu meminta keuntungan kepadanya untuk pemilik uang.”⁴

Dan pada pasal 36 disebutkan: “Supaya ia dapat hidup di antaramu janganlah engkau mengambil bunga uang atau riba dari padanya, melainkan engkau harus takut akan Allahmu, supaya saudaramu dapat hidup diantaramu”. Namun, orang Yahudi berpendapat bahwa riba itu hanyalah terlarang kalau dilakukan di kalangan sesama Yahudi, dan tidak dilarang dilakukan terhadap kaum yang bukan Yahudi. Mereka

² Saiful Rizal, “Memahami Konteks Riba dalam Pandangan Ulama”, *Kompasnia*, diakses pada 28 februari 2020. Lihat juga di Muhammad dan R. Lukman Fauroni, *Visi Al-Qur'an Tentang Etika dan Bisnis*, Jakarta: Salemba Diniyah, 2002, hal. 152.

³ Gedung Pusat Pengembangan Islam, *Buku Pintar BMT Unit Simpan-Pinjam dan Grosir*, Surabaya: tp. hal. 11.

⁴ Karnaen purwaatmaja, *Apakah Bunga Sama dengan Riba?* Kertas kerja seminar ekonomi Islam, Jakarta: LPPBS, 1997. Dikutip oleh Muhammad, *Manajemen Bank Syariah*, Yogyakarta: Unit Penerbit dan Percetakan (UPP) AMP YKPN, 2002, hal. 37.

mengharamkan riba sesama mereka tetapi menghalalkannya pada pihak yang lain. Dan inilah yang menyebabkan bangsa Yahudi terkenal memakan riba dari pihak selain kaumnya. Berkaitan dengan kezaliman kaum Yahudi inilah, Allah dalam Al-Qur'an surat an-Nisa' ayat 160-161 secara tegas menyatakan bahwa perbuatan kaum Yahudi ini adalah riba yaitu memakan harta orang lain dengan jalan *batil*, dan Allah akan menyiksa mereka dengan siksaan yang pedih.⁵

Berbeda dengan orang Yahudi, umat Nasrani memandang riba haram dilakukan bagi semua orang tidak terkecuali siapa orang tersebut dan dari agama apapun, baik dari kalangan Nasrani sendiri ataupun non-Nasrani. Menurut mereka (tokoh-tokoh Nasrani) dalam perjanjian lama kitab *Deutoronomy* pasal 23, pasal 19 disebutkan: "Janganlah engkau membungakan uang terhadap saudaramu baik uang maupun bahan makanan atau apapun yang dapat dibungakan". Kemudian dalam perjanjian baru di dalam Injil Lukas ayat 34 disebutkan: "Jika kamu menghutangi kepada orang yang engkau harapkan imbalannya, maka di mana sebenarnya kehormatan kamu. Tetapi berbuatlah kebaikan dan berikanlah pinjaman dengan tidak mengharapkan kembalinya, karena pahala kamu sangat banyak".⁶

Adapun dalam Agama Kristen, larangan praktek riba dikemukakan dalam kitab Perjanjian Baru. Ayat yang terdapat dalam Lukas merupakan ayat yang mengecam praktik pengambilan riba. Namun sekalipun semua agama mengutuk riba, praktik riba tetap berjalan hingga hari ini. Miller menyatakan bahwa riba adalah sejumlah dana, dinilai dari uang, yang diterima si pemberi pinjaman sedangkan suku bunga adalah rasio dari bunga terhadap jumlah pinjaman. Pengambilan bunga uang dilarang gereja sampai pada abad ke-13 M. pada akhir abad ke-13 timbul beberapa faktor yang menghancurkan pengaruh gereja yang dianggap masih sangat konservatif dan bertambah meluasnya pengaruh mazhab baru, maka peminjaman dengan dipungut bunga mulai diterima masyarakat. Para pedagang berusaha menghilangkan pengaruh gereja untuk menjustifikasi beberapa keuntungan yang dilarang oleh gereja. Ada beberapa tokoh gereja yang beranggapan bahwa keuntungan yang diberikan sebagai imbalan administrasi dan kelangsungan organisasi dibenarkan karena bukan keuntungan dari hutang. Tetapi, sikap pengharaman riba secara mutlak dalam agama Nasrani dengan gigih ditegaskan oleh Martin Luther, tokoh gerakan

⁵ Washilul Chair, "Riba dalam Perpektif Islam dan Sejarah", dalam *Jurnal Iqtishadia*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2014, hal. 6.

⁶ Muhammad, *Manajemen Bank Syariah*, Yogyakarta: Unit Penerbit dan Percetakan (UPP) AMP YKPN, 2002. hal. 39.

Protestan. Ia mengatakan keuntungan semacam itu baik sedikit atau banyak, jika harganya lebih mahal dari harga tunai tetap riba.⁷

Dalam Kitab *Lecvicitus (Imamat)* kitab agama Yahudi pasal 23 ayat 19 disebutkan larangan terhadap riba, yang bunyi teksnya sebagai berikut: “Janganlah engkau mengambil bunga uang atau riba darinya, melainkan engkau harus takut akan Allahmu, supaya saudaramu bisa hidup diantaramu. Janganlah engkau memberi uangmu kepadanya dengan meminta bunga, juga makananmu janganlah kau berikan dengan meminta riba”.⁸

Namun larangan riba dalam agama Yahudi, menurut Rasyid Ridha hanya untuk kalangan diri sendiri. Hal ini didasarkan atas *Syifr Awwalin* (Kitab Perjanjian Lama) yang disebutkan, “....Apabila saudaramu membutuhkan sesuatu, sedangkan ia tidak mampu meminta pertolongan, maka jangan kamu ambil darinya harta riba dan keuntungan, tapi takutlah pada Tuhanmu supaya saudaramu dapat hidup bersama....”.

Dikatakan dalam Kitab Perjanjian Lama: “Janganlah menghubungi saudaramu dengan menggunakan sistem riba atau riba apapun yang menggunakan bentuk pertanggungan dengan riba, tetapi untuk orang lain, hutangilah dengan menggunakan sistem riba, akan tetapi jangan kamu lakukan terhadap saudaramu”.⁹

Dalam sejarah agama Kristen, selama satu milenium, riba adalah praktek terlarang dalam pandangan teolog, cendekiawan maupun menurut undang-undang. Tapi, memang praktek riba tersebut sulit diberantas, sehingga berbagai penguasa terpaksa melakukan kompromi, dengan hanya melakukan pengaturan dan pembatasan terhadap bisnis pembungaan uang.

Dalam kitab Lukas 6: 34-35 (Kitab agama Nasrani) terdapat ayat juga yang esensinya melarang praktek riba “Dan jika kamu meminjamkan sesuatu kepada orang lain, karena kamu berharap akan meminta sesuatu dari padanya, apakah jasmu? Orang-orang berdosa pun meminjamkan kepada orang berdosa, supaya mereka menerima kembali sama banyak. Tetapi kasihanilah musuhmu dan berbuat baiklah kepada mereka dan pinjamkan dengan tidak mengharapkan balasan, maka upahmu akan besar dan kamu akan menjadi anak-anak

⁷ Gedung Pusat Pengembangan Islam, *Buku Pintar BMT Unit Simpan-Pinjam dan Grosir*, ..., hal. 12.

⁸ Muhammad Syafi'i Antonio, *Islamic Banking Bank Syari'ah dari Teori ke Praktek*, Jakarta: Gema Insani, 2001, hal. 66.

⁹ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsîr Al-Qur'an Al-Hakîm (Tafsîr al-Manâr)*, Mesir: Dâr Al-Manâr, 1376 H, Jilid. IV, hal. 131

Tuhan Yang Maha Tinggi, sebab Ia baik terhadap orang-orang yang tidak tahu berterimakasih dan terhadap orang-orang jahat”.¹⁰

Di kalangan gereja, dalam pemikiran teologi sesudah masa Thomas Aquinas ada upaya untuk menghindari praktek riba, yaitu dengan cara seseorang bisa meminjamkan modal mereka kepada orang lain untuk diputarakan, misalnya untuk berdagang atau memproduksi barang, dengan perjanjian bahwa si pemilik modal akan mendapat bagian laba, tetapi juga ikut menanggung jika kerugian terjadi. Inilah yang kemudian dikenal dengan prinsip profit and sharing.¹¹ Cara ini dianggap tidak sebagai memungut riba.

Dawam Rahardjo dengan mengutip mufassir Muhammad Assad dalam *The Message of The Qur'an* mengatakan, bahwa setelah dibebaskan oleh Nabi Musa dari belenggu perbudakan Fir'aun, bangsa Yahudi memperoleh berbagai kenikmatan hidup.

Tapi sesudah itu, terutama setelah masa Nabi Isa, bangsa Yahudi mengalami berbagai malapetaka dan kesengsaraan. Salah satu sebabnya adalah karena mereka suka menjalankan praktek riba dan memakan harta manusia secara bathil. Padahal pekerjaan itu, seperti dikatakan Al-Qur'an telah dilarang dalam kitab mereka sendiri, yaitu Kitab *Taurat* dan *Zabur* yang kini dikenal dengan Kitab Perjanjian Lama, seperti yang salah satunya dijelaskan di atas.

Larangan riba sebenarnya bukan sekedar hanya buat orang Yahudi. Para filsuf Yunani kuno dan Romawi kuno juga telah mengembangkan teori yang mendasari pelarangan riba. Uang, kata Aristoteles adalah medium yang digunakan untuk pertukaran. Karena itu, uang tidak bisa “beranak”. Barang siapa yang meminta bayaran dari meminjamkan uang, maka tindakannya itu, oleh Aristoteles, dinilai sebagai bertentangan dengan hukum alam. Plato (427-347 SM) adalah tokoh yang juga mengecam pembungaan uang.

Di Athena, pada zaman pemerintahan Solon, bunga memang tidak dilarang, tetapi tingkat suku bunganya dibatasi, antara lain dengan tujuan untuk melindungi penduduk yang bekerja di sektor pertanian. Tetapi pada tahun 342 SM, telah diumumkan Lex Genucia yang melarang pengambilan bunga uang berapa pun juga tingkatnya. Membungakan uang sama saja dengan melakukan tindak kejahatan.¹²

¹⁰ Muhammad Syafi'i Antonio, *Islamic Banking Bank Syari'ah dari Teori ke Praktek*, ..., hal. 66

¹¹ M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi Al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci Ulumul Qur'an*, ..., hal. 602.

¹² Namun, dalam prakteknya larangan riba ada pengecualiannya juga, yaitu dalam pemberian uang muka untuk perdagangan laut. Pada masa Kaisar Justinian, tinggi bunga diatur hingga 6 % saja untuk pinjaman umumnya, 8 % untuk kerajinan dan perdagangan, 4 %

Pada mulanya di Eropa, orang-orang Yahudi merupakan bangsa yang maju dalam perdagangan. Karena itu kemudian, hal tersebut menimbulkan kecemburuan dikalangan pribumi, sehingga mereka pun mendesak orang-orang Yahudi (sebagai pendatang) agar minggir dari arena perdagangan, Ketika itu, tepatnya pada abad ke-11, orang-orang Yahudi mulai mengubah profesi mereka sebagai pembunga uang, dan ini mencapai puncaknya pada abad ke-14. Penghapusan terhadap larangan riba, secara undang-undang di Barat baru dilakukan di Inggris pada tahun 1854, Belanda tahun 1857, dan pada waktu yang sama, sebagian besar negara-negara bagian di Amerika Serikat mempertahankan undang-undang anti riba tersebut.¹³

Namun begitu, tidak berarti undang-undang tersebut tanpa perlawanan. Pada abad ke-16 dan ke-17, ahli hukum Eropa melancarkan perjuangan untuk mengurangi berlakunya undang-undang anti riba. Salah satu tokohnya adalah Calvin dan ahli hukum Perancis, Dumoulin.

Pada zaman feodal, dimana pemilik tanah memegang posisi dominan dalam menentukan moral, “bekerja” dengan membungakan uang sebagai pekerjaan yang rendah. Sebab, umumnya orang yang meminjam uang untuk digunakan keperluan konsumtif, dapat memudahkan orang tersebut terjerat kepada hutang yang tidak dapat dibayar, bahkan bisa jatuh menjadi budak karena hutang. Karena itu, sistem riba dinilai bisa melemahkan sistem pertahanan masyarakat feodal.

3. Riba dalam Sejarah Pra-Islam

Pada zaman jahiliyah, praktik riba dapat ditemukan dalam rujukan-rujukan pendapat ulama-ulama terdahulu, seperti at-Thabari, ia menafsirkan surat Ali-Imran/3:130 bahwa orang-orang saat itu memakan riba di zaman jahiliah secara berlebihan, sebagai contoh,

untuk bangsawan tinggi. Sungguhpun demikian, hukum tersebut berlaku dengan berbagai tekanan dari para filsuf dan teolog Kristen yang menentang riba. Tapi, karena pengecualian inilah, peluang melakukan riba timbul. Dalam imperium Roma, para bangsawan mendapat penghasilannya dari riba. Lihat M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi Al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*, ..., hal. 599.

¹³ Riba dalam bahasa Inggris disebut *usury*. Oleh orang-orang Belanda disebut *woeker*, lintah darat bagi yang suka menjalankan pembungaan uang, woekeraar. Dan bunga bank disebut *interest* dalam bahasa Inggris dan *rente* dalam bahasa Belanda. Bunga, dalam konteks Eropa saat itu ialah bunga yang terlalu tinggi persentasenya. Dari sini kemudian, dengan mengutip pendapat Syafruddin Prawiranegara, Dawam mengatakan bahwa bunga bank tidak sama dengan riba. Bunga bank yang disebut juga *rente* adalah tingkat bunga yang wajar dan boleh dipungut berdasarkan undang-undang. Sedangkan riba/*woeker/usury* adalah suatu tingkat suku bunga yang mengandung unsur pemerasan. Lihat M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi Al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*, ..., hal. 44.

seorang laki-laki mempunyai utang kepada orang lain dalam waktu tertentu. Kemudian, apabila tiba waktu pelunasan, maka pemberi pinjaman menagihnya dan peminjam berkata, “*Tanggungkanlah, maka aku akan melipatgandakannya*” disitulah ketika keduanya sepakat dengan hal itu, maka mereka telah melakukan riba yang diharamkan Allah.¹⁴

Dalam buku nya *ar-Ribâ wa al-Muâmalah fî al-Islâm* Rasyid Ridha mengutip dari teks para pakar tafsir dan fikih berkenaan dengan riba jahiliah yang menyebabkan turunnya ayat pengharaman riba, diantaranya adalah: Abu Bakar Jashash Hanafi (w. 270 H), berkata:

...وَالرِّبَا الَّذِي كَانَتْ الْعَرَبُ تَعْرِفُهُ وَتَفْعَلُهُ إِنَّمَا كَانَ قَرْضَ وَالِدِ الرَّاهِمِ
وَالدَّانِيَةِ إِلَى أَجَلٍ بِزِيَادَةٍ عَلَى مِقْدَارِ مَا أُسْتُقْرِضَ عَلَى مَا يَتَرَاضُونَ بِهِ¹⁵ ...

...Riba yang dahulu dikenal dan di praktikkan masyarakat Arab adalah pinjaman sejumlah dirham atau dinar dalam waktu tertentu, lalu melebihi jumlah pengembalian dengan kesepakatan kedua belah pihak...

Masa pra-Islam, praktek riba lebih disebabkan karena suku Arab digantungkan kehidupannya kepada berdagang. Di samping, memang mayoritas orang Arab sangat suka harta alias materialis ditambah dengan sikapnya yang sangat individualis. Karena itu, yang dipikirkan hanya, bagaimana ia bisa mendapat keuntungan sebanyak-banyaknya. Di sinilah, praktek riba terjadi dan menemukan momentumnya.¹⁶

Dari mana orang-orang Arab mengenal praktek riba? Mereka mengenalnya dari orang-orang Yahudi yang banyak tinggal di Madinah. Mereka ini (kaum Yahudi) adalah pelarian dari Palestina setelah Raja Titus mengusirnya pada abad 71 Masehi.¹⁷

Sebagaimana diketahui, praktek riba saat itu ialah dengan cara perjanjian dalam pinjam-meminjam untuk jangka waktu tertentu yang telah disepakati dengan memberikan tambahan atas pokok pinjaman. Dalam praktiknya, tambahan atas pokok pinjaman ditentukan oleh si pemberi pinjaman.

¹⁴ Abi Ja'far Muhammad bin Jarir at-Thabari. *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl Âyi Al-Qur'an*, Cairo; Maktabah Taufiqiyah, 2004. Vol. III, hal. 59.

¹⁵ Abu Bakr al-Jashshas, *Tafsîr Ahkâm Al-Qur'an*, Beirut: Dâr Ihyâ at-Turâts al-Arabi, 1405 H, jilid II, hal. 184.

¹⁶ Muhammad Syafi'i Antonio, *Islamic Banking Bank Syari'ah dari Teori ke Praktek*, ..., hal. 59.

¹⁷ Syabirin Harahap, *Bunga Uang dan Riba dalam Hukum Islam*, Jakarta: Pustaka Al-Husna, 1993, Cet. ke-2, hal. 48.

Apabila dalam waktu yang disepakati, si peminjam tidak dapat membayar hutangnya bersama tambahannya, maka ia akan diberi tenggang waktu kembali dengan tambahan sebesar pokok sebagaimana tambahan pertama. Dengan demikian uang yang harus dibayar peminjam menjadi berlipat ganda. Karena itu, dalam prakteknya, riba dengan model demikian mengandung unsur penganiayaan, dan peminjam yang biasanya orang-orang miskin menjadi tambah miskin. Atas alasan inilah, Al-Qur'an sangat mengutuk praktek riba.¹⁸

Riba Jahiliyah ini sudah tentu menyulitkan bagi si peminjam. Pada praktek riba ini ada unsur penganiayaannya dan si peminjam yang biasanya kaum miskin menjadi semakin miskin. Dalam sejarahnya, praktek riba juga dilakukan oleh beberapa sahabat Nabi, seperti 'Utsman bin 'Affan, 'Abbas bin Abd. al-Muthalib, Khalid bin al-Walid, dan lain-lain. Namun kemudian mereka menghentikan praktik tersebut ketika ada larangan dari Rasulullah. Dalam riwayat beberapa hadis seperti *Syarh Shahih Muslim* juga dalam *Syarh Sunan Abu Daud* tidak disebutkan apakah riba yang dilakukan oleh paman nya itu berbeda dengan riba jahiliyah yang terdapat dalam beberapa riwayat. Dalam khutbah Haji wada' yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dan diriwayatkan pula oleh Abu Daud, Rasulullah SAW bersabda "Riba jahiliyah itu tertolak, dan riba pertama yang aku tolak adalah riba Abbas bin Abd al-Muthalib, dan riba ini semuanya harus dibinasakan (dihentikan)"¹⁹ menurut Sayyid Thantawi, tidak didapatkan indikasi bahwa riba Abbas yang dibantah Rasul SAW itu berbeda dengan riba jahiliyah. Seandainya terdapat perbedaan antara kedua riba itu, maka para pakar tafsir, hadis dan fikih akan berupaya menjelaskannya. Jadi, riba jahiliyah adalah keberadaan seseorang yang memberi pinjaman kepada orang lain untuk waktu tertentu, lalu apabila tiba saat pelunasan, sementara orang yang meminjam itu tidak mampu membayarnya, maka orang yang meminjamkannya berkata, "kamu mau membayarnya atau kamu tambahkan utangmu".

Pada masa jahiliyah istilah riba juga telah dikenal, pada masa itu (jahiliyah) riba mempunyai beberapa bentuk aplikatif. Beberapa riwayat menceritakan riba jahiliyah;

¹⁸ Muhammad Muslehuddin, *Sistem Perbankan dalam Islam*, Jakarta: PT. Rineka Cipta, 1994, Cet. ke-2, hal. 78.

¹⁹ Khutbah ini telah di sebutkan pula dalam *Sunan Tirmidzi* jilid V, hal. 273, *Sunan Ibn Mâjah* jilid II, hal. 1022, *Fath al-Bâri* jilid III, hal. 73, *Al-Bidâyah wa An-Nihâyah* jilid V, hal. 201, *Sunan Ad-Dârimi* jilid I, hal. 375. Dikutip oleh Sayyid Muhammad Thantawi, *Bunga Bank Halal?: Pandangan Baru Membongkar Hukum Bunga Bank dan Transaksi Perbankan Lainnya*, diterjemahkan oleh Abdul Rouf dari Judul *Muâmalat al-Bunûk wa Ahkâmuhâ as-Syar'iyah*, ..., hal. 109.

Bentuk pertama: Riba Pinjaman, yaitu yang direfleksikan dalam satu kaidah di masa jahiliyah: "Tanggihkan hutangku, aku akan menambahkannya". Maksudnya adalah jika ada seseorang mempunyai hutang (debitur), tetapi ia tidak dapat membayarnya pada waktu jatuh tempo, maka ia (debitur) berkata: tanggihkan hutangku, aku akan memberikan tambahan. Penambahan itu bisa dengan cara melipat gandakan uang atau menambahkan umur sapinya jika pinjaman tersebut berupa binatang. Demikian seterusnya.²⁰ Menurut Qatadah yang dimaksud riba orang jahiliyah adalah seorang laki-laki menjual barang sampai pada waktu yang ditentukan. Ketika tenggang waktunya habis dan barang tersebut tidak berada di sisi pemiliknya, maka ia harus membayar tambahan dan boleh menambah tenggatnya.²¹ Abu Bakar al-Jashshash berkata: seperti dimaklumi, riba di masa jahiliyah hanyalah sebuah pinjaman dengan rentang waktu, disertai tambahan tertentu. Tambahan itu adalah ganti dari rentang waktu.²² Menurut Mujahid (meninggal pada tahun 104 Hijriah), menjelaskan tentang riba yang dilarang oleh Allah SWT, "Di zaman Jahiliyah, mereka menjual suatu barang yang diutang dalam waktu tertentu. Kemudian ketika datang masa penagihan, ia tidak membayarnya pada waktu yang telah ditentukan itu, maka karena penundaannya itu, mereka sepakat menambahkan harga pada barang yang menjadi objek akad".²³

Bentuk kedua: Pinjaman dengan pembayaran tertunda, tetapi dengan syarat harus dibayar dengan bunga. Al-Jashshash menyatakan, "Riba yang dikenal dan biasa dilakukan oleh masyarakat Arab adalah berbentuk pinjaman uang dirham atau dinar yang dibayar secara tertunda dengan bunganya, dengan jumlah sesuai dengan jumlah hutang dan sesuai dengan kesepakatan bersama."²⁴

Bentuk ketiga: Pinjaman berjangka dan berbunga dengan syarat dibayar perbulan. Ibnu Hajar Al-Haitami menyatakan, "Riba *nasî'ah* adalah riba yang populer di masa Jahiliyah. Karena biasanya, seseorang meminjamkan uang kepada orang lain dengan pembayaran tertunda, dengan syarat ia mengambil sebagian uangnya setiap bulan sementara jumlah uang yang dihutang tetap sampai tiba waktu pembayaran. Kalau

²⁰ Abdullah Al-Mushlih dan Shalah As-Shawi, *Fikih Ekonomi Keuangan Islam, Fikih Ekonomi Keuangan Islam*, Jakarta: Darul Haq, 2004, hal. 350.

²¹ Al-Maududi, *Berbicara tentang Bunga dan Riba*, alih bahasa Isnando. Jakarta: Pustaka Qalami, 2003. hal.114.

²² Al-Maududi, *Berbicara Tentang Bunga dan Riba, ...*, hal. 114.

²³ Abi Ja'far Muhammad bin Jarir at-Thabary. *Tafsîr at-Thabari: Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl al-Qur'ân, ...*, Vol. III, hal.67.

²⁴ Abdullah al-Mushlih dan Shalah as-Shawi, *Fikih Ekonomi Keuangan Islam, ...*, hal. 351.

tidak mampu melunasinya, maka diundur dan ia harus menambah jumlah yang harus dibayar.²⁵

Menurut Ibn. Qayyim (w.751) bahwa riba *jali* (yang jelas) adalah riba *nasî'ah* (riba penangguhan), yaitu riba yang dulu biasa dilakukan pada zaman jahiliah, misalnya penangguhan utang dengan imbalan penambahan harta, dan ketika uang itu ditangguhkan lagi maka harta pun semakin bertambah sehingga uang seratus bisa bertambah menjadi ribuan yang digandakan. Akan tetapi, pada umumnya hal itu hanya dilakukan oleh orang yang benar-benar terdesak dan dililit utang sehingga jumlah utangnya itu bisa melebihi jumlah semua harta miliknya. Sementara harta orang yang meribakan semakin bertambah tanpa ada imbalan balik manfaat yang dapat diperoleh dari orang yang mengutangnya. Maka ketika itulah ia memakan harta saudaranya dengan cara yang batil.

Sebagian ulama berpendapat bahwa yang di maksud riba pada zaman jahiliyah adalah (tergolong) riba *nasî'ah*,²⁶ atau disebut juga riba *qardh*. Dan riba jenis inilah yang tercantum dalam Al-Qur'an, sedangkan yang tercantum dalam sunnah adalah riba *buyu'* (riba *fadh*l). Namun ada pula yang berpendapat bahwa, dalam *sîrah*, riba *qardh* juga yang sering dengan riba jahiliyah atau dalam tafsir disebut riba *nasî'ah*. Jadi riba jahiliyah, riba *qardh* dan riba *nasî'ah* maknanya sama.²⁷

Dari beberapa perbedaan mengenai ragam riba pada zaman jahiliyah ini, penulis berpendapat bahwa berdasarkan dalil yang shahih, dan juga berdasarkan pendapat mayoritas *Fuqahâ* Hanafiyyah, Malikiyyah, dan Hanabilah, bentuk riba pada zaman Jahiliyah terbagi menjadi dua jenis, yaitu riba *fadh*l dan riba *nasî'ah*. Riba *fadh*l artinya bertambah, sementara *nasî'ah* adalah tempo atau penangguhan. Dengan demikian riba *fadh*l adalah menjual sesuatu dengan alat tukar sejenis dengan adanya penambahan salah satunya tanpa ada tenggat waktu, seperti menjual satu kilo gandum dengan dua kilo gandum, dalil

²⁵ Washilul Chair, "Riba dalam Perpektif Islam dan Sejarah", dalam *Jurnal Iqtishadia*, Vol. 1 No. 1 Juni Tahun 2014, hal. 9.

²⁶ Ada perbedaan antara riba *nasî'ah* dan riba *nasa'*, riba *nasa'*, adalah riba yang terjadi akibat jual-beli barang-barang ribawi baik sejenis maupun tidak sejenis, yang pembayarannya ditangguhkan, tetapi tidak ada penambahan atas pokoknya. Sedangkan riba *nasî'ah* adalah riba yang terjadi akibat transaksi simpan-pinjam yang pembayarannya ditangguhkan, akan tetapi ada penambahan manfaat yang disyaratkan atas pokoknya. Lihat di Adiwaman Karim dan Oni Sahroni, *Riba, Gharar, dan Kaidah-Kaidah Ekonomi Syariah: Analisis Fikih dan Ekonomi*, Depok: Rajawali Pers, 2018, hal. 4.

²⁷ Rafiq Yunus, *al-Jâmi' fi Ushûl ar-Ribâ*, Damaskus: Dâr al-Qalam, 2001, hal. 213 dan 307; Abd. al-Fattah Idris, *Mu'amalatu al-Bunûk min Mandzuri al-Islami*, Cairo: tp, 2000, hal. 5-8, Dikutip juga oleh Adiwaman Karim dan Oni Sahroni, *Riba, Gharar, dan Kaidah-Kaidah Ekonomi Syariah: Analisis Fikih dan Ekonomi, ...*, hal. 4.

keharaman ini adalah hadits dari Ubadah bin ash-Shamit ra dalam hadits yang diriwayatkan Muslim. Sedangkan riba *nasi'ah* adalah penambahan pada harta sebagai kompensasi bertambahnya tempo pembayaran, bukan pada akad pertukaran, misalnya seorang yang menjual barang dagangan kepada orang lain dengan pembayaran kredit jika sudah sampai jatuh tempo dan pembeli belum melunasi pembayaran, maka ia terkena penambahan harga sebagai kompensasi penguluran waktu. Demikian ini telah dipraktikkan pada zaman jahiliah, yakni seorang yang telah habis masa pembayaran hutangnya dan belum dapat membayar hutangnya, maka ia wajib membayar beberapa kali lipat dengan diberikan beberapa waktu lagi.²⁸

B. Munculnya Istilah Ulama Klasik dan Kontemporer

1. Definisi Ulama'

Dalam Al-Quran tidak hanya dari penyebutan kata *'âlim* dan derivasinya yang mencapai 823 kali, tetapi ada beberapa ungkapan yang terdapat kesamaan makna seperti *al-'aql*, *al-fikr*, *al-nazhr*, *al-basyar*, *al-tadabbur*, *al-'i ibâr* dan *al-dzikh*. Kata *'alim* yang juga merupakan akar kata dari ulama menurut salah satu ahli Al-Qur'an Raghîb al-Ashfahani bahwa kata itu bermakna pengetahuan akan hakikat sesuatu.²⁹

Ulama yang merupakan bentuk dari kata *âlim* yang artinya orang yang ahli dalam pengetahuan agama Islam. Kata *âlim* adalah kata benda dari kata kerja *alima* yang artinya "mengerti atau mengetahui". Di Indonesia, kata ulama yang merupakan jamak dari kata "*âlim*", umumnya dimaksudkan sebagai "orang yang berilmu". Kata ulama ini jika dihubungkan dengan kata lain, seperti ulama hadis, ulama tafsir dan sebagainya mengandung arti yang luas, yakni meliputi semua orang yang berilmu. Apa saja ilmunya, baik ilmu agama Islam maupun ilmu lain. Menurut pemahaman yang berlakuingga saat ini, bahwasanya ulama adalah mereka yang ahli atau mempunyai kelebihan dalam bidang ilmu agama Islam, seperti ahli dalam tafsir, ilmu hadis, ilmu kalam, bahasa Arab, dan sebagainya.³⁰

Berikut ini adalah definisi dari ulama, istilah ulama itu bentuk jamak dari kata benda (*fâil*) atau bahasa Arabnya *'âlim*, yang berasal

²⁸ Abdullah bin Muhmmad ath-Thayyar, *et al. Ensiklopedi Fiqih Muamalah dalam Pandangan Empat Madzhab, Ensiklopedi Fiqih Muamalah dalam Pandangan Empat Madzhab*, Yogyakarta: Maktabah Al-Hanif, 2004, hal. 109-110.

²⁹ Ar-Râghîb Al-Isfahâni, *Al-Mufradât fî Gharîb Al-Qur'an*, Beirut : Dâr al-Fikr, tt, hal. 127.

³⁰ Muhtarom, *Reproduksi Ulama di Era Globalisasi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005, hal.12.

dari kata kerja *'alima* yang artinya adalah mengetahui tentang sesuatu atau orang yang memiliki pengetahuan (berpengetahuan). Sedang *'âlim* adalah seorang yang memiliki atribut *'ilm* sebagai suatu kekuatan yang berakar kuat dalam ilmu pengetahuan dan literatur.³¹

Dalam konteks Indonesia, ulama juga mempunyai sebutan yang berbeda pada setiap daerah seperti; Kyai (Jawa), Ajengan (Sunda), Tengku (Aceh), Syeikh (Sumatera Utara/Tapanuli) dan Tuan Guru (Nusa Tenggara dan Kalimantan).³²

Ilmu adalah masdar dari kata kerja *'alima* yang berarti pengetahuan (*knowledge*). Ilmu berbeda dengan ma'rifah yang juga berarti "pengetahuan". Di dalam pengertian asli, istilah pertama mengacu kepada pengetahuan dengan kualitas tertinggi yang kadang-kadang bisa diperoleh hanya secara intuitif, sementara istilah kedua menunjuk kepada pengetahuan secara umum. Dalam pemakaian klasik, *'ilm* tidak mempunyai bentuk jamak sesuai dengan ketunggalan konsep *'ilm* itu sendiri di masa paling awal Islam. Tetapi, dalam bahasa Arab pasca-klasik, bentuk pluralnya diperkenalkan, yakni *'ulum*, yang menunjuk kepada berbagai ilmu dari beberapa jenis pengetahuan. Dalam konteks pengertian yang terakhir inilah maka tidak semua orang yang memiliki *'ilm* dapat disebut ulama melainkan hanya mereka yang ahli dalam ilmu-ilmu agama (*'ulûm ad-dîniyyah*) yang mempunyai hak-hak istimewa untuk disebut ulama.

Dengan demikian pengertian-pengertian di atas yang sudah dijelaskan maka dapat disimpulkan bahwa pertumbuhan ulama yang demikian kompleks sebenarnya mempunyai kaitan erat dengan perkembangan konsep *'ilm* itu sendiri di kalangan kaum Muslimin. Cabang keilmuan yang pertama kali muncul dari *'ulûm ad-dîniyyah* adalah *'ulûm al-hadis* yang berkembang sejak abad pertama hijrah. Ini mendorong munculnya orang-orang terpelajar dalam bidang hadis, atau *muhaddis*. Selanjutnya keasyikan dengan syari'ah memunculkan *'ulûm al-fiqh* yang mengakibatkan hadirnya *fuqahâ'* (tunggal, *faqîh*), yakni ulama yang pakar dalam segala perincian teori dan praktek fiqih.

Kemudian, kemunculan ilmu kalam menghadirkan *mutakallimûn*, yakni ulama yang pakar dalam masalah tauhid, ketuhanan, dan lain-lain

³¹ Akramunisa, "Ulama dan Institusi Pendidikan Islam", *Ar-Riwayah: Jurnal Kependidikan*, Vol. 9 No. 2, September 2017, hal. 428..

³² Djohan Efendi, *Ulama dalam Ensiklopedi Nasional Indonesia*, jilid 17, Jakarta: Cipta Adi Pustaka, 1991, hal. 122

secara filosofis dan rasional.³³ Ulama dalam Ensiklopedi Indonesia yang dikutip oleh Dawam Rahardjo memiliki ciri-ciri sebagai berikut:³⁴

- a. Sebagai pengemban tradisi agama
- b. Orang yang paham secara hukum Islam
- c. Sebagai pelaksana hukum fiqih.

Dengan demikian melekatnya term keulamaan pada diri seseorang bukan melalui suatu proses formal, tetapi melalui pengakuan setelah melalui proses panjang dalam masyarakat itu sendiri dimana unsur-unsur keulamaan pada seseorang berupa integritas, kualitas keilmuan dan kredibilitas kesalehan moral dan tanggung jawab sosialnya dibuktikan. Keulamaan seseorang tidak akan termanifestasi secara riil jika tidak dibarengi dengan penampakan sifat-sifat pribadi yang pantas mereka miliki.³⁵

Dari prespektif sosiologis semacam ini, ulama sekaligus memandang dirinya seolah-olah sebagai bagian dari perjuangan Islamisasi yang terus berlangsung. Keterlibatan mereka dalam gerakan sosial, politik dan ekonomi seluruhnya dilatarbelakangi oleh keinginan untuk mencapai tujuan Islamisasi.

Dengan demikian istilah perjuangan merupakan suatu kerangka keseluruhan dari peran ulama, merupakan cita-cita fundamental serta tujuan ulama untuk tetap mempertahankan peran keulamaan mereka dalam masyarakat. Dalam hal ini menurut Hiroko Horikoshi, ulama mempunyai dua peran, yaitu memikirkan nasib rakyatnya, dan sebagai penanggung jawab dalam pengajaran ilmu-ilmu agama dan melestarikan praktik-praktik ortodoksi keagamaan para penganutnya.³⁶

Proliferasi nama atau julukan khas yang menunjukkan keahlian dan fungsi penyandangannya di kalangan ulama, dengan demikian terjadi bersamaan dengan tumbuh dan berkembangnya berbagai institusi keagamaan diantara kaum Muslimin. Demikian di masjid misalnya terdapat ulama yang dengan melihat fungsinya di lembaga ini disebut imam atau *khatib*. Mereka ini bertanggungjawab melaksanakan kepemimpinan ibadah. Benar bahwa setiap Muslim dapat menjalankan fungsi imam dan khatib, tetapi untuk kesempurnaan dan keteraturan ibadah di masjid, lazimnya masyarakat Muslim atau pemerintah

³³ Azyumardi Azra, *Ulama, Politik dan Modernisasi, dalam Ulumul Qur'an*, Vol. II 1990/1411 H, hal, 7, 5-6.

³⁴ M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi Al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci Ulumul Qur'an*, ..., hal. 684.

³⁵ M. Dawam Rahardjo, *Intelektual Integensia dan Perilaku Politik Bangsa Risalah Cendekiawan Muslim*, Bandung: Mizan, 1993, hal. 196

³⁶ Hiroko Horikoshi, *Kyai dan Perubahan Sosial, Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M)*, cet. I, Jakarta: tp, 1983, hal.114

mengangkat imam dan khatib profesional. Tetapi tugas mereka biasanya tidak hanya sampai di situ pada kenyataan mereka juga memberikan bimbingan kepada masyarakat dalam berbagai hal, apakah bersifat murni keagamaan ataupun keduniaan. Dengan pemenuhan semua fungsi ini, jelas bahwa tidak semua imam atau khatib haruslah merupakan ulama dalam pengertian yang sebenarnya.

2. Peran dan Fungsi Ulama'

Peran dan fungsi ulama dapat disimpulkan sebagai berikut yaitu bahwasanya peran ulama merupakan pewaris para nabi atau bisa disebut sumber peta bagi manusia, barangsiapa yang mengikuti petunjuk mereka maka ia termasuk orang yang selamat, sedangkan barangsiapa yang dengan kesombongan dan kebodohan menentang mereka maka ia termasuk orang yang sesat. Karena para ulama adalah kekasih Allah SWT, dialah manusia yang pengetahuannya tentang Allah SWT bertambah, mengetahui keagungan-Nya dan kekuasaan-Nya maka dalam dirinya akan timbul rasa takut dan *ta'zim* kepada-Nya.³⁷

Tentunya yang dimaksud dengan pewaris nabi adalah pemelihara dan menjaga warisan para nabi, yakni wahyu/risalah, dalam konteks ini adalah Al-Qur'an dan Sunnah. Ahmad bin Ajîbah menguraikan tentang maksud bahwa ulama adalah pewaris para nabi dengan menyatakan:

“Para ulama ada tiga, yaitu *‘Âlim*, *‘Âbid*, dan *‘Ârif*. Masing-masing mendapat warisan kenabian. Yang *‘Âlim* mewarisi ucapan-ucapan Rasulullah dalam bidang ilmu dan pengajaran, dengan syarat ikhlas. Kalau tidak ada keikhlasan, maka dengan sendirinya ia keluar dari warisan kenabian. Yang *‘Âbid* mewarisi perbuatan Nabi, mulai dari shalatnya, puasanya, dan perjuangannya. Yang *‘Ârif* mewarisi ilmu dan amal Rasulullah dan ditambah dengan mewarisi akhlak yang sesuai dengan mentalnya, seperti *zuhûd*, *warâ’*, takut kepada Allah, berharap akan ridha-Nya, sabar, stabilitas mentalnya, kecintaan kepada Allah, penghayatan yang tuntas tentang ketuhanan (*ma’rifah*), dan sebagainya”.³⁸

Dengan kata lain, peran utama ulama sebagai pewaris para nabi adalah menjaga agama Allah SWT. dari kebengkokan dan penyimpangan. Hanya saja, peran ulama bukan hanya sekadar menguasai khazanah pemikiran Islam, baik yang menyangkut masalah akidah maupun syariah, tetapi juga bersama umat berupaya menerapkan, memperjuangkan, serta menyebarkan risalah Allah.

³⁷ Adnan Hasan Shalih Bajharits, *Mendidik Anak Laki-Laki*, cet 2, Jakarta: Gema Insani, 2008, hal. 159.

³⁸ Ahmad Shiddiq, *Khitthah Nahdliyyah*, Surabaya: LTNNU, 1999, hal. 24-25.

Dalam konteks saat ini, ulama bukanlah orang yang sekadar memahami dalil-dalil Al-Qur'an, kaidah *istinbâth* (penggalian), dan ilmu-ilmu alat lainnya. Akan tetapi, ia juga terlibat dalam perjuangan untuk mengubah realitas rusak yang bertentangan dengan warisan Nabi SAW. Dalam hal ini akan dipaparkan peran dan fungsi ulama secara mendetail: Dalam buku *Membumikan Al-Qur'an*, M. Quraish Shihab menjelaskan, berangkat dari rangkaian (QS. al-Fathir 35: 32) dan (QS. al-Baqarah 2: 213), juga dari ungkapan “Para ulama adalah pewaris para Nabi”, dapat dipahami bahwa para ulama melalui pemahaman, pemaparan dan pengamalan kitab suci bertugas memberikan petunjuk dan bimbingan guna mengatasi perselisihan pendapat, problem-problem sosial yang hidup dan berkembang dalam masyarakat. Dalam kaitannya dengan pemahaman, pemaparan dan pengamalan kitab suci, para Nabi, Nabi Muhammad SAW khususnya, memiliki keistimewaan yang tidak dimiliki oleh para ulama, dalam arti mereka tidak dapat mewarisinya secara sempurna.

Ulama dalam hal ini hanya sekedar berusaha untuk memahami Al-Qur'an sepanjang pengetahuan dan pengamalan ilmiah mereka, untuk kemudian memaparkan kesimpulan-kesimpulan mereka kepada masyarakat. Dalam usaha ini, mereka dapat saja mengalami kekeliruan ganda: *pertama*, pada saat memahami; *kedua*, pada saat memaparkan.³⁹ Dua hal ini tidak mungkin dialami oleh Nabi Muhammad SAW. Berdasarkan firman Allah surat Al-Qiyamah/75: 19

ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴿١٩﴾

Kemudian, sesungguhnya atas tanggungan Kami lah penjelasannya.

وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَّلَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿١٥﴾

Dan Kami turunkan (Al Quran) itu dengan sebenar-benarnya dan Al Quran itu telah turun dengan (membawa) kebenaran. Dan Kami tidak mengutus kamu, melainkan sebagai pembawa berita gembira dan pemberi peringatan.

Kedua ayat di atas merupakan konsekuensi yang logis dari jabatan kenabian dan kerasulan, seperti difirmankan oleh Allah, Sesungguhnya kami mengutus engkau disertai dengan segala kebenaran (segala aspeknya)³⁹. Sedangkan dalam pengalaman, Nabi Muhammad SAW hingga ajaran-ajaran tersebut menjelma dalam perilaku sehari-hari

³⁹ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 2013, hal. 586-587.

beliau, kemampuan menjelma tersebut, menurut para ahli, disebabkan oleh kesempurnaan *attitude* (kesediaan atau bakat) yang bergabung dalam tingkat yang sama dalam pribadi Nabi Muhammad SAW, yakni kesediaan beribadah, berfikir, mengekspresikan keindahan, dan berkarya. Kesempurnaan-kesempurnaan beliau itu kemudian dihiasi oleh kesederhanaan dalam aksi dan interaksi, lepas dari sifat-sifat yang dibuat-buat atau berpura-pura.⁴⁰

Dengan demikian, peran yang dituntut dari para ulama adalah *Musâbaqah bi al-Khairât* (berlomba dalam berbuat kebaikan), yang titik tolaknya ialah mendekati, karena tidak mungkin mencapai, keistimewaan-keistimewaan yang dimiliki oleh orang-orang yang diwarisinya, yakni pemahaman pemaparan dan pengamalan kitab suci. Pemahaman tersebut menuntut adanya usaha pemecahan problem-problem sosial yang dihadapi, pemecahan yang tidak mungkin dapat dicetuskan tanpa memahami metode integrasi antara wahyu dan perkembangan masyarakat dengan segala aspirasinya dan alam semesta.⁴¹

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, arti klasik: mempunyai nilai atau mutu yang diakui dan menjadi tolok ukur kesempurnaan yang abadi; tertinggi, karya sastra yang bernilai tinggi serta langgeng dan sering dijadikan tolok ukur atau karya susastra zaman kuno yang bernilai kekal, bersifat seperti seni klasik, yaitu sederhana, serasi, dan tidak berlebihan, termasyhur karena bersejarah, tradisional dan indah (tentang potongan pakaian, kesenian, dan sebagainya). kata kontemporer berarti sezaman atau sewaktu.⁴² Di dalam kamus *Oxford Learner's Pocket Dictionary* dijelaskan, ada dua pengertian dari *contemporary*. Pertama, *belonging to the same time* (termasuk waktu yang sama), dan yang kedua, *of the present time; modern* (waktu sekarang atau modern).⁴³

Sedangkan arti ulama adalah orang yang ahli dalam hal atau dalam pengetahuan agama Islam. jadi ulama klasik atau sering disebut dengan ulama *salaf* adalah para ahli ilmu agama mulai dari para sahabat Nabi Muhammad SAW sampai ke pengikut terdekat sesudahnya.⁴⁴

⁴⁰ Adnan Hasan Shalih Bajharits, *Mendidik Anak Laki-Laki*, cet 2, ..., hal. 159.

⁴¹ Ahmad Syirbasi, *Studi Tentang Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Qur'anul Karim*, Jakarta: Kalam Mulia, 1999, hal. 310.

⁴² John M. Echols dan Hasan Sadily, *Kamus Inggris-Indonesia*, Jakarta: Gramedia, 2003, hal. 143. Lihat juga di <https://kbbi.web.id/klasik>. Diakses pada 12 Maret 2020.

⁴³ Anonim, *Oxford Learner's Pocket Dictionary*, New Edition, Oxford: Oxford University Press, 2006, hal. 90.

⁴⁴ Lihat di laman <https://kbbi.web.id/ulama>. Diakses pada 12 Maret 2020.

Sedangkan dalam bahasa Indonesia, kontemporer adalah pada waktu yang sama; semasa; sewaktu; pada masa kini atau dewasa ini.⁴⁵ Sedangkan arti ulama kontemporer atau yang sering disebut dengan ulama *khalaf* adalah ulama yang hidup pada masa sekarang.⁴⁶

3. Periodisasi Istilah Klasik dan Kontemporer

Secara umum, sebagian ahli tafsir membagi periodisasi penafsiran Al-Qur'an ke dalam tiga fase: periode *Mutaqaddimin*/Pertama (Abad 1-4 H), Periode *Mutaakhirin*/Pertengahan (Abad 4-12H), dan periode Modern (Abad 12-sekarang). Dalam hal ini, Ahmad Izzan lebih cenderung memilah sejarah perkembangan penafsiran Al-Qur'an kedalam empat periode: periode Nabi Muhammad SAW, *Mutaqaddimin*/Pertama, *Mutaakhirin*/Pertengahan, dan Kontemporer. Ahmad Syukri mengatakan dalam bukunya tidak ada kesepakatan yang jelas tentang istilah kontemporer. Misalnya apakah istilah kontemporer meliputi abad ke-19 atau hanya merujuk pada abad ke-20 atau 21. Kiranya tak berlebihan bila istilah kontemporer disini mengacu pada pengertian era yang relevan dengan tuntutan kehidupan modern.⁴⁷ Menurut Ahmad Syirbasyi yang dimaksud dengan periode kontemporer adalah yaitu sejak abad ke 13 hijriah atau akhir abad ke-19 Masehi sampai sekarang ini.⁴⁸

Walaupun definisi tafsir klasik dan kontemporer Sebagian ulama tafsir membagi periodisasi penafsiran Al-Qur'an ke dalam tiga fase yaitu: periode klasik pada (abad 1-4 H), Periode pertengahan pada (abad 4-12H), dan periode kontemporer (abad 12-sekarang). Namun, dalam pembahasan ini penulis hanya mengungkapkan dua periode saja, yaitu periode klasik dan periode kontemporer. Pertama periode klasik, yaitu masa permulaan penulisan tafsir yang terpisah dari hadis-hadis sehingga tafsir berdiri sendiri sebagai suatu ilmu. Masa ini berawal pada akhir masa *tabi'in* sampai akhir dinasti Bani Abbasyiah pada tahun tahun 650 H/1258 M.⁴⁹ Ada yang berpendapat bahwa tafsir klasik dimulai pada masa nabi, para sahabat, *tabi'in*, dan *tabi' tabi'in*: sejak awal diturunkannya, Al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab menurut *uslub-uslubnya*, lafadz-lafadz itu ada yang dikehendaki hakikatnya, ada yang dikehendaki *majaznya*, dan ada pula yang dikehendaki

⁴⁵ Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Gramedia, 2003, hal. 207

⁴⁶ Lihat di laman <https://kbbi.web.id/ulama>. Diakses pada 12 Maret 2020.

⁴⁷ Ahmad Syukri, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer dalam pandangan Fazlur Rahman*, Jambi : Sul-ton Thaha Press, 2007, hal. 43.

⁴⁸ Ahmad Syirbasi, *Studi Tentang Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Qur'anul Karim*, ..., hal. 312.

⁴⁹ Nailul Rahmi, *Ilmu Tafsir*, Padang: IAIN Imam Bonjol Padang, 2010, cet I, hal. 9.

kinayahnya. Mempelajari tafsir tidak sukar bagi sahabat, karena mereka mempelajarinya langsung dari *shâhib ar-risâlah* dan karena Al-Qur'an itu diturunkan dalam bahasa mereka, serta mereka menyaksikan langsung kejadian dan peristiwa turunya ayat. Menurut Quraish Shihab, Berlakunya periode pertama tersebut dengan berakhirnya masa *tabi'in*, sekitar tahun 150 H merupakan periode kedua dari sejarah perkembangan tafsir.⁵⁰

Di antara ulama klasik yang dianggap sebagai penulis tafsir pertama adalah Sufyan bin Uyaynah, Waqi' bin Djarrâh, Syu'bah bin Hajjaj, Yazid bin Harun dan Ibnu Humaid. Kemudian mereka diikuti oleh at-Thabari yang menulis kitab tafsir *Jâmi al-Bayân fî Ta'wîl Al-Qur'an*. Di antara mufasir klasik yang lain adalah Abu Ishak az-Zujjaj (w. 310 H) yang menulis tafsir *Ma'âni Al-Qur'an*. Abu Bakar Ahmad al-Jashash (w. 370 H) yang menulis tafsir *Ahkâm Al-Qur'an*.⁵¹

Sementara itu, secara ringkas sumber-sumber tafsir yang dipakai pada zaman klasik ini ialah Al-Qur'an Al-Karim, hadis Nabi SAW, riwayat para sahabat, riwayat para *tabi'in*, riwayat para *tabi' tabi'in*, cerita-cerita ahli kitab, ijtihad dan *istinbat mufasir*. Di masa klasik ini, Al-Qur'an sudah mulai tidak hanya bersumber kepada riwayat-riwayat saja, tetapi sudah ditambah lebih banyak dengan pendapat-pendapat orang dan cerita-cerita israiliyat, dan penukilan riwayat-riwayat mereka tidak lagi menggunakan sanad, sehingga bercampurulah antara tafsiran-tafsiran yang benar dan yang salah, yang mengakibatkan adanya pemalsuan di dalam tafsir. Banyak mufasir yang menerima pendapat-pendapat orang dan cerita-cerita israiliyat dan memasukkannya dalam tafsir mereka tanpa disaring mana yang benar dan mana yang salah, sehingga orang-orang yang membacanya mengira semua itu kuat dan benar dan mau menerima seluruhnya.⁵²

Periode klasik, yang masih dijumpai salah satu karya ulama klasiknya adalah At-Thabari dengan nama lengkapnya adalah Abu Ja'far Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katsir bin Khalid at-Thabari. Ia merupakan imam yang sangat alim, menghafal hadis, serta ahli dalam bidang sejarah. Usianya 86 tahun, yaitu lahir pada tahun 224 H dan wafat pada tahun 310 H. Kitab tafsirnya berjudul *Jâmi al-Bayân fî Ta'wîl Al-Qur'an* dan merupakan tafsir *bi al-ma'tsur* yang paling tinggi kedudukannya karena menggabungkan berbagai disiplin ilmu pengetahuan, seperti ilmu qira'ah, ilmu ma'ani, dan fikih. At-Thabari

⁵⁰ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Bermasyarakat, ...*, hal.106.

⁵¹ Nailul Rahmi, *Ilmu Tafsir, ...*, hal. 10

⁵² Abdul Djatal, *Urgensi Tafsir Maudhu'i Pada Masa Kini*, Jakarta: Kalam Mulia, 1990. hal. 31.

menganut aliran *Ahlu as-sunnah wa al-Jama'ah*. Di samping itu, ia mendukung mazhab ulama salaf dalam bidang tafsir.⁵³

At-Thabari cukup sering menyertakan kisah-kisah yang disampaikan oleh Ka'ab al-Ahbar, Wahab bin Munabbih, Ibnu Juraij, dan As-Suddi. Tidak hanya itu, ia juga meneliti kisah-kisah tersebut, misalnya tentang keluarnya Adam dari surga serta bisikan setan kepadanya. Kitab Tafsir at-Thabari memiliki andil yang sangat besar dalam bidang ilmu bahasa. Ulama klasik selanjutnya adalah ar-Razi. Riwayat-riwayat ar-Razi dengan nama lengkapnya adalah Abdullah Muhammad bin Umar bin Husain Hasan bin Ali at-Tamimi al-Bakri al-Habarastani ar-Razi, penganut Madzhab Syafi'i.

Kedua periode tafsir kontemporer, pada masa kontemporer dimulai sejak diadakannya gerakan-gerakan modernisasi Islam di Mesir oleh Jamaluddin al-Afgani setelah umat Islam terpecah belah oleh kaum penjajah barat sampai sekarang. Penafsiran Al-Qur'an pada masa kontemporer di latar belakang dengan tujuan pembaharuan pemikiran dan pemahaman Islam. Hal ini dikarenakan umat Islam yang telah mengalami banyak kemunduran dan penjajahan dari berbagai belahan dunia Islam.⁵⁴

Dalam penafsiran Al-Qur'an pada masa ini kebanyakan bersumber kepada riwayat-riwayat dan pendapat mufasir pada masa-masa sebelumnya. Adapun para mufasir yang terkenal pada masa kontemporer ini antara lain adalah Rasyid Ridha, menyelesaikan tafsir gurunya M. Abduh, kitab *Tafsîr al-Manâr*. Syeikh Jamaluddin al-Qasimi, menulis *Tafsîr Mahâsin at-Ta'wil*. Syeikh Ahmad Mustafa al-Maraghi, menulis *Tafsîr al-Marâghi*. Syekh Mahmud Salthut Syaikhul Azhar menulis *Tafsir Al-Qur'an Kontemporer*. Sayid Quthb menulis *Tafsir fî Zhilâl Al-Qur'an*. Sumber-sumber tafsir pada zaman kontemporer ini adalah campuran antara riwayat dan dirayah.⁵⁵ Kontemporer bermakna sekarang atau modern yang berasal dari bahasa Inggris (*contemporary*). Maka dapat disimpulkan bahwa tafsir kontemporer ialah tafsir atau penjelasan ayat Al-Qur'an yang disesuaikan dengan kondisi kekinian atau saat ini. Pengertian seperti ini sejalan dengan pengertian tajdid yakni usaha untuk menyesuaikan ajaran agama dengan kehidupan kontemporer dengan jalan menta'wilkan atau menafsirkan sesuai dengan perkembangan ilmu pengetahuan serta kondisi sosial masyarakat.⁵⁶

⁵³ Samsurrahman, *Pengantar Ilmu Tafsir*, Jakarta: Amzah, 2014, cet, I, hal. 22

⁵⁴ Nailul Rahmi, *Ilmu Tafsir*, ..., hal. 13.

⁵⁵ Abdul Djalal, *Urgensi Tafsir Maudhu'i Pada Masa Kini*, ..., hal. 40.

⁵⁶ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, ..., hal. 93

Metode tafsir kontemporer adalah, metode penafsiran Al-Qur'an yang menjadikan problem kemanusiaan yang ada sebagai semangat penafsirannya. Persoalan yang muncul dihadapan dikaji dan dianalisis dengan berbagai pendekatan yang sesuai dengan problem yang sedang dihadapinya serta sebab-sebab yang melatar-belakanginya.⁵⁷ Pengertian kontemporer biasanya dikaitkan dengan zaman yang berlangsung. Istilah kontemporer ini sering kali dipakai untuk menunjukkan periode yang tengah dijalani sekarang, bukan periode yang telah berlalu.

Kemunculan metode tafsir kontemporer di antaranya dipicu oleh kekhawatiran yang akan ditimbulkan ketika penafsiran Al-Qur'an dilakukan secara tekstual, dengan mengabaikan situasi dan latar belakang turunnya suatu ayat sebagai data sejarah yang penting. Shah waliyullah seorang pembaharu Islam dari Delhi, merupakan orang yang berjasa dalam memprakarsai penulisan tafsir modern, dua karyanya yang monumental, yaitu, *Hujjah al bâlighah* dan *Ta'wîl al-Hadîts fî Rumûz Qishâsh al-Anbiyâ*, adalah karya yang memuat tentang pemikiran modern. Tidak sia-sia usaha ini telah merangsang para pembaharu lainnya untuk berbuat hal serupa, maka di Mesir, munculah tafsir Muhammad Abduh, Rasyid Ridha, Ahmad Khalaf, dan Muhammad Kamil Husain. Di belahan Indo-Pakistan, kita mengenal tokoh seperti Abu Azad, Al-Masyriqi, G.A Parws, dan sederetan tokoh lainnya. Di penjuru Timur Tengah, semisal Amin Al-Khull, Hasan Hanafi, Bint as-Shathi, Nasr Abu Zayd, Muhammad Shahrur, dan Fazlur Rahman.

Sedangkan ulama mufasir kontemporer diantara adalah: al-Maraghi dan Wahbah az-Zuhaili. Al-Maraghi dan kitab tafsirnya *al-Maraghi* adalah seorang ahli tafsir terkemuka dari kebangsaan Mesir, ia murid dari syekh Muhammad Abduh. Nama lengkap al-Maraghi adalah Ibnu Musthafa Ibnu Muhammad Ibnu Abdul Mun'im al-Maraghi. Al-Maraghi adalah seorang ulama yang sangat produktif dalam menyampaikan pemikirannya lewat tulisan-tulisannya yang terbilang sangat banyak. Sedangkan Wahbah dengan karyanya diantaranya adalah *Tafsîr al-Munîr* dan *Tafsîr al-Wasît*. Ada juga mufasir terkemuka sekaligus Grand Syeikh al-Azhar yaitu Muhammad Sayyid Thanthawi dengan salah satu karyanya adalah *Tafsîr al-Wasît*. Juga Mufasir kontemporer di Indonesia yang terkemuka adalah Quraish Shihab dengan salah satu karya terbesarnya adalah *Tafsir Al-Misbah* yang terdiri dari 15 jilid. Oleh karena itu dalam pembahasan tentang

⁵⁷ Adi Mutamam, "Analisis Kritis atas Kontribusi Tafsir Kontemporer", dalam *Jurnal Al-Fikr*, Vol. 17, No.1 Tahun 2013, hal. 153.

riba, penulis merujuk pada mufasir-mufasir diatas dan ditunjang dengan referensi yang lainnya.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa tafsir kontemporer ialah tafsir atau penjelasan ayat Al-Qur'an yang disesuaikan dengan kondisi kekinian atau saat ini. Pengertian seperti ini sejalan dengan pengertian *tajdid* yakni usaha untuk menyesuaikan ajaran agama dengan kehidupan kontemporer dengan jalan mentakwilkan atau menafsirkan sesuai dengan perkembangan ilmu pengetahuan serta kondisi sosial masyarakat.⁵⁸

Kemunculan tafsir kontemporer erat kaitannya dengan mulai muncul istilah pembaharuan yang dipopulerkan oleh beberapa ulama modern atau kontemporer yang menginginkan pendekatan dan metodologi baru dalam memahami Islam. Persepsi para pembaharu memandang bahwa pemahaman Al-Qur'an yang terkesan jalan di tempat.⁵⁹ Alih alih mereka memandang bahwa metodologi klasik telah menghilangkan ciri khas Al-Qur'an sebagai kitab yang sangat sempurna dan komplit sekaligus dapat menjawab segala permasalahan klasik maupun modern.⁶⁰

Sebagian ulama tafsir membagi periodisasi penafsiran Al-Qur'an ke dalam tiga fase yaitu: periode klasik pada (abad 1-4 H), Periode pertengahan pada (abad 4-12H), dan periode kontemporer (abad 12-sekarang). Dalam hal ini, Ahmad Izzan lebih cenderung memilah sejarah perkembangan penafsiran Al-Qur'an kedalam empat periode: Periode Nabi Muhammad SAW, *Mutaqaddimin*, *Mutaakhirin*, dan Kontemporer. Namun, dalam pembahasan ini penulis hanya mengungkapkan dua periode saja, yaitu periode klasik dan periode kontemporer. Ahmad Syukri mengatakan dalam bukunya tidak ada kesepakatan yang jelas tentang istilah kontemporer. Misalnya apakah istilah kontemporer meliputi abad ke-19 atau hanya merujuk pada abad ke-20 atau 21. Sedangkan menurut M. Quraish Shihab membagi periode tafsir menjadi dua: periode pertama adalah masa Nabi, sahabat dan *tabi'in*, periode ini berakhir sampai berakhirnya masa *tabi'in* yaitu sekitar tahun 150 H. Sedangkan periode kedua dimulai sejak tahun 150 H sampai sekarang ini. Sebagian pakar berpandangan bahwa kontemporer identik dengan modern, peristilahannya saja yang agak berbeda, namun keduanya saling digunakan secara bergantian. Dalam konteks peradaban Islam keduanya dipakai saat terjadi kontak intelektual pertama dunia Islam dengan Barat. Kiranya tak berlebihan

⁵⁸ M. Quraisy Shihab, *Membumikan Al-Qur'an, ...*, hal. 91

⁵⁹ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006, hal. 105

⁶⁰ Muhammad Sayyid Thanhawī, *Mabāhith fī 'Ulūm Al-Qur'an*, Kairo: Azhar Press, 2003, hal. 376

bila istilah kontemporer disini mengacu pada pengertian era yang relevan dengan tuntutan kehidupan modern.⁶¹ Menurut Ahmad Syirbasyi yang dimaksud dengan periode kontemporer adalah yaitu sejak abad ke 13 hijriah atau akhir abad ke-19 Masehi sampai sekarang ini.⁶²

4. Perbedaan Cara Pandang Ulama Klasik dan Kontemporer dalam Menafsirkan Ayat-Ayat tentang Riba.

Menurut Abd. al-Baqi bahwa riba dalam Al-Qur'an disebutkan delapan kali dalam empat surat.⁶³ Dalam *Tafsir Al-Misbah*, Quraish Shihab menyebutkan salah satu yang menarik adalah cara penulisannya (dalam mushaf). Hanya dalam surat ar-Rum yang ditulis tanpa menggunakan huruf *wau* (ربا) sedangkan selainnya ditulis dengan huruf *wau* (الربو). Pakar-pakar Ilmu Al-Qur'an seperti Az-Zarkasyi menjadikan perbedaan penulisan itu sebagai salah satu indikator tentang perbedaan maknanya. Yang ini (dalam surat ar-Rum) adalah riba yang halal dan yang lainnya adalah riba yang haram. Dalam hal ini pemahaman ulama terdapat dua perbedaan yaitu, ulama yang memahami bahwa riba ada yang mubah dan ada pula yang memahami riba dari segi hukum yaitu haram.⁶⁴ Dan hal ini pula berdampak pada perspektif sebagian ulama, sebagian ulama klasik berpandangan bahwa setiap kelebihan dalam sebuah pinjaman adalah riba, tapi sebagian ulama lainnya menyatakan bahwa ada indikasi riba halal dalam surat ar-Rum tersebut yang dalam perspektif ulama sekarang disebut *husnul qadha*.

Paradigma penafsiran klasik dan kontemporer, masing-masing mempunyai titik tekan yang berbeda. Paradigma penafsiran klasik dibangun atas dasar penafsiran yang bersifat retrospektif dan tekstual. Sedangkan paradigma penafsiran kontemporer dibangun atas dasar penafsiran yang bersifat prospektif dan kontekstual dan berlandaskan kaidah *al-ibrah bi maqashid syari'ah*. Antara keduanya tidak luput dari keunggulan dan kelemahan. Munculnya keunggulan dan kelemahan, tidak luput dari keadaan sosio-historis (keadaan sosial masyarakatnya) dan peradaban yang menyertainya. Yang menjadi perbedaan dari ulama tafsir sebelumnya adalah, menurut Hasbi Ash-Shiddieqy, misalnya

⁶¹ Ahmad Syukri, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer dalam pandangan Fazlur Rahman*, Jambi : Sulton Thaha Press, 2007, hal. 43.

⁶² Ahmad Syirbasi, *Studi Tentang Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Qur'anul Karim*, Jakarta: Kalam Mulia, 1999, hal. 312

⁶³ M. Fuâd Abd. al-Bâqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li al-Fâdz al-Qur'an al-Karîm*, Cairo: Dar El-Hadits, 2008, hal. 368.

⁶⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jilid 1, Tangerang: PT. Lentera Hati, 2017, hal. 230.

dalam *Tafsîr al-Manâh* karya Rasyid Ridha, dalam tafsirnya memperjelas apa yang kurang diperjelas oleh mufassis sebelumnya dan meringkasnya dari orang-orang sebelumnya. Dalam tafsirnya M. Abduh sebagai guru dari Rasyid Ridha tetap berpegang pada tata bahasa arab, menolak *israiliyat* dan *nasraniyat* dan hadis-hadis palsu, dan juga pada umumnya tetap memelihara nash-nash yang dari Rasul SAW meskipun menggunakan ijtihad. Dalam tafsirnya beliau selalu mencari persesuaian antara Al-Qur'an dengan teori-teori ilmu pengetahuan modern. Dan beliau berpendapat bahwa Al-Qur'an tidak mungkin mengandung ajaran-ajaran yang bertentangan dengan hakikat Ilmu, bahkan Al-Qur'an itu mencakup teori-teori ilmu pengetahuan modern di akhir abad ini. Karena itu tafsir yang sehat tidak mungkin berlawanan dengan akal sehat. Dengan ini dapat disimpulkan bahwa, tafsir ini adalah tafsir yang mengumpulkan antara *atsar* yang shahih dan akal yang sehat.

Dalam konteks perkembangan tafsir, istilah masa kontemporer terkait dengan situasi dan kondisi tafsir pada saat ini. Dengan demikian, tafsir masa kontemporer sangat tidak bisa dilepaskan begitu saja dengan perkembangannya di masa modern. Gagasan-gagasan yang berkembang pada masa kontemporer ini sudah bermula sejak zaman modern, yakni pada masa Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha. Hanya saja secara substansial, terdapat banyak perbedaan antara masa kedua mufasir ini dengan perkembangan tafsir yang terjadi saat ini. Berangkat dengan tujuan untuk mengembalikan Al-Qur'an sebagai *hudan li an-Nâs*, metode yang digunakan oleh para mufasir kontemporer pun sedikit banyak berlainan dengan yang digunakan oleh para mufasir tradisional (klasik). Kalau para mufasir tradisional (klasik) kebanyakan cenderung melakukan penafsiran dengan memakai metode *tahlily* (analitis), maka dalam masa kontemporer penafsiran dilakukan dengan menggunakan metode *ijmaly* (global), *maudhu'iy* (tematik) atau penafsiran ayat-ayat tertentu dengan menggunakan pendekatan-pendekatan modern.

Dalam perkembangan ilmu tafsir, ada dua kelompok yang basis pijakan dan kaidah penafsirannya saling berlawanan. Kelompok yang satu berpegang pada kaidah (*al-ibrah bi umûmi al-lafdzi la bi khusûs as-sabab*) yang artinya patokan dalam memahami ayat adalah redaksinya yang bersifat umum, bukan khusus terhadap pelaku kasus yang menjadi sebab turunnya,⁶⁵ sedangkan lainnya berpegang pada kaidah (*al-ibrah bi khusûs as-sabab la bi umûmi al-lafdzi*) yang artinya

⁶⁵ Khalid Utsman as-Sabt. *Qawâ'id At-Tafsir Jam'an wa Dirâsatan*. Mesir: Dâr Ibn 'Affân, 1421 H. hal. 594.

patokan dalam memahami ayat adalah kasus yang menjadi sebab turunnya, bukan redaksinya yang bersifat umum. Kini, mufassir kontemporer memunculkan kaidah baru yakni (*al-ibrah bi maqâshid as-syarî'ah*) yang artinya sesuatu yang seharusnya menjadi pegangan adalah apa yang dikehendaki oleh syariah.⁶⁶

Bagi Muhammad Abduh, penafsiran kitab-kitab di masanya dan masa-masa sebelumnya tidak lebih sekedar pemaparan berbagai pendapat ulama yang berbeda yang akhirnya menjauh dari tujuan penurunan Al-Qur'an itu sendiri. Model penafsirannya yang sangat kaku dan gersang karena penafsiran hanya mengarahkan perhatian pada pengertian kata-kata atau kedudukan kalimat dari segi *i'râb*, dan penjelasan lainnya yang menyangkut segi teknis kebahasaan yang dikandung oleh redaksi ayat-ayat Al-Qur'an. Ini berarti, para mufassir belum maksimal dalam menjadikan Al-Qur'an sebagai *hudan* karena uraian penafsiran dari kandungan ayat-ayat Al-Qur'an relatif sangat "dangkal".

Pada masa kontemporer, metode penafsiran Al-Qur'an yang berkembang sudah sangat beragam. Fazlur Rahman, misalnya menggagas metode tafsir kontekstual. Menurutnya, ayat-ayat Al-Qur'an tidak bisa dipahami secara *literal* (*harfiah*) sebagaimana yang dipahami para mufassir klasik. Baginya, memahami Al-Qur'an dengan makna *harfiah* tidak saja akan menjauhkan seseorang dari petunjuk yang ingin diberikan oleh Al-Qur'an, tetapi juga merupakan memahami secara mentah ayat-ayat Al-Qur'an.

Tidak bisa dianggap salah, manakala mufassir klasik menaruh perhatian yang besar terhadap keindahan bahasa Al-Qur'an dalam karya tafsirnya, sebab pada saat itu, perkembangan peradaban dan perhatian umat lebih banyak tertuju pada perkembangan bahasa. Sementara masyarakat modern saat ini tidak hanya tertuju pada keindahan bahasa Al-Qur'an dan tidak hanya untuk mengukuhkan mazhab yang dianutnya. Maka penafsiran modern lebih tertuju pada memposisikan Al-Qur'an sebagai pedoman hidup.

⁶⁶ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, ..., hal. 134.

BAB III

PENAFSIRAN ULAMA KLASIK DAN KONTEMPORER TENTANG RIBA

A. Penafsiran Ulama Klasik tentang Riba

1. Definisi Riba

Dalam *Tafsîr at-Thabari* dinyatakan bahwa riba dijelaskan dalam berbagai riwayat diantaranya adalah:

Dari Ibn Zaid bahwa ayahnya berkata “Riba pada masa Jahiliyah adalah dalam pelipat-gandaan dan umur (hewan). Seseorang yang berhutang bila tiba masa pembayaran ditemui oleh debitor dan berkata bahwa “bayarlah atau kamu tambahkan untukku”. Maka apabila debitor memiliki sesuatu untuk membayar hutangnya, maka ia membayarnya. Namun jika tidak, maka ia harus menjadikan hutangnya bila seekor hewan maka dibayar dengan seekor hewan yang lebih tua usianya. Apabila hewan itu berusia satu tahun dan memasuki tahun kedua (*bintu makhad*) maka dibayar kemudian dengan hewan yang berusia dua tahun dan memasuki tahun ketiga (*bintu labun*). Apabila dibayar kemudian maka hewan itu harus berusia tiga tahun memasuki tahun keempat (*hiqqah*). Jika dibayar kemudian maka bertambah lagi usia hewan itu menjadi hewan berusia lima tahun (*jaz’ah*).demikian seterusnya.¹

¹ Abu Ja’far Muhammad bin Jarir at-Thabari, *Jâmi’ al-Bayân fî Ta’wîl al-Qur’ân*. Cairo; Maktabah Taufiqiyah, 2004, jilid 4, hal. 93.

Kemudian dalam menafsirkan ayat 275 dalam surat al-Baqarah; Maksud kata *alladzîna ya'kulûn ar-ribâ* menurut at-Thabari adalah *alladzîna yurbûna* (yang menambahkan/melipatgandakan), oleh karena itu pelaku riba disebut *murbin* disebabkan melipatgandakan harta (pinjaman) atau menambah harta itu disebabkan karena penangguhan pembayaran.²

Mujahid meriwayatkan bahwa riba yang dilarang adalah yang dipraktikkan pada masa Jahiliyah yaitu bahwa seseorang mempunyai piutang kepada orang lain, lalu peminjam berkata kepadanya “untukmu tambahkan sekian sebagai imbalan penundaan pembayaran”. maka ditundalah pembayaran tersebut untuknya.

Sementara itu, Qatadah meriwayatkan bahwa riba pada masa jahiliyah adalah penjualan seorang kepada orang lain hingga masa tertentu. Bila telah tiba masa tersebut, sedang yang bersangkutan tidak memiliki kemampuan untuk membayar, ditambahlah (jumlah utangnya) dan ditangguhkan masa pembayarannya.

Dari riwayat-riwayat di atas ada beberapa hal yang perlu digarisbawahi yaitu:

- 1) Penambahan dari jumlah piutang yang digambarkan oleh ketiga riwayat tidak dilakukan pada saat transaksi, tetapi dikemukakan oleh kreditor atau debitor pada saat jatuhnya masa pembayaran.
- 2) Pelipatgandaan yang disebut pada riwayat pertama adalah perkalian dua kali, sedangkan pada riwayat lain pelipatgandaan tersebut tidak disebutkan, tetapi sekedar penambahan dari jumlah kredit. Hal ini mengantar pada satu dari dua kemungkinan yaitu:
 - a) Memahami masing-masing riwayat secara berdiri sendiri, sehingga memahami bahwa “riba yang terlarang adalah penambahan dari jumlah utang” dalam kondisi tertentu, baik penambahan tersebut berlipat ganda maupun tidak berlipat ganda
 - b) Memadukan riwayat-riwayat tersebut, sehingga memahami bahwa penambahan yang dimaksud oleh riwayat-riwayat yang tidak menyebutkan pelipatgandaan adalah penambahan berlipat ganda. Pendapat kedua ini secara lahir didukung oleh redaksi sah.³

Sedangkan dalam Tafsir al-Qurtubi, menafsirkan ayat tentang riba yang diharamkan dalam surat al-Baqarah ayat 275-277:

² Abu Ja'far Muhammad bin Jarir at-Thabari. *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wil Âyi Al-Qur'an*, ..., Vol. VI, hal. 7.

³ Harun, *Riba Menurut Pemikiran M. Quraish Shihab*, Surakarta: Universitas Muhammadiyah Surakarta, hal. 51-52.

Ayat tersebut mengandung hukum-hukum riba dan kebolehannya jual-beli serta ancaman bagi yang menghalalkan riba. Beliau menjelaskan ayat tersebut dengan 38 masalah diantaranya adalah:⁴

Pertama: kata “*alladzîna ya’kulûna: ya’kudzûna*”. kata “mengambil” diartikan dengan “memakan” karena pengambilan dimaksudkan untuk makan. Beliau juga menyatakan bahwa “riba menurut bahasa adalah *az-ziyâdah mutlaqan* (penambahan secara mutlak)”. sedangkan dalam surat an-nisa ayat 161 bahwa yang dimaksud bukan riba syar’i akan tetapi yang dimaksud adalah harta haram sebagaimana juga dijelaskan dalam surat al-maidah ayat 42 bahwa mereka gemar memakan harta haram dari *ar-rasyâ* (suap-menyuap). Dan dalam surat Ali Imran ayat 75, bahwa tidak ada dosa bagi kami terhadap harta orang-orang *ummi*. Dan oleh karena itu masuk dalam kategori didalamnya adalah pelarangan dari tiap harta yang haram dari usaha apa saja.

Kemudian beliau menjelaskan bahwa “riba” yang dikenal dalam syara’ ada dua jenis yaitu *tahrîm an-nasâ wa tafâdul fî al-uqûd*. Pengharaman karena sebab penangguhan dan kelebihan dalam nilai dan dalam tukar-menukar jenis makanan dan itu kebanyakan dilakukan oleh orang-orang Arab dari perkataan kepada pihak peminjam: *ataqdhî am turbî* (kamu lunasi piutangmu atau kamu tambahkan). Dan demikian ini disepakati keharamannya. Dalam penjelasan selanjutnya bahwa kebanyakan jual-beli yang diharamkan karena makna tambahan baik kepada harta itu atau terhadap manfaat yang didapatkan dari mengakhirkan pembayarannya (pelunasan). Dan riba jual-beli yang terdapat tambahan (riba) didalamnya adalah seperti jual-beli kurma yang belum matang, jual-beli pada saat panggilan pelaksanaan sholat jum’at dan lain sebagainya.

Dari penjelasan ini, penulis menyimpulkan bahwa tafsir al-Qurtubi, penafsiran riba masih dipahami dengan bentuk-bentuk transaksi jahiliah yang berbeda konteksnya dengan saat ini. Oleh karena itu, pemahaman seperti ini perlu dicermati ulang dengan penjelasan-penjelasan mufasir kontemporer yang mengerti betul masalah dan situasi yang dihadapi umat Islam sekarang ini. Kemudian yang paling sering penulis dengar dari kelompok yang berpendapat bahwa semua tambahan dalam sebuah pinjaman adalah riba yaitu dalam sebuah kaidah tentang riba, dan ungkapan itu bersumber dari kitab klasik. Ada ungkapan yang mengatakan bahwa setiap pinjaman yang memberikan manfaat/keuntungan adalah riba (*kullu qardhin jarra naf’an fahuwa ribâ*) atau

⁴ Al-Qurtubi, *Jâmi’ li Ahkâm al-Qur’an*, jilid II, al-Qâhirah: Dâr al-Hadits, 2002, hal.299.

manfaat yang diperoleh dari akad pinjam-memijam adalah riba.⁵ Menurut Athiyah Shaqr dalam *Ahkâm al-Kalâm fî al-Fatâwa wa al-Ahkâm* mengatakan bahwa ada beberapa *atsar* yang menjelaskan tentang kaidah ini.⁶

Pertama, diriwayatkan oleh Imam Baihaqi dari Fadhalah bin Ubaid, mauquf dengan lafaz “*kullu qardhin jarra naf’an fahuwa wajhun min wujûh ar-ribâ*”.

Kedua, diriwayatkan oleh al-Haris bin Usamah dari hadis Ali dengan lafaz “*Innannabiyya shallallahu ‘alaihi wa sallam nahâ ‘an qardhin jarra naf’an*”. Ada sebagian ulama yang berpendapat bahwa walaupun ungkapan itu kaidah dan bukan hadis, namun ulama sepakat bahwa maknanya shahih, kemudian pendapat ini dirinci oleh sebagian ulama fikih bahwa setiap utang-piutang yang memberikan manfaat kepada kreditor termasuk riba jika dipersyaratkan (*idza kâna masyrûthan fîhi naf’un lil muqridh*). Hal ini dipegang oleh kelompok pertama, ulama seperti Ibnu Qudamah, dalam *al-Mughni* karya Ibnu Qudamah, bahwa “Para ulama sepakat bahwa setiap pinjaman yang disyaratkan ada tambahannya itu diharamkan”, kemudian Ibnu al-Mundzir berkata “Para ulama telah sepakat bahwa pihak yang meminjamkan jika memberi syarat kepada pihak peminjam agar dibayar lebih dengan tambahan atau hadiah dan ia meminjam atas dasar itu, jika ia mengambil kelebihan tersebut, itu termasuk riba”⁷

Dalam *Tafsîr Ma’âlim at-Tanzîl* atau *Tafsîr al-Baghawi* karya Imam Husain bin Mas’ud al-Baghawi (w.1122 M) dikatakan bahwa riba adalah *qardin manfa’atan* (pinjaman yang memberi manfaat/tambahan),⁸

Dalam *Tafsîr Jâmi’ li Ahkâm Al-Qur’ân* atau *Tafsîr al-Qurtubi* disebutkan “Bersumber dari keterangan Nabi SAW bahwa mempersyaratkan adanya tambahan dalam utang adalah riba, meskipun hanya dalam segenggam pakan ternak”.⁹ Maksudnya adalah bahwa semua utang yang mempersyaratkan harus dilebihkan dalam pelunasannya hukumnya haram tanpa ada perbedaan.¹⁰

⁵ Lihat di *Musnad al-Hârits*, hal. 437, dikutip oleh Ammi Nur Baits, *Ada Apa dengan Riba?*, Yogyakarta: Pustaka Muamalah, 2017, hal. 86 dan dikutip pula oleh Erwandi Tarmizi, *Harta Haram: Muamalat Kontemporer*, Bogor: PT. Berkat Mulia Insani, 2016, hal. 402,

⁶ Athiyah Shaqr, *Ahsan al-Kalâm fî Fatâwa wa al-Ahkâm*, Kairo: Dâr al-Gad al-Arabi, cet.2, jilid 1, 1994, hal. 197.

⁷ Ibnu Qudâmah, *al-Mughni ma’a Syarh al-Kabîr*, Beirut: Dâr el-Fikr, 1985, hal. 36.

⁸ Abu Muhammad al-Husain bin Mas’ud bin Muhammad bin al-Farra’ al-Baghawi, *Tafsîr Al-Baghawi*, Beirut: Dâr Ihya at-Turâts, 1420 H, Jilid 1, hal. 383.

⁹ Al-Qurtubi, *Jâmi’ Li Ahkâm Al-Qur’an*, ..., hal. 241.

¹⁰ Ibnu Qudamah, *Al-Mughni ma’a Syarh al-Kabîr*, jilid IV, hal. 36.

Keterangan lain juga disampaikan oleh Ibnu al-Mundzir bahwa ulama sepakat bahwa apabila orang yang memberi utang mempersyaratkan pihak yang dihutangi harus memberi tambahan atau hadiah, kemudian dilakukan transaksi utang-piutang dengan kesepakatan itu maka mengambil tambahan itu adalah riba. Dalam pemahaman sekarang ini, seakan-akan kaidah itu meliputi semua transaksi pinjaman yang memberikan keuntungan kepada kreditor, baik sedikit atau banyak, berlipat atau tidak maka disebut riba. Hal ini disebabkan adanya perbedaan pandangan sebagian ulama tentang riba. menurut al-Baji, hadis ini diperkuat maknanya oleh hadis shahih yang diriwayatkan oleh beberapa sahabat.¹¹ Salah satu dalil yang mereka jadikan hujjah adalah hadits riwayat al-Bukhari:

حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ،
 أَتَيْتُ الْمَدِينَةَ فَلَقَيْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ سَلَامٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَقَالَ: «أَلَا تَجِيءُ
 فَأُطْعِمَكَ سَوِيْقًا وَتَمْرًا، وَتَدْخُلُ فِي بَيْتِي»، ثُمَّ قَالَ: «إِنَّكَ بِأَرْضِ الرَّبَّاءِ بِهَا
 فَاشِ، إِذَا كَانَ لَكَ عَلَى رَجُلٍ حَقٌّ، فَأَهْدِي إِلَيْكَ حِمْلَ تِبْنٍ، أَوْ حِمْلَ شَعِيرٍ، أَوْ
 حِمْلَ قَتٍّ، فَلَا تَأْخُذْهُ فَإِنَّهُ رَبَّاءٌ»¹²

Abdullah bin salam ra berkata, “Sesungguhnya engkau tinggal di suatu negeri yang padanya praktik riba merajalela. Dan sesungguhnya di antara pintu-pintu riba adalah seseorang dari kalian memberikan piutang hingga tempo tertentu dan bila telah jatuh tempo, penghutang datang dengan uang yang ia hutang sambil membawa serta keranjang yang berisikan hadiah berupa gandum atau makanan pokok lainnya, maka hendaknya engkau jangan mengambilnya, karena itu riba”

Hadis itu mengindikasikan bahwa peminjam tidak diperkenankan memberi imbalan atau hadiah kepada pihak pemberi pinjaman. Tambahan itu tidak diperkenankan sebelum melunasi hutangnya atau sebelum jatuh tempo. Karena dalam hal ini ada syubhat bahwa peminjam berharap dengan tambahan itu akan diberikan tambahan waktu untuk melunasinya, seperti halnya *risywah*. Maksudnya hadiah atau imbalan tersebut terkait pinjaman yang diterimanya. Sedangkan tambahan yang tidak terkait dengan pinjaman itu dibolehkan seperti

¹¹ An-Nawawi, *Tuhfat al-Muhtâj (al-Minhâj)*, jilid v, hal. 47, dikutip oleh Erwandi Tarmizi, *Harta Haram: Muamalat Kontemporer, ...*, hal. 402.

¹² Al-Bukhari, *Shahîh al-Bukhârî*, al-Qâhirah: Muasasah al-Mukhtâr, 2004, hadits no.3814.

biaya administrasi. Hadiah yang diberikan peminjam kepada pihak pemberi pinjaman itu dibolehkan jika diberikannya ketika melunasi hutang tanpa ada syarat dan atau kebiasaan.

Menurut Ammi Nur Baits, dalam bukunya disebutkan bahwa riba secara istilah memiliki dua makna, yaitu dalam arti luas dan dalam arti sempit. Riba dalam arti luas adalah semua transaksi jual-beli yang dilarang oleh syariat, sebagaimana keterangan dari sahabat Ibnu Abi Aufa ra, beliau memberikan celaan orang yang melakukan transaksi *najasy*, “Orang yang melakukan jual-beli *najasy* adalah orang yang memakan riba dan seorang yang tidak amanah” diantara bentuk transaksi *najasy* adalah berpura-pura menawar barang bukan untuk membeli, tetapi dalam rangka menipu pelanggan yang asli. Perbuatan ini bukan riba tetapi transaksi ini haram. Namun dalam pernyataan ini, Ibnu Abi Aufa menyebutnya pemakan riba. Maksudnya adalah riba dalam arti luas. Begitupula dengan pernyataan Aisyah ra:

حَدَّثَنَا عَبْدَانُ، عَنْ أَبِي حَمْزَةَ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ مُسْلِمٍ، عَنْ مَسْرُوقٍ،
عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: لَمَّا أَنْزَلَتِ الْآيَاتُ مِنَ سُورَةِ الْبَقَرَةِ فِي الرِّبَا، «خَرَجَ
النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْمَسْجِدِ فَقَرَأَهُنَّ عَلَى النَّاسِ، ثُمَّ حَرَّمَ تِجَارَةَ
الْخَمْرِ»¹³

“Tatkala diturunkan beberapa ayat terakhir dari surat al-Baqarah yang isinya melarang riba, Rasulullah SAW pergi ke masjid lantas mengharamkan jual-beli khamar sebagai realisasi pelarangan riba”.

Jual-beli khamar bukan termasuk transaksi riba, meskipun ini transaksi yang dilarang. ketika turun ayat pelarangan riba Rasulullah SAW melarang jual-beli khamar, karena ini termasuk kategori riba dalam makna luas. Begitupula dengan keterangan dari Umar bin Khattab bahwa “Sungguh termasuk riba adalah menjual kurma dalam kondisi masih hijau dan belum enak dikonsumsi”.¹⁴ Jual beli kurma yang masih hijau termasuk jual-beli ijon yang dilarang karena unsur *gharar* nya besar, sahabat Umar ra menyebutnya sebagai transaksi riba dalam arti luas.¹⁵

¹³ Al-Bukhari *Shahîh al-Bukhâri*, ..., bab *tahrîmi tijâroti al-khamri fî al masjid*, hadis no.459. hal. 99

¹⁴ Imam An-Nawawi, *al-Majmû' Syarh al-Muhadzdzab*, Saudi Arabia: Maktabah al-Irsyâd, t.th, jilid 10, hal. 21.

¹⁵ Ammi Nur Baits, *Ada Apa Dengan Riba?*, Yogyakarta: Pustaka Muamalah, 2017, hal. 2-5.

Yang kedua adalah riba dalam arti sempit, dalam pengertian ini ulama berbeda-beda dalam redaksinya, begitu pula definisi riba menurut syara' masih menjadi perselisihan para ahli fiqih, sesuai dengan pengertian masing-masing menurut penetapan haramnya. Golongan Hanafi misalnya, mendefenisikan bahwa setiap kelebihan tanpa adanya padanan takaran dan timbangan yang dilakukan antara pembeli dan penjual di dalam tukar-menukar. Sedangkan menurut istilah, yang dimaksud dengan riba menurut Maliki adalah akad yang terjadi atas penukaran barang tertentu yang tidak diketahui perimbangannya menurut ukuran syara', ketika berakad atau dengan mengakhirkan tukaran kedua belah pihak atau salah satu keduanya. Oleh karena itu pemahaman riba yang sering dipahami sebagian pengkaji bahwa pinjaman dengan mengenakan riba yang besar merupakan kekejaman, sedangkan pinjaman dengan riba yang rendah masih dianggap wajar, atau tidak ada perbedaan antara bunga untuk kepentingan yang produktif atau bunga untuk kepentingan yang tidak produktif (konsumtif).¹⁶

Menurut golongan Syafi'i, transaksi dengan imbalan tertentu yang tidak diketahui kesamaan takarannya maupun ukuran waktu dilakukan transaksi atau dengan penundaan waktu penyerahan kedua barang yang dipertukarkan atau salah satunya.¹⁷ Sedangkan dalam *Tafsîr Mafâtiḥ al-Ghaib* dikatakan bahwa:

الرِّبَا فِي اللُّغَةِ عِبَارَةٌ عَنِ الزِّيَادَةِ، وَلَيْسَتْ كُلُّ زِيَادَةٍ مُحَرَّمَةً.

*Riba menurut bahasa adalah tambahan, tapi tidak semua tambahan adalah riba.*¹⁸

Kata riba dari segi bahasa berarti “kelebihan”. Jika hanya berhenti pada makna “kelebihan” tersebut, maka cukup beralasan anggapan kaum musyrik di atas, meskipun ayat Al-Qur'an hanya menyatakan dalam QS. *al-Baqarah/2: 275*

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا

...Dan Allah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba....

¹⁶ Muhammad Muslehuddin, *Sistem Perbankan Dalam Islam*, Jakarta: Rineke Cipta, 1990, cet. 1, hal. 76.

¹⁷ Muh. Zuhri, *Riba dalam Al-Quran dan Masalah Perbankan*, Jakarta: Rajawali Press, 1996, hal. 57.

¹⁸ Ar-Razi, *Mafâtiḥ al-Ghaib*, Beirut: Dâr Ihyâ at-Turâts al-Arabi, 1420 H, jilid VII, hal. 73.

Para ulama berbeda pendapat tentang maksud riba dalam ayat diatas. Sebagian ulama seperti Ibnu Abbas, Ibnu Umar dan Muawiyah berpendapat bahwa maksud riba dalam ayat diatas adalah riba menurut arti Bahasa yaitu riba jahiliyah (*riba qardh*). Sedangkan mayoritas ulama berpendapat bahwa yang dimaksud dalam ayat tersebut adalah riba dalam jual-beli. Pendapat ini adalah pendapat Aisyah, Abu Sa'id al-khudri dan lain-lain. Ibnu Asyur berpendapat bahwa yang *rajih* (yang lebih unggul) adalah pendapat yang mengatakan bahwa maksud riba dalam ayat diatas adalah riba jahiliah. Dengan dalil bahwa riba dalam ayat tersebut adalah riba jahiliah, sedangkan riba jual-beli dijelaskan dalam hadis-hadis lain.¹⁹

Hukum halal dan haram yang ada dalam ayat itu, tidak ditetapkan tanpa adanya “unsur” yang membedakannya, dan “unsur” itulah yang menimbulkan pengharaman riba.²⁰

2. Pembagian Riba

Para Fuqaha membagi riba menjadi dua, yaitu riba *fadhhl* (riba jual beli) dan riba *nasi'ah* (riba hutang/ pinjam-meminjam).²¹ Riba *fadhhl* adalah tambahan pada salah satu dari dua alat tukar (barang) yang satu jenis. Riba *nasi'ah* disebut juga riba Jahiliyah, yaitu riba yang disebabkan oleh adanya penundaan (hutang) dan kelebihan yang terjadi pada harta riba.

Sedangkan Imam Syafi'i dan Imam Ibnu Hajar membaginya menjadi tiga, yaitu riba *fadhhl*, riba *nasi'ah* dan riba *yad*.²² Namun pada substansinya, riba *yad* masuk dalam kategori riba *fadhhl*. Perbedaannya, jika pada riba *nasi'ah* ketika terjadi akad benda yang diakadkan sudah ada dan dapat diserahterimakan, sedangkan pada riba *yad* benda yang diakadkan belum ada ketika terjadi akad.²³ Seperti halnya Ibn Hajar al-

¹⁹ Oni Syahroni, *Ushul Fiqh Muamalah: Kaidah-kaidah ijtihad dan Fatwa dalam Ekonomi Islam*. Depok: PT. RajaGrafindo Persada, 2019, hal. 58-59.

²⁰ M. Quraisy Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, Jakarta: Mizan, 2013, hal. 259

²¹ Para ahli hukum Islam (*fuqaha*), secara sederhana membagi riba kepada dua macam, pertama, riba dalam pinjaman (riba *nasi'ah*), yaitu berupa tambahan (bunga dalam pinjaman, sebagai imbalan penangguhan waktu). Kedua, riba dalam jual-beli/ *buyu'* (riba *fadhhl*), yaitu riba yang didasarkan pada tukar menukar barang yang sejenis. Lihat Khoiruddin Nasution, *Riba dan Poligami*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar Bekerjasama dengan Academia, 1996, hal. 74

²² Di kalangan Jumhur ulama fiqih, riba *yad* ini termasuk riba *nasi'ah*. Perbedaan riba *yad* dengan riba *nasi'ah* dalam mazhab Syafi'i adalah, pada riba *nasi'ah* ketika terjadi akad, benda yang diakadkan sudah ada dan dapat diserah terimakan, sedangkan pada riba *yad*, benda yang diakadkan belum ada ketika terjadi akad. Lihat Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islam wa Adillatuh*, Damaskus: Dâr al-Fikr, 2007, Jilid IV, hal. 674

²³ Lihat Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, ..., Juz IV. hal. 674. Juga Muhammad Syafi'i Antonio, *Islamic Banking Bank Syari'ah dari Teori ke Praktek*, hal. 37.

Haitsami mengatakan bahwa, riba itu terdiri atas tiga jenis: *riba fadhl*, *riba yad*, dan *riba nasi'ah*.

At-Thabari mengatakan, ada dua jenis riba, yakni pertama, riba jual-beli, *menurutnya* riba ini termasuk riba yang dibolehkan, karena ada tambahan pada jual-beli, yang tambahannya tidak bertambah, baik kalau dibayar dengan segera ataupun tidak (*fadhl*). Dan kedua, riba dengan penundaan pengembalian hutang disertai dengan sejumlah tambahan, menurutnya, riba ini termasuk riba yang diharamkan (riba yang berlipat ganda, *adh'âfan mudhâ'afah*, dalam surat Ali 'Imran: 130), karena mengandung tambahan serta adanya penundaan waktu (*nasi'ah*).²⁴

Dari penjelasan diatas, menurut penulis sependapat dengan ulama yang *pertama*, Pada dasarnya riba terbagi menjadi dua macam yaitu riba akibat hutang piutang yang telah dijelaskan tentang keharamannya dalam Al- Qur'an, dan riba jual beli yang juga telah dijelaskan boleh dan tidaknya dalam bertransaksi dalam *as-Sunnah*;

- a. Riba akibat hutang-piutang disebut riba *qardh*, yaitu suatu manfaat atau tingkat kelebihan tertentu yang disyaratkan terhadap yang berhutang (*muqtarid*), dan riba jahiliyah, yaitu hutang yang dibayar lebih dari jumlah pokoknya, karena si peminjam tidak mampu membayar hutangnya pada waktu yang ditetapkan.²⁵
- b. Riba akibat jual-beli disebut riba *fadhl*, yaitu pertukaran antar barang sejenis dengan kadar atau takaran yang berbeda dan barang yang dipertukarkan termasuk dalam jenis barang ribawi, dalam hadits Ubadah bin Shamit disebutkan bahwa Rasulullah SAW bersabda:

عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:
 «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ
 بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ، يَدًا بِيَدٍ، فَإِذَا اخْتَلَفَتْ
 هَذِهِ الْأَصْنَافُ، فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ، إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ»²⁶

²⁴ Untuk menguatkan pendapatnya, at-Thabari mengutip sebuah hadits, yang salah satunya diriwayatkan Mujahid, bahwa “*Riba adh'âfan mudhâ'afah* adalah riba Jahiliyyah.” Lihat Abu Ja'far Muhammad bin Jarir at-Thabari, *Jâmi' al-Bayân fî Tafsir al-Qur'an*, ..., Juz. IV, hal. 90.

²⁵ Muhammad Syafi'i Antonio, *Bank Syariah bagi Bankir dan Praktisi Keuangan*, Jakarta: Tazkia Institute, 1999, hlm. 77-78.

²⁶ Diriwayatkan oleh Muslim dalam *Shahîh Muslim bi Syarh An-Nawawi*. Manshurah: Maktabah Al-Iman, bab *al-Musâqat*, nomor 1587, lihat juga Abu Daud dalam *Sunan Abi*

Dari Ubadah bin Shamit r.a, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda, “Emas harus dibayar dengan emas, perak dengan perak, biji gandum dengan biji gandum, gandum dengan gandum, kurma dengan kurma, garam dengan garam, barang dengan barang yang sejenis, dan sepadan, dan tangan harus dengan tangan, apabila jenisnya tidak sama, maka juallah sesuka hatimu, apabila dibayar kontan”.

Maksud dari hadits di atas adalah seseorang menukar barang berupa emas harus dengan emas pula yang sepadan dan beratnya juga harus sama, perak dengan perak dan harus diserahkan-terimakan secara langsung. Dan riba *nasi'ah*, yaitu penangguhan atas penyerahan atau penerimaan jenis barang ribawi yang diperlukan dengan jenis barang ribawi lainnya. Riba *nasi'ah* muncul dan terjadi karena adanya perbedaan, perubahan, atau tambahan antara yang diserahkan saat ini dan yang diserahkan kemudian.²⁷

Pendapat ini juga sama dengan yang dikemukakan Muhammad Rasyid Ridha, Ia mengatakan: “Bahwa sesuatu yang diharamkan itu, adakalanya haram karena asalnya memang haram, seperti riba *nasi'ah*, dan adakalanya haram karena bisa mengantarkan pada keharaman (*syad ad-dzari'ah*), seperti riba *fadhl*. Beliau berpandangan, bahwa sesuatu yang diharamkan, karena asalnya memang haram, tidak dibolehkan kecuali kalau ada keterdesakan (darurat), seperti makan bangkai, daging babi dan minum minuman keras. Sedangkan yang diharamkan, karena *syad ad-dzari'ah*, bisa dimubahkan karena adanya kebutuhan dan kepentingan mendesak. Karenanya, dia berpandangan, bahwa adanya kebutuhan saja bisa mengantarkan pada kebolehan jenis riba *fadl* ini”.²⁸

Namun, pendapat ini ditolak oleh sebagian ulama' karena dilihat dari lafadznya, baik “البيع” atau “الربا” sama-sama menggunakan “*Al at-Ta'rif*” (alif lam pengenalan), sehingga mempunyai arti secara umum. Dengan demikian, dalam prakteknya segala jual beli dihalalkan oleh Allah, dan segala riba juga diharamkan dalam berbagai bentuknya.²⁹

Rasyid Ridha memandang bahwa riba *nasi'ah* mengandung kezaliman, karena sifatnya yang berlipat ganda. Ini juga persis yang dikatakan gurunya, Muhammad Abduh, yang mengatakan, “...Riba

Dâud nomor 3348, diriwayatkan juga oleh an-Nasa'i nomor 4562, diriwayatkan juga oleh Ibnu Majah nomor, 2253-2254.

²⁷Tim Pengembangan Perbankan Syariah Institut Bankir Indonesia, *Konsep, Produk dan Implementasi Operasional Bank Syari'ah*, Jakarta: Djambatan, 2002, hal. 39-40.

²⁸ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Qur'an al-Hakim*, Mesir: Dar al-Manar, 1376 H, Jilid IV, hal. 125.

²⁹ M. Ahmad ad-Da'ur, *Riba dan Bunga Bank*, Bogor: Al-Azhar Press, 2004, hal. 54

adalah istilah tentang penyerahan banyak dirham atau yang sejenis, yang pengambilannya dengan berlipat ganda pada kesempatan lain...". Ridha menambahkan, tambahan itu diberikan tidak didasarkan atas dasar suka sama suka, tetapi atas dasar keterpaksaan.³⁰

Menurut ulama' fiqih, pembicaraan tentang riba *nasi'ah* ada dalam Al-Qur'an. Hampir seluruh ayat-ayat riba dalam Al-Qur'an, seperti surat al-Baqarah dan Ali 'Imran menunjuk kepada pengertian riba *nasi'ah* ini. Hal ini sesuai dengan praktek yang berlaku pada zaman jahiliyah, ketika ayat-ayat tersebut turun.³¹

Sedangkan riba *fadhil* keterangannya terdapat dalam hadis Rasul, yang berbunyi:

*Abu Sa'id al-Khudri, katanya, Rasulullah bersabda dengan melarang jual-beli (tukar menukar) emas dengan emas, perak dengan perak, gandum dengan gandum, tepung dengan tepung, kurma dengan kurma, garam dengan garam kecuali sama dan seimbang. Barang siapa menambah, ia telah melakukan riba". (HR. Muslim)*³²

Hadis inilah yang kemudian menjadi dalil atas adanya riba *fadhil*. Imam Ibnu Rusyd memberikan penafsiran atas hadis di atas dengan mengatakan bahwa maksud hadis tersebut ialah melarang setiap kelebihan atau penambahan barang sejenis dalam tukar menukar barang tersebut.³³

Muhammad 'Abduh mengambil pendapat Ibnu Qayyim al-Jauziyah dalam kitab *I'lâmu al-Muwâqî'in*, bahwa riba itu ada dua macam, yaitu: *jali* (jelas) dan *khafi* (kabur). Riba *jali* jelas diharamkan, karena adanya bahaya yang besar yang ada didalamnya. Mengenai riba *khafi* yang juga diharamkan, karena bisa mengantarkan pada praktek riba *jali*. Jadi, diharamkannya yang pertama, itulah yang sebenarnya menjadi tujuan, sedangkan diharamkannya yang kedua karena menjadi prasarana (yang mengantarkan ke sana).³⁴

Namun sifat materialistis orang-orang Arab masih lebih berpengaruh ketimbang rasa solidaritas antar anggota klen/suku. Seandainya rasa solidaritas antar anggota tinggi, maka seharusnya tidak

³⁰ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm*, ..., hal. 108

³¹ Abdur Rahman al-Jaziri, *al-Fiqh 'ala al-Madzâhib al-Arba'ah*, Beirut: Dâr at-Turâts al-'Arabi, Jilid II, hal. 246

³² Hadis ini diriwayatkan Imam Muslim dalam kitab *Shahîh Muslim bi Syarh An-Nawawi*. Manshurah: Maktabah Al-Iman, t.th. bab *al-Masâqah*, no. 2971.

³³ Ibnu Rusyd, *Bidâyah al-Mujtahid wa Nihâyah al-Muqtasid*, Dâr al-Ihyâ' al-Kutub al-'Arabiyyah, Jilid II, hal. 97

³⁴ Riba *jali* adalah riba *nasi'ah*. Itulah yang pernah mereka praktekkan pada masa Jahiliyyah. Lihat Abdul Majid Abdussalam al-Muhtasib, *Visi dan Paradigma Tafsir al-Qur'an Kontemporer*, Bangil: al-Izzah, 1997, hal. 183.

ada perbedaan sosial yang mencolok diantara anggotanya, namun kenyataannya ada struktur miskin dan kaya didalamnya. Jadi, di kalangan masyarakat Arab solidaritas tidak bersifat absolut, akan tetapi bergantung kepada kesadaran anggotanya di dalam keadaan yang memungkinkan.

Di dalam dunia dagang lahir sikap mengutamakan kepentingan pribadi di atas kepentingan masyarakat. Mencari keuntungan menjadi tujuan utama, dengan menempuh segala macam cara.

Kecintaan masyarakat Arab atas materi dan rasa tidak peduli kepada masyarakat miskin terlukis di dalam surat at-Takasur, surat al-Ma'un, surat al-Humazah dan lain-lain. Salah satu cara untuk mencapai keuntungan yang sebesar-besarnya tanpa menghiraukan orang lain dan dianggap praktik yang batil adalah praktik riba.³⁵

3. *Asbabun Nuzul* Ayat Riba

Al-Qur'an adalah firman Allah yang diyakini oleh orang Islam berfungsi sebagai mu'jizat terbesar yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW. Al-Qur'an tidak turun dalam satu masyarakat yang hampa budaya. Sekian banyak ayatnya oleh ulama dinyatakan sebagai harus dipahami dalam konteks *sabab nuzul* nya. Hal ini menunjukkan bahwa "sebab" sekalipun tidak dipahami dalam arti kausalitas, sebagaimana yang diinginkan oleh mereka yang meyakini bahwa "*Al-Qur'an Qadim*", tetapi paling tidak dapat digambarkan bahwa ayat yang turun berinteraksi dengan kenyataan yang ada. Dan dengan demikian dapat dikatakan bahwa "kenyataan" tersebut mendahului atau paling tidak bersamaan dengan keberadaan ayat yang turun di muka Bumi ini. Dalam kaitannya dengan *asbab an-nuzul* mayoritas ulama mengemukakan kaidah (*al-ibrah bi umûmi al-lafdzi la bi khusûs as-sabab*) yang artinya patokan dalam memahami ayat adalah redaksinya yang bersifat umum, bukan khusus terhadap pelaku kasus yang menjadi sebab turunnya, sedangkan lainnya berpegang pada kaidah (*al-ibrah bi khusûs as-sabab la bi umûmi al-lafdzi*) yang artinya patokan dalam memahami ayat adalah kasus yang menjadi sebab turunnya, bukan redaksinya yang bersifat umum. Kini, mufassir kontemporer memunculkan kaidah baru yakni (*al-ibrah bi maqâshid as-syarî'ah*) yang artinya sesuatu yang seharusnya menjadi pegangan adalah apa yang dikehendaki oleh syari'ah.³⁶

Dalam *asbab an-Nuzul* pasti mencakup tiga hal: peristiwa, pelaku dan waktu. Namun sayangnya, selama ini pandangan yang menyangkut *asbab an-nuzul* dan pemahaman ayat seringkali hanya menekankan pada

³⁵ Muh. Zuhri, *Riba dalam Al-Qur'an dan Masalah Perbankan*, ..., hal. 46.

³⁶ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, ..., hal. 134.

peristiwanya dan mengabaikan “waktu” terjadinya, setelah terlebih dahulu mengabaikan pelakunya. Pada penganut yang patokan memahami ayat adalah kasus yang menjadi sebab turunnya (*al-ibrah bi khusûs as-sabab*), menekankan perlunya analogi (*qiyas*) untuk menarik makna dari ayat-ayat yang memiliki latar belakang asbab an-nuzul nya itu, tetapi dengan catatan apabila *qiyas* memenuhi syarat-syaratnya.³⁷ Dan analogi yang dilakukan hendaknya tidak terbatas pada analogi yang diperoleh dengan pengaruh logika formal yang selama ini banyak mempengaruhi banyak para ahli fikih. Tetapi analogi yang lebih luas dari itu, yang meletakkan (*al-mashâlih al-Mursalâh*) dan yang mengantarkan kepada kemudahan pemahaman agama, sebagaimana halnya pada masa rasul dan para sahabat.

Qiyas yang selama ini dilakukan menurut Ridwan as-Sayid yang dikutip oleh Quraish Shihab, adalah berdasarkan rumusan Imam as-Syafi’i yang pada hakikatnya tidak merupakan upaya untukantisipasi masa depan, tetapi untuk sekedar membahas fakta yang ada untuk diberi jawaban agama terhadapnya dengan membandingkan fakta itu dengan yang pernah ada.³⁸

Dalam Al-Qur’an ditemukan sebanyak delapan kali yang terdapat pada surat al-Baqarah ayat 275, 276, 278, dan 279, surat ar-Rum ayat 39, surat an-Nisa ayat 161, dan surat Ali-Imran ayat 130.³⁹ Islam mengharamkan riba dengan segala bentuknya. Larangan tersebut terdapat dalam Al-Qur’an dan hadis Rasulullah SAW. Dalam Al-Qur’an sudah jelas diketahui bahwa Islam melarang riba dan memasukkannya dalam dosa besar. Tetapi Allah SWT dalam mengharamkan riba menempuh metode secara *gradual (step by step)*. Metode ini ditempuh agar tidak mengagetkan mereka yang telah biasa melakukan perbuatan riba dengan maksud membimbing manusia secara mudah dan lemah lembut untuk mengalihkan kebiasaan mereka yang telah mengakar, mendarah daging yang melekat dalam kehidupan perekonomian jahiliah. Menurut sebagian ulama mengatakan bahwa ayat-ayat hukum yang diturunkan secara berangsur-angsur agar jiwa tiap individu didalamnya telah siap melalui gradualitas ketetapan hukum agar dapat menerima syarat baru yang diturunkan kepada mereka setelah dengan rela mengikuti ketetapan

³⁷ Muhammad Abdul Azhim az-Zarqaniy, *Manâhil al-Irfân*, Cairo: Al-Halaby, 1980. hal. 125.

³⁸ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur’an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, ..., hal. 136.

³⁹ M. Fuâd Abd. Al-Bâqi, *Mu’jam al-Mufahras li Alfâdz Al-Qur’an Al-Karîm*. Al-Qâhirah: Dâr El-Hadîth, hal. 368.

sebelumnya.⁴⁰ Ayat yang diturunkan pertama dilakukan secara temporer yang pada akhirnya ditetapkan secara permanen dan tuntas melalui empat tahapan;

Tahap pertama, dalam surat Ar-Rum ayat 39;

وَمَا آتَيْتُمْ مِّن رَّبًّا لِّيَرْبُوًّا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوًّا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ ﴿٣٩﴾

Dan sesuatu riba (tambahan) yang kamu berikan agar dia bertambah pada harta manusia, maka riba itu tidak menambah pada sisi Allah. Dan apa 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. Ar-Rum/30:39)

Dalam ayat tersebut Allah SWT mencela riba dan memuji zakat. Ayat ini secara halus menyebutkan bahwa riba itu tidak baik dan tidak bermanfaat bagi pelakunya karena si pelaku tidak akan mendapatkan pahala di sisi Allah SWT. Sebaliknya, dalam ayat ini dijelaskan bahwa perbuatan yang baik dan terpuji adalah zakat, yang akan menghasilkan pahala di sisi Allah SWT di akhirat.

Allah menyatakan bahwa Allah tidak menyenangi orang yang melakukan riba. Dan untuk mendapatkan hidayah Allah ialah dengan menjauhkan riba. Di sini, Allah menolak anggapan bahwa pinjaman riba yang mereka anggap untuk menolong manusia merupakan cara untuk mendekatkan diri kepada Allah. Berbeda dengan harta yang dikeluarkan untuk zakat, Allah akan memberikan barakah dan melipat gandakan pahala. Pada ayat ini tidaklah menyatakan larangan dan belum mengharamkannya. Maka untuk mengetahui munasabah ayat yang pertama turun dengan ayat-ayat lainnya, maka berikut ini penulis kutip penafsiran dari Quraish Shihab dalam Tafsirnya *Al-Misbah* bahwa dalam ayat ini di uraikan tentang pemberian yang mempunyai maksud tertentu. Karena itu pula agaknya ayat yang lalu menggunakan redaksi yang berbentuk tunggal dan tentunya yang pertamakali tertuju kepada Rasulullah SAW, sedang ayat ini menggunakan bentuk jamak. Dan dengan demikian ia tertuju pada banyak orang. Terkesan bahwa perubahan bentuk

⁴⁰ Nashr Farid Muhammad Washil dan Abdul Aziz Azzam, *Qawâ'id Fiqhiyyah*, diterjemahkan oleh Wahyu Setiawan dengan judul asli *al-Madkhal fi al-Qawâ'id al-Fiqhiyyah wa Atsaruha fi al-Ahkâm As-Syar'iyah*, Jakarta: Amzah, 2013, hal. 230.

itu bertujuan mengeluarkan Rasul SAW. yang demikian luhur dan mulia akhlaknya.⁴¹

Ayat diatas menyatakan: siapa yang menafkahkan hartanya karena Allah, ia akan memperoleh kebahagiaan, sedang yang menafkakhkannya dengan riya serta untuk mendapatkan popularitas, ia akan kecewa bahkan rugi. Adapun yang memberi hartanya sebagai hadiah untuk memperoleh keuntungan materi, maka itu bukanlah sesuatu yang baik walau tidak terlarang. Dan apa saja yang kamu berikan dari harta yang berupa riba, yakni tambahan pemberian berupa hadiah terselubung dengan tujuan agar dia bertambah bagi kamu pada harta manusia yang kamu beri hadiah itu, maka ia tidak bertambah pada sisi Allah. Karena Dia tidak memberkatinya. Dan apa yang kamu berikan berupa zakat yakni sedekah yang suci, yang kamu maksudkan untuk mengharap keridhaan Allah, maka mereka melakukan hal semacam itulah yang sungguh tinggi kedudukan yang melipatgandakan pahala sedekahnya, karena Allah akan melipatgandakan harta dan ganjaran setiap yang bersedekah karena Allah.

Tahap kedua: Pada tahap ini, Allah menurunkan surat an-Nisa'/3:160-161;

وَأَخَذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا
لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦١﴾

Dan disebabkan mereka memakan riba, padahal sesungguhnya mereka telah dilarang daripadanya, dan karena mereka memakan harta benda orang dengan jalan yang batil. Kami telah menyediakan untuk orang-orang yang kafir di antara mereka itu siksa yang pedih. (Q.S. An-Nisa'/4: 161)

Dalam ayat ini, Allah SWT menerangkan bahwa riba diharamkan bagi orang Yahudi. Namun mereka melanggar larangan tersebut dan hal ini merupakan salah satu penyebab kemurkaan Tuhan terhadap mereka. Dalam ayat ini Allah SWT sudah mengisyaratkan bahwa riba itu dilarang atau diharamkan bagi orang Yahudi, tetapi belum ditemukan *nash* secara mutlak yang menjelaskan bahwa riba itu haram bagi kaum muslimin. Pada waktu itu orang-orang yahudi biasa melakukan perbuatan-perbuatan dosa besar. Mereka mengharamkan apa yang dihalalkan dan menghalalkan apa yang diharamkan. Sebagian budaya yang diharamkan adalah riba. Hanya orang berimanlah yang tidak mau melakukannya seperti Abdillah bin Salam, Tsa'labah bin Sa'yah. Sehubungan dengan itu maka Allah

⁴¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an, ...*, jilid 10, hal. 228-229.

menurunkan ayat 160-162 sebagai kabar bahwa perbuatan mereka salah dan berita gembira bagi mereka yang beriman (HR. Ibnu Abi Hatim dari Muhammad Bin Abdillah Bin Yazid al-Muqri dari Sofyan bin Uyainah dari Amr dari Ibnu Abbas).⁴²

Dalam ayat ini terdapat *nash* yang secara jelas mengharamkan riba, yang disertai dengan penjelasan yang menerangkan bahwa riba yang bersifat pemerasan dari golongan ekonomi kuat terhadap ekonomi lemah itu mengandung penganiayaan.

Selain ayat-ayat diatas, ada ayat Al-Qur'an yang menggunakan perkataan yang mendekati kata riba walaupun perkataan tersebut mempunyai sedikit perbedaan dari segi dan maksud. Tetapi secara maknanya ia merujuk kepada suatu kelebihan atau pertambahan. Riba digambarkan sebagai sesuatu pekerjaan yang zalim dan batil. Dalam ayat ini Allah menceritakan balasan siksa bagi kaum Yahudi yang melakukannya. Ayat ini juga menggambarkan Allah lebih tegas lagi tentang riba melalui riwayat orang Yahudi walaupun tidak terus terang menyatakan larangan bagi orang Islam. Tetapi ayat ini telah membangkitkan perhatian dan kesiapan untuk menerima pelarangan riba. Ayat ini menegaskan bahwa pelarangan riba sudah pernah terdapat dalam agama Yahudi. Ini memberikan isyarat bahwa akan turun ayat berikutnya yang akan menyatakan pengharaman riba bagi kaum Muslim. Melalui ayat ini menurut Sayyid Quthb, seolah-olah Allah SWT berkata kepada kita, "Maka karena kezaliman orang-orang yahudi kami halangi mereka dari makan-makanan yang baik yang sebenarnya dihalalkan bagi mereka, hal itu juga karena kebanyakan mereka berpaling dari jalan Allah. Dan memakan harta riba yang sungguh telah dilarang bagi mereka. Mereka juga memakan harta manusia dengan cara yang batil. Maka karena itu semua, kami persiapkan siksa yang menyakitkan bagi orang-orang yang ingkar diantara mereka".⁴³ Dalam hal ini M. Quraish Shihab menjelaskan sebab turunnya ayat larangan riba yang mana sejarah riba dimulai dari tempat pemukiman suku tsaqif yang terletak sekitar 75 mil sebelah tenggara Makkah, merupakan daerah subur dan menjadi salah satu pusat perdagangan antar suku Quraisy yang bermukim di Makkah. Di Thaif bermukim orang-orang Yahudi yang telah mengenal praktek-praktek riba, sehingga keberadaan mereka di sana menumbuh suburkan praktek tersebut.⁴⁴

⁴² Muhammad Ali Ash-Shabuni, *Tafsir Ayat-ayat Hukum dalam Al-Qur'an*, terjemahan Saleh Mahfoed, Jakarta: Pustaka Al-Azhar. 2000, hal. 97

⁴³ Sayyid Quthb, *Tafsir Ayat-Ayat Riba*, ..., hal. 114.

⁴⁴ Mahbub Junaidi, *Rasionalistas Kalam M. Quraish Shihab*, Sukoharjo: Angkasa Solo, 2011, hal. 43.

Ayat sebelum ini mengemukakan tentang salah satu bentuk kezaliman besar orang Yahudi, yaitu menghalangi manusia dari jalan Allah, ayat ini menyebut sebagian yang lain dari perincian kezaliman tersebut, yaitu bahwa pengharaman sebagian dari apa yang tadinya dihalalkan adalah juga disebabkan mereka memakan riba, yang merupakan sesuatu yang sangat tidak manusiawi. Padahal sesungguhnya mereka telah dilarang oleh Allah SWT dari mengambilnya, dengan demikian mereka menggabungkan dua keburukan sekaligus, tidak manusiawi dan melanggar perintah Allah dan karena mereka memakan harta orang dengan jalan yang batil seperti melalui penipuan atau suap-menyuap dan lain-lain.⁴⁵

Tahap ketiga Dalam surat Ali-Imran ayat 130;

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan riba dengan berlipat ganda dan bertakwalah kamu kepada Allah supaya kamu mendapat keberuntungan. (Q.S. Ali Imran/3: 130)

Ayat sebelum ini menjelaskan tentang perang Uhud yang belum selesai, sehingga menuntut para ulama untuk mencari relasi antara ayat sebelumnya dengan ayat riba ini. Dalam *Tafsir Al-Misbah*, Quraish Shihab mengutip pendapat Al-Biqā'i bahwa sebab utama dari perang Uhud adalah langkah para pemanah yang meninggalkan posisi mereka diatas bukit untuk turun mengambil harta rampasan perang, padahal Nabi SAW, sebelumnya telah melarang mereka. Harta yang mereka ambil itu adalah serupa dengan riba, dari sisi bahwa keduanya adalah sesuatu yang merupakan bagian yang lebih dari hiasan dunia. Kesamaannya dalam hal sesuatu yang terlarang, atau sesuatu yang lebih dari yang wajar, itulah yang mengundang ayat ini mengajak orang-orang beriman agar tidak memakan riba sebagaimana yang sering terjadi dalam masyarakat Jahiliah ketika itu, yakni yang berlipat ganda. Pendapat Al-Biqā'i ini di dasarkan pada riwayat antara lain dari Abu Daud melalui Abu Hurairah yang kesimpulannya adalah bahwa seseorang (Amr ibn Uqaisy atau Ushairim ibn Asyhal) melakukan transaksi riba, dan dia enggan masuk Islam sebelum memugut riba itu, namun ketika perang Uhud itu terjadi, dia menanyakan tentang anak-anak pamannya, anak saudaranya dan beberapa temannya. Setelah mengetahui bahwa mereka berada di Uhud, dia pergi

⁴⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, ..., jilid 2, hal. 806-807.

menemui mereka dan ikut berperang, ketika kaum Muslim melihatnya dia berkata bahwa dirinya telah beriman, dalam peperangan itu dia terluka berat, kemudian di rumahnya dia ditanya apakah dia terlibat perang karena ingin membela keluarganya atau karena Allah, lalu ia menjawab bahwa ia karena Allah dan Rasulnya, tidak lama kemudian ia gugur karena lukanya. Rasul SAW menyatakan bahwa dia adalah penghuni surga, padahal tidak sekalipun dia shalat. Berdasarkan hal tersebut, maknanya adalah wahai orang-orang yang berkeinginan untuk beriman, berbuatlah kamu seperti dia yang dengan kesungguhannya ia beriman, dia berperang dan meninggalkan riba sehingga memperoleh keberuntungan.⁴⁶ Maka dalam ayat ini, Allah tidak mengharamkan riba secara tuntas, tetapi melarang dalam bentuk lipat ganda. Hal ini menggambarkan kebijaksanaan Allah yang melarang sesuatu yang telah mendarah daging, mengakar pada masyarakat sejak zaman jahiliyah dahulu, sedikit demi sedikit, sehingga perasaan mereka yang telah biasa melakukan riba siap menerimanya.

Ahli-ahli tafsir menyebut di sini adalah kejadian pada Bani Amr bin Umar dari suku Tsaqif dan Bani al-Mughirah dari suku Makhzum, ketika di masa Jahiliyah terjadi hutang piutang riba, kemudian ketika Islam datang, suku Tsaqif akan menuntut kekurangan riba yang belum dilunasi tetapi bani al Mughirah berkata, "Kami tidak akan membayar riba dalam Islam, maka gubernur Mekkah Attab bin Usaid menulis surat kepada Rasulullah SAW, surat tersebut berisi mengenai kejadian hutang piutang antara Bani Amr bin Umar dari suku Tsaqief dengan Bani Mughirah dari suku Makhzum, maka turunlah ayat 278-279 dari surat al- Baqarah ini, maka Bani Amr bin Umar berkata, "Kami tobat kepada Allah dan membiarkan sisa riba itu semuanya".⁴⁷ Adapun hukum riba, ulama sepakat mengharamkannya sesuai dengan penjelasan Al-Qur'an. Berikut ini salah satu dalil keharaman riba dalam surat al-Baqarah/2: 275;

Tahap keempat turun surat al-Baqarah ayat 275-279;

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٧٥﴾

⁴⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, ..., jilid 2, hal. 257-258.

⁴⁷ Salim Bahreisy dan Said Bahriesy, *Terjemahan Singkat Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid. I, Surabaya: Bina Ilmu, 1993, hal. 506-507.

Orang-orang yang makan (mengambil) riba tidak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang kemasukan syaitan lantaran (tekanan) penyakit gila. Keadaan mereka yang demikian itu, adalah disebabkan mereka berkata (berpendapat), sesungguhnya jual beli itu sama dengan riba, padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba. Orang-orang yang telah sampai kepadanya larangan dari Tuhannya, lalu terus berhenti (dari mengambil riba), maka baginya apa yang telah diambilnya dahulu (sebelum datang larangan); dan urusannya (terserah) kepada Allah. Orang yang kembali (mengambil riba), maka orang itu adalah penghuni-penghuni neraka; mereka kekal di dalamnya. (Q.S. Al-Baqarah/2:275)

Adanya pelarangan riba dalam transaksi bertujuan untuk menghindari terjadinya ketimpangan di masyarakat. Di mana orang yang melakukan transaksi riba secara tidak sadar telah merugikan dan memakan harta orang lain dengan cara yang tidak halal. Maka dari itu, Al-Quran melarang keras umat Islam melakukan riba dan akan memberikan hukuman yang tegas kepada pelaku riba.

Menurut Quraish Shihab, bahwa persoalan riba, tiga surah pertama turun di Madinah (al-Baqarah, Ali-Imrân dan an-Nisâ) sedangkan ar-Rûm turun di Makkah. Ini berarti ayat pertama yang berbicara tentang riba adalah ayat 39 surat tersebut. Sedangkan ayat terakhir diturunkan adalah ayat 275 dalam surat al-Baqarah tersebut. Karena ayat-ayat riba ini didahului oleh ayat-ayat lain yang berbicara tentang riba, tidak heran jika kandungannya bukan hanya melarang praktik riba, tetapi juga sangat mencela pelakunya dan bahkan mengancam mereka.

Tetapi bila ditinjau dari keseluruhan ayat-ayat riba, seperti al-Baqarah ayat 275 (mengharamkan riba), ayat 276 masih dalam surat al-Baqarah menyatakan bahwa Allah menghapus keberkahan riba dan demikian pula dalam surat al-Baqarah ayat 278-279, yang menegaskan tentang pelarangan riba, meskipun sedikit pengambilan tambahan tersebut tetap dilarang, hal ini menunjukkan bahwa tujuan ideal Al-Qur'an adalah menghapus riba sampai membersihkan unsur-unsurnya.⁴⁸

Dalam ayat sebelumnya yang berbicara tentang nafkah atau sedekah dalam berbagai aspeknya. Dalam anjuran memberi nafkah tersirat anjuran untuk bekerja dan meraih apa yang harus dinafkahkan. Karena bagaimana mungkin dapat memberi kalau tidak memiliki. Dari sini, bahwa cara perolehan harta yang dilarang dalam ayat ini adalah yang bertolak belakang dengan sedekah yaitu riba. Sedekah adalah memberi tulus dari yang mampu kepada yang butuh tanpa mengharap imbalan kepada

⁴⁸Ahmad Sukarja, *Problematika Hukum Islam Kontemporer*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997, hal. 39-40.

mereka. Sedangkan riba adalah mengambil keuntungan dari yang butuh dengan mengeksploitasi kebutuhannya.

Mereka kamu musyrikin menyamakan riba dengan jual-beli, karena keduanya sama-sama menghasilkan keuntungan. Sementara firman Allah yang menghalalkan jual-beli dan mengharamkan riba adalah karena hakikat keduanya berbeda, jual-beli adalah transaksi yang menguntungkan kedua belah pihak sedangkan riba merugikan salah satu pihak. Semua aktivitas (transaksi) perdagangan mempunyai potensi untuk untung dan rugi. Potensi untung dan rugi tersebut dapat ditentukan oleh keterampilan seseorang, kesungguhannya, dan kondisi-kondisi normal yang berlaku di dalam kehidupan. Adapun aktivitas riba, orientasinya hanya terbatas pada untung dalam kondisi apapun. inilah yang menjadi perbedaan yang mendasar diantara keduanya.⁴⁹ tahap ini, ayat ini menjelaskan tentang pelarangan riba secara tegas, jelas, pasti, tuntas, dan mutlak mengharamkannya dalam berbagai bentuknya, dan tidak dibedakan besar kecilnya. Bagi yang melakukan riba telah melakukan kriminalisasi. Dalam ayat tersebut jika ditemukan melakukan kriminalisasi, maka akan diperangi oleh Allah SWT dan Rasul-Nya.

يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾

Allah memusnahkan riba dan menyuburkan sedekah. Dan Allah tidak menyukai setiap orang yang tetap dalam kekafiran, dan selalu berbuat dosa. (Q.S. Al-Baqarah/2:276)

Kata *yamhaq* yang diterjemahkan dengan memusnahkan, dipahami oleh pakar-pakar bahasa dengan arti mengurangi sedikit demi sedikit, sehingga lenyap dari pandangan. Dalam hal ini, yang berlawanan dengan riba adalah sedekah, tidak heran jika Allah menyuburkan sedekah, dan penyuburan, penambahan, dan pengembangan itu bukan hanya dari sisi spiritual atau kejiwaan yang dilahirkan oleh bantuan pemberi sedekah, bukan hanya ketenangan batin dan ketentraman jiwa yang diraih oleh pemberi dan penerima. Dari segi materialpun sedekah mengembangkan harta. Karena seseorang yang bersedekah tulus akan merasakan ketenangan yang dapat mendorongnya untuk lebih berkonsentrasi dalam usahanya. Disisi lain, penerima sedekah dan infak dengan bantuan yang diterimanya akan mampu mendorong terciptanya daya beli dan penambahan produksi.⁵⁰

⁴⁹ Sayyid Quthb, *Tafsir Ayat-Ayat Riba*, ..., hal. 61.

⁵⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jilid 1, ..., hal.723-724.

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَاۤ اِنَّ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ﴿٢٧٨﴾

Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan tinggalkan sisa riba (yang belum dipungut) jika kamu orang-orang yang beriman. (Q.S. Al-Baqarah/2:278)

Kalau kita melihat *asbabun nuzul* surat al-Baqarah ayat 278 ini berawal dari kisah paman nabi, Abbas bin Abdul Muthalib. Pada waktu itu, beliau bekerjasama dengan Khalid bin Walid meminjamkan uang kepada Tsaqif bin Amr sehingga pasca Islam datang keduanya bergelimang harta. Dalam kitab tafsir lain dijelaskan, bahwa ayat tersebut merupakan representasi dari kisah Bani Amr yang mengambil riba kepada Bani Mughirah. Dikatakan bahwa Ibnu Abbas meriwayatkan bahwa kedua ayat ini turun berkenaan dengan Bani Umair bin AUF As-Saqifi dan Bani Mughirah, dari Bani Makhzum, keduanya hendak membuat perjanjian dengan Utub bin Asid, Amir Makkah pada waktu itu. Isinya berupa permohonan agar praktik riba dikalangan kedua kabilah tersebut diperbolehkan, sedangkan sejak *Fathu Makkah*, segala macam praktik riba telah diharamkan. Amir Makkah kemudian meminta saran kepada Rasulullah SAW, lalu turunlah kedua ayat tersebut yang ditegaskan dengan ancaman bagi yang melanggarnya.⁵¹

Pada satu waktu, ketika Bani Amr melakukan tagihan kepada bani Mughirah, mereka menolak untuk membayar tagihan hutangnya tersebut. Akhirnya, berita tersebut tersebar hingga sampai ke telinga Rasulullah SAW. Kemudian Nabi Muhammad menyuruh untuk mengikhlaskan atau menerima siksa Allah yang begitu berat di hari kiamat nanti. Dari keterangan di atas dapat kita nyatakan bahwa Nabi Muhammad memberikan perintah kepada para sahabatnya untuk meninggalkan perilaku jahiliyah. Yakni tidak memungut sisa transaksi riba yang sebelumnya menjadi tradisi masyarakat jahiliyah pada waktu itu. Oleh karena itu, Allah menggunakan dalam ayat tersebut dengan kata *ما بقي من الربا* (sisa transaksi riba sebelumnya).⁵² Dalam *Tafsir Mujahid*:

⁵¹ Jalaluddin Abdurrahman As-Suyuti, *Sebab-sebab Turun Ayat-ayat Al-Quran*, terjemahan Rohadi Abu Bakar, Jakarta; Pustaka Amani, 1998, hal.66. lihat juga di *Lubâb An-Nuqûl*: 39

⁵² Manna' Khalil al-Qaththan, *Cara Mudah Memahami Al-Quran*, terjemah Abu Ezzat al-Mubarak dan Aunur Rafiq Ma'ruf, Kuala Lumpur: Pustaka Salam, 2006, hal.133

أَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ، قَالَ: ثنا إِبْرَاهِيمُ، قَالَ: نا آدَمُ، قَالَ: نا وَرَقَاءُ، عَنِ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ، عَنِ مُجَاهِدٍ، فِي قَوْلِهِ: {لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً} [آل عمران: ١٣٠] قَالَ: «يَعْنِي بِهِ رَبًّا الْجَاهِلِيَّةِ»^{٥٣}

Maksud penafsirannya adalah Mujahid meriwayatkan bahwa riba yang dilarang oleh Allah SWT adalah yang dipraktikkan pada masa jahiliyah, yaitu bahwa seorang mempunyai piutang kepada orang lain, kemudian peminjam berkata kepada kreditor “Untukmu (tambahan) sekian sebagai imbalan penundaan pembayaran”, maka ditundalah pembayaran tersebut untuknya.

Tradisi riba, menurut Imam Mujahid, sudah berkembang sejak zaman pra Islam. Pada waktu itu, dalam tradisi masyarakat jahiliyah kalau orang yang meminjam dan sudah jatuh tempo tetapi belum mampu melunasinya, maka pihak pemberi hutang akan menambahkan nominal hutangnya sebagai konsekuensi atas keterlambatan pelunasan. Jadi, pihak penghutang akan mengembalikan sejumlah pokok hutang beserta dengan bunga sesuai lamanya masa pinjaman.

B. *Illat* Pengharaman Riba

Illat adalah suatu rukun atau unsur *qiyas*, bahkan merupakan unsur yang terpenting, karena adanya *illat* itulah yang menentukan adanya *qiyas* atau yang menentukan suatu hukum untuk dapat direntangkan kepada yang lain. Pada dasarnya, hukum-hukum yang ditetapkan suatu *nash* mengandung maksud tertentu. Sehingga bila seseorang melaksanakan hukum tersebut, maka apa yang dituju dengan ketetapan hukum itu akan tercapai. Tujuan hukum itu dapat dicari dan diketahui dari teks atau *nash* yang menetapkannya. Yakni melalui sifat atau hal yang menyertai hukum itu. Dari sifat yang menyertai hukum itu diketahui *illat* hukumnya.⁵⁴

Hadits Nabi terkadang berbentuk perintah, larangan atau berupa lafaz yang semakna dengan perintah dan larangan. Perintah atau larangan dalam hadits terkadang disebutkan *illat*nya, terkadang juga tidak disebutkan. Jika disebutkan maka *illat* itu *manshushah* (eksplisit). Namun jikat tidak disebutkan maka *illat* itu *mustanbathah* (implisit). Maksud *illat* di sini

⁵³ Mujahid, *Tafsîr Mujâhid*, muhaqqiq M. Abdussalam, cet.1, Mesir: Dâr al-Fikr al-Islâmi, 1989, hal. 259.

⁵⁴ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, jilid I, Jakarta: Kencana Prenada Media Grup, 2014, hal. 350.

adalah menurut ilmu ushul fiqh. *Illat* eksplisit ditemukan dalam teks dalil, sedangkan *illat* implisit dapat ditetapkan melalui ijtihad.⁵⁵

Riba Menurut ulama madzhab, ulama sepakat menetapkan riba *fadh*l pada tujuh barang, seperti terdapat pada *nash*, *Dari Ubadah bin Shamit ra, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda, "Emas harus dibayar dengan emas, perak dengan perak, biji gandum dengan biji gandum, gandum dengan gandum, kurma dengan kurma, garam dengan garam, barang dengan barang yang sejenis, dan sepadan, dan tangan harus dengan tangan, apabila jenisnya tidak sama, maka juallah sesuka hatimu, apabila dibayar kontan".*⁵⁶ Pada benda-benda ini, adanya tambahan pada pertukaran sejenis adalah diharamkan. Adapun pada barang selain itu, para ulama berbeda pendapat: Zahiriyah hanya mengharamkan ketujuh benda tersebut. Menurut Hanabilah, alasan di haramkannya riba adalah jenis dan ukuran, yaitu takaran bagi yang dapat ditakar dan timbangan bagi barang yang dapat ditimbang. Pendapat ini merupakan riwayat yang masyhur dikalangan Hanabilah.⁵⁷

Illat riba yang ada dalam hadis emas dan perak, bila ditelaah hadis tersebut menjelaskan tentang dua kelompok barang ribawi yaitu mata uang dan makanan. Kemudian para ulama berbeda pendapat tentang *illat* dari kedua jenis tersebut. Sebagian ulama mengatakan *illat* mata uang adalah *tsamaniyah* (harga) tapi sebagian lain mengatakan *illat* itu adalah sesuatu yang ditimbang. Dari kedua pendapat itu para ulama ahli ushul kemudian memilah-milah mana dari kedua pendapat itu yang lebih tepat diterapkan dalam hadis tersebut. Kemudian para ahli ushul berkesimpulan bahwa *illat tsamaniyah* atau keberadaannya sebagai mata uang itu adalah *illat* yang tepat, bukan dikilo atau ditimbang. Karena *adz-dzahab* yang ada dalam hadis tersebut adalah mata uang yang biasa dipraktikkan pada masa Rasulullah SAW.

Menurut pendapat yang masyhur dari Imam Ahmad dan Abu Hanifah, riba *fadh*l terjadi pada setiap jual beli barang sejenis dan yang ditimbang. Ulama fiqh berbeda pendapat dalam menentukan *illat* (sebab hukum) yang menyebabkan keharaman riba *fadh*l dan riba *nasi'ah*. karena para ulama berbeda pendapat dalam merumuskan hakikat suatu *illat* ketika melihat hubungannya dengan hukum. Ulama Hanafi berpendapat bahwa

⁵⁵ Ali Musthafa Yaqub, *Cara Benar Memahami Hadis*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2019. Hal.54.

⁵⁶ Diriwayatkan oleh Muslim dalam *Shahîh Muslim bi Syarh An-Nawawi*. Manshurah: Maktabah Al-Iman, bab *al-Musâqat*, nomor 1587, lihat juga Abu Daud dalam *Sunan Abi Daud* nomor 3348, diriwayatkan juga oleh an-Nasa'i nomor 4562, diriwayatkan juga oleh Ibnu Majah nomor, 2253-2254.

⁵⁷ Abdullah bin Muhammad at-Thayyar dan Abdullah bin Muhammad al-Muthlaq, *et.al, Ensiklopedi Fiqih Muamalah dalam pandangan empat madzhab*, Yogyakarta: Maktabah Al-Hanif, 2004, hal.111.

illat itu memang pemberi tahu akan adanya hukum, namun yang menetapkan hukum adalah *nash* itu sendiri bukan *illat* yang menjadi pemberi tahu itu, karena *nash* itulah yang menimbulkan hukum. Sedangkan menurut al-Amidi, bahwa *illat* itu adalah pendorong (*al-bâ'its*) terhadap hukum. Maksudnya *illat* itu mengandung hikmah yang pantas menjadi tujuan bagi pembuat hukum dalam menetapkan hukum. Imam Subki mengomentari pendapat ini dengan mengatakan “Ini agaknya yang dimaksud oleh Syafi’iyah yang mengatakan bahwa berlakunya hukum *ashal* adalah karena adanya *illat*, artinya *illat* itu mendorong atas adanya hukum. Ini juga yang dimaksud oleh Hanafiyah yang berpendapat bahwa *nash* memberi tahu adanya hukum. Masing-masing tidak saling menyalahi yang lain”.⁵⁸ Imam Syafi’i dan sebagian pendapat Imam Ahmad berpendapat bahwa riba *fadh*l dikhususkan pada emas dan perak dan makanan meskipun tidak ditimbang. Sa’id Ibnu Musayyab dan sebagian riwayat Imam Ahmad mengkhususkannya pada makanan jika ditimbang. Imam Malik mengkhususkannya pada makanan pokok. Untuk lebih jelasnya, perbedaan pendapat tersebut akan dijelaskan dibawah ini.

1. Madzhab Hanafi, *Illat* riba *fadh*l menurut ulama hanafiyah adalah jual beli barang yang ditakar atau ditimbang serta barang yang sejenis, seperti emas, perak, gandum, syair, kurma, garam, dan anggur kering. Dengan kata lain, jika barang-barang yang sejenis dari barang-barang yang telah disebut diatas, seperti gandum dengan gandum ditimbang untuk diperjualbelikan dan terdapat tambahan dari salah satunya, terjadilah riba *fadh*l.
2. Madzhab Malikiyah, *Illat* diharamkannya riba menurut ulama Malikiyah pada emas dan perak adalah harga, sedangkan mengenai *illat* riba dalam makanan, mereka berbeda pendapat dalam hubungannya dengan riba *nasiah* dan riba *fadh*l. *Illat* diharamkannya riba *nasiah* dalam makanan adalah sekedar makanan saja (makanan untuk selain mengobati), baik karena makanan tersebut terdapat unsur penguat (makanan pokok) dan kuat disimpan lama atau tidak ada kedua unsur tersebut. *Illat* diharamkannya riba *fadh*l pada makanan adalah makanan tersebut dipandang sebagai makanan pokok dan kuat disimpan lama. Malikiyah berpendapat bahwa alasan diharamkannya riba pada uang adalah masalah nilai. Dan pada makanan adalah karena ia merupakan makanan/bahan pokok yang tersimpan sampai waktu yang diinginkan.
3. Madzhab Syafi’i, *illat* riba pada emas dan perak adalah harga, yakni kedua barang tersebut dihargakan atau menjadi harga sesuatu. Begitupula uang, walaupun bukan terbuat dari emas, uang pun dapat menjadi harga sesuatu. *Illat* pada makanan adalah segala sesuatu yang

⁵⁸ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, jilid I, ..., hal. 351-352.

bisa dimakan dan memenuhi tiga kriteria tersebut. Sesuatu yang biasa ditunjukkan sebagai makanan atau makanan pokok; makanan yang lezat atau yang dimaksudkan untuk melezatkan makanan, seperti ditetapkan dalam nash adalah kurma, diqiyaskan padanya, seperti tin dan anggur kering; makanan yang dimaksudkan untuk menyehatkan badan dan memperbaiki makanan, yakni obat. Syafi'iyah berpendapat bahwa alasan diharamkannya riba pada emas dan perak adalah karena keduanya dari jenis yang nilai.

4. Madzhab Hanbali, Pada madzhab ini terdapat tiga riwayat tentang *illat* riba yang paling masyhur adalah seperti pendapat ulama hanafiyah. Hanya saja, ulama hanabilah mengharamkan pada setiap jual beli sejenis yang ditimbang dengan satu kurma. Riwayat kedua adalah sama dengan *illat* yang dikemukakan oleh ulama Syafi'iyah. Riwayat ketiga, selain pada emas dan perak adalah pada setiap makanan yang ditimbang, sedangkan pada makanan yang tidak ditimbang tidak dikategorikan riba walaupun ada tambahan. Adapun empat barang selain emas dan perak maka alasannya adalah karena ia makanan. Yaitu komoditi yang secara umum dimakan orang, ini merupakan salah satu riwayat dikalangan Hanabilah.⁵⁹ Riwayat lain dikalangan Hanabilah menyatakan bahwa alasan diharamkannya selain dari pada emas dan perak adalah bahwa ia merupakan makanan yang dapat ditakar atau ditimbang.

Ibnu Taimiyah berpendapat bahwa alasan riba pada emas dan perak adalah masalah nilai, bukan timbangan sebagaimana pendapat mayoritas ulama. Menurut ulama mazhab Hanafi dan salah satu riwayat dari Imam Ahmad bin Hambal, riba *fadh*l ini hanya berlaku dalam timbangan atau takaran harta yang sejenis, bukan terhadap nilai harta. Apabila yang dijadikan ukuran adalah nilai harta, maka kelebihan yang terjadi tidak termasuk riba *fadh*l. Misalnya, seekor sapi yang berumur tiga tahun dijual dengan sapi yang berumur empat tahun. Dalam kasus ini, sapi yang berumur empat tahun lebih besar dari yang berumur tiga tahun. Oleh sebab itu, kelebihan pada jual beli semacam ini tidak termasuk riba *fadh*l dan tidak diharamkan. Alasan mereka, sekalipun objek yang diperjualbelikan sama, akan tetapi nilainya sudah berbeda dan diperjualbelikan bukan dengan timbangan atau takaran.

Pendapat mereka ini didasarkan kepada sabda Nabi SAW., yang artinya, “(Memperjualbelikan) emas dengan emas, perak dengan perak, gandum dengan gandum, anggur dengan anggur, kurma dengan kurma, garam dengan garam haruslah sama, seimbang, dan tunai. Apabila jenis

⁵⁹Abdullah bin Muhammad at-Thayyar dan Abdullah bin Muhammad al-Muthlaq, *et.al*, *Ensiklopedi Fiqih Muamalah dalam pandangan empat madzhab*, ..., hal. 112.

yang diperjualbelikan berbeda, maka juallah sesuai dengan kehendakmu (boleh yang satu lebih banyak dari yang lain) asal dengan tunai” (HR. Muslim dari Ubadah bin Shamit). Dua jenis yang pertama, emas dan perak, menurut mereka, diperjualbelikan dengan cara timbangan khusus (*al-wazn*) dan empat jenis buah-buahan diperjualbelikan dengan cara kiloan (*al-kail*). Dalam riwayat lain, Rasulullah SAW, bersabda, “Janganlah kamu memperjualbelikan emas dengan emas, kecuali jika seimbang (sama beratnya) dan jangan kamu melebihkan yang satu dari yang lainnya, dan jangan pula kamu jual sesuatu yang ada dengan yang belum ada” (HR. Bukhari dan Muslim dari Abu Said al-Khudri).⁶⁰ Berdasarkan kedua hadits di atas, ulama mazhab Hanafi dan salah satu riwayat dari Imam Ahmad bin Hambal menetapkan bahwa yang menjadi *illat* keharaman riba *fadh*l adalah kelebihan barang atau harga dari benda sejenis yang diperjualbelikan melalui alat ukur *al-wazn* dan *al-kail*.⁶¹

Berdasarkan *illat* ini, mereka tidak mengharamkan kelebihan pada jual-beli rumah, tanah, hewan, dan benda lain yang dijual dengan satuan, sekalipun sejenis, karena benda-benda seperti itu dijual berdasarkan nilainya, bukan berdasarkan *al-wazn* dan *al-kail*. Lebih lanjut, ulama mazhab Hanafi mengatakan bahwa dasar keharaman riba *fadh*l ini dititik beratkan kepada *sadd az-zari'ah*, yaitu menutup segala kemungkinan yang dapat membawa kepada riba yang berakibat mudarat bagi umat manusia. Adapun *illat* dalam keharaman riba *nasi'ah* menurut ulama mazhab Hanafi adalah kelebihan dari harga barang yang ditunda pembayarannya pada waktu tertentu. Misalnya, A berutang uang kepada B sejumlah Rp100.000., yang pembayarannya dilakukan bulan depan dan dengan syarat pengembalian uang tersebut dilebihkan menjadi Rp150.000. Kelebihan uang dengan tenggang waktu ini disebut dengan riba *nasi'ah*. Unsur kelebihan pembayaran yang bisa berlipat ganda apabila uang tidak bisa dibayar pada saat jatuh tempo, menurut mazhab Hanafi, merupakan sesuatu kelaliman dalam muamalah. Kelaliman, bagaimana pun bentuknya, menurut mereka, adalah haram. Itulah sebabnya Allah SWT, menyatakan di akhir surat al-Baqarah [2]: 279 dari rangkaian ayat riba, “.... kamu tidak menganiaya dan tidak pula dianiaya”. Hanabilah berpendapat bahwa alasan diharamkannya riba adalah jenis dan ukuran, yakni takaran yang dapat ditakar dan timbangan yang dapat ditimbang. Riwayat lain dikalangan Hanabilah adalah ada yang menyatakan bahwa

⁶⁰ Diriwayatkan oleh Muslim dalam *Shahih Muslim bi Syarh An-Nawawi*. Manshurah: Maktabah Al-Iman.

⁶¹ Rusdan, *Fiqh Riba; Kajian 'Illat Hukum (Kausa Legal)*, Kediri: Institut Agama Islam (IAI) Nurul Hakim, 2015, hal. 359

alasan diharamkannya selain pada emas dan perak adalah bahwa ia merupakan makanan yang dapat ditakar dan ditimbang.⁶²

Ulama mazhab Maliki dan Syafi'i berpendirian bahwa *illat* keharaman riba *fadhil*, khususnya emas dan perak adalah disebabkan keduanya merupakan harga/nilai dari sesuatu, baik emas dan perak itu telah dibentuk, seperti cincin atau kalung, maupun belum dibentuk, seperti emas batangan. Oleh sebab itu, apa pun bentuk emas dan perak, apabila sejenis, tidak boleh diperjualbelikan dengan cara menghargai yang satu lebih tinggi dari yang lain. Misalnya, apabila emas batangan dijual dengan emas yang telah dibentuk menjadi cincin atau kalung, tidak boleh dilebihkan harga yang satu atas yang lain. Lima gram cincin emas harus dijual dengan lima gram emas batangan. Jika dilebihkan harga salah satu di antaranya, maka kelebihan itu termasuk riba *fadhil*, dan apabila kelebihan itu dikaitkan dengan pembayaran tunda (bertenggang waktu), maka menjadi riba *nasi'ah*.

Dalam menetapkan *illat* riba *nasi'ah* dan riba *fadhil* pada benda-benda yang termasuk makanan, terjadi perbedaan pendapat antara ulama mazhab Maliki dan Syafi'i. Menurut ulama mazhab Maliki, *illat* jenis makanan yang terdapat dalam riba *nasi'ah* berbeda dengan *illat* yang terdapat pada riba *fadhil*. Dalam riba *nasi'ah*, *illat* pada jenis makanan adalah karena sifatnya yang bisa dikonsumsi. Apabila satu jenis makanan dijual dengan jenis makanan yang sama, maka harus satu takaran, seimbang, dan adil. Dengan prinsip ini, maka riba *nasi'ah* bisa berlaku pada seluruh jenis makanan seperti beras, gandum, apel, pir, semangka, dan seterusnya. Ada beberapa hal yang dapat membuat dalil yang dikemukakan mujtahid ditolak pihak lain dengan tuduhan cacat, diantaranya menurut yang dikemukakan Ibnu Subki adalah tertinggalnya hukum dari *illat*,⁶³ artinya dalam suatu kasus ditemukan *illat* itu, namun tidak ditemukan padanya hukum, umpamanya *illat* makanan pada riba *fadhil*, *illat* ini dianggap cacat karena *illat* makanan itu terdapat pada delima, namun delima tidak termasuk benda ribawi. Oleh golongan Syafi'iyah cacat dalam bentuk ini disebut *an-naqdh*. Bentuk seperti ini tidak dianggap cacat oleh golongan Hanafi dan dinamakan *takhsis illat*.

Sedangkan *illat* pada riba *fadhil*, menurut ulama mazhab Maliki adalah makanan pokok dan tahan lama. Namun begitu, ulama mazhab Maliki tidak memberikan batasan waktu yang pasti. Alasan mereka adalah agar manusia tidak tertipu dan harta mereka terhindar dari spekulasi. Tujuan seperti ini, menurut mereka, paling tidak dan terutama berkaitan erat

⁶² Abdullah bin Muhammad ath-Thayyar, Abdullah bin Muhammad al-Muthlaq, dan Muhammad bin Ibrahim al-Musa, *Ensiklopedi Fiqih Muamalah dalam Pandangan Empat Mazhab*, ..., hal.112.

⁶³ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, jilid I, ..., hal. 386.

dengan makanan pokok setiap manusia. Oleh sebab itu, untuk memelihara makanan pokok manusia tersebut, diperlukan suatu hukum yang mengantisipasi agar tidak terjadi unsur penipuan yang berlebihan, yaitu dengan mengharamkan riba *fadh*l pada makanan pokok tersebut, sesuai dengan hadits Nabi SAW, yang diriwayatkan oleh Muslim dari Ubadah bin Shamit di atas.⁶⁴

Tidak ada perbedaan pendapat antara empat imam mazhab mengenai keharaman riba *fadh*l ini. Sungguh pun begitu, ada yang mengatakan bahwa sebagian sahabat ada yang membolehkannya di antaranya Abdullah bin Mas'ud ra, namun ada nukilan riwayat yang menerangkan bahwa beliau telah menarik pendapatnya dan mengatakan haram. Riba *fadh*l ini sendiri dapat menjadi jalan kepada riba *nasi'ah*. Nabi Muhammad SAW, bersabda “*Jangan kamu menjual satu dirham dengan dua dirham, karena aku khawatir riba akan menimpamu*” (HR. Abu Said al-Khudri).⁶⁵

Begitu juga dengan hadits yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Muslim dari Abu Said al-Khudri, yang menerangkan bahwa, “*Dari Abu Said al-Khudri ra, dia berkata, ‘Bilal datang kepada Rasulullah SAW, sambil menyerahkan kurma barny’. Lalu Nabi SAW, bertanya, ‘Dari mana engkau mendapatkan kurma ini?’ Bilal menjawab, ‘Tadinya kami mempunyai kurma yang rendah mutunya, lalu aku menjual sebagian darinya dua sha’ dengan satu sha’ (yang bagus), agar Nabi SAW, memakannya’. Pada saat itu Nabi SAW, bersabda, ‘Ini adalah riba yang sebenarnya, ini adalah riba yang sebenarnya, janganlah engkau melakukannya, tapi jika engkau ingin membeli, juallah kurma (yang rendah mutunya) dengan penjualan lain, kemudian belilah dengannya (kurma yang kualitasnya bagus)’”*⁶⁶

Di tempat lain Imam Bukhari dan Imam Ahmad meriwayatkan sebuah hadits, yang menyebutkan “*Jangan kalian menjual emas dengan emas, perak dengan perak, tepung dengan tepung, gandum dengan gandum, kurma dengan kurma, garam dengan garam, kecuali satu ukuran dan sama beratnya, dan jika jenisnya berbeda, maka juallah sesuka hati kalian dengan syarat tunai, siapa yang menambah atau meminta tambahan sungguh dia telah melakukan riba, yang mengambil dan yang memberi keduanya sama*”.⁶⁷

⁶⁴ Ismail Nawawi, *Fikih Muamalah Klasik dan Kontemporer*, Bogor: Ghalia Indonesia. 2012, hal. 34

⁶⁵ Taufik Abdullah, *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve. 2003, hal. 144

⁶⁶ An-Nawawi, *Shahîh Muslim bi Syarh an-Nawawi*. Manshurah: Maktabah Al-Iman, t.th.

⁶⁷ Al-Bukhari, *Shahîh al-Bukhâri*, cet.I, al-Qâhirah: Muasasah al-Mukhtâr, 2004, bab. *Ba’i adz-dzahab bi adz-dzahab*, hal.73.

Hikmah diharamkannya riba *fadhhl* tidak diketahui oleh sebagian besar orang, karena secara *zhahir* jual-beli ini tidak mengandung manipulasi. Satu hal yang cukup logis bahwa yang jelek tidak sama dengan yang bagus, yang baik tidak sama dengan yang buruk. Jika satu kilo kurma bagus dibeli (ditukar) dengan dua kilo kurma jelek, secara logika hal itu masuk akal. Lalu dimana letak hikmah dari pengharaman riba *fadhhl* tersebut? Hikmah yang paling jelas dari pengharaman riba *fadhhl* adalah sebagai upaya menutup jalan menuju riba *nasi'ah*. Bahkan juga bisa menimbulkan bibit-bibit berkembangnya budaya riba di tengah masyarakat. Karena orang yang menjual sesuatu yang sejenis secara langsung dengan kelebihan pada salah satu yang ditukar, akan mendorongnya suatu saat nanti menjualnya dengan pembayaran tertunda beserta bunganya.⁶⁸

Berbeda dengan pendapat ulama mazhab Maliki di atas, ulama mazhab Syafi'i mengatakan bahwa *illat* riba pada jenis makanan adalah semata-mata karena benda itu bersifat makanan, baik makanan pokok, makanan ringan (buah-buahan dan sebagainya), maupun makanan untuk obat, yang semuanya bertujuan untuk menjaga kesehatan tubuh. Apabila kelebihan pembayaran pada jenis makanan ini dibarengi dengan tenggang waktu, maka mejadi riba *nasi'ah*. Sedangkan apabila tidak dikaitkan dengan tenggang waktu, maka kelebihan harga dari salah satu benda sejenis yang diperjualbelikan menjadi riba *fadhhl*.

Oleh sebab itu, seluruh jenis makanan apabila diperjualbelikan secara barter, harus seimbang dan tunai. Apabila berbeda jenis, boleh diperjualbelikan sesuai dengan keinginan pemilik masing-masing, asal tunai. Artinya, jenis yang satu boleh lebih mahal dari jenis yang lain. Alasan mereka, empat jenis benda yang disebutkan dalam hadits yang diriwayatkan Muslim dari Ubadah bin Shamit di atas tidak membedakan jenis makanan tersebut, apakah mengenyangkan, tahan lama, atau makanan pokok. Yang diketahui secara umum, keempat jenis benda itu adalah jenis makanan.

Oleh sebab itu, menjadikan makanan sebagai *illat* terjadinya riba *fadhhl* dalam benda-benda yang disebutkan dalam hadits itu lebih tepat dari pada mengaitkannya dengan makanan pokok dan tahan lama, atau jenis benda yang ditimbang atau dikilo. *Illat* riba di kalangan mazhab Hambali terdapat tiga riwayat, yaitu: (1) *al-wazn* dan *al-kail*, seperti yang dikemukakan ulama mazhab Hanafi; (2) untuk jenis makanan sama dengan pendapat ulama mazhab Syafi'i, yaitu karena sifat makanannya, sedangkan untuk emas dan perak karena keduanya merupakan harga dari

⁶⁸ Abdullah al-Muslih dan Shalah ash-Shawi, *Fikih Ekonomi Keuangan Islam*. Jakarta: Darul Haq. 2004. hal. 356-357.

sesuatu; dan (3) sifat *al-wazn* dan *al-kail* untuk jenis makanan dan harga dari sesuatu bagi emas dan perak.

Menurut mazhab Zhahiri, riba itu tidak ada *illat*-nya. Hal ini sejalan dengan prinsip mereka yang menolak mencari-cari *illat* suatu hukum yang ditetapkan Allah SWT dan Rasulullah SAW. Mereka mendukung teori *illat maqshûrah* terhadap emas dan perak, menurut mereka andai kata *illat* riba itu terdapat pada takaran dan timbangan, mestinya rasul bersabda “Barang yang ditakar ditukar dengan barang yang ditakar, barang yang ditimbang ditukar barang yang ditimbang dan uang ditukar dengan uang”. Sebab redaksi seperti itu lebih umum, jelas dan lebih sesuai karakter *jawâmi’ al-kalim* yang diberikan kepada Nabi, pendapat ini pula yang diikuti oleh al-Amir as-Shan’ani dan Ibnu Aqil al-Hanbali.⁶⁹

Oleh sebab itu, apabila Rasulullah SAW telah menyatakan bahwa berlaku riba pada enam jenis barang yang disebutkan dalam hadits yang diriwayatkan oleh Muslim dari Ubadah bin Shamit di atas, maka seorang Mujtahid cukup menyatakan riba hanya pada enam jenis itu, tanpa mencari apa *illat* keharamannya. Implikasi dari pendapat mereka ini adalah tidak ada riba pada selain dari enam jenis komoditas tersebut.⁷⁰

C. Penafsiran Ulama Kontemporer tentang Riba

Dalam Kamus *Lisân al-Arab*, kata *ribâ* artinya *zâda wa namâ* (bertambah dan berkembang/tumbuh/subur).⁷¹ Sebagaimana dalam Firman Allah:

يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ

Allah memusnahkan riba dan **menyuburkan** sedekah. Dan Allah tidak menyukai setiap orang yang tetap dalam kekafiran dan bergelimang dosa. (QS. al-Baqarah/2:276).

Dalam kamus Mahmud Yunus, riba berasal dari kata ربا - يربو - رباء di dalam bahasa Indonesia berarti “bertambah”, “tumbuh”.⁷²

Di dalam bahasa Arab ada beberapa kata yang berakar dari susunan huruf ربا yang mempunyai arti yang berbeda tetapi menggambarkan arti dasar yang sama yaitu “lebih” dan akan digambarkan oleh tiga buah kata sebagai contoh.

⁶⁹ Sayyid Thanthawi, *Muâmalat al-Bunûk wa Ahkâmûha*, ..., hal.346.

⁷⁰ Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid 5. Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve. 1997, hal. 184-188

⁷¹ Ibnu Mandzur, *Lisân al-Arab*, Cairo: Dâr al-Hadîts, 2003, jilid IV, hal. 55.

⁷² Mahmud Yunus, *Kamus Arab - Indonesia*, Jakarta: PT. Hidakarya Agung, 1972, hal. 137.

Râbiyan adalah kata yang diambil dari surat ar-Ra'd ayat 17, yang artinya “mengapung”, menggambarkan arti dasar yaitu “lebih tingginya sesuatu di atas permukaan air”.

Râbiyatan adalah kata yang diambil dari surat al-Haqqah ayat 10, yang artinya keras (siksaan), menggambarkan arti dasar yaitu “yang lebih keras” (siksaan).

Arbâ adalah kata yang diambil dari surat an-Nahl ayat 92, yang artinya “lebih banyak”.⁷³

Dalam bahasa Indonesia, pengertian riba adalah pelepasan uang, lintah darat, bunga uang dan rente.⁷⁴

Syaikh Muhammad Abduh berpendapat bahwa yang dimaksud dengan riba adalah penambahan-penambahan yang diisyaratkan oleh orang yang memiliki harta kepada orang yang meminjam hartanya (uangnya), karena pengunduran janji pembayaran oleh peminjam dari waktu yang telah ditentukan.⁷⁵ Menurut Abdurrahman al-Jaziri, yang dimaksud dengan riba adalah akad yang terjadi dengan penukaran tertentu, tidak diketahui sama atau tidak menurut syara' atau terlambat salah satunya.

Menurut ulama kontemporer dalam hal ini penulis mengutip pendapat ulama seperti M. Abduh, Rasyid Ridha, Sayyid Thanthawi dan Quraish Shihab. Menurut Sayyid Muhammad Rasyid Ridha, memahami bahwa riba yang diharamkan Al-Qur'an hanya riba yang berlipat ganda. Lipat ganda yang dimaksud di sini adalah “pelipatgandaan yang berkali-kali”. Menurut Sayyid Thanthawi, dalam menafsirkan riba dalam surat ini adalah riba menurut bahasa adalah tambahan/lebih. sesuatu dikatakan riba jika bertambah dan berkembang. Sedangkan menurut istilah, sebagaimana pendapat al-Alusi, bahwa riba adalah setiap penambahan yang diambil tanpa adanya satu transaksi pengganti atau penyeimbang yang dibenarkan syariah dalam transaksi harta dengan harta.⁷⁶ Kesimpulan at-Thabari di atas didukung oleh Muhammad Rasyid Ridha yang menurutnya juga merupakan kesimpulan Ibn Qayyim. Menurut pemikir modern yang lain adalah Abdullah Yusuf Ali, beliau mendefinisikan riba adalah: “Tidak dapat disangsikan lagi tentang pelarangan riba. Pandangan yang biasa saya terima seakan-akan menjelaskan bahwa tidak sepantasnya memperoleh

⁷³ Muh. Zuhri, *Riba dalam Al-Qur'an dan Masalah Perbankan*, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1996, Cet. ke-1, hal. 38.

⁷⁴ Sunarto Zulkifli, *Panduan Praktis Transaksi Perbankan Syari'ah*, Jakarta: Zikrul Hakim, 2003, cet. 2, hal. 1.

⁷⁵ Hendi Suhendi, *Fiqh Muamalah*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2007, cet.1, hal. 57-58

⁷⁶ Thanthawi, *Tafsîr al-Wasît li Al-Qur'an Al-Karîm*, Cairo: Dâr an-Nahdhah, 1998, Jilid 1, hal. 632.

keuntungan dengan menempuh jalan perdagangan yang terlarang, di antaranya dengan pinjam meminjam terhadap emas dan perak serta kebutuhan bahan makanan meliputi gandum, *gerst* (seperti gandum yang dipakai dalam pembuatan bir), kurma, dan garam. Menurut pandangan lain, seharusnya larangan ini mencakup segala macam bentuk pengambilan keuntungan yang dilakukan secara berlebih-lebihan dari seluruh jenis komoditi, kecuali melarang pinjaman kredit ekonomi yang merupakan produk perbankan modern”⁷⁷.

Kegiatan transaksi yang mengandung riba merupakan kegiatan transaksi yang secara tegas diharamkan bahkan pengharamannya telah menjadi aksioma dalam ajaran Islam. Riba merupakan transaksi yang mengandung unsur eksploitasi terhadap para peminjam (debitur) bahkan merusak akhlak dan moralitas manusia. Pengharaman ini tidak hanya berlaku pada agama Islam saja, akan tetapi dalam agama-agama samawi juga melarangnya bahkan mengutuk pelaku riba. Plato (427-347 SM) misalnya, termasuk orang yang mengutuk para pelaku pelipat-gandaan uang.⁷⁸

Sedikit atau banyaknya riba, memang masih menjadi perdebatan, hal ini dikarenakan bahwa riba jahiliyah yang dengan jelas dilarangnya riba adalah yang berlipat ganda (*adh'âfan mudhâ'afah*). Landasan dari riba dalam Al-Qur'an surat Ali-Imran/3:130:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا لَا تَأْكُلُوْا الرِّبٰوَ اَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً ۗ وَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan riba dengan berlipat ganda dan bertakwalah kamu kepada Allah supaya kamu mendapat keberuntungan.

Tetapi bila ditinjau dari keseluruhan ayat-ayat riba, seperti al-Baqarah ayat 275 (mengharamkan riba), ayat 276 masih dalam surat al-Baqarah menyatakan bahwa Allah menghapus keberkahan riba dan demikian pula dalam surat al-Baqarah ayat 278-279, yang menegaskan tentang pelarangan riba, meskipun sedikit pengambilan bunga (tambahan) tersebut tetap dilarang, hal ini menunjukkan bahwa tujuan ideal Al-Qur'an adalah menghapus riba sampai membersihkan unsur-unsurnya.⁷⁹

⁷⁷ Abdullah Saeed, *Islamic Banking and Interest: A Study of the Prohibition of Riba and its Contemporary Interpretation*, ..., hal. 42.

⁷⁸ Muhammad dan R. Lukman Fauroni, *Visi Al-Qur'an Tentang Etika dan Bisnis*, Jakarta: Salemba Diniyah, 2002, hal. 152.

⁷⁹ Ahmad Sukarja, *Problematika Hukum Islam Kontemporer*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997, hal. 39-40.

Dalam surat al-Baqarah ayat 278-279 menjelaskan secara tegas terhadap pelanggaran pelaku riba. Dalam ayat ini Allah menganjurkan hamba-Nya yang beriman supaya menjaga dirimu dalam taqwa, dalam tiap gerak, langkah, tutur kata dan amal perbuatan supaya benar-benar dijalan Allah dan tinggalkan sisa hartamu (riba) yang masih ada ditangan orang, selebihnya dari apa yang kalian berikan kepada mereka, jika kalian benar-benar beriman, percaya syari'at tuntunan Allah dan melakukan segala yang diridha'i-Nya dan menjauh dari semua yang dilarang dan dimurka-Nya.

Adapun menurut M. Quraish Shihab, bahwa riba yang dimaksud dalam Al-Qur'an adalah riba pada masa turunnya Al-Qur'an yaitu kelebihan yang dipungut bersama jumlah utang yang mengandung unsur penganiayaan dan penindasan, bukan sekedar kelebihan atau penambahan jumlah utang.⁸⁰ Menurut penulis, ini adalah definisi yang lebih sesuai dengan riwayat-riwayat dan *asbabun nuzul* ayat-ayat yang berbicara tentang riba. Pendapat M. Quraish Shihab ini sama halnya dengan pendapat M. Abduh dan Rasyid Ridha dalam *Tafsîr Al-Manâr*, bahwa: "Tidak pula termasuk dalam pengertian riba, jika seseorang yang memberikan kepada orang lain harta untuk di investasikan sambil menetapkan baginya dari hasil usaha tersebut kadar tertentu, karena transaksi ini amat menguntungkan bagi pengelola dan bagi pemilik harta, sedangkan riba yang diharamkan merugikan salah seorang tanpa satu dosa (sebab) kecuali keterpaksannya, serta menguntungkan pihak lain tanpa usaha kecuali penganiayaan dan kelicikan. Dengan demikian, tidak mungkin ketetapan hukumnya menjadi sama dalam pandangan keadilan Tuhan dan tidak pula dalam pandangan seorang yang berakal atau berlaku adil".⁸¹

Apabila merujuk dalam pendapat-pendapat para ulama, mulai dari ulama fiqih, tafsir dan hadits, maka dapat disimpulkan bahwa riba yang dimaksud adalah riba pada zaman jahiliah. Allah yang menurunkan Al-Qur'an telah mengharamkan riba dengan beberapa ungkapan yang hampir mempunyai kesamaan dari segi redaksi dan maknanya.

Menurut Sayyid Quthb bahwa riba adalah bentuk lain dari praktik-praktik yang kontradiktif dengan sedekah. Aturan mainnya telah dijelaskan pada topik terdahulu yang merupakan jalan suram dan keji. Riba kadang memiliki arti yang sangat kikir, jorok, kotor, egois dan

⁸⁰ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1994, hal. 417.

⁸¹ Rasyid Ridha, *Tafsîr Al-Manâr*, Cairo: Al-Manâr, 1367 H, hal. 116. Dan pendapat ini dikutip pula oleh M. Quraish Shihab dalam *Membumikan Al-Qur'an*, hal. 418. Dan dikutip pula oleh Sayyid Thanthawi, *Bunga Bank Halal?: Pandangan Baru Membongkar Hukum Bunga Bank dan Transaksi Perbankan Lainnya*, diterjemahkan oleh Abdul Rouf dari Judul *Muâmalat al-Bunûk wa Ahkâmûha As-Syar'îyyah, ...*, hal. 105.

individualis. Riba adalah pengembalian utang dengan tambahan yang haram.⁸²

Adapun menurut istilah teknis, riba berarti pengambilan tambahan dari harta pokok atau modal secara bathil, baik dalam transaksi jual beli maupun pinjam meminjam atau yang bertentangan dengan prinsip muamalah dalam Islam.⁸³

Dalam kaitannya dengan pengertian *al-bâthil* dalam penjelasan diatas, Ibnu al-Arabi al-Maliki dalam Ahkam Al-Qur'an menjelaskan, "Pengertian riba secara bahasa adalah tambahan, namun yang dimaksud riba dalam ayat Qur'ani yaitu setiap penambahan yang diambil tanpa adanya satu transaksi pengganti atau penyeimbang yang dibenarkan syariah", yakni transaksi bisnis atau komersial yang melegitimasi adanya penambahan tersebut secara adil, seperti transaksi jual beli, gadai, sewa atau bagi hasil proyek.⁸⁴

Kesimpulan makna riba dalam konteks sekarang menurut penulis yang telah dijelaskan sebelumnya bahwa menurut Quraish Shihab yang sependapat dengan Rasyid Ridha mengatakan bahwa riba yang dimaksud Al-Qur'an adalah riba pada masa turunnya Al-Qur'an, yaitu kelebihan yang di pungut dalam jumlah utang yang mengandung unsur penganiayaan dan penindasan bukan hanya sekedar penambahan dalam jumlah utang.⁸⁵ Pendapat ini senada dengan pendapat dari Grand Syeikh Azhar yang mengatakan bahwa riba dalam istilah syara' adalah bertambahnya harta dari modal awal yang tidak di sertai imbalan yang di benarkan. Pertambahan inilah yang tidak dibenarkan oleh semua agama langit.⁸⁶ Dalam hal ini, Penulis sependapat dengan pendapat ini di sebabkan beberapa indikator:

⁸² Sayyid Quthb, *Tafsir Ayat-Ayat Riba*, di terjemahkan oleh Ali Rohmat dengan judul asli *Tafsîr Âyât ar-Ribâ*, hal. 6.

⁸³ Muhammad Syafi'i Antonio, *Islamic Banking Bank Syari'ah dari Teori ke Praktek*, Jakarta: Gema Insani Press, 2001, hal. 37.

⁸⁴ Dalam hal jual beli, si pembeli membayar harga atas imbalan barang yang diterimanya. Dalam proyek bagi hasil, para peserta perkongsian berhak mendapatkan keuntungan karena di samping menyertakan modal juga turut serta menanggung kemungkinan resiko kerugian yang bisa saja muncul setiap saat. Dalam transaksi sewa, si penyewa membayar upah sewa karena adanya manfaat sewa yang dinikmati, termasuk menurunnya nilai ekonomis suatu barang karena penggunaan si penyewa. Namun, dalam transaksi simpan-meminjam dana secara konvensional, si pemberi pinjaman mengambil suatu tambahan tanpa adanya suatu penyeimbang yang diterima si peminjam, kecuali faktor waktu yang berjalan selama proses peminjaman tersebut. Lihat Muhammad Syafi'i Antonio, *Islamic Banking Bank Syari'ah dari Teori ke Praktek*, ..., hal. 38

⁸⁵ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, ..., hal. 417.

⁸⁶ Thantawi, Muhammad Sayyid. *Bunga Bank Halal?: Pandangan Baru Membongkar Hukum Bunga Bank dan Transaksi Perbankan Lainnya*, diterjemahkan oleh Abdul Rouf dari Judul *Muâmalat al-Bunûk wa Ahkâmûha As-Syar'îyyah*, ..., hal. 91.

1. Jika di lihat dari konteks sekarang, maka riba identik dengan sesuatu yang haram, dan haram identik dengan dosa. Oleh karena itu, pengkaji harus benar-benar teliti memahami riba yang di maksud dengan Al-Qur'an itu sendiri. Meskipun arti riba adalah kelebihan/tambahan, namun, jika kita berhenti pada kata tersebut maka logika yang di kemukakan kaum musyrik di atas cukup beralasan. Walaupun Al-Qur'an hanya menjawab pertanyaan mereka dengan menyatakan bahwa "*Tuhan menghalalkan jual-beli dan mengharamkan riba*"(QS 2: 275), Pengharaman dan Penghalalan dalam ayat itu tentunya tidak ditetapkan tanpa adanya "unsur" yang membedakannya, dan "unsur" itulah yang menjadikan keharaman riba.⁸⁷ Sehingga penulis menyimpulkan bahwa riba yang di maksud tidak berhenti pada makna literalnya saja. Namun pesan dalam ayat tersebut bahwa tidak dilarang jika tambahan itu bermanfaat untuk kedua belah pihak.
2. Jika di lihat dari ayat-ayat tentang riba, maka dari ke empat surat tersebut tidak semuanya menyatakan bahwa riba dalam ayat-ayat tersebut masuk dalam kategori riba yang di haramkan, surat ar-Rum ayat 39 yang merupakan ayat pertama yang berbicara tentang riba dinilai oleh para ulama tafsir seperti Al-Qurthubi dan Ibn Arabi sebagai *riba halal*. Sedangkan menurut Ibnu Katsir menamai-nya dengan *riba mubah*.⁸⁸ mereka semua merujuk pada sahabat Nabi, terutama Ibnu Abbas dan beberapa tabi'in yang menafsirkan riba dalam ayat tersebut sebagai "hadiah" yang di lakukan oleh orang-orang yang mengharapakan imbalan berlebih. Jadi, berdasarkan penafsiran dalam surat Ar-Rum, menurut perspektif ulama klasik riba itu ada yang halal yang dalam istilah sekarang disebut hadiah atau dalam istilah fikihnya adalah *husn al-qadha* (sebaik-baik pembalasan). Sedangkan istilah riba sekarang bahwa semua riba itu haram karena yang dikenal dengan riba halal itu pada sekarang ini dikenal dengan kata hadiah/*husn al-qadha*.
3. Indikator ketiga adalah dari penulisan kata dalam semua surat yang berbicara tentang riba, az-Zarkasyi dalam *al-Burhân*, menafsirkan sebab perbedaan penulisannya dalam mushaf, yaitu kata riba pada surat ar-Rum ditulis dengan tanpa *waw* (رَبَا) dan dalam surat-surat yang lain kata riba menggunakan *waw* (رَبْوًا). Dalam hal ini perbedaan penulisan menunjukkan perbedaan makna nya, yakni kata riba yang berbeda (tanpa *waw*) bukanlah riba yang sama makna nya dalam surat yang lainnya. Dari sini Rasyid Ridha menjadikan titik tolak uraiannya tentang riba yang di haramkan dalam Al-Qur'an bermula dari surat Ali-Imran ayat 131.

⁸⁷ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1994, hal. 417.

⁸⁸ Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-Adzim*, Mesir: Maktabah Mashr, t.th., jilid III, hal.

4. Menurut Quraish Shihab dalam Tafsirnya *Al-Misbah* ketika menafsirkan surat al-Baqarah ayat 275, bahwa hadis “*Kullu qardhin jarra manfa’ah fa huwa harâm*” adalah hadis *dha’if* dan pandangan ini tidak sepenuhnya benar karena Nabi sendiri pernah membenarkan pembayaran yang melebihi apa yang dipinjam.⁸⁹ Hal ini senada dengan apa yang dikemukakan oleh Sayyid Thanthawi dan Rasyid Ridha. Menurut penulis, hal ini adalah yang menjadi titik penekanan yang berbeda antara ulama klasik dan kontemporer yang paling mencolok. Tidak mudah memang dalam mendefinisikan riba itu sendiri. Namun dari kedua perbedaan ini terdapat suatu kesimpulan bahwa riba bukanlah sekedar penambahan dalam jumlah pinjaman. Hal ini pula yang menjadi pelengkap dari ulama kontemporer terhadap penafsiran ulama klasik tentang riba.

Memang pada zaman jahiliyah dan awal Islam, apabila seorang debitur yang tidak mampu membayar hutangnya pada saat yang ditentukan, ia meminta untuk ditangguhkan dengan janji membayar berlebihan, demikian berulang-ulang. Menurut Rasyid Ridha, ayat 130 dalam surat Ali Imran yang dimaksud riba yang diharamkan adalah riba yang berlipat-ganda yaitu riba jahiliah. Pendapat kontemporer ini masuk pada kelompok ketiga yang menyatakan bahwa kaidah fikih tersebut diatas memiliki pesan bahwa disebut riba jika persyaratan itu ada unsur ketidakrelaan/terpaksa, pendapat ini di dasarkan pada riwayat-riwayat yang mengindikasikan bahwa tidak benar jika semua tambahan dalam sebuah pinjaman itu disebut riba, karena Nabi sendiri pernah melebihkan pinjamannya sebagai ungkapan terimakasih, diantara riwayat-riwayat itu adalah sebagai berikut:

Pertama, dalam kitab *Shahih al-Bukhari* diriwayatkan dari Jabir bin Abdullah ra, ia berkata bahwa Rasulullah SAW pernah punya utang kepadaku, lalu beliau membayarnya dari yang semestinya.⁹⁰

Kedua, dalam kitab *Syarh Shahih Muslim*:

قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِبِلَالٍ (أَعْطَاهُ أُوقِيَّةً مِنْ ذَهَبٍ وَرِزْدَهُ)⁹¹

Diriwayatkan dari Jabir bin Abdullah ra, ia berkata bahwa Rasulullah SAW bersabda: Hai Jabir, apa kamu akan menjual untamu ini? Aku menjawab: benar, kemudian membelinya seharga satu uqiyah emas,

⁸⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an*, Jilid 1, ..., hal.719.

⁹⁰ Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, jilid I, al-Qâhirah: Muasasah al-Mukhtâr, No. Hadis 2385, bab. *al-Istiqrâdh*, hal. 532.

⁹¹ Imam an-Nawawi, *Syarh Shahih Muslim*, jilid 11, bab. *ba’i al-ba’ir wa istisnâ’i rukûbihi*, hal. 1089.

kemudian Rasulullah SAW. berkata kepada Bilal, berilah ia satu uqiyah emas dan lebihkan. Lalu Bilal memberiku satu uqiyah emas dan melebihi sebanyak satu karat.

Dalam kedua hadis ini sudah jelas bahwa Nabi sendiri pernah memberi tambahan dalam hal pinjaman dan jual beli dengan tanpa syarat. Sehingga hadis ini membantah pendapat yang menyatakan bahwa semua lebihan dalam sebuah pinjaman yang memberi manfaat/keuntungan terhadap kreditor adalah riba yang diharamkan.

Ketiga, dalam *Syarh Shahih Muslim*:

حَدَّثَنَا أَبُو الطَّاهِرِ أَحْمَدُ بْنُ عَمْرٍو بْنِ سَرِّحَ، أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ، عَنْ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أَبِي رَافِعٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَسْلَفَ مِنْ رَجُلٍ بَكْرًا، فَقَدِمَتْ عَلَيْهِ إِبِلٌ مِنْ إِبِلِ الصَّدَقَةِ، فَأَمَرَ أَبَا رَافِعٍ أَنْ يَقْضِيَ الرَّجُلَ بَكْرَهُ، فَرَجَعَ إِلَيْهِ أَبُو رَافِعٍ، فَقَالَ: لَمْ أَجِدْ فِيهَا إِلَّا خِيَارًا رِبَاعِيًّا، فَقَالَ: «أَعْطِهِ إِيَّاهُ، إِنَّ خِيَارَ النَّاسِ أَحْسَنُهُمْ قَضَاءً»⁹²

Diriwayat dari Abu Rafi' ra ia berkata, Rasulullah SAW. pernah meminjam seekor unta muda berumur tiga tahun dari seorang laki-laki, kemudian aku datang membawa unta sedekah kepada Nabi SAW. untuk membayarkan utangnya, lalu Rasulullah SAW. menyuruhku memberinya unta seperti untanya. Kemudian aku berkata kepada Rasul: unta sedekah yang berumur enam tahun lebih besar. Rasul SAW menjawab: berikanlah kepadanya unta itu, karena sesungguhnya sebaik-baik kalian adalah orang yang paling baik dalam membayar utang.

Hadits-hadits ini mengindikasikan bahwa penambahan dan lebihan dari pokok hutang, baik dalam bentuk uang atau lainnya tidak dilarang, jika muncul dari hati yang tulus dan tidak ada keterpaksaan dan tidak ada unsur eksploitasi harta dari kreditor. Jadi, menurut penulis bahwa kaidah diatas bukanlah hadits. Pendapat ini cenderung pada pendapat kelompok yang mengatakan bahwa itu bukanlah hadits, karena riba yang dilarang atau diharamkan adalah riba Jahiliyah yang mengandung unsur eksploitasi harta si peminjam, serta adanya unsur penindasan dan keterpaksaan.

Kemudian dalam hal syarat penambahan, dalam hal ini ulama berbeda pendapat, kelompok pertama ada yang berpendapat bahwa syarat penambahan, baik di awal akad utang-piutang atau setelahnya maka

⁹² Imam an-Nawawi, *Syarh Shahih Muslim*, bab. *Jawâz iqtirâdh al-hayawân*, hal.36.

termasuk riba. Karena penambahan itu termasuk penambahan sebelum jatuh tempo. Kelompok kedua berpendapat bahwa penambahan diawal akad utang-piutang bukanlah riba. Karena penambahan yang termasuk riba adalah penambahan yang terjadi ketika jatuh tempo/setelah akad utang-piutang, sebagaimana ketika turunnya ayat-ayat riba, yaitu yang terjadi pada masa Jahiliyah.

Dalam hal ini M. Quraish Shihab menjelaskan sebab turunnya ayat larangan riba yang mana sejarah riba dimulai dari tempat pemukiman suku tsaqif yang terletak sekitar 75 mil sebelah tenggara Makkah, merupakan daerah subur dan menjadi salah satu pusat perdagangan antar suku Quraisy yang bermukim di Makkah. Di Thaif bermukim orang-orang Yahudi yang telah mengenal praktek-praktek riba, sehingga keberadaan mereka di sana menumbuh suburkan praktek tersebut.⁹³

Suku Quraisy yang ada di Makkah juga terkenal dengan aktivitas perdagangan, bahkan Al-Qur'an mengabarkan tentang hal tersebut dalam surat al-Quraisy. Disana pun mereka telah mengenal praktek-praktek riba. Terbukti pula dengan keheranan kaum musyrik terhadap larangan praktek riba yang mereka anggap sama dengan praktek jual beli. Dalam arti mereka beranggapan bahwa kelebihan yang diperoleh dari modal yang dipinjamkan tidak lain kecuali sama dengan keuntungan (kelebihan yang diperoleh dari) hasil perdagangan.

Meskipun dalam Al-Qur'an ditemukan kata riba sebanyak delapan kali dalam empat surat, tiga di antaranya turun setelah Nabi hijrah dan satu ayat lagi ketika beliau masih di Makkah, namun dalam menggunakan kata riba QS. ar-Rum/30: 39. Ulama sepakat bahwa riba yang dimaksud di sana bukan riba yang haram karena ia diartikan sebagai pemberian hadiah, yang bermotif memperoleh imbalan banyak dalam kesempatan yang lain. Upaya memahami apa yang dimaksud dengan riba adalah dengan mempelajari ayat-ayat yang turun di Madinah, atau lebih khusus lagi kata-kata kunci pada ayat-ayat tersebut yaitu *'adh'âfan mudhâ'afan* (berlipat ganda), *mâ baqiya min ar-ribâ* (apa yang tersisa dari riba) dan *fa lakum ru'ûsu amwâlikum, la tazlimûn wa lâ tuzlamûn*.

Dalam surat Ali Imran, para ulama menekankan pembahasan pada kata *adh'âfan mudhâ'afah*. Dari pembahasan ini, terdapat dua pendapat yang menyatakan bahwa penyebutan kata tersebut hanya merupakan informasi tentang perilaku orang Arab pra-Islam, dan tidak menjadi syarat keharaman riba. Kelompok selanjutnya adalah menjadikan lipat-ganda sebagai syarat keharaman riba.

⁹³ Mahbub Junaidi, *Rasionalistas Kalam M. Quraish Shihab*, Sukoharjo: Angkasa Solo, 2011, hal. 43

M. Rasyid Ridha memahami bahwa riba yang diharamkan Al-Qur'an hanya riba yang berlipat-ganda. Lipat-ganda yang dimaksud adalah "Pelipatgandaan yang berkali-kali". Karena pada zaman jahiliah dan awal Islam apabila seorang debitor tidak bisa membayar hutangnya pada saat yang ditentukan, ia minta untuk ditangguhkan dengan janji membayar tambahan.⁹⁴ Hal ini dikecam oleh Al-Quran dalam surat al-Baqarah/2:208: *Dan jika debitur berada dalam kesulitan, maka hendaklah diberi tangguh hingga ia memperoleh keleluasan dan meyedekahkan (semua atau sebagian dari piutang) lebih baik untuknya jika kalian mengetahuinya.*

Demikian pula dalam pandangan M. Abduh (w.1905), tidak semua riba haram. Riba yang diharamkan adalah bentuk riba yang dipraktikkan pada masa pra-Islam yang cenderung berlipat-ganda. Oleh sebab itu, menurutnya penambahan yang pertama dalam suatu utang tertentu adalah halal. Namun, jika pada saat jatuh tempo, ditetapkan untuk menunda jatuh tempo tersebut dengan imbalan suatu tambahan lagi, maka tambahan yang kedua ini yang diharamkan.⁹⁵ Demikian pula kata *ar-ribâ* yang berbentuk *ma'rifat* dalam surat al-Baqarah ayat 275 merujuk pada riba yang berlipat-ganda. Dalam hal ini setidaknya ada tiga alasan: pertama, dengan menggunakan kaidah Bahasa bahwa pengulangan kosa-kata yang menyatakan, "Apabila ada kosa-kata yang menunjukkan pengkhususan (*ma'rifat*) diulang, maka pengertian kosa-kata kedua sama dengan kosa-kata yang pertama. Oleh sebab itu kata *ar-ribâ* dalam surat al-Baqarah sama dengan kata yang dalam surat Ali-Imran. Kedua, kata *ar-ribâ* dalam surat al-Baqarah yang tidak bersyarat dipahami berdasarkan kata yang bersyarat (*adh'âfan mudhâ'afah*) pada surat Ali-Imran. Ketiga, pembicaraan Al-Qur'an tentang riba senantiasa dihubungkan dan dihadapkan dengan pembicaraan tentang sedekah dan infaq yang dihubungkan dengan kata *zhulm* (penganiayaan dan penindasan).⁹⁶

Ahli-ahli tafsir menyebut di sini adalah kejadian pada Bani Amr bin Umar dari suku Tsaqif dan Bani al-Mughirah dari suku Makhzum, ketika di masa Jahiliyah terjadi hutang piutang riba, kemudian ketika Islam datang, suku Tsaqif akan menuntut kekurangan riba yang belum dilunasi tetapi Bani al Mughirah berkata, "Kami tidak akan membayar riba dalam Islam, maka gubernur Mekkah Attab bin Usaid menulis surat kepada Rasulullah SAW, surat tersebut berisi mengenai kejadian hutang piutang antara Bani Amr bin Umar dari suku Tsaqief dengan Bani Mughirah dari

⁹⁴ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Qur'an al-Hakim (Tafsir al-Manar)*, Mesir: Dar al-Manar, 1376 H, Jilid. IV, hal. 103..

⁹⁵ Abdulah Saeed, *Menyoal Bank Syari'ah: Kritik atas Interpretasi Bunga Bank Kaum Neo-Revivalis*. Diterjemahkan oleh Arif Mafruh. Jakarta: Paramadina, 2004. Hal. 63.

⁹⁶ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Qur'an Al-Hakim (Tafsir Al-Manâr)*, ..., Jilid. III, hal. 113-115.

suku Makhzum, maka turunlah ayat 278-279 dari surat al-Baqarah ini, maka Bani Amr bin Umar berkata, “Kami tobat kepada Allah dan membiarkan sisa riba itu semuanya”.⁹⁷

Tampaknya pelarangan riba dalam Al-Qur'an datang secara bertahap seperti larangan minum khamar. Dalam surat al-Baqarah merupakan ayat riba yang terakhir dan para ahli hukum Islam dan ahli tafsir tidak ada yang membantahnya. Berbagai riwayat yang dikutip oleh mufassir ketika mereka menjelaskan sebab turunnya kelompok ayat ini menyebutkan bahwa ayat tersebut merupakan ketegasan atas praktek riba yang ditampilkan antara penduduk Makkah dan penduduk Thaif.

Al-Qur'an membicarakan masalah riba dalam empat surat Al-Qur'an, yaitu al-Baqarah, Ali-'Imran, an-Nisa' dan ar-Rum. Jika dilihat dari segi urutan turunnya ayat-ayat tentang riba, maka yang pertama kali turun adalah surat ar-Rum yang turun di Makkah. Sedangkan ayat terakhir tentang riba adalah ayat-ayat dalam surat al-Baqarah. Bahkan ayat ini dinilai sebagai ayat hukum terakhir atau ayat terakhir yang diterima oleh Rasulullah SAW.⁹⁸

Tahap-tahap pembicaraan Al-Qur'an tentang riba sama dengan tahapan pembicaraan tentang *khamr*. Pada tahap pertama sekedar menggambarkan adanya unsur negatif di dalamnya (ar-Rûm: 39), kemudian disusul dengan isyarat tentang keharamannya (an-Nisa: 160-161). Selanjutnya pada tahap ketiga, secara eksplisit, dinyatakan keharaman salah satu bentuknya (Âli- Imrân: 130), dan pada tahap terakhir, (al-Baqarah: 275-279). Dengan turunnya ayat ini, khususnya ayat 278, diharamkan secara total dalam berbagai bentuknya.⁹⁹

Riba termasuk dalam kategori masalah yang dijelaskan dalam Al-Qur'an secara terpisah-pisah, sehingga untuk mengetahui kesimpulan makna yang dimaksud dalam Al-Qur'an dibutuhkan pembahasan yang mencakup ayat-ayat tersebut dalam surat yang berbeda-beda itu. Begitupun dengan penafsiran menurut ulama-ulama klasik dan kontemporer, dibutuhkan pembahasan yang komprehensif yang mencakup ayat-ayat yang berkaitan dengan riba, baik dalam pandangan ulama klasik maupun kontemporer.

⁹⁷ Salim Bahreisy dan Said Bahriesy, *Terjemahan Singkat Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid. I, Surabaya: Bina Ilmu, 1993, hal. 506-507.

⁹⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, ..., hal. 550

⁹⁹ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an; Fungsi dan Peran Wahyu dalam kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 1996, hal. 260. Lihat juga Ahmad Mushthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Marâghi*, Mesir: Mushthafa al-Bab al-Halabi, 1969, Jilid. III, hal. 59. Lihat juga. Khioruddin Nasution, *Riba dan Poligami; Sebuah Studi atas Pemikiran Muhammad 'Abduh*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996, hal. 43.

Istilah riba telah dikenal dan digunakan dalam transaksi-transaksi perekonomian oleh masyarakat Arab sebelum datangnya Islam. Akan tetapi pada zaman itu riba yang berlaku merupakan tambahan dalam bentuk uang akibat penundaan pelunasan hutang.

Dalam pembahasan ini tidak membahas tentang kehalalan atau keharaman riba, karena keharamannya telah disepakati oleh setiap muslim berdasarkan *dalil qath'i* dan *ijma'* para ulama. Namun yang akan dibahas di sini adalah apa yang dimaksud dengan riba menurut ulama klasik dan kontemporer?

Para ulama sejak dulu hingga sekarang ketika membahas tentang riba, tidak melihat esensi riba itu sendiri, tetapi mereka melihat dan membahasnya beberapa praktik transaksi ekonomi guna mengetahui dan menetapkan apakah praktik-praktik tersebut sama dengan riba/ termasuk kategori riba yang diharamkan? Sehingga ia pun menjadi haram ataukah tidak sama?

Perbedaan pendapat dalam penerapan pengertian pada praktik-praktik transaksi-transaksi ekonomi telah berlangsung sejak masa sahabat. Dan kemungkinan akan terus muncul bentuk-bentuk baru transaksi ekonomi.

Kaum modernis memandang riba lebih menekankan pada aspek moralitas atas pelarangannya, dan memomorduakan *legal-form* atas riba, seperti yang ditafsirkan dalam fiqih. Para kaum modernis adalah Fazlur Rahman (w.1964), Muhammad Asad (w.1984) Sa'id an-Najjar (w.1989), dan Abd al-Mun'im an-Namir (w.1989). Menurut Muhammad Asad: "Garis besarnya, kekejian riba (dalam arti di mana istilah digunakan dalam Al-Qur'an dan dalam banyak ucapan Nabi SAW) terkait dengan keuntungan-keuntungan yang diperoleh melalui pinjaman-pinjaman berbunga yang mengandung eksploitasi atas orang-orang yang berekonomi lemah oleh orang-orang kuat dan kaya. Dengan menyimpan definisi ini di dalam benak kita menyadari bahwa persoalan mengenai jenis transaksi keuangan mana yang jatuh ke dalam kategori riba, pada akhirnya, adalah persoalan moralitas yang sangat terkait dengan motivasi sosio-ekonomi yang mendasari hubungan timbal-balik antara si peminjam dan pemberi pinjaman"¹⁰⁰.

Berikut adalah penafsiran ulama terkait riba. Adapun riba dalam Al-Qur'an disebutkan dalam empat surat.

1. Surat al-Baqarah/2: 275, 276, 278, 279

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ

¹⁰⁰ Abdullah Saeed, *Islamic Banking and Interest: a Study of the Prohibition of Riba and its Contemporary Interpretation*, Leiden; t.p, 1996, hal. 42.

مِنَ الْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ
الرِّبَا فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَآنتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ
وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

Orang-orang yang makan (mengambil) riba tidak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang kemasukan syaitan lantaran (tekanan) penyakit gila. Keadaan mereka yang demikian itu, adalah disebabkan mereka berkata (berpendapat), sesungguhnya jual beli itu sama dengan riba, padahal Allah telah menghalalkan jual-beli dan mengharamkan riba. Orang-orang yang telah sampai kepadanya larangan dari Tuhannya, lalu terus berhenti (dari mengambil riba), maka baginya apa yang telah diambilnya dahulu (sebelum datang larangan); dan urusannya (terserah) kepada Allah. Orang yang kembali (mengambil riba), maka orang itu adalah penghuni-penghuni Neraka; mereka kekal di dalamnya. (QS. Al-Baqarah/2:275)

Menurut al-Mawardi, bahwa kata *ya'kulûn* (memakan) maksudnya adalah *ya'khudzûn* (mengambil/memungut), diistilahkan dengan memakan, karena tujuan memungut adalah untuk memakan.¹⁰¹ Sedangkan menurut Thanthawi bahwa diistilahkan dengan *ya'kulûn* (memakan) karena mayoritas orang mencari nafkah untuk mencari makan. Sedangkan menurut Ar-Razi bahwa yang dimaksud *ya'kulûn* adalah *yu'âmilûna bihi* (mempraktekkan riba), yang dimaksud dalam memakan riba dalam ayat ini adalah *at-Tasharruf fî ar-ribâ* (bertransaksi riba).¹⁰² Abdul Mun'im An-Namir, salah seorang anggota dewan ulama-ulama terkemuka Al-Azhar dan wakil Syaikh Al-Azhar, menyimpulkan bahwa riba yang diharamkan tergambar pada seorang kreditur yang memiliki harta kekayaan yang didatangi oleh seorang yang butuh, kemudian ia menawarkan kepadanya tambahan pada jumlah kewajiban membayar utangnya sebagai imbalan penundaan pembayaran setahun atau sebulan, dan pada akhirnya yang bersangkutan (peminjam) terpaksa tunduk dan menerima tawaran tersebut secara tidak rela.

Sedangkan Fazlur Rahman berpendapat bahwa riba: “Mayoritas kaum muslim yang bermaksud baik dengan bijaksana tetap berpegang teguh pada keimanannya, menyatakan bahwa Al-Qur'an melarang seluruh bunga bank. (menanggapi penjelasan tersebut) sedih rasanya

¹⁰¹ Al-Mawardi, *Tafsîr al-Mâwardi (an-Nukat wa al-Uyûn)*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, jilid I, hal. 347.

¹⁰² Ar-Razi, *Mafatîh al-Ghaib*, Beirut: Dâr Ihya at-Turâts al-Arabi, jilid 1, hal. 72.

pemahaman yang mereka dapatkan dengan cara mengabaikan bentuk riba yang bagaimanakah yang menurut sejarah dilarang, mengapa Al-Qur'an mencelanya sebagai perbuatan keji dan kejam mengapa menganggapnya sebagai tindakan eksploitatif serta melarangnya, dan apa sebenarnya fungsi bunga bank pada saat ini”¹⁰³.

Bagi kaum modernis tampak dengan jelas bahwa apa yang diharamkan adalah adanya eksploitasi atas orang-orang miskin, bukan pada konsep bunga itu sendiri (*legal-form*) menurut hukum Islam, apa yang diharamkan adalah tipe peminjaman yang berusaha mengambil untung dari penderitaan orang lain. Pandangan Islam terhadap riba sejak zaman Nabi Muhammad SAW, riba telah dikenal pada saat turunnya ayat-ayat yang menyatakan larangan terhadap transaksi yang mengandung riba sesuai dengan masa dan periode turunnya ayat tersebut sampai ada ayat yang melarang dengan tegas tentang riba. Bahkan istilah dan persepsi tentang riba begitu mengental dan melekat di dunia Islam. Oleh karena itu, terkesan seolah-olah doktrin riba adalah khas agama Islam. Akan tetapi menurut seorang Muslim Amerika, Cyril Glasse, dalam buku ensiklopedinya, tidak diberlakukan di negeri Islam modern manapun. Sementara itu, kebanyakan orang tidak mengetahui bahwa di agama Kristen pun, selama satu milenium, riba adalah barang terlarang dalam pandangan theolog, cendekiawan maupun menurut undang-undang yang ada.

يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ

Allah memusnahkan riba dan menyuburkan sedekah. Dan Allah tidak menyukai setiap orang yang tetap dalam kekafiran, dan selalu berbuat dosa. (QS. Al-Baqarah/2:276)

Pada surat al-Baqarah ayat 276 ini, Allah menghapus riba dengan menghilangkan dan menghancurkan barokahnya. Dalam hadits Ibn Mas'ud, menurut Ahmad, Ibn Majah, dan Hakim dan diriwayatkan Ibnu Jarir mengatakan bahwa “*Harta riba walaupun banyak, maka berakibat menjadi sedikit*”.¹⁰⁴ Dhahhak berpendapat, penghapusan barokah tersebut, terjadi di akhirat, dengan membatalkan manfaat harta itu darinya, sehingga tidak tersisa sedikitpun baginya. Muhammad Abduh berpendapat, maksud dari penghapusan harta riba, bukanlah penghapusan tambahan dalam harta, karena hal ini melawan penyaksian dan pemberitaan. Tetapi, yang dimaksud keterangan di atas

¹⁰³ Abdullah Saeed, *Islamic Banking and Interest: A Study of the Prohibition of Riba and its Contemporary Interpretation*, ..., hal. 42.

¹⁰⁴ At-Thabari, *Jâmi' al-Bayân fî Tafsîr al-Qur'ân*, ..., jilid III, hal.91

hanyalah permusuhan dari manusia dan tertimpa musibah keraguan dalam dirinya.

Bahwa maksud dari ‘Allah tidak suka’ adalah Allah tidak rela. Maksud dari ‘orang kafir’ adalah orang-orang yang menghalalkan riba, dan orang-orang berdosa adalah orang-orang yang tetap dalam dosa. Muhammad Rasyid Ridha berpendapat, bahwa sesungguhnya kecintaan Allah terhadap hamba-Nya adalah kehendak-Nya.¹⁰⁵ Pada surat Al-Baqarah ayat 276 ini pula, Allah memberitahukan bahwa Dia menghapuskan riba, baik menghilangkannya secara keseluruhan dari tangan pelakunya maupun mengharamkan keberkahan hartanya, sehingga ia tidak dapat mengambil manfaat darinya, bahkan Dia melenyapkannya hasil riba itu di dunia dan memberikan hukuman kelak pada hari kiamat.¹⁰⁶

Menurut Sayyid Thanthawi dalam menafsirkan riba dalam surat ini adalah sbb:

والربا في اللغة: الزيادة مطلقا، يقال: ربا الشيء يربو إذا زاد ونما، وهو في الشرع: - كما قال الألويسي - عبارة عن فضل مال لا يقابله عوض في معاوضة مال بمال.¹⁰⁷

Riba menurut bahasa adalah tambahan/lebih. sesuatu dikatakan riba jika bertambah dan berkembang. Sedangkan menurut syara’, sebagaimana pendapat al-Alusi, bahwa riba adalah kelebihan dari harta pokok tanpa adanya transaksi pengganti dalam transaksi harta.

Maksudnya dalam ayat ini adalah bahwa harta yang diperoleh dengan jalan riba akan dimusnahkan atau dihilangkan keberkahannya, sedangkan harta yang disedekahkan akan ditambahkan pahalanya dan dilipatgandakan keberkahannya.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ

Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan tinggalkan sisa riba (yang belum dipungut) jika kamu orang-orang yang beriman. (QS. Al-Baqarah/2:278)

¹⁰⁵ Kecintaan itu diketahui dengan perbuatan seorang hamba untuk menyempurnakan hukum Allah, dalam kebaikan ibadah-Nya. Sedangkan, hilangnya kecintaan Allah, dapat diketahui dengan sebaliknya. Lihat Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Qur’an al-Hakim (Tafsir al-Manâr)*, Mesir: Dâr al-Manâr, 1376 H, Jilid. IV, hal. 100

¹⁰⁶ Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur’an Al-Adzim*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1923, Juz. 1, hal. 404.

¹⁰⁷ Thanthawi, *Tafsir al-Wasit li al-Qur’an al-Karîm*, ..., Jilid 1, hal. 632.

Dalam *Tafsîr Mujâhid* disebutkan dalam penafsiran *mâ baqiya min ar-Ribâ* bahwa riba yang dimaksud adalah:

يَكُونُ لِلرَّجُلِ عَلَى الرَّجُلِ الدَّيْنُ ، فَيَقُولُ: لَكَ زِيَادَةٌ كَذَا وَكَذَا وَتُوَخَّرُ عَنِّي^{١٠٨}

Maksudnya ada seseorang meminjam kepada orang lain, kemudian dia berkata: untukmu tambahan sekian sebagai imbalan penundaan pembayaran. Pada dasarnya riba terbagi menjadi dua macam yaitu riba akibat hutang piutang yang telah dijelaskan tentang keharamannya dalam Al-Qur'an, dan riba jual-beli yang juga telah dijelaskan boleh dan tidaknya dalam bertransaksi dalam as-Sunnah;

- a. Riba akibat hutang-piutang disebut riba *qardh*, yaitu suatu manfaat atau tingkat kelebihan tertentu yang disyaratkan terhadap yang berhutang (*muqtarid*), dan riba Jahiliyah, yaitu hutang yang dibayar dari pokoknya, karena si peminjam tidak mampu membayar hutangnya pada waktu yang ditetapkan.¹⁰⁹
- b. Riba akibat jual-beli disebut riba *fadhl*, yaitu pertukaran antar barang sejenis dengan kadar atau takaran yang berbeda dan barang yang dipertukarkan termasuk dalam jenis barang ribawi, dalam hadits Ubadah bin Shamit disebutkan bahwa Rasulullah SAW bersabda:

عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، سَوَاءٌ بِسَوَاءٍ، يَدًا بِيَدٍ، فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ، فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ، إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ»^{١١٠}

Dari Ubadah bin Shamit ra, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda, “Emas harus dibayar dengan emas, perak dengan perak, biji gandum dengan biji gandum, gandum dengan gandum, kurma dengan kurma, garam dengan garam, barang dengan barang yang

¹⁰⁸ Mujahid, *Tafsîr Mujâhid*, Mesir: Dâr al-Fikr al-Islâmi, 1410 H, jilid I, hal. 245.

¹⁰⁹ Muhammad Syafi'i Antonio, *Bank Syariah bagi Bankir dan Praktisi Keuangan*, ..., hlm. 77-78.

¹¹⁰Diriwayatkan oleh Muslim dalam *Shahihnya* dalam *kitâb al-Musâqat*, bab: Menjual emas dengan perak secara kontan, nomor 1587, lihat juga Abu Daud dalam *Sunannya* nomor 3348, diriwayatkan juga oleh an-Nasa'i nomor 4562, diriwayatkan juga oleh Ibnu Majah nomor, 2253-2254.

sejenis, dan sepadan, dan tangan harus dengan tangan, apabila jenisnya tidak sama, maka juallah sesuka hatimu, apabila dibayar kontan”.

Maksud dari hadits di atas adalah seseorang menukar barang berupa emas harus dengan emas pula yang sepadan dan beratnya juga harus sama, perak dengan perak dan harus diserahkan-terimakan secara langsung. Dan riba *nasi'ah*, yaitu penangguhan atas penyerahan atau penerimaan jenis barang ribawi yang diperlukan dengan jenis barang ribawi lainnya. Riba *nasi'ah* muncul dan terjadi karena adanya perbedaan, perubahan, atau tambahan antara yang diserahkan saat ini dan yang diserahkan kemudian.¹¹¹

Ada beberapa poin yang bisa kita ambil dari hadits di atas: Pertama, Rasulullah SAW dalam hadits di atas secara khusus hanya menyebutkan enam komoditi saja, yaitu: emas, perak, gandum, jembawut, kurma dan garam. Maka ketentuan/larangan dalam hadits tersebut hanya berlaku pada keenam komoditi ini saja tanpa bisa diqiyaskan/dianalogkan kepada komoditi yang lain. Selanjutnya, keenam komoditi ini kita sebut sebagai barang-barang ribawi.

Kedua, Setiap pertukaran sejenis dari keenam barang ribawi, seperti emas ditukar dengan emas atau garam ditukar dengan garam, maka terdapat dua ketentuan yang harus dipenuhi, yaitu: pertama takaran atau timbangan keduanya harus sama; dan kedua keduanya harus diserahkan saat transaksi (secara tunai/kontan). Berdasarkan ketentuan di atas, kita tidak boleh menukar kalung emas seberat 10 gram dengan gelang emas seberat 5 gram, meski nilai seni dari gelang tersebut dua kali lipat lebih tinggi dari nilai kalungnya. Kita juga tidak boleh menukar 10 kg kurma kualitas jelek dengan 5 kg kurma kualitas bagus, karena pertukaran kurma dengan kurma harus setakar atau setimbang. Jika tidak setimbang atau setakaran, maka terjadi riba, yang disebut riba *fadhhl*. Di samping harus sama, pertukaran sejenis dari barang-barang ribawi harus dilaksanakan dengan tunai/kontan. Jika salah satu pihak tidak menyerahkan barang secara tunai, meskipun timbangan dan takarannya sama, maka hukumnya haram, dan praktek ini tergolong riba *nasi'ah* atau ada sebagian ulama yang secara khusus menamai penundaan penyerahan barang ribawi ini dengan sebutan riba *yad*.

Ketiga, Pertukaran tak sejenis di antara keenam barang ribawi tersebut hukumnya boleh dilakukan dengan berat atau ukuran yang berbeda, asalkan tunai. Artinya, kita boleh menukar 5 gram emas

¹¹¹ Tim Pengembangan Perbankan Syariah Institut Bankir Indonesia, *Konsep, Produk dan Implementasi Operasional Bank Syari'ah*, ..., hal. 39-40.

dengan 20 gram perak atau dengan 30 gram perak sesuai kerelaan kedua belah pihak. Kita juga boleh menukar 10 kg kurma dengan 20 kg gandum atau dengan 25 kg gandum, sesuai kerelaan masing-masing. Itu semua boleh asalkan tunai alias kedua belah pihak menyerahkan barang pada saat transaksi. Jika salah satu pihak menunda penyerahan barangnya, maka transaksi itu tidak boleh dilakukan. Para ulama menggolongkan praktek penundaan penyerahan barang ribawi ini kedalam jenis riba *nasi'ah* tapi ada pula ulama yang memasukkannya dalam kategori sendiri dengan nama riba *yad*.

Keempat, Jika barang ribawi ditukar dengan selain barang ribawi, seperti perak ditukar dengan kayu, maka dalam hal ini tidak disyaratkan harus setimbang dan tidak disyaratkan pula harus kontan karena kayu bukan termasuk barang ribawi.

Kelima, Selain keenam barang-barang ribawi di atas, maka kita boleh menukarkannya satu sama lain meski dengan ukuran/kuantitas yang tidak sama, dan kita juga boleh menukar-nukarkannya secara tidak tunai. Sebagai contoh, kita boleh menukar 10 buah kelapa dengan 3kg kedelai secara tidak kontan karena kelapa dan kedelai bukan barang ribawi.¹¹²

فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِمَحْرَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۗ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ
أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ

Maka jika kamu tidak mengerjakan (meninggalkan sisa riba), maka ketahuilah, bahwa Allah dan Rasul-Nya akan memerangimu. Dan jika kamu bertaubat (dari pengambilan riba), maka bagimu pokok hartamu; kamu tidak menganiaya dan tidak (pula) dianiaya. (QS. Al-Baqarah/2:279)

Orang-orang yang melakukan praktek riba, usaha, tindakan dan seluruh keadaan mereka akan mengalami kegoncangan, jiwanya tidak tenteram. Perumpamaannya seperti orang yang dirusak akal nya oleh setan sehingga terganggu akibat gila yang dideritanya. Mereka melakukan itu, sebab mereka mengira jual beli sama dengan riba: sama-sama mengandung unsur pertukaran dan usaha. Kedua-duanya halal. Allah membantah dugaan mereka itu dengan menjelaskan bahwa masalah halal dan haram bukan urusan mereka. Dan persamaan yang mereka kira tidaklah benar. Allah menghalalkan praktek jual beli dan mengharamkan praktek riba. Barangsiapa telah sampai kepadanya

¹¹² Nurhayati, *Pemikiran M. Quraish Shihab dan Ahmad M. Saefuddin tentang Riba*, Pare-pare: STAIN, 2011, hal. 32

larangan praktek riba lalu meninggalkannya, maka baginya riba yang diambilnya sebelum turun larangan, dengan tidak mengembalikannya. Dan urusannya terserah kepada ampunan Allah. Dan orang yang mengulangi melakukan riba setelah diharamkan, mereka itu adalah penghuni neraka dan akan kekal di dalamnya.

Riba yang dimaksud dalam ayat ini adalah riba jahiliah.¹¹³ Prakteknya berupa pungutan tambahan dari utang yang diberikan sebagai imbalan menunda pelunasan. Sedikit atau banyak hukumnya tetap haram. Imam Ahmad mengatakan, "Tidak seorang Muslim pun berhak mengingkari-nya." Kebalikannya adalah riba dalam jual beli. Dalam sebuah sabda Rasulullah SAW. ditegaskan, "Gandum ditukar dengan gandum yang sejenis dengan kontan, begitu pula emas dengan emas, perak dengan perak, kurma dengan kurma, yang sejenis dan dibayar kontan. Barangsiapa menambah atau minta ditambah sesungguhnya ia telah melakukan riba". Para ahli fikih sepakat bahwa hukum penambahan dalam tukar-menukar barang yang sejenis adalah haram. Mereka membolehkan penambahan kalau jenisnya berbeda, tetapi haram menunda pembayaran-nya.

Mereka berselisih dalam masalah barang-barang yang disebut di atas. Pendapat yang paling bisa diterima, semua itu dikiasikan dengan bahan makanan yang dapat disimpan. Dalam hal riba ala jahiliyah, ahli fiqih menyepakati keharamannya. Yang mengingkari, berarti telah kafir. Riba tersebut membuat pihak yang terlibat mengalami depresi atau gangguan jiwa sebagai akibat terlalu terfokus pada uang yang dipinjamkan atau diambil. Pihak yang mengutang gelisah karena jiwanya terbebas dari kerja. Sementara yang berutang dihantui perasaan was-was dan khawatir tak bisa melunasinya.

Para pakar kedokteran menyimpulkan banyaknya terjadi tekanan darah tinggi dan serangan jantung adalah akibat banyaknya praktek riba yang dilakukan. Pengharaman riba dalam Al-Qur'an dan agama-agama *samawi* lainnya adalah sebuah aturan dalam perilaku ekonomi. Ini sesuai dengan pendapat para filosof yang mengatakan bahwa uang tidak bisa menghasilkan uang. Para ahli ekonomi menetapkan beberapa cara menghasilkan uang. Di antara cara yang produktif adalah dengan bekerja di beberapa bidang usaha seperti industri, pertanian dan perdagangan. Dan yang tidak produktif adalah bunga atau praktek riba, karena tidak berisiko. Pinjaman berbunga selamanya tidak akan merugi, bahkan selalu menghasilkan. Bunga adalah hasil nilai pinjaman. Kalau sebab penghasilannya pinjaman, maka berarti

¹¹³ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, ..., hal. 551.

usahanya melalui perantara orang lain yang tentunya tidak akan rugi. Banyaknya praktek riba juga menyebabkan dominasi modal di suatu bidang usaha. Dengan begitu, akan mudah terjadi kekosongan dan pengangguran yang menyebabkan kehancuran dan kemalasan.

Muhammad Rasyid Ridha mengatakan, bahwasanya ayat tersebut disampaikan pada mereka mengenai riba itu haram dan jawaban mereka terhadap pemaparan (penceritaan) Allah adalah tidak ada ketentuan pasti di dalamnya dari ayat tersebut. Karena pemaparan tentang perilaku dan keadaan, berasal dari pembicaraan masyarakat Arab yang secara hakiki, akan memberikan ketetapan atas keyakinan orang-orang Arab terhadap keharaman riba, atau mungkin ayat ini dijadikan dan ditujukan secara khusus pada orang-orang Yahudi.¹¹⁴

Muhammad Rasyid Ridha, mengatakan bahwa tambahan dalam riba dan jual-beli tidaklah sama, baik secara praktis, bahaya dan manfaatnya. Baginya, Allah tidak akan mengharamkan sesuatu kecuali mengandung bahaya, dan tidak menghalalkan sesuatu kecuali yang memberikan manfaat.

Dan dalam hal riba ini, menurutnya Allah sudah sangat adil, sebab Tuhan tidak akan memberikan siksa bagi orang yang telah makan riba sebelum adanya pengharaman dan nasihat dari-Nya, sehingga makan riba yang telah berlalu adalah keringanan. Akan tetapi, Allah memberikan janji buruk kepada orang yang makan harta setelah adanya larangan.

Riwayat Ibn Jarir dari Sadda, bahwa kedua ayat ini turun pada ‘Abbas bin Abd al-Muthalib, paman Nabi, dan seorang laki-laki dari Bani Mughirah, dimana keduanya kerjasama riba pada Anas dari Tsaqif dari Bani ‘Amr (Banu ‘Amr bin ‘Umair), ketika Islam datang (dan diharamkannya riba), keduanya masih memiliki sisa harta banyak dalam riba, dan Allah menurunkan ayat ini.¹¹⁵

Ibn Juraj mengatakan, Bani Tsaqif telah melakukan perdamaian (minta maaf) dengan Rasulullah, bahwa harta mereka yang dari riba, atas manusia dan harta riba yang ada pada mereka harus ditinggalkan. Setelah Fath Makkah, (Nabi mengangkat ‘Itab bin Usaid sebagai penguasa Makkah) dan Banu ‘Amr bin ‘Umair bin ‘Auf, mengambil

¹¹⁴ Kekhususan itu disebabkan, riba telah diharamkan atas orang-orang Yahudi di dalam syari’at mereka, bahkan disebutkan didalamnya, mereka adalah makhluk terhebat dalam ‘rente’ yang selalu menghalalkan. Hanya saja, diharamkan atas kami (orang-orang Yahudi) makan harta saudara kami Isra’illiyyin (orang-orang Isra’il), Lihat Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsîr al-Qur’ân al-Hakîm (Tafsîr Al-Manâr)*, Mesir: Dâr Al-Manâr, 1376 H, Jilid. IV, hal. 97

¹¹⁵ Muhammad ‘Ali ash-Shabuni dalam *Tafsîr Âyât al-Ahkâm*, menyatakan, “‘Abbas dan Khalid bin al-Walid adalah dua orang yang bekerjasama di zaman Jahiliyyah, dengan memberikan pinjaman secara riba kepada beberapa orang suku Tsaqif.

harta riba dari Bani Mughirah, yang diperjanjikan di masa Jahiliyyah. Pada saat Islam datang, harta Bani ‘Amr berada di Bani Mughirah, kemudian Bani ‘Amr mengambil hartanya, tapi Bani Mughirah menolak untuk memberikan pada mereka, kemudian mereka mengangkat permasalahan ini pada ‘Itab bin Usaid, maka ‘Itab pun menulis surat kepada Rasulullah, kemudian turunlah ayat ini, selanjutnya Rasulullah membalas surat ‘Itab, beliau bersabda, “Apakah mereka, (Bani ‘Amr) merelakannya? Biarkanlah, jika tidak, beritahukan kepada mereka, bahwa mereka telah perang melawan Allah dan Rasul-Nya”. Ini diriwayatkan Abu Ya’la dalam musnadnya dan Ibn Mundih dari Thoriq dari Ibn Solih.¹¹⁶

2. Surat Ali-Imran/3: 130

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا لَا تَأْكُلُوْا الرِّبٰۤوَ اَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً ۗ وَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan riba dengan berlipat ganda dan bertakwalah kamu kepada Allah supaya kamu mendapat keberuntungan. (QS. Ali-Imrân/3:130)

Pada ayat di atas Ibnu Katsir menafsirkan bahwa Allah SWT. melarang hamba-hamba-Nya yang beriman melakukan praktik riba dan memakannya dengan berlipat ganda, sebagaimana yang mereka lakukan pada masa Jahiliyah, dimana berlaku kebiasaan, hutang harus dilunasi tepat pada waktunya atau ditunda dengan disertai bunga yang makin lama makin berlipat ganda bilangan yang sedikit menjadi besar dan banyak berlipat-lipat. Mereka berkata, “Jika utang sudah jatuh tempo, maka ada dua kemungkinan: dibayar atau dibungakan. Jika dibayar, maka selesai urusannya. Jika tidak dibayar, maka dikenakan bunga yang kemudian ditambahkan kepada pinjaman pokok.”

Demikianlah yang mereka lakukan sepanjang tahun. Maka pinjaman yang sedikit dapat bertambah besar berlipat-lipat. Allah memerintah hamba-hamba-Nya bertaqwa agar supaya beruntung, baik di dunia maupun di akhirat.¹¹⁷

Dalam surat ini dijelaskan tentang larangan melakukan riba, perintah untuk taat kepada Allah dan Rasul-Nya, serta ciri-ciri orang

¹¹⁶ Ayat ini menunjukkan bahwa riba adalah haram, karena ada unsur kezaliman. Tapi, sebagian *fuqaha* mengatakan, tidak ada kezaliman didalamnya tapi ada manfaat bagi yang mengambil dan yang memberi. Lihat Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsîr al-Qur’ân al-Hakîm (Tafsîr Al-Manâr)*, Mesir: Dâr Al-Manâr, 1376 H, Jilid. IV, hal. 103

¹¹⁷ Ibnu Katsir, *Tafsîr al-Qur’ân al-Adzîm*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1923, Juz. I, hal. 49

yang bertaqwa. Surat Ali-Imran ayat 130 itu mengecam sistem riba jahiliyyah, yang biasa disebut riba *nasi'ah*. Riba *nasi'ah* ini sudah umum berlaku di zaman jahiliyyah, sebagaimana dijelaskan oleh Syekh Fakruddin ar-Razi sebagai berikut: “Adapun riba *nasi'ah* itu sudah *masyhur* dan sangat dikenal pada masa jahiliyyah, yaitu seorang memberi hutang pada orang lain dengan syarat adanya tambahan tiap bulan, sedangkan modalnya tetap, jika jatuh tempo pembayaran utangnya dan yang berhutang tidak dapat membayar hutangnya, maka pemberi hutang mengundurkan pembayarannya dengan tambahan lagi, dan inilah riba yang biasa dilakukan orang jahiliyyah.

Pada sifat riba *nasi'ah* ini jelas sekali makna *adh'âfan mudhâ'afatan* itu adalah dengan transaksi yang tidak terbatas waktu, dan selama sipeminjam itu tidak mampu membayar pada waktu yang disanggupi riba itu akan terus bertambah, sesuai dengan bertambahnya waktu. Ini adalah suatu kondosi atau cara transaksi yang sangat lalim dan aniaya. Dengan demikian ayat 130 surat Ali-Imran ini menegaskan bahwa (karakteristik) riba secara umum mempunyai kecenderungan untuk berkembang dan berlipat sesuai dengan berjalannya waktu dengan tanpa batas.

Riba diharamkan dengan dikaitkan kepada suatu tambahan yang berlipat ganda. Para ahli tafsir berpendapat, bahwa pengambilan bunga dengan tingkat yang cukup tinggi merupakan fenomena yang banyak dipraktekkan pada masa tersebut. Hal ini dibuktikan juga oleh kenyataan sejarah bahwa riba pada masa pra Islam adalah tambahan pada modal uang yang dipinjamkan dan harus diterima oleh yang berpiutang dengan jangka waktu peminjam dan persentase yang ditetapkan. Bila tidak mampu membayar pada waktu yang dijanjikan, maka terus bertambah. Maka semakin tidak mampu akan semakin teraniaya.¹¹⁸

Ayat ini adalah ayat yang pertama turun dalam mengharamkan riba. Sedangkan, surat al-Baqarah yang menerangkan riba, turun setelah ayat ini. Bahkan merupakan ayat terakhir yang turun dari ayat-ayat hukum riba. Muhammad Rasyid Ridha, mengatakan bahwa konteks surat Ali Imran ayat 130 diatas berbicara tentang kondisi riba pada masa jahiliyyah, yang sudah lama dikenal.¹¹⁹

Kata *الاضعاف* adalah jamak dari lafadz *ضعف* (dengan kasrah dhad) dan lipat ganda sesuatu (pelipat gandaan yang berkali-kali). Jika dilipat

¹¹⁸ Choiruddin Hadhiri, *Kandungan Al-Qur'an*, Jakarta: Gema Insan, 2005, jilid 2, hal. 279

¹¹⁹ Muhammad Rasyid Ridha melandaskan penafsirannya kepada pendapat yang dikemukakan Ibnu Jarir at-Thabari tentang maksud ayat di atas.

gandakan, ini termasuk lafadz-lafadz yang disandarkan, artinya yang menghendaki eksistensi lain dari jenisnya.

Pada ayat di atas Muhammad ‘Abduh menafsirkan bahwa, jika dikatakan lipat ganda yang digandakan dalam tambahan/ bunga saja (yaitu riba), maka patutlah apa yang telah dikatakan oleh seorang mufassir dalam deskripsi masalah yang mengakhirkan tempo hutang dan tambahan dalam harta, dan inilah yang dikenal di masa Jahiliyyah. Dan bisa juga lipat ganda itu dinisbatkan pada harta pokok (jumlah pinjaman), dan inilah yang terjadi sekarang.

Muhammad ‘Abduh melihat orang-orang di Mesir yang berhutang dengan riba, sebanyak 3% setiap hari. Lihatlah, berapa banyak lipat ganda dalam setahun? Ia berkata, “yang dilipatandakan” setelah menyebut lipat ganda, seakan-akan akad itu menjadi permulaan atas lipat ganda, kemudian diikuti “yang dilipatandakan”. Setelah itu, dengan mengakhirkan tempo dan tambahan harta.¹²⁰

Agaknya Muhammad ‘Abduh bersikap tidak simpati terhadap perbankan. Dikarenakan betapa sulitnya pihak peminjam menanggung kewajiban pengembaliannya. Beliau melihat, haramnya riba tidak terlepas dari penumpukkan harta dan uang yang menghambat sirkulasi perdagangan. Uang dinilai memiliki dua fungsi pokok, sebagai standar harga barang dan memudahkan orang mengadakan pertukaran barang-barang.

Rasyid Ridha melihat kedzaliman yang terkandung dalam riba Jahiliyyah adalah sifatnya yang berlipat ganda. Agaknya beliau terpengaruh dengan pandangan gurunya, Muhammad ‘Abduh, yang mengatakan”, Adapun riba adalah istilah tentang penyerahan banyak dirham atau yang sejenis, yang pengambilannya dengan lipat ganda. Muhammad Rasyid Ridha, mengatakan bahwa kezaliman yang terkandung dalam riba Jahiliyyah adalah sifatnya yang berlipat ganda, tambahan itu diberikan tidak didasarkan atas rasa suka rela, tetapi atas dasar keterpaksaan.

Namun, para ulama menekankan pembahasan surat Ali ‘Imran ini pada kata *adh’âfan mudhâ’afah*. Dari bahasan tersebut, kemudian memunculkan dua kelompok besar, pertama, ulama yang memegang, bahwa penyebutan kata tersebut hanya merupakan informasi tentang perilaku orang Arab pra-Islam,¹²¹ dan tidak menjadi syarat keharaman

¹²⁰ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsîr Al-Qur’an Al-Hakim (Tafsîr Al-Manâr)*, ..., Jilid. IV, hal. 131

¹²¹ Seperti at-Thabari (beliau membaginya menjadi dua jenis riba, riba jual beli (diperbolehkan, karena tambahannya tidak bertambah, baik kalau dibayar dengan segera ataupun tidak (*fadhli*), al-Qurtubi (menurutnya, di samping memberitahukan tentang perilaku orang Arab pra-Islam, juga menunjukkan betapa kejinya perbuatan riba nasi’ah tersebut), al-

riba. Kedua, sebaliknya, menjadikan lipat ganda sebagai syarat haramnya riba.

M. Quraish Shihab dalam menyikapi hal tersebut, bahwa sekalipun teks *adh'âfan mudhâ'afah* merupakan syarat,¹²² namun pada akhirnya yang menentukan esensi riba yang diharamkan adalah firman Allah *falakum ru'ûsu amwâlikum* (bagimu modal-modal kamu), bahwa segala bentuk penambahan atau kelebihan baik berlipat ganda atau tidak, telah diharamkan al-Qur'an. Dan ini berarti bahwa kata *adh'âfan mudhâ'afah* bukan syarat tetapi penjelasan tentang riba yang sudah lumrah mereka praktekkan. Modernis seperti Fazlurrahman, Muhammad Asad, Sa'id An-Najjar, dan Abd. Mun'im An-Namir cenderung menekankan pada aspek 'moral' pengharaman riba, dan memomorduakan *legal-form* riba seperti yang banyak ditafsirkan oleh ahli fikih. Mereka berargumen bahwa pengharaman riba adalah 'kezaliman' seperti dalam ayat "kalian tidak berbuat zalim dan tidak pula dizalimi". Dari sini jelas bahwa apa yang diharamkan adalah tipe peminjaman yang berusaha mengambil untung dari penderitaan orang lain.

Di lihat dari munasabah ayat, dalam surat Ali-'Imran ini disebut secara eksplisit pelarangan praktek riba. Menurut Muhammad 'Abduh, sebelum Al-Qur'an menyebutkan larangan riba pada surat Ali-'Imran ayat 130, Al-Qur'an berbicara tentang pertolongan Allah kepada orang Mukmin dalam Perang Badar (Ali 'Imran, 121-127). "Kekalahan" dalam Perang Uhud berkaitan dengan ketamakan orang Islam akan *ghanimah* dan keakraban mereka dengan orang-orang Yahudi, yang dikenal pemakan riba, seperti disebut dalam surat an-Nisa' ayat 160-

Shaukani (bahwa, semua bentuk riba, baik sedikit maupun banyak, hukumnya haram), Muhammad 'Ali ash-Shobuni (bahwa, praktek riba yang dilakukan pra-Islam adalah *adh'âfan mudhâ'afah*. Namun, pengharaman riba bukan karena unsur itu, tetapi lebih karena adanya unsur penganiayaan (*Zhulm*), Sayyid Quthb (Islam adalah agama yang mengatur dalam bentuk yang asasi. Maka, keharaman riba tidak mengharamkan yang satu dan menghalalkan yang lain). Lihat Khoiruddin Nasution, *Riba & Poligami: Sebuah Studi atas Pemikiran Muhammad 'Abduh*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996, hal. 48-56.

¹²² Adapun menyangkut taqyid, Abd ar-Rahman bin Nasir as-Sa'di berkata, "*Taqyid* yang terdapat dalam Al-Qur'an tidak selalu menjadi dasar untuk menetapkan hukum, contohnya, dalam surat an-Nisa'; 23, *rabâ'ibukum* diberi *qayyid* dengan *allatî fî hujûrikum*. Padahal, tanpa diberi *qayyid*, hukumnya juga tidak boleh dinikah oleh ayah tiri tersebut. Seperti juga dalam surat al-Isra'; 31, tanpa disebut *khasyyata imlâq* (takut melarat), membunuh anak hukumnya tetap dilarang oleh Tuhan. Lihat pada Abd ar-Rahman bin Nasir as-Sa'di, *al-Qawâ'id al-Hisân li Tafsîr Al-Qur'an*, Riyadh: al-Ma'ârif, 1980, hal. 92-94. Berdasarkan alasan tersebut, maka *qayyid* – *adh'âfan mudhâ'afah* – atas ar-riba pada *Ali 'Imran*; 130, tidak menjadi syarat bahwa untuk haramnya riba harus berlipat ganda

161. Agar pertolongan Tuhan tetap menyertai orang Mukmin, maka tamak harta dan akrab dengan tukang riba, harus disingkirkan.¹²³

Kemudian Al-Qur'an juga menyebutkan kekuasaan-Nya atas langit dan bumi, dan kekuasaan-Nya mengampuni serta mengadzab manusia (Ali-'Imran; 129), agaknya penyebutan ini merupakan peringatan, agar seruan pada kalimat berikutnya dipatuhi, dengan kesadaran bahwa seruan itu dari Allah Yang Mahakuasa. Sesudah menyebut larangan riba, Al-Qur'an menyuruh taat kepada Allah dan Rasul-Nya, seraya memohon ampunan kepada-Nya (Ali 'Imran; 131-133) dan Al-Qur'an menyebutkan bahwa orang yang menafkahkan hartanya (di waktu lapang ataupun sempit), menahan amarah, memaafkan orang, dan Allah menyukai orang-orang yang berbuat ihsan (Ali 'Imran; 134)¹²⁴

Muhammad Abduh dan Ibnu Katsir sama-sama menjelaskan bahwa yang dimaksud riba pada surat Ali-Imran ayat 130, adalah riba yang berlipat ganda. Ayat ini melarang orang-orang yang beriman mempraktikkan riba dengan berlipat ganda, sebagaimana yang mereka lakukan pada masa Jahiliyyah, dan memerintahkan mereka untuk bertakwa kepada Allah SWT. ayat ini merupakan informasi tentang praktek yang dilakukan orang-orang jahiliyah (Arab Pra-Islam). Dengan kata lain, ungkapan ini hanya mengungkapkan tentang betapa banyak jumlah orang Arab Pra-Islam yang melakukan praktik riba semacam ini (*riba nasi'ah*), dan tidak menjadi syarat keharaman riba.

Pada surat al-Baqarah ayat 275, Muhammad Rasyid Ridha mengatakan bahwa ayat ini diturunkan untuk mengharamkan riba yang sudah dikenal sejak zaman Jahiliyah, yang biasa dilakukan oleh orang Yahudi dan Musyrik. Dalam ayat ini, baik Muhammad Rasyid Ridha maupun Ibnu Katsir sama-sama menafsirkan bahwa orang-orang yang makan (mengambil) riba tidak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang kemasukan syaitan lantaran tekanan penyakit gila. Artinya mereka tidak dapat berdiri dari kuburan mereka pada hari kiamat kelak kecuali seperti berdirinya orang gila pada saat mengamuk dan kerasukan syaitan. Yaitu mereka berdiri dengan posisi yang tidak sewajarnya. Keduanya sama-sama melandaskan penafsirannya kepada pendapat yang dikemukakan Ibnu Abbas yang mengatakan bahwa, "Pemakan riba akan dibangkitkan pada hari kiamat kelak dalam keadaan gila yang tercekik." Jadi, yang dimaksud 'berdiri', adalah 'bangun dari kubur', ketika bangkit. Ibnu Katsir mengatakan bahwa, keadaan mereka yang demikian itu disebabkan mereka berkata (berpendapat), 'sesungguhnya jual beli itu sama dengan riba', padahal

¹²³ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm (Tafsir Al-Manâr)*, Jilid IV, hal. 122.

¹²⁴ M. Zuhri, *Riba dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Rajawali Press, 1996, hal. 82-83

Allah Swt. telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba. Maksudnya, mereka membolehkan riba dimaksudkan untuk menentang hukum-hukum Allah SWT. yang terdapat dalam syariat-Nya.

Muhammad Rasyid Ridha ketika memberi penjelasan terhadap ayat ini, ia mengatakan bahwa tambahan dalam riba dan jual beli tidaklah sama, baik secara praktis, bahaya dan manfaatnya. Baginya, Allah SWT. tidak akan mengharamkan sesuatu kecuali mengandung bahaya, dan tidak menghalalkan sesuatu kecuali yang memberikan manfaat.

3. Surat An-Nisa'/4: 160, 161

فَإِظْلَمَ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنِ
سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا

Maka disebabkan kezaliman orang-orang Yahudi, kami haramkan atas (memakan makanan) yang baik-baik (yang dahulunya) dihalalkan bagi mereka, dan karena mereka banyak menghalangi (manusia) dari jalan Allah. (QS. An-Nisâ /4:160).

Disebutkan bahwa *sabab nuzul* ayat ini bahwa kebiasaan orang Yahudi adalah melakukan dosa. Mereka menghalalkan yang haram dan mengharamkan yang halal, salah satunya adalah riba. Hanya sebagian kecil dari mereka yang berjalan pada jalan kebenaran serta meninggalkan kebenaran itu. Di antaranya Abdullan ibn. Salam, Tsa'labah ibn Sa'yah, dan Asad bin Ubaid. Lalu Allah menurunkan ayat ini, sebagai keterangan tentang kelompok yang ingkar dan yang taat.¹²⁵

وَأَخَذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا
لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا

Dan disebabkan mereka memakan riba, padahal sesungguhnya mereka telah dilarang dari padanya, dan karena mereka memakan harta benda orang dengan jalan yang batil. Kami telah menyediakan untuk orang-orang yang kafir di antara mereka itu siksa yang pedih. (QS. An-Nisa/4:161)

Dalam ayat ini, menjelaskan bahwa Allah SWT. mengharamkan bagi orang Yahudi memakan riba, tetapi mereka tidak mau menjauhi

¹²⁵ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an Tajwid dan Terjemah Dilengkapi dengan Asbabun Nuzul dan Hadits Shahih*. Bandung: PT. Sygma, hal. 103.

apa yang dilarang Allah, mereka tetap memungut riba dan mengambil harta orang lain dengan jalan batil, dalam ayat ini mengindikasikan bahwa peringatan untuk kaum muslimin agar menjauhi apa yang telah dilakukan orang Yahudi.

4. Surat Ar-Rum/30: 39

وَمَا آتَيْتُمْ مِّن رَّبًّا لِّيَرْبُوًّا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ
مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ

Dan sesuatu riba (tambahan) yang kamu berikan agar dia bertambah pada harta manusia, maka riba itu tidak menambah pada sisi Allah. Dan apa yang kamu berikan berupa zakat yang kamu maksudkan untuk mencapai keridhaan Allah, maka (yang berbuat demikian) itulah orang-orang yang melipat gandakan (pahalanya). (QS. Ar-Rum/30:39)

Kata riba dalam surat ar-Rum/30:39, menurut pendapat ulama seperti al-Qurtubi, ibn ‘Arabi, al-Biqâ’i, ibn Katsir, dan Sayyid Quthub berpendapat bahwa riba dalam ayat ini adalah riba yang *halal*.¹²⁶ Ibn Katsir menamainya *riba mubah*. Pendapat ini didasarkan pada Sahabat Nabi SAW., Ibn Abbas ra., dan beberapa *tabi’in* yang menafsirkannya dalam arti hadiah yang diberikan seseorang dengan mengharapkan imbalan yang lebih. Sedangkan menurut ulama seperti Ibn Asyur berpendapat bahwa riba dalam ayat ini adalah riba yang haram, maksud ayat itu adalah “Harta yang kalian berikan kepada orang-orang yang memakan riba dengan tujuan menambah harta mereka, tidak suci disisi Allah dan tidak akan diberkati, sedangkan sedekah yang kalian berikan dengan tujuan mengharpkan ridha Allah, tanpa riya atau mengharpkan imbalan, itulah orang-orang yang memiliki kebaikan yang berlipat ganda”.

Thaba’thaba’i memahami kata riba pada ayat diatas dalam arti *hadiah*, dengan catatan bila ayat ini turun sebelum hijrah, dan riba yang haram adalah bila turun setelah hijrah, walaupun menurut ayat ini dan ayat sebelumnya lebih dekat dinilai Madaniyyah dari pada makkiyah. Jika dalam ayat ini riba dipahami sebagai riba yang diharamkan, ini berarti ayat yang diatas telah dibatalkan hukumnya atau dengan kata lain *mansukh*. sedang, kecenderungan banyak ulama dewasa ini

¹²⁶ Al-Qurtubi, *al-Jâmi’ li Ahkâm al-Qur’an (Tafsîr Al-Qurtubi)*, ..., hal. 36, lihat juga di *Tafsîr Ibnu Katsîr*, ..., hal. 318. Dalam Tafsîr ini dijelaskan bahwa Ibnu Abbas berkata: riba ada dua macam, riba yang tidak dibenarkan (*lâ yashih*) yaitu dalam jual-beli dan riba yang diperbolehkan (*la ba’tsa bih*) yaitu hadiah seseorang yang mengharpkan lebih atau mengharpkan balasan lebih. Kemudian ia membaca ayat ini (surat ar-Rum/30:39).

menolak adanya ayat-ayat *mansukh* setelah ayat-ayat yang selama ini dinilai bertolak belakang ternyata dapat dikompromikan. Selain itu, banyak ulama yang memahami redaksi ayat ini dalam pengertian kebahasaannya. Yaitu apa yang kamu berikan kepada orang lain dengan maksud menambah harta orang yang kamu berikan itu, baik dalam bentuk hadiah guna memperoleh popularitas atau guna mendapatkan tempat di sisi yang kamu beri ataupun sebagai cara untuk memperoleh keuntungan lebih banyak dimasa mendatang, itu tidak terhitung sebagai amalan yang sesuai dengan keridhaan Allah, tetapi itu hanya bermanfaat untuk diri kamu sendiri.¹²⁷

Menurut Sayyid Quthb, menyatakan bahwa ketika itu ada sementara orang yang berusaha mengembangkan usahanya dengan memberi hadiah-hadiah kepada orang-orang mampu agar memperoleh imbalan yang lebih banyak. Maka ayat ini menjelaskan bahwa hal demikian bukanlah cara pengembangan usaha yang sebenarnya, walaupun redaksi ayat ini mencakup semua cara yang bertujuan mengembangkan harta dengan cara dan bentuk apapun yang bersifat penambahan (*ribawi*). Dalam catatan kakinya Sayyid Quthb menambahkan bahwa cara ini tidak haram, sebagaimana keharaman riba yang populer, tetapi bukan cara pengembangan harta yang suci dan terhormat.¹²⁸

Ayat di atas menyatakan bahwa barang siapa yang menafkahkan hartanya karena Allah semata, maka ia akan memperoleh kebahagiaan, sedang orang yang menafkakhkannya dengan cara riya' atau mengharapkan imbalan serta untuk mendapatkan popularitas maka tidak ada tambahannya di sisi Allah. Dan si pemberi tidak akan mendapat pahala, tetapi hal itu tidak ada dosanya. Demikian pendapat sebagian para ulama dan Sayid Quthb dalam bukunya: "*Fî Zilâl Al-Quran*" hal. 48 Juz 21. Dan ayat ini turun karena adanya pemberian seperti itu. Ayat tersebut juga menunjukkan bahwa manusia diberikan kebebasan dalam memilih jalan untuk menambah kekayaan. Konsekuensi dari menggantungkan harapan kepada selain Allah dalam hal mengharapkan balasan adalah tidak bertambahnya keridhaan dari Allah, yang bisa jadi berarti harta berapapun tidak akan pernah cukup.¹²⁹

¹²⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2002, hal. 549.

¹²⁸ Sayyid Quthub, *Tafsir Ayat-Ayat Riba*, diterjemahkan oleh Ali Rohmat dengan judul asli *Tafsîr Âyât Ribâ*, Jakarta: Wali Pustaka, 2018, Hal. 25.

¹²⁹ Nurhayati, *Pemikiran M. Quraish Shihab dan Ahmad M. Saefuddin tentang Riba*, Pare-pare; STAIN, 2011, hal. 56

Sedangkan konsekuensi dari mengharap ridha Allah sudah pasti akan menambah pahala dan balasan yang berlipat ganda. Sebanyak apapun hasil yang diperoleh dari riba, bagi orang yang meyakini adanya Allah dan hari akhir, pada prinsipnya tidak akan menenangkan hati seseorang dari rasa ketidakcukupan harta.

Sayyid Quthb menulis bahwa ketika itu ada orang yang berusaha mengembangkan usahanya dengan memberi hadiah-hadiah kepada orang-orang yang mampu agar memperoleh imbalan yang lebih banyak. Kemudian ayat ini menjelaskan bahwa hal demikian bukanlah cara pengembangan usaha yang sebenarnya, walaupun redaksi ayat ini mencakup semua cara yang bertujuan mengembangkan harta dengan cara dan bentuk apapun yang bersifat penambahan (ribawi).

Sayyid Quthb menambahkan dalam catatan kakinya bahwa cara ini tidak haram sebagaimana keharaman riba yang populer, tetapi bukan cara pengembangan harta yang suci dan terhormat. Allah menjelaskan cara pengembangan harta yang sebenarnya pada penggalan ayat selanjutnya, Dan apa yang kamu berikan berupa zakat yang kamu maksudkan untuk mencapai keridhaan Allah, maka (yang berbuat demikian) itulah orang-orang yang melipat gandakan (pahalanya), yakni memberinya tanpa imbalan, tanpa menanti ganti dari manusia, tetapi semata hanya karena Allah. Karena hanya Allah lah yang melapangkan rezeki dan mempersempitnya.¹³⁰

Sedangkan riba dalam hadis-hadis Nabi SAW., yaitu: beliau bersabda dalam hadis *shahih* yang diriwayatkan dalam Bukhari-Muslim dan yang lain dari jalur Abu Hurairah ra., bahwa Rasulullah SAW bersabda: “Jauhilah tujuh hal yang bisa menghancurkan. Mereka para sahabat bertanya, ‘apa itu ya Rasulullah?’ Beliau menjawab:” Syirik kepada Allah, sihir, membunuh jiwa manusia yang diharamkan Allah kecuali dengan cara yang benar, memakan riba, memakan harta anak yatim, lari saat musuh sudah di hadapan, menuduh perempuan mukmin baik-baik”.

Disebutkan pula dalam khutbah haji wada’ yang diriwayatkan Imam Muslim dalam *Syarh Shahih Muslim*, dan diriwayatkan pula oleh Abu Daud dalam *Sunan Abi Daud*, Rasulullah SAW bersabda: “Riba Jahiliyah itu tertolak, dan riba pertama yang aku tolak adalah riba Abbas bin Abdul Muthalib, dan riba ini semuanya harus dibinasakan (dihentikan)”.

¹³⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur’an*, ..., Vol.1, hal. 70-74.

Dalam *Syarh Shahîh Muslim* dan *Syarh Abû Dâud* tidak disebutkan sesuatu yang mengidentifikasi bahwa riba Abbas bin Abdul Muthalib itu berbeda dengan riba Jahiliyah yang telah dibicarakan.

Kitab-kitab Tafsir terdahulu telah mengemukakan bahwa maksud dari kata “berdiri” dalam ayat dengan gambaran yang menakutkan itu, adalah berdiri pada hari kebangkitan nanti. Akan tetapi gambaran ini menurut pendapat kami telah terjadi dengan sesungguhnya dalam kegidupan manusia dimuka bumi ini juga, dan gambaran ini sesuai dengan ayat yang datang sesudahnya berupa peringatan tentang peperangan dari Allah dan Rasul-Nya. Kita lihat bahwa peperangan ini sedang terjadi sekarang, peperangan yang sedang menguasai manusia-manusia tersesat, yang sedang jatuh bangun bagaikan orang yang terkena penyakit gila dibawah kekerasan sistem ribawi.¹³¹

Sesungguhnya riba yang dikenal di zaman Jahiliyah, dan yang menjadi sebab turunnya ayat-ayat yang menghapuskan hukum riba pertama kali, ada dua bentuk pokok yaitu “riba *nasi'ah*” dan “riba *fadhl*”. Bentuk riba *nasi'ah* seperti yang dikatakan oleh Imam Qatadah: “Riba di zaman Jahiliyah yaitu seorang menjual barangnya dengan jangka waktu pembayaran tertentu. Bila telah tiba waktunya dan si pembeli belum mampu membayar, maka harga barang itu ditambah dan diundurkan lagi waktunya”.

Imam Mujahid berkata: “Keadaan orang-orang dizaman Jahiliyah, bila seorang mempunyai utang kepada orang lain, ia berkata: utangmu sekian dan sekian, karena itu tangguhkanlah pembayarannya untukku, lalu ditangguhkan”. Imam Ar-Razi dalam Tafsirnya mengatakan: “Riba *nasi'ah* adalah riba yang sudah dikenal di zaman Jahiliyah, yakni bila salah seorang dari mereka meminjamkan uangnya kepada yang lain dalam jangka waktu tertentu, ditetapkan bahwa setiap bulan ia akan mengambil jumlah tertentu, sedangkan modal pinjaman tetap utuh. Bila tiba waktu pembayaran seluruh utangnya diminta kembali termasuk modal yang dipinjam. Seandainya peminjam tak sanggup membayar maka bunga dinaikkan lagi dan waktu pembayaran diundurkan”.¹³²

Adapun riba *fadhl* yaitu seorang menjual barangnya dengan barang lain yang sejenis disertai tambahan. Seperti menjual emas dengan emas, dirham dengan dirham (mata uang dari perak), qamhu dengan qamhu, (gandum yang baru dipetik), *sya'ir* dengan *sya'ir* (biji gandum), dan seterusnya disesuaikan dengan riba macam ini bila ada persamaan bentuk, begitu pula kalau ada tanda-tanda yang mempunyai persamaan seperti ini maka termasuk riba juga. Point ini sangat penting bagi bagi

¹³¹ Ahmad Saefuddin, *Ekonomi Masyarakat dalam Perspektif Islam*, ..., hal. 243-245

¹³² Ar-Razi, *Mafâtiḥ al-Ghaib*, Beirut: Dâr Ihyâ at-Turâts al-Arabi, 1420 H, jilid VII, hal. 72.

kita dalam pembahasan menyangkut praktek riba yang terjadi pada masa sekarang.

Tentang riba pertama, sudah cukup jelas dan tidak perlu dijelaskan lagi, karena sudah terpenuhi unsur-unsur pokok bagi setiap praktek riba yakni, tambahan atas uang pokok, jangka waktu yang menyebabkan adanya tambahan atau bunga, dan tambahan atau bunga ini merupakan satu persyaratan dalam akad yakni uang melahirkan uang disebabkan oleh pengunduran waktu pembayaran.

Riba kedua juga tidak diragukan lagi bahwa di sana ada perbedaan yang mendasar dalam dua barang yang sejenis, yaitu adanya tambahan. Ini jelas seperti kejadian yang dialami oleh Bilal ketika ia memberikan dua gantang kurma yang jelas dan mengambil segantang yang baik, akan tetapi Karen adua macam barang yang sejenis menimbulkan perkara syubhat, yakni disana ada perbuatan riba karena kurma melahirkan kurma, maka Rasulullah menyifatkannya dengan riba dan melarangnya. Kemudian menyuruh jual kurma yang akan ditukar itu dengan harga kontan, lalu membeli yang diinginkan dengan harga kontan pula, demi untuk menghindari rupa dan bayangan riba dari perbuatan yang sesungguhnya.¹³³

Dengan demikian semua bentuk praktek riba adalah haram, baik yang berbentuk seperti dikenal oleh masyarakat Jahiliyah dahulu, maupun yang sudah diperbaharui bentuknya. Selama masih mengandung unsur-unsur pokok bagi praktek riba, atau mempunyai ciri-ciri yang berwatak riba, seperti watak egois, tamak, individualistis, dan spekulatif. Dan selama masih bercampur dengan perasaan dan keinginan yang jelek atau memperoleh keuntungan dengan cara apa pun. Oleh karena itu kita harus mengetahui hakikatnya ini sebaik mungkin, dan meyakinkan adanya peperangan yang dipermaklumkan oleh Allah dan Rasul-Nya terhadap masyarakat ribawi.¹³⁴

¹³³ Nurhayati, *Pemikiran M. Quraish Shihab dan Ahmad M. Saefuddin tentang Riba*, ..., hal. 74

¹³⁴ Ahmad Saefuddin, *Ekonomi Masyarakat dalam Perspektif Islam*, ..., hal. 243-245.

BAB IV

KONTEKSTUALISASI ISTILAH RIBA

Dalam konteks sekarang, riba sering dikaitkan dengan transaksi perbankan, oleh karena itu tentunya harus dilihat dari berbagai sisi, termasuk sisi kemashlahatan transaksi tersebut, karena dalam fungsinya perbankan juga sangat dibutuhkan oleh sebagian orang dalam hal muamalat. Apalagi telah diuraikan sebelumnya, bahwa perkara yang dilarang dalam mu'amalat jauh lebih sedikit dari perkara yang diperbolehkan. Yang dalam kaidah dikatakan "Segala sesuatu itu diperbolehkan, terkecuali dalam Al-Qur'an dan Sunnah ada dalil yang melarangnya". Jadi, lebih banyak kelapangan dalam hal muamalah. Apalagi konteks zaman dulu dengan zaman modern seperti sekarang jauh berbeda, disinilah letak fleksibilitas syariat Islam. Yang perlu dilakukan adalah perlu mengidentifikasi hal-hal yang dilarang dalam muamalah, selain itu dalam hal ini boleh melakukan apa saja yang diperbolehkan (ijtihad) yang dapat mengakomodasi perubahan-perubahan yang terjadi di masyarakat.¹ Ada kaidah yang menyatakan bahwa "*ma la yatim al-wajib illa bihi fa huwa wajib*" yaitu perkara yang harus ada untuk melengkapi yang wajib, maka wajib diadakan. Mencari nafkah adalah wajib, dan karena di Era digitalisasi ini kegiatan perekonomian tidak akan sempurna tanpa adanya perbankan, maka lembaga perbankan inipun menjadi wajib untuk diadakan. Lembaga perbankan masuk dalam kategori muamalah yang tentunya tidak dapat kita temukan aturan-aturan yang rinci mengenai masalah ini. Nabi pernah bersabda "*antum a'lamu bi umuri dunyakum*" artinya kamu

¹ Adiwarman A. Karim, *Bank Islam: Analisis Fikih dan Keuangan*, Depok: PT. RajaGrafindo Persada, 2017, hal. 9.

sekalian lebih mengetahui urusan duniamu, Al-Qur'an dan sunnah hanya menjelaskan prinsip-prinsip dasar dan menegaskan hal yang dilarang yang perlu di jauhi.² Dengan demikian permasalahan riba tidak hanya cukup pada pembahasan secara teori. Akan tetapi perlu identifikasi transaksi yang relevan dengan masalah itu. Sebelum masuk dalam permasalahan yang membahas transaksi-transaksi yang dilarang, maka penulis mendahulukan pembahasan terkait sejarah, perkembangan dan fungsi perbankan.

A. Sejarah, Perkembangan dan Fungsi Perbankan

Mengenai sejarah munculnya perbankan ini menurut sebagian pengkaji, sebenarnya sudah dikenal sejak kurang lebih 2500 tahun sebelum masehi di Mesir Purba, dan Yunani dan kemudian oleh bangsa Romawi. Selanjutnya perbankan modern mulai berkembang di Italia pada abad pertengahan yang dikuasai oleh beberapa keluarga untuk membiayai kepausan dan perdagangan wol.³ Bangsa-bangsa terdahulu telah mengenal bank, akan tetapi istilah bank disini berbeda dengan istilah bank sekarang. Saat itu belum ada mata uang dan baru muncul pada abad pertengahan, maka pada saat itu muncullah lembaga perbankan yang mereka manfaatkan sebagai alat tukar atau mata uang, pertukaran uang dengan yang lain dan penyimpanan. Demikian ini sesuai dengan kemajuan dan perkembangan yang mereka raih ketika itu. Mereka belum mengolah uang yang didepositokan pada para bankir. Kemudian para bankir berpendapat bahwa adalah lebih baik jika uang tersebut sebagian mereka kelola agar dapat berputar menjalankan roda perekonomian, karena pada umumnya pemilik uang tidak menginginkan uang yang mereka titipkan itu dioperasikan. Sehingga, dengan uang yang dititipkan itu mereka dapat mengoperasikannya dalam jumlah tertentu, seraya mereka pun dapat mengembalikan uang titipan ini pada saat penitipnya memintanya kembali. Dengan cara semacam ini, penitip (deposan) tidak mengetahui bahwa uangnya telah dioperasikan atau dikembangkan oleh si bankir, karena yang bersangkutan dapat mengembalikan kepada pemiliknya kapan saja uang itu ditariknya kembali, karena uang yang dititipkan pada si bankir itu banyak, sehingga ia dapat memperbesar operasinya dan mendatangkan keuntungan yang besar pula.⁴

Dengan begitu pihak bank berpendapat bahwa akan memberi untung bagi dirinya jikalau penitip uang (deposan) diberi suatu tambahan sebagai bagian dari keuntungan yang mereka titipkan kepadanya, sehingga uang

² Adiwarman A. Karim, *Bank Islam: Analisis Fikih dan Keuangan*, ..., hal. 15.

³ M. Ali Hasan, *Berbagai Macam Transaksi dalam Islam*, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2004, hal. 181.

⁴ Abu Sura'i Abdul Hadi, *Bunga Bank dalam Islam, alih bahasa M. Tholib*, Surabaya: al-Ikhlash, 1993, hal. 95

mereka pun dapat memberi keuntungan pula. Dan dengan begini, kedua belah-pihak sama-sama mendapatkan keuntungan sesuai dengan kesepakatan. Mungkin jika pihak deposan tidak diberi keuntungan, barangkali mereka sungkan menitipkan hartanya pada pihak bank atau tidak mengizinkan untuk dikembangkan. Karena itu, akhirnya masyarakat dengan senang hati dapat menitipkan uang mereka padanya, sehingga seiring berjalannya waktu, akan bertambah investasi dan keuntungannya. Maka dari sinilah kemudian lahir gagasan berdirinya lembaga perbankan modern (bank konvensional).

Adapun sebuah sumber yang memberikan keuntungan paling besar bagi kelangsungan hidup perbankan adalah deposito, sekalipun ada juga dua sumber lain, yaitu:⁵

1. Modal, terdiri dari modal yang diperoleh dari para pemegang saham dan juga modal yang didapat dari keuntungan lain.
2. Kredit, demikian ini dapat di berikan oleh para pihak bank yang membutuhkan modal, dan dapat dipinjam dari bank sentral atau bank lain.

Berdasarkan data sejarah, praktik perbankan seperti ini telah dikenal kurang lebih 2500 tahun sebelum masehi dalam masyarakat Mesir Purba dan Yunani Kuno, kemudian dilanjutkan oleh masyarakat Romawi.⁶ Maka wajar jika seorang filsuf seperti Plato (427-347 SM) telah memberikan petuah yang berbicara tentang bahaya rente. Perkembangan bank modern mulai bermunculan di Italia dalam abad pertengahan yang dikuasai oleh beberapa kalangan dari sebuah keluarga untuk biaya kepausan dan perdagangan wol, kemudian perbankan berkembang begitu pesat setelah abad ke-18 dan 19 masehi.⁷

Sedangkan kata bank sendiri, seperti yang dinyatakan Hamsyari, adalah berasal dari Bahasa Italia yaitu *banco*, yang artinya meja makan. Demikian itu merujuk pada awal mula kejadiannya dimana para petugas bank di Italia ketika itu, mereka menempatkan berbagai macam mata uang dan mentransaksikan kegiatannya diatas meja makan yang memiliki sisi

⁵ Abu Sura'i Abdul Hadi, *Bunga Bank dalam Islam, alih bahasa M. Tholib, ...*, hal. 96

⁶ Usia lembaga perbankan sebenarnya sudah tua, sejak awal hingga sekarang, bank mengalami perkembangan melalui tahapan-tahapan. Perkembangannya dapat diklasifikasikan menjadi empat tahap, yaitu; (1) Sebelum tahun 500 (2) Antara tahun 500 sampai dengan tahun 1500 (3) Antara tahun 1550 sampai dengan tahun 1750 dan (4) Antara 1750 sampai sekarang. Lihat Soetatwo Hadiwigeno, *Lembaga-lembaga Keuangan dan Bank*, Yogyakarta: BPFE, 1995, hal. 21-23

⁷ M. Zuhri, Riba dalam Al-Qur'an dan Masalah Perbankan: Sebuah Tilikan Antisipatif, cet.I Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996, hal. 142-143.

kaca.⁸ Dulu para penukar uang (*money changer*) melakukan kegiatan-kegiatan mereka di pelabuhan-pelabuhan tempat kapal datang dan pergi, para pengembara, dan wiraswastawan turun-naik kapal. *Money changer* itu menaruh uang di atas sebuah meja (*banco*) di depan mereka. Aktivitas yang demikian inilah yang menyebabkan para ahli ekonomi dapat menelusuri jejak sejarah perbankan, serta mengaitkan kata *banco* dengan lembaga keuangan yang bergerak dalam bidang ini sehingga dikenal atau disebut dengan nama “bank”. Dengan demikian, bank di sini berfungsi sebagai penukaran uang antar bangsa yang berbeda-beda mata uangnya.⁹

Dalam dunia Islam, istilah bank disebut juga dengan istilah *mashrif*. Dalam *Mu’jam al-Wasith* bahwa *ash-sharraf* adalah orang yang menukar uang dengan uang, atau orang yang menjaga tempat penyimpanan uang yang tugasnya mengelola harta. Kemudian kata *sharrafah* menunjuk pada orang yang profesinya menukar uang. Sementara *mashrif* adalah tempat penukaran uang.¹⁰ Karenanya bank juga disebut dengan *mashrif*. Meskipun term bank juga populer di sebagian Negara Islam. Tetapi, sebagian yang lain justru yang populer adalah *mashrif*. Sementara kedua makna nya sama.

Menurut Adiwarmarman, sebenarnya umat Islam telah mengenal dan mempraktikkan fungsi dari pada perbankan dalam kehidupan perekonomian. Menurutnya, Bank ialah sebuah lembaga yang mempunyai tiga fungsi utama yaitu, menerima simpanan uang, meminjamkan uang dan memberikan jasa pengiriman uang. Di dalam sejarah perekonomian umat Islam, pendanaan yang dilakukan dengan perjanjian yang sesuai syariah telah menjadi sebuah bagian dari kebiasaan umat Islam sejak zaman Rasulullah SAW. Ketiga fungsi utama bank juga ternyata sudah dipraktikkan sejak zaman Rasulullah SAW., sehingga fungsi-fungsi utama perbankan, yaitu menerima penitipan uang, menyalurkannya, dan melakukan praktik pengiriman uang telah menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari perekonomian umat Islam ketika itu. Rasulullah SAW yang dijuluki dengan nama *al-Amîn* diamanatkan oleh penduduk Makkah untuk menerima simpanan harta benda, sehingga pada saat sebelum hijrah ke Madinah, ia memohon kepada Ali bin Abi Thalib ra. untuk mengembalikan semua titipan itu kepada para pemiliknya. Dalam konsep

⁸ Musthafa al-Hamsyarim, *al-A’mal al-Mashrifiyah fi al-Islam*, hal. 28. Dikutip juga dalam M. Sayyid Thanthawi, *Bunga Bank Halal?* yang diterjemahkan oleh Abdul Rouf. Jakarta: Keira Publishing, 2019, hal.159.

⁹ M. Zuhri, Riba dalam Al-Qur’an dan Masalah Perbankan: Sebuah Tilikan Antisipatif, cet.I ..., hal. 142-143.

¹⁰ Mu’jam al-wasith, jilid I, hal. 513. Dikutip juga dalam M. Sayyid Thanthawi, *Bunga Bank Halal?* yang diterjemahkan oleh Abdul Rouf. Jakarta: Keira Publishing, 2019, hal.159.

ini pihak yang diamanatkan tidak dapat menerima harta-harta titipan. seorang sahabat Rasulullah SAW Zubair bin awwam ra, memilih tidak menerima titipan harta, ia lebih memilih menerima dalam bentuk pinjaman. Tindakan Zubair ini menimbulkan implikasi yang berbeda-beda, yaitu *pertama* dengan mengambil uang itu sebagai pinjaman, ia mempunyai kuasa untuk memanfaatkannya. *Kedua* karena itu adalah sebagai pinjaman, maka ia berkewajiban untuk mengembalikannya.¹¹

Ahmad Sya'labi mengupas tuntas perkembangan bank, berikut tahapan-tahapannya: Pertama, dahulu orang-orang yang memiliki harta berlimpah itu takut hartanya akan di curi, dirampok atau hilang. Kemudian dari situlah mereka mulai menyimpan atau menitipkan uangnya di bank yang dijaga super ketat dan disimpan dalam sebuah tempat khusus, maka sebagai imbalannya mereka membayar kepada pihak bank sebagai imbalan jasa, biasanya setelah itu pihak bank akan memberikan cek kepada nasabah yang berisi nominal harta mereka, dan cek itulah yang harus dibawa ketika mereka mengambil uang.

Kedua, akibat maraknya aktifitas perdagangan dan perindustrian di Eropa, maka modal berperan amat besar di bidang kegiatan ini. Sementara, keuangan yang tersedia di beberapa Bank tidak mencukupi untuk mendanai kegiatan ini. Kemudian pihak bank mulai melirik para konglomerat agar mereka mau menyimpan uang di bank mereka, sementara disisi lain pihak bank pun tidak minta bayaran seperti sebelumnya. Bahkan pihak bank yang harus membayar kepada para nasabah dengan membayar bunga bank sebagai imbalan penggunaan pihak bank terhadap harta mereka. Biasanya, harta mereka dipinjamkan pada perusahaan-perusahaan besar yang mempunyai proyek besar dan memerlukan modal besar.

Ketiga, lalu kondisi berubah menjadi sebuah system perbankan seperti dipraktikkan sekarang ini. Yang demikian ini, disebabkan oleh perbankan yang dua periode sebelumnya berbentuk individual atau milik keluarga tertentu yang melakukan bisnis keuangan sebagai bidang komersil yang menjadi usaha mereka. Kemudian, ketika cakupan operasional dan aktifitasnya terus berkembang pesat, maka mulailah beberapa perusahaan besar berkongsi, biasanya anggota nya terdiri dari keluarganya sendiri, dan mengambil suatu tempat tertentu sebagai pusat pengoperasonalan usaha mereka ini hingga akhirnya mereka membuka beberapa cabang di beberapa Negara dengan mempraktikkan aktifitas sebelumnya dengan tetap menjalankan usaha seperti sebelumnya. Dengan kata lain, bank bergerak dengan modal harta dari para depositor yang pada waktu itu uang

¹¹ Adiwarman A. Karim, *Bank Islam: Analisis Fikih dan Keuangan, ...*, hal.19.

dari para penanam saham masih sangat minim dibandingkan dengan uang dari para depositor.¹²

Kemudian bank ini berkembang pesat, sama halnya dengan lembaga-lembaga lainnya seperti lembaga ilmiah, perdagangan dan perindustrian. Terakhir, kita dapat melihat seperti bank sentral, bank dagang, bank industri, bank pertanian, bank sosial dan bank-bank lainnya yang bergerak dibidang tertentu dan masing-masing bank mempunyai peralatan dan fasilitas-fasilitas masing-masing, aktivitasnya yang semakin luas dan Gedung-gedungnya pun semakin megah.

Seorang pakar ekonomi telah berbicara tentang urgensi perbankan di zaman sekarang, ia menyebutkan “Bank adalah lembaga penyimpanan uang negara, sebab bank-bank itulah yang menopang negara dalam pembangunan berbagai proyek, industry, pertanian, perdagangan dan lain-lain. Demikian melalui bank-bank itulah negara membayar gaji para pegawainya. Bahkan, sebagian besar neraca keuangan negara, berikut pendapatannya tersimpan di bank”. Ibarat kata, fungsi bank menyerupai hati bagi tubuh manusia. Hati berfungsi memompa darah, lalu ia mendistribusikannya ke seluruh tubuh. Sementara bank, berfungsi mendistribusikan uang ke seluruh saluran kehidupan perekonomian di seluruh masyarakat agar perekonomian semakin baik dan berkembang.

Dalam aktifitasnya secara garis besar dapat dikelompokkan menjadi dua yaitu: layanan dan investasi. Diantara layanan terpenting yang dilakukan bank adalah mentranfer gaji para pegawai negeri dengan berbagai golongan dan pangkat, mencairkan cek yang dikirim dari satu tempat ke tempat lain, atau dari satu bank ke bank yang lain, tukar menukar valuta asing, menyiapkan dan menjaga barang berharga milik nasabah yang siap diserahkan kepada mereka kapan saja ketika diminta dengan menggunakan suatu sistem tertentu yang disepakati oleh kedua belah pihak, dan yang terakhir yang termasuk dalam layanan perbankan adalah memberikan utang dan pinjaman.

Menurut pengarang buku *Prinsip dan Operasi Perbankan Islam* menjelaskan bahwa ada riwayat yang menyebutkan bahwa Ibnu Abbas ra., juga pernah mempraktikkan pengiriman uang ke Kufah. Dan Abdullah bin Zubair ra., juga pernah mempraktikkan pengiriman uang dari Mekah ke adiknya Mis'ab bin Zubair yang tinggal di Irak.¹³ Penggunaan sebuah cek juga sudah diketahui seiring dengan maraknya perdagangan negeri Syam dengan Yaman, yang mana perdagangan itu paling tidak berlangsung dua kali dalam setahun. Bahkan pada masa pemerintahan khalifah Umar bin Khattab menggunakan cek untuk membayar bantuan kepada mereka yang

¹² Ahmad Sya'labi, *Al-Iqtishad Al-Islami*, hal. 83.

¹³ Sudin Haron, *Prinsip dan Operasi Perbankan Islam*. Kuala Lumpur: Berita Publishing, 1996, hal. 5

membutuhkan. Dengan memakai cek ini, mereka dapat mengambil gandum di Baitul mal yang ketika itu diimpor dari Mesir.¹⁴ Di samping itu, pendanaan untuk modal kerja berbasis bagi hasil, seperti *mudharabah*, *muzara'ah*, *musaqah* telah dikenal sejak awal diantara kaum Muhajirin dan kaum Anshar. Dengan demikian jelas bahwa, terdapat individu-individu yang telah melaksanakan fungsi perbankan di zaman Rasulullah SAW, meskipun individu-individu tersebut tidak mempraktikkan seluruh fungsi perbankan. Namun ada sahabat yang mempraktikkan fungsi menerima titipan harta, ada sahabat yang melakukan transaksi pinjam-meminjam uang, ada yang melakukan transaksi pengiriman uang, dan ada pula yang memberikan modal kerja. Beberapa istilah perbankan modern bahkan asal katanya dari khazanah ilmu fikih, seperti istilah kredit yang diserap dari kata *qardh*, *credit* dalam Bahasa Inggris, dan *credo* dalam Bahasa Romawi. *Credit* yang dalam Bahasa Inggris artinya meminjamkan uang, *credo* yang dalam Bahasa Romawi artinya kepercayaan, sedangkan *Qardh* dalam istilah fikih artinya meminjamkan uang atas dasar kepercayaan. Begitupula istilah cek, yang diambil dari kata *suq*. *Suq* yang dalam Bahasa Arab adalah Pasar, sedangkan cek adalah alat bayar yang biasa di gunakan di pasar.

Meskipun kata “Bank” sendiri tidak dikenal dalam kosa-kata bahasa Arab atau dalam kitab Fikih klasik sebab memang instansi ini belum dikenal oleh masyarakat Islam, baik di masa Rasulullah SAW, al-Khulafa ar-Rasyidin, masa kekuasaan Umayyah maupun masa kekuasaan Abbasiyah. Namun demikian, tiga peran perbankan itu telah dilakukan, tentunya dengan perjanjian yang sesuai tuntunan Rasul. Di zaman Rasulullah SAW, peran-peran tersebut dilaksanakan oleh perorangan dan biasanya satu orang hanya melaksanakan satu peran. Barulah kemudian di masa kekuasaan Abbasiyah ketiga peran itu dilakukan oleh perorangan. Perkembangan perbankan mulai berkembang pesat ketika adanya sosialisasi banyak jenis mata uang pada zaman itu, sehingga perlu keahlian khusus untuk membedakan antara satu mata uang dengan mata uang lainnya. Ahli ini disebut *naqid*, *sharraf*, *jihbiz*.¹⁵

Aktifitas perekonomian ini merupakan asal mula dari apa yang kita kenal sekarang sebagai praktik penukaran mata uang (*money changer*). Istilah *Jihbiz* itu sendiri mulai diketahui banyak orang sejak zaman Khalifah Muawiyah (661-680 M) yang sesungguhnya kata itu dipinjam dari bahasa Persia *kahbad*, atau *kihbud*. Pada Masa pemerintahan Sasanid,

¹⁴ Kadim Sadr, *Money and Monetary Policies in Early Islam*, dalam Abbas Mirakhor dan Baqir al-Hasani, *Essay on Iqtishad: An Islamic Approach to Economic Problems*, Silver Spring: Nur Corp., 1989, hal. 202.

¹⁵ Adiwarmanto A. Karim, *Ekonomi Islam Suatu Kajian Kontemporer*. Jakarta: Gema Insani Press, 2001

kata ini dipergunakan untuk orang yang diberi tugas untuk mengumpulkan pajak tanah. Peranan petugas bank ini, pada zaman Abbasiyah mulai dikenal pada masa pemerintahan khalifah Muqtadir (908-932 M). Pada masa itu hampir semua menteri memiliki “Bankir” sendiri, contohnya Ibnu Furat menunjuk Harun Ibn Imran dan Joseph Ibn Wahab sebagai Bankirnya, Ibnu Abi Isa menunjuk Ali ibn Isa, Hamid ibn Wahab menunjuk Ibrahim ibn Yuhana, bahkan Abdullah al-Baridi mempunyai tiga orang “Bankir” sekaligus yaitu: dua orang Yahudi dan satu orang Kristen. Kemajuan praktik perbankan pada zaman itu ditandai dengan beredarnya *saq* (cek) dengan menyebar di media pembayaran. Bahkan fungsi banker telah mencakup tiga fungsi, yakni sebagai penerima deposit, menyalurkannya, dan mentransfer dana. Pada zaman ketika itu, uang dapat di transfer dari satu bangsa ke bangsa lainnya tanpa memindahkan bentuk fisik dari uang tersebut. Para money changer yang telah mendirikan kantor-kantor di banyak negeri telah memulai penggunaan cek sebagai media tranfer uang dan kegiatan pembayaran lainnya. Dalam sejarah Islam disebutkan bahwa orang yang pertama yang menerbitkan cek untuk keperluan kliring antara Baghdad (Iraq) dan Aleppo (Spanyol) adalah Saif ad-Daulah al-Hamdani.¹⁶

Dalam laju perkembangan selanjutnya, transaksi yang dilakukan oleh individu (*Jihbiz*) selanjutnya dilakukan oleh sebuah lembaga, yang saat ini populer dengan nama “*Bank*”. Saat bangsa Eropa mulai menjalani kegiatan praktik perbankan, permasalahan mulai muncul sebab transaksi yang digunakan menggunakan instrumen bunga yang menurut pandangan fikih disebut “*riba*” dan dari sebab itulah dipandang haram. Transaksi Jenis Bunga ini menyebar ketika Raja Henry VIII pada tahun 1545 mengizinkan bunga (*interest*) meskipun tetap mengharamkan *riba* (*usury*), dengan syarat bunganya dilarang berlipat ganda (*excessive*). setelah meninggalnya Raja Henry VIII kemudian diwarisi kekuasaannya oleh Raja Edward VI yang melarang kebolehan bunga. Namun demikian tidak berlangsung lama. Pada waktu ia wafat kemudian untuk selanjutnya digantikan oleh Ratu Elizabeth 1 yang kemudian memperbolehkan praktik bunga kembali.¹⁷

Pada saat Eropa mulai kembali bangkit dari keterbelakangannya dan mulai munculnya *renaissance*. Bangsa Eropa melakukan perjalanan keliling duni dan penjajahan yang dilakukannya di seluruh dunia. Sehingga pada saat perekonomian dunia di dominasi oleh bangsa Eropa. Pada saat yang sama pula peradaban Islam mengalami kemunduran dan negara-negara Islam perlahan-lahan mulai runtuh dalam cengkeraman

¹⁶ Adiwarmarman A. Karim, *Bank Islam: Analisis Fikih dan Keuangan, ...*, hal.22.

¹⁷ Adiwarmarman A. Karim, *Ekonomi Islam: suatu kajian kontemporer, ...*, hal. 72.

penjajahan yang dilakukan bangsa Eropa. Akibatnya Lembaga-lembaga perekonomian dunia di dominasi oleh lembaga ekonomi bangsa Eropa. Sehingga keadaan ini terus terjadi hingga sampai pada zaman modern ini, oleh karenanya, menurut para pendiri bank Syariah menyatakan bahwa sistem lembaga perbankan sekarang di mayoritas negara Muslim, adalah masih dipengaruhi oleh sistem lembaga perbankan dari bangsa Eropa, yang notabene berbasis bunga.

Dengan alasan inilah sebagian ulama ada yang mengategorikan bunga sebagai riba sehingga sejak saat itulah di sejumlah negara Islam muncul usaha agar dapat membangun lembaga alternatif yang non-ribawi. Demikian ini terjadi sesudah bangsa Islam mendapatkan kejayaannya dari para penjajah bangsa Eropa saat itu. Usaha yang dilakukan pertama untuk mendirikan bank non-ribawi yaitu pertamakali di lakukan di Malaysia saat pertengahan tahun 1940-an, namun usaha itu belum berhasil dilakukan.¹⁸ Percobaan selanjutnya dilakukan di Pakistan pada akhir tahun 1950-an dimana sebuah institusi pinjaman non-ribawi mulai dibangun di sebuah kampung di Negara itu.¹⁹ meskipun demikian, pembangunan sistem Bank Syariah yang pernah sukses dan berkembang pesat yaitu di masa modern yang didirikan di negara Mesir pada tahun 1963, dengan diresmikannya lembaga *Mit Ghamr Local Saving Bank* yang di prakarsai oleh Ahmad An-Najjar, proyek rintisan ini sukses dan mendapat respon positif dari para nasabahnya. Namun sayangnya, karena kekacauan politik di Mesir dibawah rezim Jamal Abd. An- Nashr. *Mit Ghamr* ikut mengalami kemerosotan, sampai ketika tonggak kekuasaannya diambil alih oleh lembaga *National Bank of Egypt* dan bank sentral Mesir pada tahun 1967. Pengambil-alihan ini menjadi sebab prinsip nir-bunga pada *Mit Ghamr* mulai tidak diperhatikan, sehingga ketika bank ini kembali menerapkan sistem berdasarkan bunga. Hingga pada tahun 1971, akhirnya sistem operasional nir-bunga kembali diterapkan pada masa Anwar Sadat melalui peresmian lembaga *Nasser Social Bank*. Salah satu tujuan dari peresmian lembaga ini ialah untuk melaksanakan kembali sistem operasional yang berdasarkan pada konsep yang pernah dijalankan oleh *Mit Ghamr*.²⁰ Keberhasilan lembaga *Mit Ghamr* inipun memberikan inspirasi bagi umat Muslim diseluruh dunia, Sehingga mulai ada kesadaran bahwa prinsip-prinsip Islam ternyata masih dapat di aplikasikan dalam bisnis modern. Bank *Mit Ghamr* merupakan contoh sebuah inisiatif masyarakat dari ide cendekiawan untuk melaksanakan syariat Islam, yaitu bank non-ribawi.

¹⁸ Sudin Haron, *Prinsip dan Operasi Perbankan Islam*. Kuala Lumpur: Berita Publishing, 1996, hal. 3.

¹⁹ Rodney Wilson, *Banking and Finance in The Arabia Middle East, Surrey: MacMillan*, 1983 hal. 3.

²⁰ Sudin Haron, *Prinsip dan Operasi Perbankan Islam, ...*, hal. 3-4.

Bank itu pula yang memberi inspirasi sehingga lahir bank-bank seperti Bank Amanah di Philipina tahun 1973. Kemudian bank di Pakistan yang merevisi sistem lembaga keuangan untuk diganti dengan menggunakan sistem non-ribawi. Kebijakan ini dianjurkan dengan dikeluarkannya peraturan perusahaan sistem *Mudharabah* dan *Murabahah* pada tahun 1981 dapat diterapkan bagi tujuh ribu cabang bank komersial di semua negara Pakistan berbasis syariah, ini merupakan contoh dari pendirian sistem berbasis syariat Islam yang dengan segera tersebar luas karena adanya dukungan dari pemerintah setempat dan pemerintah pusat. Ketika OKI akhirnya mulai terbentuk, beberapa konferensi internasional akhirnya dapat di laksanakan, dimana salah satu kegiatan perekonomiannya merupakan sebuah pendirian Bank Islam, dan pada akhirnya terbentuklah *Islamic Development Bank* (IDB) pada bulan Oktober 1975 yang memiliki anggota sebanyak 22 Negara Islam sebagai pendiri. Bank inipun menyiapkan dukungan finansial untuk mendirikan negara yang merupakan bagian dari anggotanya, mendorong mereka dapat meresmikan bank Islam di negara masing-masing dan mulai menjalankan fungsi terpenting dalam kajian ilmu ekonomi, perbankan dan keuangan Islam. Saat itu, lembaga perbankan yang berpusat di Jeddah-Arab Saudi itu telah mempunyai lebih dari 43 negara anggota. Dan pada perkembangan setelahnya di tahun 1970-an, percobaan untuk meresmikan bank Islam sendiri sudah mulai meluas ke berbagai negara. Beberapa negara sebagai contohnya adalah Pakistan, Iran dan Sudan juga telah mengganti semua sistem yang ada di lembaga keuangan negara itu menjadi sebuah sistem tanpa menggunakan bunga. Kemudian pada saat semua lembaga keuangan di negara itu beroperasi dengan sistem nir-bunga. Di negara Islam lain seperti Malaysia dan Indonesia bank nir-bunga telah mulai berjalan dan dapat berdampingan dengan bank-bank konvensional. sehingga bank Syariah mulai mengalami sebuah kemajuan yang cukup signifikan dan sampai tersebar luas ke berbagai negara, bahkan di negara Barat. *The Islamic Bank International of Denmark* termasuk sebagai bank Syariah pertama yang berkembang di Eropa, yaitu pada tahun 1983 di Denmark. Kini, bank besar dari beberapa negara Barat contohnya adalah *Citibank*, *ANZ Bank*, *Chase Manhattan Bank* dan *Jardine Fleming* sudah mulai meresmikan *Islamic Window* sebagai harapan agar dapat memberikan jasa-jasa perbankan yang sesuai dengan konsep syariat Islam.²¹

Di Indonesia misalnya, Bank Syariah yang pertama kali mulai berdiri pada tahun 1991 yaitu Bank Muamalat Indonesia (BMI). meskipun pemikiran terkait hal ini telah terjadi sejak dasawarsa tahun 70-an.

²¹ M. Dawam Rahardjo, *Menegakkan Syariat Islam Di Bidang Ekonomi*, tema yang disampaikan dalam mata kuliah “Islam dan Masalah-masalah Kontemporer”. Di Jakarta pada tanggal 18 Januari 2003.

Menurut M. Dawam Rahardjo, penghalang itu adalah karena dipengaruhi oleh salah satu faktor politik, yakni bahwa peresmian bank Islam dipandang sebagai salah satu dari cita-cita membangun negara Islam. Sehingga pada saat berdirinya BMI yang dipandang sebagai faktor politik yaitu setelah kelahiran ICMI yang kemudian merangkul MUI. Pada mulanya bank Islam yang tidak disepakati karena di dasarkan pada undang-undang yang tidak mengenal sistem perbankan tanpa bunga itu. selanjutnya karena sikap Pemerintah, terutama setelah mendapat restu dan dukungan dari Presiden Soeharto pada saat itu, maka BMI dapat diresmikan. Bahkan Presiden Soeharto saat itu ikut serta dalam mengumpulkan modal awalnya. Restu dan dukungan dari Pemerintah dalam permodalan dipandang sangat penting, yaitu antara lain dengan meminta BUMN ikut serta menjadi pemilik saham. Konsep pembangunan bank Islam di Indonesia, seperti di Timur Tengah yang di dahului oleh perjuangan dari kalangan *civil society* dan para tokoh terkemuka. Meskipun laju berkembangnya sedikit lambat jika di sandingkan dengan negara lain, namun nampaknya perbankan Syariah di Indonesia akan terus mengalami perkembangan. Perkembangan ini seharusnya disupport oleh sumber daya manusa, baik dari segi kualitas maupun kuantitasnya.²² para penggagas bank syariah ini sebenarnya ingin mengutamakan tercapainya syariat dibidang perbankan. Mereka sama seperti halnya dengan para penggagas syariat dibidang politik dan hukum. Mungkin saja di bidang politik, dipandang sikap dan cara berpikrinya yang radikal dalam menegakkan prinsip syariat Islam sehingga sering dianggap lebih condong kepada tindakan kekerasan, sedangkan di bidang ekonomi, kelompok fundamentalis memilih strategi demokratis dan gradualis.

Khas Indonesia yang tidak dijumpai di negara-negara lain sebenarnya adalah dikenal dengan istilah “bank syariah”. Sedangkan di negara lain, lembaga itu disebut “bank Islam” (*Islamic Bank*). Disini prinsip bank telah berubah ke dalam sebuah kontekstualisasi. Di Indonesia sendiri, nama itu muncul berhubungan dengan sebuah tradisi dalam menegakkan syariat yang telah tumbuh sejak berdirinya republik ini, tepatnya sekitar momen naskah Piagam Jakarta. Menurut Dawam Rahardjo, sebenarnya ada tiga Prosedur yang perlu diproses dalam mewujudkan syariat Islam, tepatnya dibidang ekonomi, pertama adalah prosedur Ilmiah, melalui proses Rasionalisasi dan objektivasi. Kedua, kontekstualisasi budaya dan masyarakat. Dan ketiga, harus diperjuangkan secara demokratis. pada perjuangan demokratis itulah, dibutuhkan perjuangan politik, termasuk dalam proses legislasi syariah menjadi sebuah hukum positif.

²² Adiwarman A. Karim, *Bank Islam: Analisis Fikih dan Keuangan, ...*, hal. 26.

Dalam aktifitas perbankan baik itu bersifat sekunder, yang umumnya berupa jasa berbayar atau perdagangan uang, telah menyulut polemik dikalangan ulama, bahkan telah timbul kesan yang menakutkan akan adanya bias riba dalam transaksi perbankan. Lebih dari itu, fungsi utama dari bank juga telah menimbulkan perdebatan sejak awal kemunculannya. Inti masalah yang menjadi perdebatan adalah, pihak bank menerima titipan dana, yang kemudian oleh pihak bank, uang itu diinvestasikan. Lalu debitor mendapatkan bagian tertentu dari jumlah nominal yang disimpannya pada bank. Maka bagian itulah yang mengundang polemik diantara para ulama.²³

Bagian itu ada yang menyebutnya dengan bunga, sehingga ciri khas dari prinsip bunga dalam analisa biaya produksi contohnya sebagaimana adanya beban bunga yang harus dipenuhi oleh produsen yang bersifat tetap. Sehingga beban biaya bunga termasuk bagian dari *fixed cost*, dengan kata lain, berapapun jumlahnya *output* yang diproduksi, bunga tetap harus dilunasi. akibatnya, keberadaan biaya bunga dapat meningkatkan keseluruhan total biaya.²⁴

Kembali pada awal sejarah dari pergerakan syariat di Indonesia sudah beberapa kali mengalami kegagalan, hal ini ketika empat tokoh Islam yang sukses merumuskan Piagam Jakarta yang akan dijadikan pendahuluan dan pembukaan UUD 1945 dan telah disediakan oleh BPUPKI, dalam piagam tersebut, disebutkan lima sila yang menjadi dasar negara, yang mana sila pertamanya berbunyi “Ketuhanan Yang Maha Esa dengan kewajiban melaksanakan syariat Islam bagi pemeluknya”, bagian itu sesungguhnya merupakan sebuah kompromi dari ajaran Islam sebagai dasar negara. Para tokoh Islam menyerukan agar supaya umat Islam mampu menjalankan syariat agamanya. Namun, rumusan yang moderat ini ditentang, sehingga demi menjaga keutuhan dari sila persatuan seluruh rakyat Indonesia, para tokoh umat Islam yang diwakilkan oleh Ki Bagus Hadikusumo dari Muhammadiyah, pada akhirnya membolehkan dihilangkannya tujuh kata “Dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluknya”. Pendirian formalisasi syariat Islam ternyata terus menerus berlanjut dan pada puncaknya yaitu pada Sidang Konstituante 1959. Dalam sidang tersebut, semua partai Islam justru memperjuangkan Islam sebagai dasar negara, artinya syariat Islam bukan hanya bagi umat Islam, namun juga bagi seluruh rakyat Indonesia. Walaupun dalam hal ini tidak berhasil, namun dalam Dekrit Presiden 5 Juli 1959, masih memberi tempat konstitusional bagi Piagam Jakarta yaitu diakui sebagai “Menjiwai dan merupakan satu rangkaian kesatuan dengan UUD 1945”. Merupakan salah

²³ Sayyid Thanthawi, *Muâmalat al-Bunûk wa Ahkâmuha as-Syar'iyyah*, ..., hal. 342.

²⁴ Adiwirman A. Karim dan Oni Sahroni. *Riba, Gharar dan Kaidah-Kaidah Ekonomi Syari'ah: Analisis Fikih dan Ekonomi*, ..., hal.39.

satu bagian dari wujud akomodasi bagi pelaksanaan syariat Islam ialah dengan dibentuknya Departemen Agama (DEPAG). Sungguhpun demikian, nampaknya umat Islam masih memperjuangkan berlakunya syariat Islam sebagai hukum positif. Pada waktu terjadinya reformasi, telah mengalami kebangkitan politik Islam yang ditengarai oleh beberapa gejala diantaranya adalah munculnya beberapa partai Islam, juga lahirnya beberapa organisasi yang berhaluan radikal fundamentalis yang secara lebih konsen dan tegas menginginkan dijalankannya syariat Islam dengan cara jihad, dan diantara gejala yang terjadi adalah adanya permohonan atau rencana sejumlah daerah provinsi khususnya Nanggroe Aceh Darussalam (NAD) dan beberapa kabupaten baik di Jawa Timur atau luar Jawa untuk mewajibkan syariat Islam, melalui legislasi di daerah dalam rangka perluasan daerah.²⁵

Walaupun visi Negara Islam, yaitu sebuah negara teokrasi yang akan diterapkannya syariat Islam sebagai hukum positif secara total, telah ditinggalkan, namun misi untuk menegakkan syariat Islam masih terus berjalan. Jika penegakan syariat Islam mendefinisikan fundamentalisme, maka fundamentalisme itu ternyata tidak monolit atau sebuah gejala tunggal. Ternyata terdapat pula ciri majemuk atau plural dalam gejala fundamentalisme. Hal ini tampak dari banyaknya sinonim dari istilah fundamentalisme, seperti Islam radikal, paham salafiyah, gerakan revivalis, Islam ekstrem, Islam politik atau islamis, walaupun tidak sepenuhnya identik, namun punya pengertian yang tumpang tindih. Kalangan fundamentalis dibidang ekonomi memperjuangkan diterapkannya syariat Islam dibidang perbankan. Mereka itu sesungguhnya sama saja dengan orang-orang yang memperjuangkan syariat Islam dibidang politik dan hukum. Hanya saja dibidang politik, sangat nampak sekali tindakan-tindakan radikal dalam menegakkan syariat Islam sehingga sering kali berpihak kepada tindakan kekerasan. Sedangkan dibidang ekonomi, mereka memilih strategi gradualis dan demokratis. Namun perlu di catat bahwa apa yang disebut ekonomi syariah tidak identik dengan syariat itu sendiri, yaitu syariat dalam pengertian M. Said Al-Asymawi, seorang ahli hukum Islam dari Mesir, syariat disini adalah wahyu Tuhan itu sendiri dan Sunnah Rasul yang pengertiannya sama dengan *thariq, sabil, dan manhaj yaitu jalan (way)*. Syariat dalam arti itu masih memerlukan penjelasan dan interpretasi. Setelah berbentuk interpretasi, selanjutnya akan menjadi bagian dari ilmu yang kebenarannya relatif dan oleh karena itu beraneka ragam. Dari sinilah ilmu syariat telah

²⁵ M. Dawam Rahardjo, *Menegakkan Syariat Islam Di Bidang Ekonomi*, tema yang disampaikan dalam mata kuliah "Islam dan Masalah-masalah Kontemporer". Di Jakarta pada tanggal 18 Januari 2003; Adiwarmanto A. Karim, *Bank Islam: Analisis Fikih dan Keuangan*, ..., hal. 2.

mengalami rasionalisasi menurut cara yang ilmiah. Sehingga nampaklah hasilnya yaitu konsep bank syariah.

B. Bunga Bank dalam Perbankan (Konvensional dan Syari'ah)

Bunga bank menurut KBBI adalah imbalan jasa untuk penggunaan uang atau modal yang dibayar pada waktu tertentu berdasarkan ketentuan atau kesepakatan, umumnya dinyatakan sebagai presentase dari modal pokok, dapat juga di artikan sebagai pendapatan atas setiap investasi modal.²⁶ Dari sini jelas bahwa bunga berbeda dengan riba. Namun, bunga juga dapat dikategorikan sebagai riba jika memenuhi unsur-unsur transaksi yang dilarang. Adanya pelarangan riba dalam transaksi bertujuan untuk menghindari terjadinya ketimpangan di masyarakat. Di mana orang yang melakukan transaksi riba secara tidak sadar telah merugikan dan memakan harta orang lain dengan cara yang tidak halal. Maka dari itu, Al-Quran melarang keras umat Islam melakukan riba dan akan memberikan hukuman yang tegas kepada pelaku riba.

Menurut penulis, selama ini perbankan sudah berusaha mencegah terjadinya riba dalam masyarakat dengan cara mengajak masyarakat untuk berinvestasi, pinjaman dengan agunan/jaminan, serta mengajarkan kepada masyarakat agar mengelola keuangan dengan baik. Begitupula sebaliknya perbankan tidak akan memberi pinjaman sebelum memastikan nasabah benar-benar mampu melunasinya atau kondisi debitur layak menerima pinjaman. Meskipun demikian, sekarang ini para debitur harus mewaspadai pinjaman online atau individu yang tidak mempunyai payung hukum agar terhindar dari tindakan semena-mena para kreditur.

Menurut penulis, jika bunga bank adalah riba. Dan sebagai solusinya adalah dibentuknya perbankan Syariah, demikian itu adalah solusi yang belum sepenuhnya dalam menjalankan syariat. Oleh karena itu perlu mempertimbangkan beberapa alasan:

1. Sejatinya peminjam dalam pengembalian pokok piutangnya hanya ingin mengembalikan tidak lebih dari pokok pinjaman. Namun, dalam praktiknya, baik bank konvensional maupun Syariah sama-sama membebani sebuah pinjaman dengan kelebihan. Baik kelebihan itu bersifat *fluktuatif* ataupun *flat rate*. Dan pihak debitor mau tidak mau harus tunduk kepada aturan-aturan perbankan tersebut. Karena sebenarnya yang dibutuhkan oleh pihak debitor bukanlah akad *murabahah* atau *mudharabah* atau lainnya yang melegalkan transaksi atas nama syariat. Namun perlu penulis tekankan bahwa sebenarnya pihak debitor tidak ingin dibebani dengan tambahan-tambahan dalam pinjaman ataupun pembelian tempo yang membebani. Dan itu yang

²⁶ <https://kbbi.web.id/bunga-2.html>, diakses pada 1 april 2020.

menurut penulis yang seharusnya dipertimbangkan para ekonom yang berpendapat bahwa bunga termasuk riba, agar syariat dijalankan dengan sepenuhnya tanpa adanya tambahan apapun.

2. Yang menjadi sebuah pertimbangan selanjutnya yaitu dalam masalah sistem bunga. Saat ini solusi yang melegalkan salah satu transaksi dalam perbankan Syariah adalah dengan system *murabahah*, *musyarakah*, *mudharabah* atau lainnya yang sifatnya diperbolehkan syariat. Padahal menurut penulis dalam system bunga didalam perbankan konvensional adalah bentuk kerjasama yang tidak bertentangan dengan prinsip muamalat. Dalam hal ini, baik bank konvensional atau Syariah sama-sama mendapatkan untung dari transaksi-transaksi antara kedua belah pihak dan yang perlu ditekankan adalah dalam kerjasama itu harus diwaspadai faktor-faktor yang merugikan kedua belah pihak. Dan salah satu diantara faktor yang perlu diwaspadai kedua belah pihak adalah faktor keamanan dari oknum-oknum yang mencoba membobol data nasabah dengan transaksi fiktif, *shadow banking* dan sebagainya yang marak terjadi sekarang ini.
3. Yang menjadi pertimbangan selanjutnya adalah dalam akad. Dalam perbankan konvensional memang tidak ada akad-akad sebagaimana bank Syariah, namun zaman sekarang dalam kesepakatan keduanya sama-sama ditandai dengan kesepakatan-kesepakatan dan diisyaratkan dengan pembubuhan tandatangan sebagai sebuah bentuk kerelaan/keridhaan kedua belah pihak. Hal itu tidaklah bertentangan dengan prinsip muamalat. Namun, yang perlu ditekankan dalam perbankan Syariah maupun konvensional dalam kesepakatan kedua belah pihak adalah adanya kejelasan antara pihak bank dan nasabah serta kemungkinan resiko-resiko yang harus ditanggung. Zaman sekarang tidak sedikit nasabah yang ketika akadnya belum mengetahui secara jelas aturan kesepakatan dan kemungkinan resiko yang harus ditanggung kedua belah pihak, untung dan ruginya harus diketahui secara jelas dan jujur dalam memberikan informasi agar tidak terjadi kesalahpahaman..

C. Bentuk-Bentuk Bunga Bank

Di dunia perbankan yang menerapkan prinsip konvensional ada dua bentuk:²⁷

1. Bunga simpanan

Bunga ini adalah bunga yang diberikan oleh bank sebagai daya tarik atau sebagai bagian dari tanda balas jasa bagi debitor yang menyimpan hartanya ke bank. Seperti: jasa giro, bunga tabungan, dan

²⁷ Kasymir, *Bank dan Lembaga Keuangan lainnya*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2008, hal.68.

bunga deposito. Bunga juga dapat dipahami sebagai nilai atau harga yang diberikan oleh pihak bank kepada para nasabahnya.

2. Bunga pinjaman

Bunga ini adalah bunga sebagai balas jasa yang diberikan nasabah yang mempunyai cicilan kepada bank. Seperti kredit investasi, kredit modal kerja, dan kredit perdagangan. Bunga ini juga dapat dipahami sebagai harga yang harus ditanggung oleh nasabah atas pinjaman kredit kepada bank.

Kedua model bunga seperti ini adalah merupakan perangkat utama faktor biaya dan pendapatan bagi perbankan. Baik bunga simpanan maupun bunga pinjaman keduanya dapat saling mempengaruhi satu dengan lainnya. Adapun faktor yang dapat mempengaruhi suku bunga ini diantaranya adalah sebagai berikut:

- a. keperluan dana: jika pihak bank merasa kekurangan dana, namun sementara permohonan pinjaman atau kredit meningkat maka menaikkan suku bunga adalah solusinya, begitupun sebaliknya jika dana telah terkumpul dan mencukupi serta permohonan pinjaman sedikit maka bunga simpanan otomatis diturunkan.
- b. Kebijakan pemerintah: ada batas maksimum dan minimum yang ditetapkan pemerintah yang bertujuan agar perbankan dapat bersaing secara sehat.
- c. Jangka waktu: semakin Panjang jangka waktu biasanya bank menetapkan suku bunga semakin tinggi, begitupula sebaliknya. hal ini disebabkan oleh besarnya kemungkinan resiko di masa yang akan datang.

D. Perbedaan Transaksi Perbankan Konvensional dan Syari'ah

Adapun perbedaan-perbedaan perbankan syariah dan konvensional diantaranya adalah:

- a. Dari segi landasan hukumnya: Dalam perbankan konvensional memiliki landasan hukum berupa undang-undang perbankan. Sedangkan perbankan syari'ah landasan hukumnya undang-undang perbankan dan landasan syariah. Sehingga perbankan syari'ah memiliki rujukan operasional keuangan sendiri seperti DSN-MUI (Dewan Syari'ah Nasional Majelis Ulama Indonesia).
- b. Perbankan konvensional, bank sebagai pemberi pinjaman atau sebagai kreditur memberikan syarat pinjaman bunga yang kisaran besarnya tetap dan ditetapkan di awal transaksi (*fixed and predetermined rate*), menurut pendiri bank syariah, padahal nasabah yang mendapatkan pinjaman itu tidak mendapatkan keuntungan yang *fixed predetermined* juga. Karena mungkin dalam bisnis selalu ada perkiraan rugi, impas atau untung yang besarnya tidak bisa

ditetapkan sejak awal. Jadi, menetapkan tingkat bunga untuk sebuah pinjaman dalam lembaga bank konvensional menurut pakar ekonomi islam itu sama dengan suatu pinjaman yang memastikan sesuatu yang belum pasti, dan menurutnya demikian itu adalah haram menurut sebagian ulama. Penjelasaannya dalam ekonomi, ketidakpastian *return* dikonversi menjadi suatu kepastian melalui *premium for uncertainly*, keadaan ini masuk kategori riba *qardh* yang mana tidak terpenuhinya kriteria untung muncul bersama risiko (*al-ghunmu bil ghurmi*) dan hasil usaha muncul bersama biaya (*al-kharraj bi ad-dhaman*).²⁸ Sedangkan dalam bank syariah yang membedakan adalah sistem *mudharabah* (bagi hasil), bagi hasil merupakan bentuk *return* dari kontrak investasi, yaitu yang termasuk ke dalam *natural uncertainly contracts*.²⁹

- c. Dalam perbankan konvensional besarnya presentase bunga di dasarkan pada total keseluruhan dana atau modal yang dipinjamkan. Sedangkan dalam perbankan syari'ah besarnya rasio keuntungan atau nisbah bagi hasil berdasarkan jumlah keuntungan yang diperoleh dari pihak nasabah atau debitur, semakin untung pihak nasabah maka rasio keuntungan pihak bank syariah juga semakin besar.
- d. Perbankan konvensional bunganya dapat mengambang/variable dan besarnya naik turun sesuai dengan kondisi ekonomi/inflasi. Sedangkan perbankan syariah itu tetap selama akadnya masih disepakati, kecuali kesepakatan itu diubah atas kesepakatan bersama.
- e. Dalam perbankan syariah, skrining dana pihak ketiga harus dipastikan pada objek yang diharamkan, sementara dalam perbankan konvensional tidak dilakukan hal semacam itu.
- f. Dilihat dari sisi denda, perbankan konvensional mempunyai ketentuan beban uang nasabah yang melakukan kesalahan dalam pembayaran. Dalam perbankan syariah juga ada sanksi bagi nasabah yang mampu namun sengaja menunda-nunda pembayaran dan tidak memiliki i'tikad baik. Sanksi ini dapat berupa uang sesuai dengan kesepakatan.
- g. Margin pada pembiayaan bank syariah disebut lebih tinggi dari pada bunga kredit bank konvensional. Hal ini terjadi karena saat ini *share* bank syariah di Indonesia masih sangat kecil dari bank konvensional, dan hal ini pula disebabkan karena nasabah bank konvensional lebih banyak jumlahnya dari bank syariah, sehingga

²⁸ Adiwarman A. Karim dan Oni Sahroni. *Riba, Gharar dan Kaidah-Kaidah Ekonomi Syari'ah: Analisis Fikih dan Ekonomi*, ..., hal.6.

²⁹ Adiwarman A. Karim, *Bank Islam: Analisis Fikih dan Keuangan*, ..., hal. 33.

margin pembiayaan pada bank konvensional tentunya lebih murah dari bank syariah.

Dari penjelasan diatas maka kesimpulan penulis bahwasanya tidak jauh berbeda antara bank konvensional dan syariah. Keduanya sama-sama memiliki peran dan fungsi sebagai perbankan yang menopang perekonomian bangsa dan negara. Keduanya juga sama-sama sebagai pusat perputaran ekonomi masyarakat serta sebagai lembaga keuangan yang dipercaya masyarakat. Hanya saja perbankan syariah dikemas secara Islami agar kesan Islami nya lebih nampak bukan hanya dalam bersosial namun juga dalam hal ekonomi.

E. Teori Pembeneran Bunga Bank

Menurut istilah sebagaimana telah dikemukakan dalam sebuah kamus bahwa *interest is a charge for a financial loan, usually a percentage of the amount loaned*. Maksudnya bunga adalah tanggungan pada pinjaman uang, yang biasanya dinyatakan dengan presentase dari uang yang dipinjamkan. Pendapat lainnya menyatakan bahwa *Interest* adalah sebesar uang yang dibayar atau dijumlahkan untuk penggunaan modal, jumlah itu sebagaimana dijelaskan dengan presentase modal atau tingkat suku bunga yang saling berkaitan yang dinamakan suku bunga modal.³⁰

Ada sejumlah alasan untuk mendukung sistem bunga di dalam operasional perbankan:

1. Teori Abstinence

Teori ini beranggapan bahwa bunga merupakan presentase yang diberikan kepada pihak nasabah karena pemberi pinjaman telah menahan diri (abstinence) dari keinginannya memanfaatkan uangnya sendiri semata-mata untuk memenuhi kebutuhan pihak peminjam. Demikian itu untuk menahan keinginan, sehingga menunda suatu kepuasan menuntut adanya sebuah kompensasi itu adalah bunga.

Menurut sebagian pakar ekonomi Islam, kelemahan dari teori ini adalah;

- a. Pada kenyataannya pihak pemberi pinjaman atau kreditur hanya akan meminjamkan uang yang tidak ia manfaatkan, pihak pemberi pinjaman hanya akan meminjamkan uang dari yang ia perlukan. Dengan demikian, sesungguhnya pihak pemberi pinjaman tidak *abstinence* dari keinginannya atas apapun. Tentunya ia tidak diperbolehkan untuk meminta imbalan atas apa yang tidak dilakukan tersebut.
- b. Tidak ada ukuran standarisasi yang digunakan untuk menimbang unsur penundaan konsumsi dari teori bunga *abstinence*. Walaupun

³⁰ Muhammad, *Bank Syari'ah Analisis Kekuatan, Kelemahan, Peluang dan Ancaman*, t.t, t.th. hal. 28.

ada, bagaimana menetapkan suku bunga yang *balance* antara kedua belah pihak, yakni pemberi pinjaman dan peminjam.

2. Teori Bunga Sebagai Imbalan Sewa.

Teori ini disepakati oleh sebagian kelompok yang menganggap bahwa uang sebagai barang yang menghasilkan keuntungan jika dimanfaatkan untuk usaha yang produktif. Jadi, uang jika tidak dimanfaatkan maka tidak akan menghasilkan sebuah profit, akan tetapi jika dimanfaatkan maka dipastikan akan menghasilkan keuntungan dalam jumlah persen dari usaha yang dilakukan.³¹

Menurut sebagian pakar ekonomi Islam, kelemahan teori ini:

- a. Uang tidak dapat diserupakan dengan perabotan rumah tangga atau perusahaan. Karena menurutnya perabotan tersebut membutuhkan perawatan dan nilainya cenderung merosot.
 - b. Nilai uang dikatakan serupa dengan nilai barang dan sifat uang sama dengan sifat barang. Nilainya tidak tetap, sehingga peranan uang akan kehilangan substansinya.
 - c. Sukar memperkirakan kisaran besarnya uang yang dikenakan kepada orang lain, dan mungkin saja hal ini dapat menyulitkan sebagian orang dari aspek kemanusiaan.
- ## 3. Teori Produktif-Konsumtif.

Teori ini dianggap setiap uang yang dipinjamkan itu akan membawa keberuntungan bagi setiap orang yang dipinjamkannya. Jadi, setiap uang yang dipinjamkan itu baik berupa pinjaman yang sifatnya produktif maupun bersifat konsumtif biasanya akan menambah profit bagi peminjam. Sehingga pihak yang meminjamkannya itu mendapat wewenang untuk mengambil bagian sekian persen dari apa yang sudah dijalanakan peminjam atas pinjaman yang diberikannya itu.

Menurut sebagian pakar ekonomi Islam, kelemahan teori ini:

- a. Setiap transaksi pinjam-meminjam, terdapat dua kemungkinan yaitu mendapatkan profit atau rugi. Jika didalam menjalankan roda bisnisnya pihak peminjam mendapatkan kerugian, maka atas dasar apa yang membenarkan bahwa pemberi pinjaman dapat menarik profit tetap secara bulanan atau tahunan dari pihak peminjam.
- b. Sebuah profit dari pihak peminjam tidak dapat menjamin selalu serupa dari hari ke hari atau waktu ke waktu. maksudnya mungkin saja pihak peminjam akan mengalami untung dan rugi dalam menjalankan roda bisnisnya.

³¹ Arvian Arifin, *Islamic Banking, Sistem Bank Islam Bukan Hanya Solusi Menghadapi Krisis Namun Solusi dalam Menghadapi Berbagai Persoalan Perbankan & Ekonomi Global*, Jakarta: PT.Bumi Aksara, 2010, hal. 43

4. Teori Opportunity Cost.

Teori ini dianggap bahwasanya dengan memberikan pinjaman sejumlah uangnya maka berarti pihak pemberi pinjaman itu menahan diri agar tidak menggunakan modalnya sendiri agar dapat memenuhi keinginannya sendiri. Hal ini dianggap sama dengan memberikan waktu kepada peminjam. Dengan waktu itulah yang memiliki pinjaman tersebut mempunyai waktu untuk dapat memanfaatkan modal pinjamannya demi memperoleh keuntungan. Hal ini dijadikan sebab oleh para pemegang teori ini untuk menyatakan bahwa pihak pemberi pinjaman juga berhak menggunakan sebagian profit dari pihak peminjam. Menurut mereka, besar kecilnya keuntungan terkait langsung dengan besar kecilnya waktu. Pihak pemberi pinjaman dianggap mempunyai wewenang untuk mengenakan harga sesuai dengan lamanya waktu pinjaman.³²

Menurut sebagian pakar ekonomi Islam, kelemahan teori ini:³³

- a. Waktu tidak dapat menjadi sebuah alasan untuk mendapat profit. Namun bisa saja dengan bekerja keras, dengan waktu yang telah ditetapkan, kita akan memperoleh keuntungan yang diimpikan. Akan tetapi masa depan usaha seseorang selain dipengaruhi oleh kondisi ekonomi juga kondisi non-ekonomi.
- b. Pengaruh waktu di berbagai bidang usaha mungkin berbeda-beda. Oleh karena itu, tidak bisa menyamakan keuntungan-kerugian yang diperoleh dari setiap usaha, misalnya pedagang-pedagang yang menjual barangnya di pasar, persaingan sempurna dipastikan setiap harinya memiliki keuntungan-kerugian yang berbeda-beda.

5. Teori Kemutlakan Produktivitas Modal.

Teori ini melihat bahwa: Pertama, modal memiliki kemampuan sebagai alat dalam menjalankan produksi. Kedua, modal memiliki power untuk memperoleh perangkat dalam jumlah yang lebih tinggi dibandingkan dari apa yang diperoleh tanpa memakai modal. Ketiga, modal mampu mendapatkan benda-benda yang lebih berharga daripada yang dihasilkan tanpa modal. Keempat, modal mampu memperoleh nilai yang lebih tinggi dari nilai modal itu sendiri. Dengan demikian, pihak pemberi pinjaman laik untuk memperoleh imbalan bunga.

Menurut sebagian pakar ekonomi Islam, kelemahan teori ini:³⁴

³² Arvian Arifin, *Islamic Banking, Sistem Bank Islam Bukan Hanya Solusi Menghadapi Krisis Namun Solusi dalam Menghadapi Berbagai Persoalan Perbankan & Ekonomi Global*, ..., hal. 44

³³ Dahlan Siamat, *Manajemen Bank Umum*, Jakarta: Intermedia, 1993, hal. 75

³⁴ Dahlan Siamat, *Manajemen Bank Umum*, ..., hal. 76

- a. Modal akan berperan cukup baik jika mendapatkan dukungan dari faktor produksi lain, seperti profesionalisme, pengembangan teknologi, luasnya industri dan lain-lain.
 - b. Kondisi sosial-politik juga akan berpengaruh pada keefektifan modal yaitu didalam pengaruh optimalisasi produksi.
6. Teori Nilai Uang Pada Masa Datang Lebih Rendah

Teori ini menilai bahwa bunga sebagai selisih nilai (agio) yang didapatkan dari benda-benda pada masa sekarang terhadap siklus atau penukaran benda di masa yang akan datang bisa berkurang, yaitu: Pertama, profit di masa yang akan datang diragukan. Hal tersebut diakibatkan oleh tidak pastinya peristiwa serta kehidupan manusia yang akan datang, sedangkan keuntungan masa kini sangat nampak dan dapat diprediksi. Kedua, kepuasan terhadap kemauan atau keinginan masa kini lebih bernilai bagi seseorang daripada kepuasan mereka pada masa yang akan datang. Pada waktu mendatang, kira-kira saja seseorang tidak memiliki kemauan yang sama dengan sekarang. Ketiga, kenyataan benda-benda tersebut memiliki nilai yang lebih banyak dibandingkan dengan benda pada waktu yang akan datang.

Menurut sebagian pakar ekonomi Islam, kelemahan teori ini:

- a. Jika demikian kenapa banyak orang tidak menghabiskan semua pendapatannya di masa sekarang. Tetapi lebih banyak menabung demi kebutuhan di waktu yang akan datang. Hal ini mengindikasikan bahwa orang menahan kemauan masa kini demi menahan kemauan masa depan. Padahal mereka tidak bisa memperkirakan atau memastikan apa yang akan terjadi pada waktu yang akan datang.
 - b. Hasil yang real dari optimalisasi masa bergantung pada model usaha, sektor industri, lama usaha, kondisi pasar, stabilitas sosial dan politik, dan lainnya.
7. Teori Inflasi

Teori ini menangkap adanya kecenderungan pelemahan nilai uang di masa mendatang. Maka menurut paham ini, menggunakan imbalan tambahan dari uang yang dipinjamkannya adalah merupakan sesuatu yang wajar sebagai kompensasi pelemahan nilai uang selama dipinjamkan.

Menurut sebagian pakar ekonomi Islam, kelemahan teori ini:

- a. Anggapan tersebut dinilai tepat jika seandainya didalam dunia ekonomi yang terjadi hanyalah inflasi saja tanpa adanya deflasi atau stabilitas.
- b. Kita tidak boleh menutup kemungkinan dalam masalah transaksi syari'ah terdapat keuntungan. Tidak jarang keuntungan yang

dihasilkan dari transaksi tersebut memiliki nilai *return* yang melebihi nilai inflasi.

Keberpihakan masyarakat memilih sistem bunga (*interest atau usury*) lebih bertujuan untuk memaksimalkan pemenuhan kepentingan pribadi, sehingga kurang mempertimbangkan dampak sosial yang ditimbulkannya. Berbeda dengan sistem bagi-hasil (*profit-sharing*), sistem ini berorientasi pemenuhan kemaslahatan hidup umat manusia.

F. Transaksi-Transaksi yang Mengandung Unsur Riba.

Dalam penjelasan sebelumnya bahwa dalam urusan ibadah, kaidah hukum yang berlaku adalah bahwa semua hal dilarang, kecuali yang ada ketentuan berdasarkan Al-Qur'an dan sunnah, sedangkan dalam urusan muamalah, semuanya diperbolehkan kecuali ada dalil yang melarangnya. Penyebab terlarangnya sebuah transaksi adalah disebabkan faktor-faktor, sbb:

1. Haram zatnya (*haram li dzâtihî*)

Transaksi diharamkan karena objek/barang dan atau jasa yang ditransaksikan juga haram seperti minuman keras, bangkai daging babi dan sebagainya. Jadi, transaksi jual-beli minuman keras adalah haram meskipun akad jual-belinya sah. Dengan demikian, jika ada nasabah yang mengajukan pembiayaan pembelian minuman keras kepada bank dengan menggunakan akad *murabahah*, maka walaupun akadnya sah tetapi transaksinya ini menjadi dilarang karena objek transaksinya haram.

2. Haram selain zatnya (*haram li ghairih*)

Dalam hal ini, Adiwarman A. Karim menyebutkan, bahwa yang dimaksud adalah diantaranya melanggar prinsip “*an tarâdhin minkum*” seperti *tadlis* (penipuan), baik dalam kuantitasnya, kualitasnya, harga dan waktu penyerahan. Dan yang kedua adalah melanggar prinsip “*lâ tadzlimûn wa lâ tudzlamûn*” seperti *taghrir*,³⁵ *ikhtikar*, *bai' najasy*, *riba*,

³⁵ *Taghrir* atau *gharar* adalah istilah dalam kajian hukum Islam yang berarti keraguan, tipuan atau tindakan yang bertujuan untuk merugikan orang lain. *Gharar* dapat berupa suatu akad yang mengandung unsur penipuan karena tidak adanya kepastian, baik mengenai ada atau tidaknya objek akad, besar kecilnya jumlah, maupun kemampuan menyerahkan objek yang disebutkan di dalam akad tersebut. (Dahlan, Abdul Aziz, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta: Ichtisar Baru Van Hove, 1996. hal.399). secara operasional *gharar* bisa diartikan kedua belah pihak dalam transaksi tidak memiliki kepastian terhadap barang yang menjadi objek transaksi baik terkait kuantitas, kualitas, harga dan waktu penyerahan barang sehingga pihak kedua dirugikan. (Adiwarman A. Karim dan Oni Sahroni. *Riba, Gharar dan Kaidah-Kaidah Ekonomi Syari'ah: Analisis Fikih dan Ekonomi*, Depok: PT RajaGrafindo Persada, hal.77)

maysir dan *risywah*.³⁶ Adapun *maqhashid* (tujuan) dari dilarangnya *gharar* agar tidak ada para pelaku akad yang dirugikan, karena tidak memperoleh haknya. Dan demi mencegah terjadinya perselisihan dan permusuhan diantara para pelaku akad.

3. Tidak sah atau tidak lengkap akadnya

Dalam sebuah transaksi dapat menjadi batal atau tidak sempurna akadnya jika terjadi salah satu atau lebih ciri-ciri berikut ini: tidak terpenuhi rukun dan syaratnya, terjadi *ta'alluq*, dan terjadi "two in one".

- a. Pada umumnya rukun dalam muamalah ada tiga (pelaku, objek, ijab-kabul/akad). Dalam pembahasan terkait dengan kesepakatan ini, maka akad mungkin menjadi tidak sah jika terdapat kesalahan atau kekeliruan objek, paksaan dan penipuan.
- b. *Ta'alluq* terjadi jika dikaitkan pada dua akad yang saling berhubungan. Maka berlakunya akad 1 tergantung akad dua, contohnya si A menjual barang kepada si B dengan syarat si B harus menjual kembali barang itu. Dalam kasus ini, disyaratkan bahwa akad pertama berlaku efektif jika akad 2 dilaksanakan. Penerapan syarat ini mencegah terpenuhinya rukun.
- c. "*Two in one*" adalah keadaan dimana sebuah transaksi diikuti oleh dua akad sekaligus sehingga terjadi sesuatu yang tidak pasti mengenai akad mana yang diberlakukan. Hal ini terjadi jika objek sama, pelaku sama dan jangka waktu yang sama. Dalam hal ini pula terjadi *gharar*/ketidakpastian dan ketidakjelasan akad mana yang berlaku.

Akad dalam muamalah telah mengalami perkembangan yang cukup signifikan sesuai dengan perkembangan manusia dari waktu ke waktu. Menurut Hasbi Asshiddiqy dalam bukunya, *Pengantar Fiqh Muamalah* menyatakan bahwa hal penting yang harus ada dalam akad disebut

³⁶ Perbedaan *tadlis* dan *taghrir* adalah bahwa dalam *tadlis*, yang terjadi adalah pihak A tidak mengetahui apa yang diketahui pihak B, sedangkan dalam *taghrir*, baik pihak A maupun pihak B sama-sama tidak memiliki kepastian mengenai sesuatu yang ditransaksikan, *gharar* ini terjadi bila kita memperlakukan sesuatu yang seharusnya bersifat pasti (*certain*) menjadi tidak pasti (*uncertain*). *ikhtikar* adalah rekayasa pasar dalam supply, mengupayakan adanya kelangkaan barang baik dengan menimbun stok, menjual dengan harga yang lebih tinggi dibandingkan harga sebelum langka, dan mengambil untung terlalu tinggi. *Bai' najasy* adalah rekayasa pasar dalam *demand*, yaitu jika seorang produsen menciptakan permintaan palsu, seolah-olah ada banyak permintaan terhadap suatu produk sehingga harga jual produk itu akan naik. *Maysir* adalah perjudian yaitu suatu permainan yang menempatkan salah satu pihak harus menanggung beban pihak yang lain akibat permainan tersebut. *Risywah* atau suap menyuap yaitu memberi sesuatu kepada pihak lain untuk mendapatkan sesuatu yang bukan haknya. (Adiwarman A. Karim, *Bank Islam: Analisis Fikih dan Keuangan*, ..., hal.32-35)

sebagai rukun. Adapun rukun akad yakni, ‘*aqid* (pelaku akad), *mahal al’aqd/ma’qud alaih* (objek), dan *ijab-qabul/shighah al-’aqd* (yaitu ucapan atau perbuatan yang mengisyaratkan kehendak kedua belah pihak). Walaupun dalam melaksanakan *ijab-qabul* itu sebagian ahli fikih menekankan bahkan diantaranya mewajibkan secara lisan, akan tetapi secara umum diperbolehkan dengan cara *kitâbah* (tulisan), isyarat, maupun dengan *ta’thi* (saling memberi, seperti dalam transaksi swalayan).³⁷

Sayyid Sabiq menyatakan bahwa sebuah akad dapat menjadi batal jika terdapat paksaan (*ikrah*), ajakan yang menipu (*khilabah*), adanya salah sangka (*ghalath*), dan cacat yang muncul belakangan (*ikhtilath at-tanfiz*). Menurutnya jika ada cacat dalam akad itu maka pihak pelaku akad berhak memilih meneruskan atau membatalkan akad.³⁸

Dalam akad terdapat 2 macam yaitu akad *tabarru’* dan akad *tijarah* (social dan komersial). Jika akad *tabarru’* sudah disetujui maka tidak bisa langsung berpindah menjadi akad *tijarah* terkecuali atas persetujuan para pelaku akad. Oleh karena itu, dalam akad *tabarru’* (sosial) tidak diperbolehkan meminta imbalan/tambahan. Sedangkan dalam akad *tijarah* (komersil) diperbolehkan meminta imbalan. Begitupula jika akad *ijarah* sudah disepakati maka boleh diubah menjadi akad *tabarru’*. Contoh akad *tabarru’* adalah hadiah, hibah, wakaf, sedekah dan lain-lain yang sifatnya untuk menolong atau untuk kepentingan social. Sedangkan contoh akad *tijarah* adalah investasi, sewa menyewa, jual-beli dan lain-lain yang sifatnya mendapatkan keuntungan dan bisnis.³⁹

Dengan demikian, dari penjelasan diatas dapat disimpulkan bahwa dalam konteks sekarang, bunga dapat dikatakan riba jika: 1) mengandung unsur kezaliman/eksploitasi, karena riba dapat dikategorikan sebagai transaksi yang bersifat eksploitatif dengan mengambil untung besar secara tidak wajar, 2) disyaratkan diluar akad/kesepakatan yang pertama (setelah jatuh tempo), Karena hal itu dapat menimbulkan perselisihan antara kedua belah pihak. Sebagaimana ketika turunnya ayat-ayat riba, yaitu yang terjadi pada masa Jahiliyah, 3) mengandung unsur gharar/ketidakjelasan, yaitu tidak memiliki kepastian terhadap barang yang menjadi objek transaksi, baik terkait kualitas, kuantitas, harga dan waktu penyerahan, sehingga bisa merugikan salah satu pihak atau keduanya.

³⁷ Hasbi Asshiddiqy, *Pengantar Fiqh Muamalah*, Semarang: Pustaka Rizki,1997. hal.30-31.

³⁸ Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah*, Bandung: PT al-Ma’arif, hal.40.

³⁹ Adiwarman A. Karim, *Bank Islam: Analisis Fikih dan Keuangan*, ..., hal.66-70.

G. Pendapat Ulama Kontemporer terkait Bunga Bank

Di Indonesia ataupun di berbagai dunia Islam terbagi dalam dua kelompok pemikiran berkaitan dengan sistem keuangan dan perbankan. Kelompok pertama berpendapat bahwa bunga bank itu tidak termasuk riba, karena yang istilah riba sendiri adalah pembungaan uang oleh *minding* yang bunganya sangat besar dan tidak wajar sehingga dikenal dengan istilah “lintah darat” itu. Seorang ulama berpengaruh dari PERSIS (persatuan Islam) A. Hassan memberikan pendapat bahwa yang masuk dalam kategori riba adalah bunga dengan suku bunga tinggi (*adh'âfan mudha'âfah*). Pendapatnya ini tidak jauh berbeda dengan pendapat yang dinyatakan oleh Abd. Razzaq Sanhuri (w. 1971 M) seorang pakar hukum Islam di Mesir yang mengatakan bahwa sedikit bunga mungkin tidak akan dilarang. Mohammad Hatta, pakar ekonomi berpengaruh, juga menyatakan bahwa kategori riba adalah bunga pada kredit konsumtif, sedangkan kredit produktif tidak termasuk kategori riba, karena uangnya dimanfaatkan dan digunakan untuk mendapatkan keuntungan. Pendapat ini sepakat dengan pendapat yang dikemukakan oleh politisi Suriah, Ma'ruf ad-Dualibi (w. 2004) yang membedakan antara utang konsumtif dan utang produktif, bunga pada utang produktif dianggap halal, namun membebaskan utang pada bunga konsumtif adalah diharamkan,⁴⁰ Mereka yang berpendapat seperti itu diantaranya adalah tokoh Muhamadiyah, Kasman Singodimedjo dan Sjafruddin Prawiranegara, tokoh Masyumi yang sempat menduduki jabatan sebagai Menteri Keuangan dan Gubernur Bank Sentral, Bank Indonesia pada awal berdirinya.⁴¹ Menurut penulis aliran pertama ini adalah aliran yang sependapat dengan ulama kontemporer. Atau lebih condong pada pendapat ulama yang menyatakan bahwa tidak semua tambahan dalam piutang adalah riba.

Pendapat ini tidak lain sepakat sebagaimana pendapat sebagian ulama yang menyatakan bahwa, *fulus* adalah harta, sementara kertas yang dikeluarkan bank adalah perantara. Sedangkan, menurut ulama lain, *fulus* bukan barang ribawi sehingga tidak ada riba dalam uang kertas meski tingkat penerimaannya sebagai alat tukar sama dengan emas dan perak (dinar dan dirham). karena *illat* dalam keduanya adalah harga yang digunakan secara umum. Bahkan emas dan perak inilah yang dinilai sebagai inti dari semua harga, dalam arti emas dan perak dijadikan sebagai alat tukar yang berlaku umum, tanpa bercampur dengan pecahan *fulus* atau benda lain. Dengan demikian, *illat* riba dalam emas dan perak terletak

⁴⁰ Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21, ...*, hal. 282.

⁴¹ M. Dawam Rahardjo, *Menegakkan Syariat Islam Di Bidang Ekonomi*, tema yang disampaikan dalam mata kuliah “Islam dan Masalah-masalah Kontemporer”. Di Jakarta pada tanggal 18 Januari 2003.

pada kemampuan benda tersebut menjadi pengukur nilai, sementara makanan atau benda lain tidak dapat dijadikan pengukur nilai. Oleh karena itu *illat* semacam ini dalam istilah ushul fiqih disebut dengan *illat qashirah* (*illat* yang berlaku terbatas), dalam arti objek benda itu sendiri yang menjadi *illat* atau bagian dari benda yang dimaksud. Berdasarkan itu semua, menurut sebagian ulama, tidak ada riba dalam *fulus* atau kertas berharga dan barang-barang yang difungsikan sebagai uang.⁴²

Kelompok yang kedua adalah yang menyatakan bahwa bunga bank adalah riba, mereka adalah orang-orang yang melahirkan ide bank Islam. Yang termasuk diantaranya adalah para pembela syariat Islam di bidang ekonomi yaitu A. M. Saefuddin, M. Amin Aziz, Karnoen Perwataatmaja, Mohammad Syafi'i Antonio, Zainal Arifin, Adiwarmen Karim, Mulya Siregar, Suroso Jajuli, Zaenal Baharnoer, Iwan Poncowinoto dan Riawan Amin. Walaupun demikian, bank sebagai sebuah lembaga keuangan, tidak diharamkan, bahkan sangat dibutuhkan, karena yang harus dibangun adalah sebuah lembaga bank yang tidak menjalankan sistem atas dasar bunga, melainkan atas dasar sistem bagi hasil yang dikenal dalam fikih muamalah adalah transaksi *qiradh* atau *mudharabah*.⁴³ Menurut kelompok ini bahwa penolakan atas bunga dipandang sebagai suatu bagian penting dari penolakan atas sistem kapitalis yang eksploitatif yang harus diganti oleh sistem Islam yang benar dan adil. Menurutnya pula, penghapusan bunga dari perekonomian jelas merupakan suatu alat untuk mewujudkan beberapa pencapaian yang lebih tinggi, jadi dengan sendirinya bukan merupakan suatu akhir. Oleh karenanya, cara dan alat penghapusan bunga pada akhirnya harus ditelaah dalam konteks pencapaian-pencapaian sistem Islam.⁴⁴ Aliran kedua ini menurut penulis adalah aliran yang sependapat dengan sebagian ulama klasik.

Pendapat ini juga sepakat dengan pendapat ulama yang mengatakan bahwa apa yang dipungut seseorang tanpa adanya sebuah usaha perdagangan dan tanpa bersusah-payah sebagai tambahan atas pokok hartanya, maka yang demikian itu adalah termasuk kategori riba, pendapat ini sebagaimana pendapat Yusuf Qaradhawi dan juga diikuti oleh sejumlah sarjana modern lainnya, seperti Erwandi Tarmizi. Namun, menurut telaah penulis, pendapatnya sedikit lebih ketat dibandingkan lainnya, dalam karyanya yang berjudul *Harta Haram*, dikatakan bahwa harta dikatakan riba jika memenuhi 4 kriteria, yaitu keuntungan yang

⁴² Sayyid Muhammad Thanthawi, *Bunga Bank Halal?: Pandangan Baru Membongkar Hukum Bunga Bank dan Transaksi Perbankan Lainnya, ...*, Hal. 343-346.

⁴³ M. Dawam Rahardjo, *Menegakkan Syariat Islam Di Bidang Ekonomi*, tema yang disampaikan dalam mata kuliah "Islam dan Masalah-masalah Kontemporer". Di Jakarta pada tanggal 18 Januari 2003.

⁴⁴ M. Nejatullah Shiddiqi, *Bank Islam*, Bandung: Penerbit Pustaka, 1984, hal. xv.

terpisah, keuntungan yang hanya dimanfaatkan oleh si pemberi pinjaman, keuntungan yang diambil oleh si pemberi pinjaman yang disyaratkan di awal akad, dan keuntungan itu diberikan sebelum utang dilunasi.⁴⁵ Padahal semua perbankan mengambil keuntungan di awal akad, bahkan perbankan syari'ah sekalipun. Karena kontraknya memang bagi-hasil/investasi dan itu dibolehkan menurut syara'. sehingga Menurut penulis pendapat Erwandi Tarmizi sama dengan mengharamkan semua transaksi perbankan baik konvensional maupun syari'ah.

Menurut sebagian tokoh sebagaimana dijelaskan diatas bahwa dalam praktek perbankan konvensional yang dimaksud riba bukan bunga *interest* melainkan *usury*, yaitu bunga yang berlipat-lipat ganda, atau jumlahnya terlalu besar. Hal ini sebagaimana pendapat salah seorang tokoh seperti KH. Abdurrahman Wahid atau akrab disapa Gusdur, kemudian Nadirsyah Hosen dan lain sebagainya.

Kendati demikian, kedua kelompok ini di Indonesia maupun di dunia masih rukun hidup bersama. Secara umum di dunia Islam yang berfungsi adalah dual sistem yang berkoeksistensi dan bersaing satu dengan lainnya. Sebagian masyarakat Islam masih mengikuti sistem perbankan konvensional. Mereka menitipkan uang dan pinjam-meminjam di bank konvensional yang konon katanya menggunakan sistem bunga.

Terdapat banyak pendapat dan komentar dari kalangan para ulama dan ahli fikih baik klasik ataupun kontemporer terkait apakah bunga bank sama dengan riba ataukah tidak sama. Menurut al-Maraghi dan as-Shabuni fase pembahasan Al-Qur'an tentang riba mirip dengan fase pembahasan tentang *khamr* yang pada fase pertama sekedar menjelaskan adanya unsur negatif di dalam praktik riba (ar-Rûm: 39), lalu dilanjutkan dengan penjelasan tentang penegasannya (an-Nisâ': 160-161), kemudian pada fase ketiga secara eksplisit dijelaskan tentang keharaman salah satu bentuknya (Âli 'Imrân: 130) dan pada fase terakhir pelarangan riba secara keseluruhan dalam berbagai macam bentuknya (al-Baqarah: 278).⁴⁶

Sebagian ulama yang menyatakan bahwa bunga bank berbeda dengan riba di antaranya adalah: Pendapat atau fatwa yang dinyatakan oleh Imam Akbar Syekh Mahmud Syaltut bahwa pinjaman berbunga dibolehkan jika sangat dibutuhkan. Fatwa ini muncul tatkala beliau diberi pertanyaan terkait kredit yang berbunga dan kredit suatu bangsa dari bangsa lain atau individu. Kemudian setelah itu, pendapat atau fatwa Rasyid Ridha. Beliau membenarkan bahwa kaum muslimin menggunakan hasil bunga dari penduduk negeri non-muslim. Selanjutnya beliau berpendapat menurut ketentuan asal syariat bahwa harta penduduk negeri *kafir harbi*

⁴⁵ Erwandi Tarmizi, *Harta Haram: Muamalat Kontemporer*, ..., hal. 402-403.

⁴⁶ Al-Maragî, *Tafsîr al-Marâghî*, Mesir: Mustafa al-Halabi, 1940, III, hal. 59-62 Lihat juga; As-Sabuni, *Rawâ'i al-Bayân fi Tafsîr Âyât al-Ahkâm*, t.tp: Dâr al-Fikr, t.t., I, hal. 389.

diperbolehkan dipungut oleh pihak yang berkuasa dan yang telah mengalahkannya. Riba mengandung kezaliman sebagaimana firman Allah dalam (Q.S. al-Baqarah 279). Sedangkan menzalimi orang *kafir harbi* tidak dilarang, sebab sebagai tindakan balasan terhadap kezalimannya. Sebab kezaliman seorang *kafir harbi* itu membahayakan si muslim.

Selanjutnya, menurut Mustafa Ahmad az-Zarqa, salah seorang guru besar hukum Islam di Universitas Amman, Yordania, menyatakan pendapat yang tidak jauh berbeda dengan pendapat Abdul Hamid Hakim, pendapatnya yang menyatakan bahwa termasuk kategori riba *fadhil* apa yang dihentikan karena sebab darurat dan bersifat sementara. Artinya, umat Islam dianjurkan agar tetap terus berupaya untuk mencari solusi dari permasalahan tersebut sebagai jalan keluar dari sistem bank konvensional yang kontroversi, salah satu solusinya adalah dengan mendirikan bank Islam, sehingga kegamangan atau sikap tidak sependapat dengan bank konvensional dapat diatasi.⁴⁷

Terdapat sekelompok ulama, seperti Muhammad Abduh yang menyatakan bahwa riba yang diharamkan yang disebut dalam Al-Qur'an hanya riba yang berlipat ganda (*adh'âfan mudha'afah*). Riba seperti inilah yang menurut pendapat Abduh yang telah dipraktikkan masyarakat pada zaman jahiliyah.⁴⁸

Kemudian, adapun menurut pendapat para ahli fikih yang menyatakan bahwa bunga masuk dalam kategori riba, sebab riba dipandang sebagai istilah yang mempunyai persamaan makna dan kepentingan dengan bunga bank itu sendiri. Lebih jelasnya, lembaga-lembaga Islam internasional maupun nasional menetapkan bahwa sejak tahun 1965 bunga bank atau bentuk persamaannya itu adalah riba dan haram secara syariat.

Keputusan lembaga Islam internasional, antara lain:

1. Ketetapan Dewan studi Islam al-Azhar, Kairo, dalam konferensi DSI al-Azhar, Muharram 1385 H/ Mei 1965 M, menetapkan bahwa "bunga bank dalam semua jenis dari transaksi pinjaman adalah riba yang diharamkan".
2. Ketetapan Mukhtar Bank Islam II, Kuwait, 1403 H/1983.
3. Majma' Fikih Islam, Organisasi Konferensi Islam, dalam keputusan No. 10 Majelis Majma' Fikih Islam, pada konferensi OKI ke II, Jeddah-Arab Saudi, 10-16 Rabi'utsani 1406 H/ 22-28 Desember 1985, Menetapkan bahwa: "Semua kelebihan dan bunga atas dasar pinjaman yang telah jatuh tempo dan nasabah tak kuasa untuk melunasinya, demikian juga kelebihan atau bunga atas dasar pinjaman dari awal

⁴⁷ Muhammad, *Bank Syari'ah Analisis Kekuatan, Kelemahan, Peluang dan Ancaman*, ...,hal. 42-44

⁴⁸ Rasyid Ridâ, *Tafsîr al-Manâr*, Beirut: Dâr al-Ma'rifah, t.t., IV: hal. 123-124.

kesepakatan adalah dua persamaan dari riba yang diharamkan menurut syariat”.

4. Rabithah Alam Islamy, dalam keputusan No. 6 sidang ke-9, Makkah 12-19 Rajab 1406 H, memutuskan bahwa “bunga bank yang berlaku dalam perbankan konvensional adalah riba yang diharamkan”.
5. Jawaban Komisi Fatwa al-Azhar, 28 Februari 1988.

Keputusan lembaga Islam Nasional, antara lain:

1. Nahdhatul Ulama, pada pembahasan masalah, munas Bandar Lampung, 1992, memutuskan bahwa;
 - a. Sebagian ulama mengatakan bunga sama dengan riba, sebagian lain mengatakan tidak sama, dan sebagian lain mengatakan syubhat. Rekomendasi: agar PBNU mendirikan bank Islam NU dengan sistem tanpa bunga. Muhammadiyah, pada Lajnah Tarjih Sidoarjo, 1968. memutuskan bahwa: bunga yang diberikan oleh bank-bank milik negara kepada nasabahnya atau sebaliknya yang selama ini berlaku, termasuk perkara “*mutasyâbihât*”.
 - b. Menyarankan kepada PP Muhammadiyah untuk mengusahakan terwujudnya konsepsi sistem perekonomian, khususnya lembaga perbankan yang sesuai dengan kaidah Islam.
2. Majelis Ulama Indonesia pada Lokakarya Alim Ulama, Cisarua 1991, memutuskan bahwa (1) Bunga bank sama dengan riba; (2) Bunga bank tidak sama dengan riba; dan (3) Bunga bank tergolong syubhat. MUI harus mendirikan bank alternatif.
3. Lajnah Ulama Komisi Fatwa Se-Indonesia, Majelis Ulama Indonesia, pada Silaknas MUI, 16 Desember 2003, memutuskan bahwa “Bunga bank sama dengan riba”
4. PP Muhammadiyah, fatwa Majelis Tarjih Muhammadiyah No. 8 Juni. Tahun 2006. diumumkan pada RAKERNAS dan Business Gathering Majelis Ekonomi Muhammadiyah, 19-21 Agustus 2006. Jakarta, memutuskan bahwa “Bunga bank haram”⁴⁹

Jadi, dari sebagian pendapat para ulama dan tokoh diatas dapat disimpulkan pendapatnya terkait pelarangan atau pembolehan riba atau bunga bank, sebagai berikut:

1. Dalam kondisi-kondisi terdesak bahwa bunga bank itu boleh hukumnya. Hanya bunga yang berlipat-ganda saja yang diharamkan, adapun suku bunga yang dianggap wajar dan tidak menzalimi itu adalah diperbolehkan.
2. Lembaga keuangan bank, demikian juga lembaga keuangan bukan bank sebagai lembaga hukum tidak termasuk dalam hukum *taklif*

⁴⁹ Ascarya, Akad dan Produk Bank Syariah, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2008, hal. 14-16.

3. Hanya pinjaman yang sifatnya konsumtif saja yang penggunaan bunganya diharamkan, adapun yang sifatnya produktif itu tidak demikian.
4. Bunga yang ditetapkan sebagai ganti rugi atas hilangnya kesempatan untuk mendapatkan keuntungan dari pengelolaan dana tersebut.
5. Uang dianggap sebagai komoditi sebagaimana barang-barang lainnya sehingga dapat disewakan atau diambil jasa atas penggunaannya.
6. Bunga diberikan untuk menyeimbangi laju inflasi yang dapat mengakibatkan merosotnya nilai mata uang atau daya beli uang itu.
7. Jumlah uang pada masa kini memiliki nilai yang lebih besar dari jumlah yang sama pada suatu saat nanti, oleh sebab itu bunga diberikan untuk menyeimbangi anjloknya nilai atau daya beli uang itu sendiri.
8. Bunga diberikan sebagai imbalan atas pengorbanan yang tidak menggunakan pendapatan yang didapatkannya.

Dari penjelasan di atas dapat ditarik kesimpulan sebagai analisis keberadaannya sekaligus sebagai tanggapan dari kelompok yang berpendapat bahwa bunga tidak sama dengan riba, adalah sebagai berikut: Pendapat 1 s/d 3 adalah pendapat para ulama atau umat Islam yang putus asa akan kemungkinan dapat dioperasionalkannya secara murni bank syariah di Indonesia.

Oleh sebab itu mereka mengkhawatirkan bila umat Islam menjauhi perbankan maka keadaan ekonomi mereka tidak dapat melangkah maju. Maka dari itu perlu diteliti terkait kondisi darurat atau dispensasi yang harus dinyatakan sesuai dengan syariat yaitu dengan melalui pendekatan ushul fikih seputar kadar darurat.

Berlipat-ganda versus wajar. Dibutuhkan pemahaman terkait larangan riba secara komprehensif dan tahapan pelarangannya. Dibutuhkan juga untuk dikaji praktik yang kerap terjadi dalam sistem perbankan konvensional secara potensial dan real. Lembaga hukum dan hukum taklif dibutuhkan juga catatan sejarah terkait batasan hukum *taklif* sebelum dan sesudah masa Rasulullah.

Pendapat poin 4 s/d 9 sesungguhnya adalah pendapat para ahli ekonomi barat yang belum terdengar kepada mereka tentang kabar bahwa imbalan bunga dapat diubah dengan bagi hasil yang lebih baik.⁵⁰

Kontroversi terkait lingkaran hukum bunga bank yang berhubungan dengan riba tidak hanya terjadi digolongan sarjana muslim saja, akan tetapi juga para pemikir yang non-muslim, karena itulah ada segelintir ahli filsafat yang juga mengutuk riba. Seperti contohnya adalah Plato yang dalam bukunya *The Law of Plato*, mengemukakan bahwa seseorang tidak

⁵⁰ Muhammad dan Syafi'i Antonio, *et.al*, *Bank Syari'ah Analisis Kekuatan, Kelemahan, Peluang dan Ancaman*, Yogyakarta: Ekonesia, 2008, hal. 44-45.

diperbolehkan meminjamkan uang dengan rente, dan aristoteles juga menegaskan dengan hal yang tidak jauh berbeda terkait hal tersebut. Di dalam bukunya *As-Siyâsah*, bahwa uang merupakan alat jual-beli, sedangkan hutang merupakan hasil dari jual-beli, adapun bunga (rente) merupakan uang yang lahir dari uang. Menurutnya seseorang yang memberikan pinjaman uang dengan rente adalah pekerjaan yang hina dan katanya wajib untuk menolaknya.⁵¹

Syariat ajaran Yahudi yang juga mengharamkan praktik riba, dalam Taurat juga di jelaskan “Janganlah Kalian meminjam uang kepada Saudaramu sesama Israel dengan cara Riba, berupa perak emas, makanan atau apa saja yang bisa di pinjamkan dengan Riba, agar Rabb Tuhanmu memberikan berkat kepada setiap usahamu.”⁵²

Murtadha Munthari juga menyatakan bahwa dalam kajian filsafat, ia berpendapat jika riba adalah sebuah bentuk pencurian, karena uang tidak dapat melahirkan uang. Uang tidak mempunyai peran lain selain sebagai alat tukar, uang itu sendiri tidak mampu memberikan profit, dan ini sebenarnya adalah hakikat dalam pembahasan dan penelitian tentang riba.⁵³

Dalam perkembangan agama Islam, sebagian ulama mengelompokkan riba menjadi dua, pertama, riba *nasi'ah*, sedangkan kedua, riba *fadh*l, tokoh sahabat dan *tabi'in* mentolerir riba *fadh*l, yang kelebihan dalam transaksinya tidak disebabkan adanya penundaan atau penangguhan pelunasan, para tokoh itu contohnya Ibnu Abbas, Zaid bin Arqam, Ikrimah, dan lain sebagainya. Sedangkan para ahli tafsir yang juga mentolerir riba *fadh*l yaitu dari golongan seperti Muhammad Abduh.⁵⁴ yang menjadi hal menarik yaitu salah seorang ulama terkemuka yaitu Ibnu al-Qayyim Jauziyyah, ia mengelompokkan riba menjadi dua bagian, pertama, riba *jali*, dan kedua, riba *khafi*, riba *jali* ialah riba yang dengan jelas dan terbukti mengandung madharat yang besar, sedangkan riba *khafi* ialah riba yang jika dipraktikkan maka akan membawa ke jalan riba *jali*.⁵⁵

Pada QS. al-Baqarah ayat 278: Ibnu Katsir menafsirkan bahwa Allah SWT memerintahkan hamba-Nya yang beriman untuk bertakwa kepada-Nya sekaligus melarang hamba-Nya mengerjakan perkara yang dapat

⁵¹ Fauzi, Atawi, *al-Iqtishad wa al-Mal fi al-Tasri al-Islami wa al-Nazm wa al-Wadi'iyah*, Bairut: Dar al-fikr 1988, hal. 79

⁵² Muhammad Ilamuddin, *Insurance and Islamic Law*, Delhi: Markaz Maktab Islami, 1995, hal. 111

⁵³ Murtadhi Munthari, *ar-Riba wa al-Tamim*, Terjemahn Irwan Kurniawan, edisi Indonesia Asuransi dan Riba, Bandung: Pustaka Hidayat, 1995, hal. 18

⁵⁴ Muhammad Rasyid, Ridha, *Tafsir Al-Manar*, Mesir: Dar al-Manar, 1376 H, Jilid. IV, hal. 102-104

⁵⁵ Ibnu Qayim al-Jauzuyah, *I'lam al-Muwaqqi'in*, Beirut: Dar al-fikr, tt, II, hal. 135.

mendekatkan pada kemurkaan-Nya dan menjauhkan dari keridhaan-Nya, yang mana Dia berfirman;

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾

Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan tinggalkan sisa riba (yang belum dipungut) jika kamu orang-orang yang beriman. (Q.s. Al-Baqarah: 278)

Dalam ayat ini bahwa takutlah kalian kepada-Nya dan berhati-hatilah, karena Dia senantiasa mengawasi segala sesuatu yang kalian perbuat.⁵⁶

Zaid bin Aslam, Ibnu Juraij, Muqatil bin Hayan, dan as-Suddi menyatakan bahwa redaksi dalam ayat ini diturunkan berkaitan dengan Bani ‘Amr bin Umair dari suku Tsaqif, dan Bani Mughirah dari Bani Makhzum. Di antara mereka telah melakukan praktik riba pada masa jahiliyah. Kemudian ketika Islam datang dan mereka mengikutinya, Tsaqif memohon agar memungut harta riba itu dari mereka. Selanjutnya mereka pun bermusyawarah, dan Bani Mughirah pun berkata, “Kami tidak akan mempraktikkan riba dalam Islam dan menggantikannya dengan transaksi yang disyariatkan. Kemudian Utub bin Usaid, pemimpin Makkah, menulis surat menjelaskan mengenai perkara itu dan mendatangi Rasulullah SAW. Maka turunlah ayat tersebut. Lalu Rasulullah SAW. membalas surat Utub dengan surat yang berisi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾
فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۗ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ
أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾

Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan tinggalkan sisa riba (yang belum dipungut) jika kamu orang-orang yang beriman.

Maka jika kamu tidak mengerjakan (meninggalkan sisa riba), maka ketahuilah, bahwa Allah dan Rasul-Nya akan memerangimu. Dan jika kamu bertaubat (dari pengambilan riba), maka bagimu pokok hartamu; kamu tidak menganiaya dan tidak (pula) dianiaya. (Qs. Al-Baqarah ayat 278-279)

⁵⁶ Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-Adzim*, Beirut: Daar al-Fikr, 1923, Juz. 1, hal. 406.

Maka mereka pun menyatakan bahwa “Kami bertaubat kepada Allah SWT dan kami tinggalkan sisa riba yang belum kami pungut”. Dan mereka semua pun akhirnya meninggalkannya.⁵⁷

Demikian itu merupakan peringatan keras dan ancaman yang sangat tegas kepada orang yang tetap mempraktikkan transaksi riba sesudah adanya peringatan tersebut. Jika seseorang sudah menerima apa yang dipinjamkannya atau pihak peminjam sudah mengembalikan apa yang dipinjamnya tepat pada waktunya, maka pihak pemberi pinjaman ataupun pihak penerima tidak saling menzalimi. Meskipun tidak dinyatakan dengan tegas, Ibnu Katsir berpendapat bahwa hukum pada surat al-Baqarah ayat 278 dan 279 menghapus hukum pada surat Ali ‘imran ayat 130.

Muhammad Abduh dan Ibnu Katsir sama-sama menyatakan bahwa apa yang di maksud istilah riba pada surat Ali Imran ayat 130, adalah riba yang berlipat ganda. Ayat ini melarang orang-orang yang beriman mempraktikkan riba dengan berlipat ganda, sebagaimana yang mereka praktikkan pada masa Jahiliyyah, dan memerintahkan kepada mereka untuk senantiasa bertakwa kepada Allah SWT. Ayat ini sebagai kabar tentang praktik yang dahulu pernah dijalankan oleh masyarakat Jahiliyah (Arab Pra-Islam). Dengan istilah lain, ungkapan ini hanya menjelaskan bahwa betapa tidak sedikit jumlah orang Arab Pra-Islam yang menjalankan praktik riba seperti riba *nasi'ah*, dan tidak sebagai syarat keharaman riba.

Sedangkan Ibnu Qayyim menegaskan bahwasanya dasarnya riba itu dilarang. Namun dalam kondisi tertentu menurutnya bisa ditolerir, untuk riba *jali* dalam kondisi darurat, dan yang kedua, riba *khafi* dibolehkan jika dalam keadaan hajat.⁵⁸

Sehingga terang dan jelas apa yang dimaksud oleh Ibnu Qayyim ini tidak sama dengan ulama-ulama sebelumnya yang tidak membuka kesempatan sama sekali terhadap konsep riba. Maka dalam adagium fikih mereka sedikit atau banyak itu termasuk riba dan tetap haram, memandang pendapat Ibnu Qayyim yang menarik ini, menjadi inspirasi dari penelitian ini, bagaimana pandangan ijtihad dan penafsiran ayat-ayat riba menurut pandangan seorang Ibnu Qayyim. Lebih lagi jika pemikirannya ini diseret kedalam wacana perbankan Islam yang berkembang pesat di zaman sekarang ini, warna pemikiran seorang Ibnu qayyim ini merupakan perkara yang luarbiasa dan penting didalam memberikan kontribusi khazanah keilmuan dan penafsiran baru dalam menggambarkan istilah riba dalam konteks umum.

⁵⁷ Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-Adzim*, Beirut: Daar al-Fikr, 1923, Juz. 1, hal. 406-407.

⁵⁸ Ibnu Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*, Beirut: Dar al-fikr, tt, II, hal. 135.

Ibnu Qayyim mengelompokkan riba menjadi dua macam, pertama riba *jali* yang artinya jelas dan kedua, yaitu riba *khafi* yang artinya samar. Riba *jali* adalah riba *nasi'ah*, sedangkan riba *khafi* adalah riba *fadhil*. Riba *jali* dilarang disebabkan mengandung mudharat yang besar, sedangkan riba *khafi* dilarang disebabkan sebagai langkah antisipasi menuju jalan riba *jali*, atau dilarang karena sebagai *maqs*, dan dilarangnya riba yang kedua sebagai *zari'ah*, yaitu sebagai antisipatif.⁵⁹

Mengenai riba *jali*, disebut juga dengan riba *nasi'ah*. Sebab jika dilihat dari sisi historisnya maka riba ini merupakan riba yang di praktikkan pada zaman Jahiliyah. Riba ini mengalami mekanisme *usury* dalam pokok pinjaman, tiap kali ada transaksi hutang maka ketika itu pula pihak debitur harus memberi bunga pokok pinjaman. Praktik inilah yang membuat pihak debitur tidak kuasa untuk membayar pinjamannya, ini pula sama dengan transaksi dimana pihak debitur mengambil harta saudaranya dengan cara yang tidak dibenarkan. Maka Allah mengharamkan praktik seperti ini, dengan mengutuk para pelakunya, pencatatnya dan kedua-belah saksinya.

Ibnu Qayyim menjelaskan bahwa rasio dan persepsi manusia itu terbatas dalam menyingkap rahasia persyari'atan hukum Allah. Hal ini nampak dari pengakuan dan rasa rendah hati yang menunjukkan sikap Ibnu Qayyim sebagai seorang yang *tawadu'* yang dalam istilah dalam Al-Quran disebut dengan istilah *ar-Rasikh fi al-Ilmi*. Istilah *khafi* dan *jali* yang disebut oleh Ibnu Qayyim dalam penjelasannya ini adalah istilah baru pada zamannya dan belum ada yang mengemukakannya selain beliau. Juga dalam menggunakan Istilah *jali* dan *khafi* ini. Dalam pembahasan ini pemberian istilah baru merupakan usaha Ibnu Qayyim dalam memberi nuansa baru. Ibnu Qayyim dalam hal ini selalu berhati-hati dalam mendeskripsikan apa itu riba *jali*, dan dalam hal ini pandangan seorang ulama Ibnu Hanbal bahwa sesungguhnya riba itu adalah seseorang yang mempunyai sejumlah pinjaman kemudian dikatakan kepadanya, apakah kamu akan membayarnya atau melebihkannya? maka bila tidak dapat melunasinya makai ia harus memberikan sebuah tambahan dari pokok harta dikarenakan adanya penanguhan waktu. Menurut penjelasan Ibnu Qayyim, *shigat hasr (innamâ)* pada hadis tentang riba *nasi'ah* ditemukan *shigat hasr kamilah* yang artinya yaitu riba yang sempurna, maksudnya ialah hanya riba *nasi'ah*. Riba *nasi'ah* merupakan riba yang mengandung kemudharatan atau bahaya yang besar. selanjutnya jika dalam riba *khafi* yang sesungguhnya tidak lain adalah riba *fadhil*, maka menurut pendapat Ibnu Qayyim bahwa pelarangannya yaitu melalui (*sadd az-zari'ah*), yaitu dalam kaidah ushul fikih yang artinya menutup jalan,

⁵⁹ Ibnu Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*, ..., hal.103.

karena akan menuju riba *nasi'ah*. Jadi, menurut Ibnu Qayyim pengharaman riba *fadhl* atau riba *khafi* adalah sebab terdapat kekhawatiran akan terbawa arus pada haramnya riba *nasi'ah*. demikian itu dapat terjadi jika satu dirham ditukar dengan dua dirham.

Menurut Muslihudin dalam menjelaskan hadis tentang riba *nasi'ah*, kata khawatir adalah dalil yang tidak diragukan lagi tentang fatwa Nabi melarang cara berniaga tersebut, sedangkan Ibnu Qayyim menjelaskan selanjutnya bahwa terdapat beberapa komoditi yang di haramkan dengan menggunakan riba *fadhl*, dan para ahli fikih bersepakat pada enam jenis komoditi tersebut jika ada kelebihan, dalam satu jenis. Tetapi untuk diluar enam komoditi tersebut mereka berbeda pandangan. Mereka berhujjah bahwa sesungguhnya dalam riba metodologi keharamannya berdasarkan *qiyas* adalah metodologi *Illat* yang lemah, sedangkan pandangan Imam syafi'i dan Imam Ahmad, yang diharamkan dalam segi makanan saja, menurut Ibnu Qayyim pendapat ini yang paling kuat.⁶⁰

Keharaman yang dalam pendapat Ibnu Qayyim adalah sebagian bentuk dari suatu kaidah ushul fikih yang berbasis pada (*sadd al-zari'ah*) suatu waktu bisa diharamkan disebabkan adanya kemaslahatan. Atau disebabkan telah menjadi sebuah keharusan sebagai bagian dari kebutuhan masyarakat. Ketika menakar akan adanya sebuah kebutuhan itu yang tercermin dan berhubungan dengan *maqashid asy-syar'iah*, maka pandangan Ibnu Qayyim menghalalkan riba *fadhl* karena konsekuensi itu. Ibnu Qayyim memandang haram riba *fadhl* harus melalui prosedur dan mengikuti pandangan masyarakat. Sehingga pijakan pandangan masyarakat harus kembali pada *maqashid syari'ah*. Perkara ini juga ditinjau dari sisi kaidah fikih “Kebutuhan Umum atau khusus menduduki posisi darurat”.

Kebutuhan primer yang bersifat umum atau khusus, mempunyai pengaruh dalam pembaruan ketetapan hukum, sebagaimana halnya darurat. Kebutuhan pokok dapat beralih status hukumnya yang semula diharamkan menjadi diperbolehkan. Kebutuhan umum (*al-hajjah am-mah*) ialah kebutuhan yang semua orang memerlukannya dalam konteks seperti pertanian, perdagangan, politik dan hukum, sedangkan kebutuhan khusus, (*al-hajjah al-khassah*) adalah kebutuhan segolongan orang, misalnya penduduk sebuah desa atau tenaga ahli tertentu, atau kebutuhan seorang individu tertentu.⁶¹

Berdasarkan teori *al-hâjah* itu, menurut sebagian kelompok ulama hanafiyyah menghalalkan untuk mendapatkan pinjaman dari suatu keuntungan. Dan demikian ini, persamaan antara Ibnu Qayyim dengan

⁶⁰ Ibnu Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*, hal. 104, bandingkan dengan al-Sya'rani, al-Mizan, ..., hal.46-8.

⁶¹ Wahbah az-Zuhaily, *Nazariyah*, ..., hal.284-285.

ulama kalangan hanafiyah adalah dengan menggunakan teori *al-hâjah* dalam konteks mentolerir riba *fadhli*. Selanjutnya Ibnu Qayyim menegaskan bahwa dalam hal ini tujuan pokok (*al-Maqashid*) harus menjadi sebuah pokok pengambilan dan letaknya memang dalam kondisi terdesak.

Dari penjelasan teori *ad-darurah* itu, maka semua pandangan Ibnu Qayyim yang berhubungan dengan konsep riba *jali* tampak di bangun dan dilandasai oleh kaidah-kaidah fikih yang bersifat akuntable dan argumentatif. Ibnu Qayyim mentolerir terhadap riba *jali* dengan kondisi yang darurat. Sebagaimana dihalalkannya mengkonsumsi makanan dan minuman yang dilarangnya pada kondisi yang sama, ijtihad ini merupakan usaha yang sangat teliti yang dilakukan oleh seorang Ibnu Qayyim dalam aspek pandangan tentang konsep riba *jali* ini. Pandangan ini adalah bagian dari pandangan yang mendalam dari sisi kebutuhan dan kemaslahatan umat secara menyeluruh. Sebab itu kedepannya pandangan yang dilakukan oleh Ibnu Qayyim merupakan pandangan yang maju pada zamannya dan sebagai wacana perbankan kontemporer, dari sisi lainnya, jika berpegangan dengan kaidah darurat itu dalam sebagian kondisi yang dikecualikan untuk dihalalkan yang diharamkan, mengindikasikan bahwa Islam memperhatikan realitas dan kekurangan manusia serta kebutuhan dan tuntutan-tuntutan hidup yang dihadapinya. Tetapi sebagaimana kita lihat pendapat az-Zuhaili, kebolehan di dalam maksud Ibnu Qayyim adalah secara ijmal, pengampunan dosa dan siksaan *ukhrawi* adalah disisi Allah. Bukan kebolehan substansinya.

Dengan demikian secara tidak langsung Ibnu Qayyim menampakkan perbedaan antara *al-hajjah* dan *ad-darurah* sejak awal. Antara riba *khafi* dan riba *jali*, riba *khafi* diharamkan karena sebagai sebuah antisipatif (*sadd az-zari'ah*). Sedangkan riba *jali* ditolerir dengan keadaan yang darurat (*ad-darurah al-muji'ah*). *Ad-darurah* lebih kuat dari pada *al-hajjah*, sedangkan *al-hajjah* dibangun dalam keadaan lapang dan kemudahan yang mana manusia dapat menghindarinya, kemudian ketetapan hukum pengecualian karena darurat, umumnya adalah kebolehan yang bersifat tidak permanen terhadap perkara yang telah dilarang secara jelas, sedangkan ketetapan hukum yang didirikan atas prinsip *al-hajjah* umumnya tidak bertentangan dengan *nash* yang *sharih*, tetapi bertolak-belakang dengan *qiyas* atau kaidah-kaidah umum.

Muhammad 'Abduh mengutip pendapat Ibnu Qayyim al-Jauziyah dalam kitab *I'lâmu al-Muwaqi'in*, bahwa riba itu ada dua macam, yaitu: *jali* (jelas) dan *khafi* (kabur). Riba *jali* jelas dilarang, disebabkan terdapat madharat yang besar yang ada didalamnya. Adapun tentang riba *khafi* yang juga dilarang, karena dapat terjerumus pada praktik riba *jali*. Maka, dihalangkannya yang pertama, itulah yang sesungguhnya menjadi tujuan,

sedangkan diharamkannya yang kedua karena menjadi prasarana (yang mengantarkan ke sana).⁶²

Nampaknya Muhammad ‘Abduh bersikap tidak simpati terhadap perbankan. Dikarenakan betapa sulitnya pihak peminjam menanggung kewajiban pengembaliannya. Beliau melihat, haramnya riba tidak lepas dari penimbunan harta dan uang yang menghalangi sirkulasi perputaran uang. Uang dinilai mempunyai dua peran utama, yaitu sebagai standar harga barang dan memudahkan orang melakukan tukar-menukar barang-barang.⁶³

Muhammad Rasyid Ridha melihat kezaliman yang terdapat didalam riba Jahiliyyah adalah sifatnya yang berlipat ganda. Nampaknya beliau dipengaruhi oleh pemikiran gurunya, Muhammad ‘Abduh, yang mengatakan, “Adapun riba merupakan istilah tentang penyerahan banyak dirham atau yang sejenis, yang pengambilannya secara berlipat-ganda”. Muhammad Rasyid Ridha, menjelaskan bahwa kezaliman yang terdapat dalam riba Jahiliyyah adalah sifatnya yang berlipat-ganda, kelebihan tersebut diberikan tidak didasari atas rasa suka rela atau *ridha bi ridha*, tetapi atas dasar keterpaksaan.⁶⁴

Mengenai ayat tentang riba, Muhammad Abduh menjelaskan bahwa jika iman kalian sempurna terhadap apa yang datang dari Nabi Muhammad SAW. termasuk didalamnya hukum-hukum, maka tinggalkanlah sisa riba. Muhammad Rasyid Ridha berpandangan, bahwa orang yang belum meninggalkan sisa-sisa riba, sesudah nampak larangan Allah dan ancaman-Nya, maka ia tidak termasuk orang-orang yang beriman dengan sepenuh hati. Meskipun mereka telah menyatakan dengan lisannya, akan tetapi Allah tidak menghitung keimanannya, kecuali apabila hati, perilaku dan tutur katanya adalah benar.⁶⁵

Dalam riwayat Ibn Abbas, kata *فأذنوا* menurutnya, *hamzah* yang mengandung makna pemberitahuan, maksudnya beritahu dirimu sekalian agama sebagian di antara kamu atau orang-orang muslim, sesungguhnya telah melawan Allah dan Rasul-Nya dengan keluar syari’at, tidak patuh terhadap hukum. Muhammad ‘Abduh menafsirkan, perang Allah terhadap mereka yaitu dengan amarah dan murka-Nya. Adapun perang Rasulullah

⁶² Riba *jali* adalah riba *nasi’ah*. Itulah yang pernah mereka praktekkan pada masa Jahiliyyah. Lihat Abdul Majid Abdussalam al-Muhtasib, *Visi dan Paradigma Tafsir al-Qur’an Kontemporer*, Bangil: al-Izzah, 1997, hal. 183.

⁶³ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Qur’an al-Hakim (Tafsir al-Manar)*, Mesir: Dar al-Manar, 1376 H, Jilid. IV, hal. 131.

⁶⁴ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Qur’an al-Hakim (Tafsir al-Manar)*, ..., hal. 108

⁶⁵ Apa yang telah kami katakan dalam “kekal dalam neraka”, bagi orang yang kembali pada riba setelah pengharamannya. Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Qur’an al-Hakim (Tafsir al-Manar)*, ..., hal. 102

kepada mereka adalah perlawanan mereka dengan perbuatan pada zaman Rasul dan pernyataan mereka sebagai musuhnya.⁶⁶

Riwayat Ibn Jarir dari Sadda, bahwa kedua ayat ini diturunkan pada Abbas bin Abd al-Muthalib, paman Nabi, dan seorang laki-laki dari Bani Mughirah, di mana keduanya bekerjasama dengan memungut riba pada Anas dari Tsaqif dari Bani ‘Amr (Banu ‘Amr bin ‘Umair), ketika Islam telah datang (dan diharamkannya riba), keduanya masih memiliki sisa harta banyak dalam riba, dan Allah menurunkan ayat riba tersebut.⁶⁷

Zaid bin Aslam, Ibnu Juraij, Muqatil bin Hayan, dan as-Suddi menjelaskan bahwa redaksi ayat ini diturunkan berkaitan dengan Bani ‘Amr bin Umair dari suku Tsaqif, dan Bani Mughirah dari Bani Makhzum. Menurut penafsirannya mereka telah melakukan praktik riba pada zaman Jahiliyah. Namun setelah Islam datang dan mereka memeluknya, Tsaqif menuntut untuk mengambil harta riba itu dari mereka. Kemudian mereka pun melakukan musyawarah, dan Bani Mughirah pun berkata, “Kami tidak akan mempraktikkan riba dalam Islam dan akan menggantikannya dengan usaha yang disyariatkan. Kemudian Utab bin Usaid, pemimpin Makkah, menulis surat membahas mengenai hal itu dan mengirimkannya kepada Rasulullah SAW. kemudian turunlah ayat tentang pelarangan riba secara tegas.

Dr. Yusuf al-Qaradhawi, beliau memberikan pendapat dalam masalah bunga bank apakah riba atau bukan, maka patut diteliti suatu bentuk sistem perbankan sebagai solusi dengan sistem tanpa bunga. Tidak lupa juga fatwa dari lembaga-lembaga dunia yang dengan tegas menyatakan keharaman bunga sebagai riba, walaupun pada saat itu bank Islam dan lembaga keuangan syariah belum berkembang seperti saat ini.⁶⁸

Pada ayat 130 dalam surat Ali-Imran Ibnu Katsir menafsirkan bahwa Allah SWT melarang para hamba-Nya yang beriman menjalankan praktik riba dan mengambilnya dengan berlipat-ganda, sebagaimana yang mereka praktikkan pada zaman Jahiliyah, dimana berlaku kebiasaan, hutang harus dibayar pada waktu tepat atau ditanggungkan dengan ditambahkan bunga yang semakin lama semakin berlipat-ganda bilangan yang kecil menjadi besar dan banyak serta berlipat-lipat. Mereka berkata, “Jika utang sudah jatuh tempo, maka ada dua kemungkinan: dibayar atau dilipat-gandakan. Jika dilunasi, maka selesailah urusannya. Jika tidak dibayar, maka harus

⁶⁶ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Qur’an al-Hakim (Tafsir al-Manar)*, ..., hal. 102

⁶⁷ Muhammad ‘Ali ash-Shabuni dalam *Tafsir Ayat al-Ahkam*, menyatakan, “‘Abbas dan Khalid bin al-Walid adalah dua orang yang bekerjasama di zaman Jahiliyyah, dengan memberikan pinjaman secara riba kepada beberapa orang suku Tsaqif.

⁶⁸ Karnaen Perwataatmadja, H. Muhammad Syafi’i Antonio, *Apa dan Bagaimana Bank Islam*, Yogyakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 1992, hal. 121

melipat-gandakan nya dari pokok pinjaman”. Demikianlah yang mereka praktikkan sepanjang tahun. Maka pinjaman yang kecil dapat berubah menjadi pinjaman yang bertambah besar dan berlipat-lipat. Allah memerintahkan kepada para hamba-Nya agar bertaqwa supaya beruntung, baik di dunia maupun di akhirat.⁶⁹

Abu Zahrah berkaitan dengan masalah yang akan diaplikasikan oleh hukum Islam terdapat tiga tingkatan, yaitu: Pertama, *al-maslahah ad-Darûry* adalah sebuah tingkatan dimana beberapa masalah tidak akan tercapai tanpa melewati tingkatan ini, maka *darûry* yang berkaitan dengan *nafs* (jiwa) adalah menjaga kehidupan (nyawa). Sedangkan yang berkaitan dengan harta adalah setiap perbuatan yang sebaiknya dilakukan demi terjaganya harta. Begitu pula dengan keturunan. Kedua, *al-maslahat al-hâjji* (sekunder) adalah setiap sesuatu yang oleh hukum syara' tidak dimaksudkan untuk menjaga lima perkara pokok tersebut, akan tetapi untuk menghilangkan kesukaran atau *ihthyath* (hati-hati) terhadap lima perkara pokok itu. Ketiga, *maslahah at-tahsîni* (pelengkap) ialah perkara yang tidak dalam rangka mewujudkan kemaslahatan pokok dan juga kehati-hatian, akan tetapi dimaksudkan untuk memelihara kehormatan dan melindungi lima perkara di atas kemaslahatan.⁷⁰

Melihat dari *asbabun Nuzul* mengenai ayat riba yang berhubungan dengan pinjaman yang berbunga maka ada sebuah riwayat dari Abu Ja'far Muhammad bin Jarir ath-Thabari bahwasanya kaum Tsaqif, penduduk kota Thaif, telah melakukan sebuah kesepakatan dengan Rasulullah SAW bahwa seluruh pinjaman mereka, demikian juga tagihan mereka, yang didapat dari jalan riba agar diblokir dan agar mengambil hanya pokoknya saja. Setelah fathu makkah, Rasulullah menunjuk Itab bin Usaid sebagai Gubernur Makkah yang juga meliputi kawasan Thaif sebagai daerah administrasinya. Bani Amr bin Umair bin Auf adalah sosok yang selalu meminjamkan harta dengan cara riba kepada bani mughirah dan sejak zaman jahiliyah Bani Mughirah senantiasa membayarnya dengan tambahan riba. Setelah Islam datang, mereka tetap mempunyai kekayaan dan aset yang tidak sedikit. Karena hal itu, datanglah Bani Amr untuk menagih pinjaman dengan syarat tambahan (riba) tersebut. Kemudian masalah tersebut diadakan kepada Gubernur Itab bin Usaid untuk selanjutnya menanggapi masalah ini, Gubernur Itab langsung menulis surat kepada Rasulullah SAW. Dan turunlah ayat di atas. Rasulullah SAW lantas menulis surat balasan kepada Gubernur Itab, “jika mereka ridha atas ketentuan Allah di atas maka itu baik, tetapi jika mereka menolaknya maka kumandangkanlah ultimatum perang kepada mereka.

⁶⁹ Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-Adzim*, Beirut : Daar al-Fikr, 1923, Juz. I, hal. 495.

⁷⁰ Muhammad Abû Zahrâh, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994, hal. 553-555.

Di dalam hadis selanjutnya, diriwayatkan oleh Abdurrahman bin Abu Bakar sesungguhnya ayahnya berkata: “Rasulullah SAW mengharamkan penjualan emas dengan emas dan perak dengan perak kecuali jika sama beratnya, dan menghalalkan menjual emas dengan perak dan begitu juga sebaliknya sesuai dengan kehendak kalian”.⁷¹

Maka dari situlah sebagian besar ulama’ melarang bunga bank yang dianggap sebagai kategori riba, mereka menggunakan dalil pada teks Al-Qur’an bahwa riba adalah pengambilan tambahan dari harta pokok atau modal secara batil.⁷²

Salah satu pakar ekonomi syariah dari Indonesia yaitu Muhammad Syafi’i Antonio juga menolak dan mengkritisi para cendekiawan yang membenarkan bunga bank atau riba disebabkan beberapa alasan sebagai berikut:

1. Darurat

Syafi’i Antonio berpendapat bahwa untuk memahami kondisi darurat, sebaiknya dilakukan pembahasan secara komprehensif terkait dengan pengertian darurat seperti yang dimaksud oleh *syara’* (Allah dan Rasul-Nya) bukan pengertian sehari-hari terhadap istilah ini. Imam Suyuti dalam bukunya *al-Asybah wa an-Nazâ’ir* menyatakan bahwa kondisi darurat adalah sebuah kondisi *emergency* dimana apabila seseorang tidak dengan cepat melakukan suatu tindakan dengan segera, maka akan menjerumuskannya kedalam jurang kehancuran atau kematian. Kemudian di dalam literatur klasik, keadaan *emergency* ini sering digambarkan dengan seorang yang tersesat di hutan dan tidak ditemukan makanan kecuali daging babi yang dilarang. Maka dalam kondisi darurat demikianlah Allah membolehkan daging babi dengan dua batasan yaitu tidak menginginkan dan tidak melampaui batas atau berlebihan.⁷³

Pembatasan yang pasti terhadap pengambilan dispensasi darurat ini harus sesuai dengan metodologi ushul fikih, terutama penerapan kaidah fikih seputar kadar darurat. Para ulama merumuskan kaidah, (*ad-darûrat tuqaddiru bi qadrihâ*) “Darurat itu harus dibatasi sesuai kadarnya”. Muhammad Syafi’i Antonio menyatakan bahwa kondisi darurat itu ada waktu berlakunya serta ada batasan kadar dan ukurannya. Ia juga mengambil contoh apabila di hutan ada sapi atau ayam, maka dispensasi untuk mengkonsumsi daging babi menjadi hilang. Demikian juga apabila untu bertahan hidup maka cukup dengan tiga suap, tidak diperkenankan melampaui batas sampai tujuh atau sepuluh suap, apalagi jika dibawa pulang dan dibagi-bagikan kepada tetangga.

⁷¹ Muslim No. 2995, *Kitâb al-Masyâqqah*, ..., hal. 321

⁷² Abdul Mudjîb, *Al-Qawâ’id al-Fiqhiyyah*, Jakarta: Kalam Mulia, 1994, hal. 10.

⁷³ Muhammad Syafi’i Antonio, *Bank Syariah dari Teori Ke Praktik*, ..., hal. 54-59

2. Berlipat-ganda

Pengertian bahwa bunga termasuk dalam kategori riba jika berlipat-ganda dan membebankan, sedangkan jika nominalnya kecil maka dianggap wajar-wajar saja. Menurut Muhammad Syafi'i Antonio adalah pemahaman yang keliru atas surat Ali-Imran ayat 130. Menurutnya, sekilas surat Ali-Imran ayat 130 ini memang hanya melarang riba yang berlipat-ganda. Akan tetapi, harus melihat ayat tersebut kembali secara teliti, termasuk agar mengaitkannya dengan ayat-ayat riba lainnya secara komprehensif, serta pemahaman terhadap tahap-tahap pelarangan riba secara menyeluruh, sehingga akan sampai pada kesimpulan bahwa riba dalam meskipun sedikit itu mutlak diharamkan.

Muhammad Syafi'i Antonio memandang kriteria berlipat-ganda dalam ayat ini sebagai kondisi atau sifat dari riba dan sama sekali bukan merupakan sebuah syarat (berarti kalau terjadi pelipatgandaan maka riba, jika kecil maka tidak riba).

Syaikh Umar bin Abdul Aziz al-Matruk penulis buku *ar-Riba wa al-Mu'âmalah al-Mashrafiyyah fi Nadzri ash-Shariah al-Islamiah*, menyatakan bahwa “Adapun yang dimaksud dengan ayat 130 surat Ali-Imran, termasuk redaksi berlipat ganda dan penggunaannya sebagai dalil, sama sekali tidak berarti bahwa riba harus sebegitu banyak. Ayat ini menegaskan tentang karakteristik riba secara global bahwa ia memiliki kecenderungan untuk berkembang dan berlipat sesuai dengan berjalannya waktu. Dengan demikian, redaksi ini (berlipat ganda) menjadi sifat umum dari riba dalam terminologi syara (Allah dan Rasul-Nya). mayoritas ulama tidak membatasi riba harus berlipat ganda.⁷⁴

Seperti dikutip oleh M. Abdul Karim Mustafa, Abu Zahrah menyatakan bahwa syarat *adh'âfan mudhâ'afah* tidaklah perlu. Ia menyandarkan pelarangan riba pada QS. al-Baqarah, yang menetapkan keutuhan pokok modal yang bisa diterima oleh seseorang. Kemudian, karakter *adh'âfan mudhâ'afah* tidak berlaku sebagai *qayyid* melainkan hanya sebatas informasi bahwa riba yang pernah dilakukan oleh masyarakat jahiliyah dan itulah riba *nasi'ah* atau riba utang piutang. As-Shabuni juga demikian bahwa kata berlipat-ganda tidak menjadi syarat dan juga *qayyid* dalam riba. Tujuan dan istilah ini hanya sebatas informasi kebiasaan yang pernah dilakukan oleh orang Arab yang begitu banyak. Juga *ijma'* ulama tentang mutlaknya keharaman riba secara kuantitatif baik kecil maupun besar. Secara linguistik bahwa karakter berlipat-ganda dipahami bukan sebagai syarat dan jawab,

⁷⁴ Muhammad Syafi'i Antonio, Bank Syariah Dari Teori Ke Praktik, ..., hal.59

namun harus dipahami sebagai hal atau sifat yang bersifat umum pada waktu ayat tersebut turun yaitu tahun ke-3 H, konteksnya adalah pinjaman binatang ternak. Maksudnya saat meminjamkan binatang ternaknya yang berumur satu tahun, maka diminta kembalikan ternak yang berumur tiga tahun. Inilah kemudian disebut dengan *adh-âfan mudhâ'afah*.

Abu Zahrah juga menolak pemakaian kaidah *mafihûm mukhalafah* seperti dalam keterangan QS. al-Imrân ayat 130 dalam kategori riba dan bunga yang berlipat-ganda saja yang tidak diperbolehkan, maka pandangan ini keliru. Menurutnya, riba hanya dapat dipahami dengan kaidah *mafihûm mukhalafah* jika memenuhi syarat batasan (*qayyîd*) dalam *nash* itu tidak memiliki tujuan lain kecuali untuk membatasi hukum, jika *qayyîd* tersebut memiliki tujuan lain seperti sebagai dorongan (*targhîb*) sebagai peringatan (*tarhîb*), atau agar seseorang menjauhinya (*tanfîr*), maka tidak bisa menggunakan kaidah itu. Memberikan sifat pada riba dengan sifat berlipat-ganda dalam ayat di atas adalah semata-mata supaya orang mukmin menjauhinya (*tanfîr*), karena yang dimaksud riba ialah menambahkan pada harta (utang) pokok. Sedangkan melipatgandakan dipandang sebagai persamaan dengan menambah bunga pada tiap tahun (waktu).⁷⁵

Sifat berlipat-ganda adalah lafazh *khâsh* yang berupa larangan. Sehingga menunjukkan pengharaman perkara yang dilarang, selama tidak terdapat dalil yang memalingkannya dari pengharaman itu. Kata berlipat-ganda termasuk lafaz *muqayyâd*, yakni sesuatu yang menunjukkan pada satuan yang lafazhnya terbatas dengan suatu batasan.⁷⁶

Perlu direnungkan bahwa penggunaan kaidah *mafihûm mukhâlafah* (konsekuensi secara terbalik) dalam konteks Ali-Imran: 130 menurut Muhammad Syafi'i Antonio adalah keliru baik dari *siyâq al-kalâm*, konteks antar ayat, kronologi ketika turunnya wahyu, maupun sabda Rasulullah seputar pembungaan uang serta praktik riba pada zaman itu. Sebagai contoh, ayat larangan berzina jika ditafsirkan secara *mafihûm mukhâlafah*. Janganlah mendekati zina! yang dilarang adalah mendekati, berarti perbuatan zina sendiri tidak dilarang. Pemahaman pesan Allah ini jelas sangat membahayakan karena seperti dikemukakan di atas tidak mengindahkan *siyâq al-kalâm*, konteks antar ayat, kronologis penurunan wahyu, maupun sabda Rasulullah seputar subyek pembahasan, demikian pula disiplin ilmu *bayan, badi'*, dan *ma'ani*.

⁷⁵ M.Abdul Karim Mustafa, *Riba dan Bunga Bank dalam Pandangan Abu Zahrah*, Yogyakarta: UIN Fakultas Syari'ah, 2005

⁷⁶ Abdûl Wakhhâb Khallâf, *Ilmu Ushul Fiqh*, hal. 300-301.

Menurut para ahli ilmu ushul fikih, *mafhum mukhâlafah* yang mereka sepakati untuk tidak menggunakan *nash* sebagai hujjah berdasarkan *mafhum mukhâlafah* adalah *mafhum laqâb* yang maksudnya dengan *laqâb* adalah *lafaz jâmid* (tidak *musytâq*) yang terdapat pada *nash* sebagai nama bagi suatu substansi yang menjadi sandaran hukum yang terdapat di dalam *nash*. Adapun bentuk *mafhum mukhâlafah* yang mereka sepakati untuk mereka gunakan sebagai hujjah, maka itu adalah *mafhum sifât* atau *mafhum syarât*, *mafhum 'adâd* (hitungan) atau *mafhum ghayâh* (batasan maksimal) pada selain *nâsh syar'iyah*, maksudnya adalah dalam beberapa kesepakatan di antara mereka yang membuat kesepakatan dan *tasharrûf* mereka, perkataan manusia, ungkapan para penulis, dan istilah para ahli fikih.⁷⁷ Surah Ali-Imran ayat 130 diturunkan pada tahun ke-3 Hijriah. Ayat ini menurutnya sebaiknya memahaminya bersama ayat 278-279 dari surah al-Baqarah yang turun pada tahun ke-9 Hijriah. Para ulama menyatakan bahwa ayat terakhir itu merupakan “ayat sapu jagat” untuk segala bentuk, ukuran, kadar, dan macam riba.

3. Badan Hukum dan Hukum Taklif

Sebagian ulama yang berpendapat bahwa saat ayat riba turun dan sampai pada Jazirah Arabia, belum ditemukan bank atau lembaga keuangan, namun yang ada ketika itu masih bersifat perorangan saja. Dengan demikian BCA, bank Danamon, atau bank Lippo tidak menjadi sasaran hukum *taklîf* sebab pada saat Nabi hidup itu belum ada. Menurut Muhammad Syafi'i Antonio pendapat demikian mempunyai kelemahan, baik dari sisi historis maupun teknis, yaitu:

- a. Tidak benar di zaman pra-Rasulullah belum ada “Badan hukum” sama sekali. Sejarah Romawi, Persia dan Yunani menunjukkan bahwa ribuan lembaga keuangan yang memiliki pengesahan dari pihak penguasa. Dengan kata lain perseroan ketika itu sudah masuk ke lembaran negara.
- b. Menurutnya dalam tradisi hukum, perseroan atau badan hukum sering dikenal dengan istilah *juridical personality* atau *syakhsiyah hukmiyah*. *Juridical personality* ini secara hukum adalah diakui dan dapat mewakili perorangan secara keseluruhan.

Kemudian Muhammad Syafi'i Antonio memandang perkara di atas dari sisi mudharat dan manfaat, menurutnya perusahaan juga bisa memberi dampak mudharat lebih besar dari individu. Dia meng*qiyaskan* bahwa kapasitas seorang pengedar narkoba jika dibandingkan dengan sebuah lembaga mafia dalam produksi,

⁷⁷ Abdûl Wahhâb Khallâf, *Ilmu Ushul Fiqh*, ..., hal. 232-234.

mengekspor, dan mendistribusikan obat-obat terlarang tidaklah serupa dan bahkan lembaga mafia jauh lebih besar dan lebih berbahaya

Syafi'I Antonio juga menjelaskan bahwa alangkah naifnya jika dinyatakan bahwa apapun yang dijalankan lembaga mafia tidak dapat terkena hukum *taklif* dikarenakan bukan *insan mukallaf*. Menurutnya, demikian memang bukan *insân mukallaf*, tetapi melakukan *fi'l mukallaf* perbuatan perseorangan itu yang jauh lebih besar dan berbahaya. Demikian juga dengan lembaga keuangan, apakah berbeda antara seorang rentenir dan lembaga rente. Menurutnya, kedua-duanya adalah lintah darat yang dapat mencekik rakyat kecil. Bedanya, rentenir dalam skala kecil, sedangkan lembaga rente meliputi provinsi, negara bahkan global.⁷⁸

Dari sanggahannya yang dijelaskan di atas, Muhammad Syafi'i Antonio melihat bahwa riba tidak dapat dihalalkan dengan kondisi bagaimanapun. Ia memberi alasan secara *sârih* atau jelas ayat Al-Qur'an tentang keharaman riba yang sudah pasti (*qat'i*) dan tidak sebagai ayat yang *mujmâl*, dalam arti ayat tersebut masih memerlukan penjelasan (*mubayyin*). walaupun masih ditemukan berbagai jenis kesamaan di dalamnya, tetapi telah dijelaskan oleh sabda Nabi dalam hadis yang secara tegas mengharamkannya.

Kemudian Syafi'I Antonio juga menyatakan bahwa keharaman riba yang dengan jelas terdapat dalam Q.S. al-Baqarah ayat 278-279 akan lebih sempurna jika dipahami dan dicermati *asbâb al-nuzûlnya*.

Jika melihat penjelasan tentang bunga bank dengan mengikuti arus pemikiran Muhammad Syafi'i Antonio bahwa bunga bank dalam praktiknya memberlakukan demikian, maksudnya melakukan praktik seperti halnya riba dalam memberikan nilai lebih (bunga) yang ditentukan dan dipersyaratkan di awal akad oleh pihak bank (kreditur) tanpa melihat pada untung rugi kepada nasabah (debitur) sebagai penundaan investasi, sebagai imbalan sewa, *opportunity cost*, sebagai sebuah pinjaman produktif-konsumtif, produktivitas modal, sebagai agio atau selisih nilai yang didapatkan dari barang-barang pada masa sekarang terhadap perubahan atau penukaran barang di masa yang akan datang.⁷⁹

Berbicara masalah bunga bank sebenarnya tidak dapat lepas begitu saja dari pemahaman riba itu sendiri. Pemahaman riba baik dalam Al-Qur'an maupun Sunnah sudah jelas keharamannya. Demikian ini dilihat dari rumusan yang dijelaskan Muhammad Syafi'i Antonio dalam menentukan status bunga bank yang berkaitan dengan riba. Ia

⁷⁸ Muhammad Syafi'i Antonio, *Bank Syariah Dari Teori Ke Praktik*, ..., hal.59

⁷⁹ Muhammad Syafi'i Antonio, *Bank Syariah Dari Teori Ke Praktik*, ..., hal.74

melakukannya dengan penalaran bersifat argumentatif atau *ma'nawī* dengan menggunakan pendekatan *ta'līlī* yaitu dengan jalan *qiyas*.

Metode tersebut dipakai untuk mengidentifikasi dan mencari persamaan ciri pokok yang *mansûs* dengan yang *ghair manshûs*. Untuk bisa menggunakan jalan *qiyas* (analogi) ini maka setidaknya harus terpenuhi rukun-rukun *qiyas*, di antaranya:

- a. *Al-Aslu*, adalah sesuatu yang ada sandaran hukumnya. Atau disebut juga dengan *al-maqîs 'alaih* (yang diqiyaskan kepadanya), *mahmûl 'alaih* (yang dijadikan pertanggungjanaan), dan *musyabbah bih* (yang diserupakan dengannya).
- b. *Al-Far'u*, yang merupakan sesuatu yang tidak ada *nash* atau sandaran hukumnya. Atau disebut juga dengan *al-maqîs* (yang diqiyaskan), *al-Mahmul* (yang dipertanggungjawabkan), dan *al-musyabbah* (diserupakan).
- c. Hukum *ashl*, yaitu hukum syara' yang ada sandarannya atau *nashnya* pada *al-ashl* (pokok) nya dan dimaksudkan untuk menjadi hukum pada *al-far'u* (cabangnya).
- d. *Al-Illat*, adalah suatu sifat yang dijadikan alasan atau dorongan untuk membentuk suatu hukum pokok, dan oleh karena adanya keberadaan sifat itu pada cabang (*far'*), maka ia diserupakan dengan pokoknya dari sisi hukumnya.⁸⁰

Muhammad Syafi'i Antonio juga berusaha melihat sisi pokok *'illat* yang mendasari mengapa riba diharamkan, kemudian ia menangkap dari suatu tambahan yang dipersyaratkan sebab penanguhan pembayaran sehingga secara jelas dapat menimbulkan “*zulm*” atau penganiayaan. baik dari sudut pandang ekonomi, sosial kemasyarakatan.⁸¹ Selain itu, bunga juga bisa menimbulkan egoisme moral-spiritual, kepongahan sosial dan budaya.⁸²

Dalam penjelasan di atas yang perlu digaris-bawahi adalah argumen atau pendapat bahwa tambahan-tambahan secara nyata akan mengakibatkan kesengsaraan bagi orang lain, dan itulah yang menjadi substansi keharaman riba. Selanjutnya kondisi inilah yang menurut Syafi'I Antonio ditemukan dalam bunga bank, dengan formulasi tambahan yang terdapat pada riba, terdapat pula pada bank yang menerapkan sistem bunga. Dengan mengqiyaskan dua peristiwa tersebut dengan sebab atau *illat* hukum yang serupa. Sehingga dapat ditarik kesimpulan bahwa bunga sama dengan riba yang diharamkan.

⁸⁰ Abdûl Wahhâb Khallâf, *Ilmu Ushul Fiqh*, Semarang: Dina Utama Semarang, 1994, hal. 80.

⁸¹ Muhammad Syafi'i Antonio, *Bank Syariah Dari Teori Ke Praktik, ...*, hal.74

⁸² M. Abdul Karim Mustafa, *Riba dan Bunga Bank dalam Pandangan Abu Zahrah*, Yogyakarta: UIN Fakultas Syari'ah, 2005

Selain itu juga, Muhammad Syafi'i Antonio dalam pendekatannya terhadap bunga bank, menggunakan pendekatan *istislâhî*. Pendekatan ini diawali dengan kasus bunga bank yang kemudian diinterkoneksi kepada masa, apakah bunga bank termasuk riba yang dimaksud Al-Qur'an? Sebagaimana penalaran *ta'lîlî*, yang melandasi bahwa syar'i dalam membuat peraturan itu bertujuan untuk memelihara kemaslahatan masyarakat. Masalah yang dimaksud adalah kebaikan yang dirumuskan dengan memelihara agama, jiwa, akal, harta dan keturunan.

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan temuan hasil penelitian dan pembahasan, maka penelitian ini dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Mufasir klasik menjelaskan bentuk riba dalam dua bentuk, yaitu riba akibat hutang piutang yang telah dijelaskan tentang keharamannya dalam Al- Qur'an, dan riba jual-beli yang telah dijelaskan dalam *as-Sunnah*. Sebagaimana diketahui, praktek riba pra-Islam ialah dengan cara perjanjian dalam pinjam-meminjam untuk jangka waktu tertentu yang telah disepakati dengan memberikan tambahan atas pokok pinjaman. Dalam praktiknya, tambahan atas pokok pinjaman ditentukan oleh si pemberi pinjaman (kreditur). Apabila dalam waktu yang disepakati, si peminjam tidak dapat membayar hutangnya bersama tambahannya, maka ia akan diberi tenggang waktu kembali dengan tambahan sebesar pokok sebagaimana tambahan pertama. Dengan demikian uang yang harus dibayar peminjam menjadi berlipat ganda. Dan riba jenis inilah yang tercantum dalam Al-Qur'an, yang disebut dengan riba *nasī'ah*. Namun ada pula yang berpendapat bahwa, riba *qardh* juga yang disebut dengan riba jahiliyah atau dalam tafsir disebut riba *nasī'ah*. Sedangkan yang tercantum dalam sunnah adalah riba *buyu'* (riba *fadhl*). Riba *fadhl* yaitu riba *buyu'* atau disebut juga dengan riba *sharf* (riba jual-beli) yang timbul akibat barang yang sejenis yang

berbeda kualitas atau kuantitasnya atau berbeda waktu penyerahannya. Oleh karena itu, riba *buyu'* sama dengan riba *fadhli*. Keharaman riba *buyu'* didasarkan pada bahaya (*dharar*) karena pertukaran semacam itu mengandung *gharar* yaitu ketidakadilan bagi kedua belah pihak akan nilai masing-masing barang yang dipertukarkan. Ketidakjelasan ini pula dapat menimbulkan tindakan zalim terhadap salah satu pihak atau pihak lain serta dapat menimbulkan perselisihan dan permusuhan. Dari penjelasan bentuk-bentuk riba dalam perspektif ulama klasik ini maka dengan demikian menurut perpektif ulama klasik, riba itu mengandung unsur:

- a. adanya penambahan atau kelebihan dalam pokok pinjaman.
 - b. penambahan atas pokok pinjaman itu berkaitan dengan penambahan waktu.
 - c. Penambahan atas pokok pinjaman itu disyaratkan di awal maupun diakhir kesepakatan. Disyaratkan oleh pihak kreditur ataupun debitur.
2. Sedangkan menurut ulama kontemporer, perspektif riba menekankan pada tiga unsur:
- a. Tidak berlipat-ganda.

Menurut ulama kontemporer, riba yang dilarang yang dimaksud dalam Al-Qur'an adalah riba yang sifatnya berlipat-ganda (berlebihan). Sehingga penambahan dalam pokok pinjaman jika diberikan dengan presentase kecil itu tidak termasuk kategori riba. Oleh karena itu, bunga, dalam konteks Eropa saat itu ialah bunga yang terlalu tinggi persentasenya. Dari sini dapat dikatakan, bahwa bunga bank tidak sama dengan riba. Bunga bank yang adalah tingkat bunga yang wajar dan boleh dipungut berdasarkan undang-undang. Sedangkan riba/*woeker/usury* adalah suatu tingkat suku bunga yang mengandung unsur pemerasan dengan mengambil untung besar secara tidak wajar.

- b. Tidak melanggar prinsip “*an tarâdhin*” (saling ridha)

Menurut ulama kontemporer, penambahan dalam pokok pinjaman tidak termasuk riba jika diberikan secara sukarela dan sesuai kesepakatan. Dan hal ini dapat ditemukan dalam berbagai isyarat yang menunjukkan bahwa kedua belah pihak sepakat dan saling ridha yaitu dengan pembubuhan tandatangan dan lain sebagainya. Tergantung adat atau kebiasaan serta peraturan yang berlaku.

- c. Tidak melanggar prinsip “*lâ tazhlimûna wa lâ tuzhlamûn*” (tidak ada unsur aniaya atau *zhulm*)

Dalam hal ini, salah satu yang menimbulkan adanya unsur itu adalah *gharar* (ketidakjelasan) dan *tadlis* (penipuan), keduanya

dapat menimbulkan tindakan *zhalim* dan dapat menimbulkan perselisihan kedua belah pihak. Demikian, konteks sekarang untuk mencegah tindakan zalim dapat ditemukan dalam aturan-aturan atau undang-undang perbankan dan regulasi pengawas keuangan. Sehingga meskipun dalam teorinya sudah memenuhi keadilan antar kedua belah pihak. Namun tidak dapat dipungkiri dalam praktiknya seringkali belum memenuhi keadilan antar kedua belah pihak. Sehingga konsumen atau nasabah atau siapapun dapat melaporkan tindakan *zalim* tersebut kepada pihak-pihak terkait.

Pendapat ulama tafsir kontemporer tentang riba ini merupakan sebuah penegasan atau penguatan terhadap persepsi ulama tafsir klasik untuk diterapkan dalam konteks saat ini. Karena sebagaimana diketahui, konteks saat ini jauh berbeda dengan konteks saat diturunkannya ayat-ayat tentang pengharaman riba. Juga karena perspektif riba zaman dahulu berbeda dengan sekarang, riba dalam konteks saat itu ada yang berkonotasi baik (*riba mubah/halal*) dan buruk (*haram*). Riba yang berkonotasi baik tidak sampai menimbulkan kerugian atau bahaya bagi pihak peminjam. Sedangkan riba yang berkonotasi buruk itu jelas dan terbukti merugikan pihak peminjam (debitur). Maka, untuk konteks saat ini persepsi riba mulai bergeser ke dalam ranah yang jelas haram yang dimaksud dalam Al-Qur'an dan mempunyai reputasi sangat buruk. Sehingga jika dikatakan istilah riba untuk konteks sekarang adalah sesuatu yang haram.

Dari penjelasan ulama kontemporer terkait riba juga telah memberikan gambaran bahwa Islam datang sebagai rahmat bagi siapapun. Sehingga Islam tidak ingin ada ketimpangan sosial, Islam tidak ingin mentolerir tindakan eksploitatif. Islam hanya ingin mengajarkan orang kaya membantu orang miskin, saling memberi dan mengasihi satu sama lain, Islam ingin umatnya berlomba-lomba dalam kebaikan dan menjadikan umatnya senantiasa kreatif dan inovatif. Islam tidak melarang transaksi yang memberi manfaat bagi umatnya, Islam juga tidak ingin membatasi ruang gerak muamalat dengan pemikiran yang jumud.

3. Kontekstualisasi riba di zaman sekarang tidak bisa dikatakan bahwa bunga sama dengan riba. Riba adalah perkara yang tidak ada manfaatnya sedikitpun serta menimbulkan *madharat* atau bahaya yang sangat jelas bagi pelakunya terutama pihak debitur. Sedangkan bunga yang merupakan keuntungan dari modal investasi dapat bernilai manfaat karena dikelola dengan baik oleh lembaga yang profesional dan kredibel. Juga karena konteks Jahiliyah dengan sekarang jauh berbeda, serta ayat Al-Qur'an yang melarang riba merupakan praktek

riba yang dipraktikkan saat itu. Jadi, tidak bisa menyamakan sesuatu yang jelas turunnya ditujukan untuk apa dan kepada siapa ayat riba itu dilarang. Namun, mayoritas kaum muslim menyatakan bahwa Al-Qur'an melarang seluruh bunga bank. Padahal bunga bank dan riba adalah hal yang berbeda. Adapun bunga dapat dikatakan riba jika:

- a. Mengandung unsur eksploitasi, karena riba dapat dikategorikan sebagai transaksi yang bersifat eksploitatif yang salah satunya dengan mengambil untung besar secara tidak wajar.
- b. Disyaratkan diluar kesepakatan awal (setelah jatuh tempo), Sebagaimana ketika turunnya ayat-ayat riba, yaitu yang terjadi pada masa Jahiliyah.
- c. Mengandung unsur *gharar* atau ketidakjelasan, yaitu tidak memiliki kepastian terhadap barang yang menjadi objek transaksi, baik terkait kualitas, kuantitas, harga dan waktu penyerahan, sehingga dapat merugikan salah satu pihak. Dan zaman sekarang ini, riba yang mengandung unsur *gharar* harus diwaspadai dalam transaksi online maupun ecommerce seperti Tokopedia, Shopee, Bukalapak, Lazada, Blibli.com dan lain sebagainya yang seringkali antara yang ditawarkan dalam deskripsi tidak sesuai dan tidak senilai dengan apa yang diterima oleh pihak pembeli dan hal ini pula dapat menimbulkan penambahan harta secara batil, dan jalan menuju riba *nasi'ah*. Oleh karena nya, sebagai konsumen harus cermat dan perlu mewaspadai transaksi-transaksi yang mengandung unsur penipuan atau ketidakjelasan yang dapat menimbulkan perselisihan kedua belah pihak.

Dengan demikian, kontekstualisasi riba sekarang ini adalah sebuah penambahan harta seseorang dengan batil dan tidak dibenarkan syariat. Baik penambahan itu melalui pinjaman ataupun jual-beli. Sehingga sebaiknya masyarakat tidak hanya menilai riba dengan bunga bank, karena masyarakat sekarang justru seharusnya mewaspadai bentuk-bentuk transaksi yang mengandung unsur yang dilarang syariat sebagaimana dijelaskan diatas. Dan itu dapat terjadi dimana saja dan transaksi apa saja.

B. Saran

Berdasarkan kesimpulan diatas dan implikasinya, maka hasil penelitian ini merekomendasikan dalam bentuk saran-saran sebagai berikut:

1. Kepada pemerintah

Agar senantiasa memberikan perlindungan kepada masyarakat dari tindakan eksploitatif melalui perbaikan regulasi perbankan dan otoritas keuangan juga agar senantiasa melakukan koreksi dan evaluasi regulasi perbankan tersebut menuju aturan yang lebih baik, menuju peningkatan

stabilitas ekonomi. Sehingga kebijakan moneter yang awalnya hanya fokus menjaga stabilitas perekonomian mampu mendorong tercapainya kesejahteraan umum.

2. Kepada praktisi perbankan dan pengawas keuangan

Agar senantiasa mengawasi, mengontrol dan menjamin kinerja pegawainya agar melakukan koreksi dan evaluasi bila terdapat unsur yang mengarah pada tindakan eksploitatif. Serta dapat menjamin keamanan dana dan data nasabah dari oknum-oknum yang ingin berbuat *zhalim* seperti pembobolan data nasabah dan penggelapan dana nasabah melalui transaksi fiktif dan sebagainya.

3. Kepada pembaca

Agar tidak mudah menilai haram-halalnya suatu transaksi tanpa mengetahui nilai-nilai yang terkandung dalam transaksi tersebut dengan tidak melihat sisi maslahat dan madharatnya. Dan agar senantiasa berhati-hati dengan riba konteks sekarang yang bisa saja kita jumpai dalam transaksi apapun yang menimbulkan kerugian dan perselisihan kedua belah pihak.

4. Kepada penulis

Agar menambah khazanah keilmuan terkait perbankan dan batasan-batasan yang dilarang syara'. Dan juga agar lebih berhati-hati dalam bertransaksi di era yang serba digital ini.

DAFTAR PUSTAKA

- Abidin, Ibn. *Hâsyiyatu Ibn. Âbidîn*. Beirut: Dar al-Fikr, 1992.
- Abdullah, Taufik. *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*. Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve. 2003.
- , et. Al. *Sejarah Umat Islam Indonesia*. Jakarta: MUI, 1991.
- Afzalurrahman. *Diktrin Ekonomi Islam*. Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1996.
- al-‘Ak, Khalid Abd. ar-Rahman. *Ushûl at-Tafsîr Wa Qawâ'iduh*. Beirut: Dâr an-Nafâ'is, 1986.
- Akromunnisa. *Ulama dan Institusi Pendidikan Islam. Ar-Riwayah*. Jurnal *Kependidikan* Vol. 9 No.2 September 2017.
- al-Albani. *Dha'îf Sunan Abû Dâud*. Kuwait: Muassasah Ghîras, 1423 H.
- al-Alûsi. *Rûh al-Ma'âni*. Muhaqqiq Ali abd al-Bâri Athiyah. Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1415 H.
- Amir, Mafri. *Literatur Tafsir Indonesia*. Ciputat: Madzhab Ciputat, 2013.

- Anshori, *Menafsirkan Al-Qur'an dengan Ijtihad*. Jakarta: Referensi, 2012.
- al-Anshâri, Abû Yahya Zakariya. *Raudhatu ath-Thâlibîn*. Beirut: Dâr al-Fikr al-Islâmi, 1999.
- Antonio, M. Syafi'i. *Bank Syariah: Dari Teori ke Praktek*. Jakarta: Gema Insani, 2001.
- Ashfihâny, Ar-Râghib. *Mu'jam Mufradat Alfâdz Al-Qur'an*. Beirut: Dâr Al-Fikr, t.th.
- Asyur, Muhammad Thaher Ibn. *At-Tahrîr wa at-Tanwîr*. Tunisia: Dâr Tûnisayah li an-Nasher, t.t.
- , *Maqâshid asy-Syarî'ah al-Islâmiyah*. Tahqîq wa Dirâsat Muhammad al-Thâher al-Misâwy. Yordania: Dâr an-Nafâ'is, 1999.
- al-Atsqalani, Ibnu Hajar. *Bulûgh al-Marâm*. Riyadh: Dâr al-Falaq, 1424 H.
- , *Fathul Bâri*: Penjelasan Kitab Shahih al-Bukhari. Diterjemahkan oleh Ghazirah Abdi Ummah dengan judul asli *Fath al-Bâri Syarh Shahîh al-Bukhâri*. Jakarta: Pustaka Azzam, 2002.
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah Dan Kepulauan Nusantara Abad XVII-XVIII*. Bandung : Mizan, 1994.
- al-Baghawi, Abu Muhammad al-Husain bin Mas'ud bin Muhammad bin al-Farra'. *Tafsîr Al-Baghawi*. Beirut: Dar Ihya at-Turâts, 1420 H.
- Bahreisy, Salim dan Said Bahriesy. *Terjemahan Singkat Tafsir Ibnu Katsir*. Jilid. I, Surabaya: Bina Ilmu, 1993.
- Baidan, Nashruddin Dan Erwati Aziz. *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016.
- , *Perkembangan Tafsir di Indonesia*. Solo: Tiga serangkai mandiri, 2003.
- Baidhawiy. Ibnu Umar Bin Muhammad Asy-Syirazy, *Anwâr At-Tanzîl Wa Asrâr At-Ta'wîl*. Beirut: Dâr Shâdir, 2001.
- Bajharits, Adnan Hasan Shalih. *Mendidik Anak Laki-Laki*. Jakarta: Gema Insani, 2008.

- al-Baji. *al-Muntaqa*. Beirut: Dâr al-Kitâb al-Islâmi, tt.
- al-Bâqi, Muhammad Fu'âd Abd. *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li Al-fâdz Al-Qur'an*. Beirut: Dâr Al-Fikr, t.th.
- al-Buhuti. *Kasyfu al-Qinâ'*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1982.
- al-Bukhari. *Shahîh al-Bukhâri*, cet.I, al-Qâhirah: Muasasah al-Mukhtâr, 2004.
- Chair, Washilul. *Riba dalam perspektif Islam dan Sejarah*. Dalam Jurnal *Iqtishadia* Vol.1 no.1 tahun 2014.
- Daghi, al-Qarh. *Buhûts fî Fiqh Bunûk al-Islâmiyyah: Dirâsah Fiqhiyyah wa Iqtishâdiyyah*. Beirut: Dâr al-Basyâir al-Islâmiyyah, 2007.
- Dahlan, Abdul Aziz. *Ensiklopedi Hukum Islam*. Jilid 5. Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve. 1997
- al-Damighany, Al-Husain Bin Muhammad. *Qâmus Al-Qur'an*. Beirut: Dâr Al-'Ilm li Al-Malâyin, 1985.
- Ad-Dasuki. *Hâsiyyatu ad-Dasûki*. Beirut: Dâr al-Fikr, tt.
- ad-Da'ur, M. Ahmad. *Riba dan Bunga Bank*, Bogor: Al-Azhar Press, 2004.
- Departemen Agama RI, *Al Qur'an dan Terjemah*, Tangerang : PT. Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, tt.
- Dewan Redaksi. *Suplemen Ensiklopedi Islam*. Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1994.
- Ad-Dharir, Amin. *At-Tawarruq al-Mashrafi*. Ttp: Hauliyatu al-Barakah, 1425 H.
- . *Al-Jawâiz wa al-Hawâfiz 'ala anwâ' al-Hisâbah al-Mashrifiyah*. Jeddah: Hauliyatu al-Barakah, 2003.
- Adz-Dzahaby, Muhammad Husain, *at-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*. Mesir: Dâr al-kutub al-Hadîtsah, 1961.
- Echols, John M dan Hasan Sadily. *Kamus Inggris-Indonesia*. Jakarta: Gramedia, 2003.

- Efendi, Djohan. *Ulama Dalam Ensiklopedi Nasional Indonesia*. Jakarta: Cipta Adi Pustaka, 1991.
- Endraswara, Suwardi. *Metode, Teori, Teknik Penelitian Kebudayaan: Ideologi, Epistemologi dan Aplikasi*. Sleman: Pustaka Widyatama, 2006.
- Faddad, ‘Ayyashi. *Al-Ba’i ‘ala as-Shifâh li al-‘Ain al-Ghâibah wa ma Yatsbutu fi adz-Dzimmah ma’a al-Isyârah ila ath-thathbiqah al-Mu’âshirah fi al-Muâmalah al-Mâliyah*. Jeddah: al-Bank al-Islâmi li at-Tanmiyah, ttp: tp, 1421 H.
- al-Faramawy, Abdu Al-Hayy. *Al-Bidâyah fi At-Tafsîr Al-Maudhû’i*. Cairo: Dâr Al-Kutub Al-Hadîtsah, 1961.
- Faris, Ahmad ibn. *Maqâyis al-Lughah*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1994.
- Gedung Pusat Pengembangan Islam. *Buku Pintar BMT Unit Simpan-Pinjam dan Grosir*. Surabaya:tp, tt.
- Gusmian, Ishlah, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika Hingga Ideology*. Jakarta: Teraju, 2003.
- Gunawan, Imam. *Metode Penelitian Kualitatif: Teori dan Praktik*. Jakarta: Bumi Aksara, 2013.
- Hadhiri, Choiruddin. *Kandungan Al-Qur’an*. Jakarta: Gema Insan, 2005.
- Hadi, Sutrisno. *Metodologi Research*. Yogyakarta: Yayasan Penerbitan Fakultas Psikologi UGM, 1987.
- Haidar, Ali. *Durar al-Hukkâm Syarhu Majâlati al-Ahkâm*. Ttp: Dâr al-Jail,1991.
- al-Haitsami, Nuruddin. *Majma’ Al-Zawâid Wa Manba’ Al-Fawâid*. Beirut: Dâr Al-Kutub Al-Ilmiyyah, t.th.
- Hamdi, Asep Saepul dan E. Bahruddin. *Metode Penelitian Kualitatif Dalam Pendidikan*. Yogyakarta: Penerbit Deepublish, 2014.
- Hamka. *Studi Islam*. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1985.
- . *Tafsir al-Azhar*. Jakarta: t.p., 1971.

- Hamoud, Sami. *Islamic Banking*. London: Arabian Information, 1985.
- Hanbali, Ibn. *Musnad al-Imam*. Beirut: Âlam al-Kutub, 1998.
- Harahap, Syabirin. *Bunga Uang dan Riba Dalam Hukum Islam*, Jakarta: Pustaka al-Husna, 1993, Cet. ke-2.
- Haron, Sudin. *Prinsip dan Operasi Perbankan Islam*. Kuala Lumpur: Berita Publishing, 1996.
- . *Islamic Banking: Rules and Regulation*. Petaling Jaya: Pelanduk Publication, 1997.
- Harun. *Riba Menurut Pemikiran M. Quraish Shihab*, Surakarta: Universitas Muhammadiyah Surakarta, tt.
- Hasan, Ahmad. *Al-Auraq an-Naqdiyyah fî al-Iqtishâd al-Islâmi*. Damaskus: Dâr al-Fikr, 2007.
- Hasani, Ismail. *Nadzariyatu al-Maqâshid 'inda al-Imâm at-Thâhir bin Âsyûr*. td.
- Hasan, M. Ali. *Berbagai Transaksi dalam Islam*. Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2004.
- Hayyan, Abu Hayyan Muhammad ibn Yusuf ibn Ali ibn Yusuf ibn. *Al-Bahr al-Muhîr*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1420 H.
- Hazm, Ibnu. *Al-Muhalla*. Td.
- Horikoshi, Hiroko. *Kiyai dan Perubahan Sosial*. Jakarta: Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat, 1983.
- al-Hufi, Ahmad Muhammad. *az-Zamakhsyari*. Cairo: Dâr al-Fikr al-Arabî, 1985.
- Ibrahim, Muhammad Anwar. *Konsep Profit and Loss Sharing Sistem menurut Empat Madzhab, Makalah Diskusi Bulanan Pusat Pengkajian Ekonomi Islam UIN Syarif Hidayatullah*. Jakarta: P3EI UIN Syarif Hidayatullah, 2002.

- Idris, Abdu al-Fattah. *Muamalat al-Bunûk min Mandzuri al-Islâmi*. Cairo: tp, 2000.
- Iqbal, Munawwar. *Islamic Economic Studies*. Ttp: tp, 1994.
- , dan David T. Lewellyn. *Islamic Banking and Finance: New Perspectives on Profit Sharing and Risk*. Cheltenham: Edward Elgard publishing Limited., 2002.
- Isawi, Muhammad Ahmad. *Tafsir Ibnu Mas'ud*, Diterjemahkan oleh Ali Murtadlo Syahudi dengan Judul Asli *Tafsir Ibnu Mas'ud*. Jakarta: Pustaka Azzam, 2009.
- al-Isfahâni, ar-Râghib. *al-Mufradât fî Gharîb Al-Qur'an*. Beirut: Dâr al-Fikr, tt.
- al-Iyazi, Muhammad Ali. *Al-Mufasssirûn Hayâtuhum Wa Manhajuhum*. Taheran: Mu'assasah at-Thabbâ'ah Wa an-Nasyr Wizârah as-Tsaqâfah al-Irsyâd al-Islâmi, tt.
- Ja'far, Abdu al-Ghafur Mahmud Musthafa. *At-Tafsîr wa al-Mufasssirûn fî Tsaubihi al-Jadîd*. Cairo: Dâr as-Salâm, 2007.
- Al-Jauziyah, Ibn. al-Qayyim. *I'lâm al-Muwaqqi'în 'an Rabb al-'Âlamîn*. Ttp: Dâr al-Jail, tt.
- , *Zâd al-Ma'âd fî Hadyi Khair al-Ibâd*. Kuwait: Maktabah al-Manâr, 1994.
- al-Jaziri, Abdur Rahman. *Al-Fiqh 'ala Madzâhib al-Arba'ah*. Beirut: Dâr at-Turâts al-'Arabî, tt.
- Junaidi, Mahbub. *Rasionalistas Kalam M. Quraish Shihab*. Sukoharjo: Angkasa Solo, 2011.
- Al-Juwaini. *Nihâyat al-Mathlab fî Dirâyat al-Madzhab*. Jeddah: Dâr al-Minhaj, 2007.
- Karim, Adiwarmar Azwar, dan Oni Sahroni. *Riba, Gharar dan Kaidah-Kaidah Ekonomi Syari'ah: Analisis Fikih dan Ekonomi*. Depok: Rajawali Pers, 2018.
- , *Ekonomi Mikro Islam*. Jakarta: RajaGrafindo, 2007.

- . *Ekonomi Makro Islam*. Jakarta: RajaGrafindo, 2011.
- . *Bank Islam: Analisis Fiqih dan Keuangan*. Cet.12. Depok: PT Raja Grafindo Persada, 2017.
- . *Ekonomi Islam Suatu Kajian Kontemporer*. Jakarta: Gema Insani Press, 2001.
- al-Kasani. *Badâ'i ash-Shanâ'i fî Tartîb as-Syara': Syarh Tuhfat al-Fuqahâ as-Samarqandi*. Td.
- Katsir, Ibnu. *Tafsir Al-Qur'an Al-Adzîm*. Mesir: Maktabah Mashr, t.th.
- Kementerian Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Bandung: PT. Sygma Examedia Arkanleema, 2010.
- Khan, Muhammad Akram. *Economic Teaching of Prophet Muhammad*. Islamabad: IIIE & IPS, 1998.
- al-Khatib. *Al-Mughnî*. Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1994.
- Khaujah, Izzuddin Muhammad. *Ad-Dalîl asy-Syar'î li al-Murâbahah*. Jeddah: Majmû'ah Dalla al-Barakah, 1998.
- Kotler, Philip. *Marketing Management*. NewJersey: Prentice Hall International, 1997.
- al-Lihyani. *At-Tawarruq Wa Dauruhu at-Tamwîli*. Jeddah: Markâz Abhâs al-Iqhtishâd al-Islâmi, King Abdul Aziz University, tt.
- Mandzur, Ibnu. *Lisân al-Arab*. Cairo: Dâr Al-Hadîts, 2003.
- al-Marâghy, Ahmad Musthafa. *Tafsîr Al-Marâghy*. Mesir: Al-Halaby, 1946.
- Mardjono, Hartono. *Petunjuk Praktis Menjalankan Syari'at Islam Dalam Bermuamalah yang Sah Menurut Hukum Nasional*. Jakarta: Studia Press, 2000.
- al-Mashri, Rafiq Yunus. *Al-Maysir*. Damaskus: Dâr al-Qalam, 2001.
- . *Al-Jâmi' fî Ushûl ar-Ribâ*. Damaskus: Dâr al-Qalam, 2001.
- Masyur, Kahar. *Beberapa Pendapat Mengenai Riba*, Jakarta: Kalam Mulia, 1992.

- al-Maududi, Abu al-A'la, *Berbicara tentang Bunga dan Riba*, alih bahasa Isnando. Jakarta: Pustaka Qalami, 2003.
- al-Mawardi. *An-Nukat wa al-'Uyûn*. Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, t.t.
- , *Al-Hâwi al-Kabîr fî Fiqh Madzhab al-Imâm as-Syâfi 'î*. Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1999.
- al-Mawwaq. *At-Taj wa al-Iklîl li Mukhtashor al-Khoil*. Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1994.
- Mirakhor, Abbas dan Baqir al-Hasani. *Essay on Iqtishad: An Islamic Approach to Economic Problems*. Sliver Spring: Nur Corp., 1989.
- Al-Mishri, Rafiq Yunus. *Ushûl al-Iqtishâd al-Islâmi*. Damaskus: Dâr al-Qalam, 1999.
- , *At-Tawarruq fî al-Bunûk*. Ttp: King Abdul Aziz University, tt.
- Moleong, Lexy J. *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosda Karya, 1998.
- Muhammad. *Manajemen Bank Syariah*. Yogyakarta: Unit Penerbit dan Percetakan (UPP) AMP YKPN, 2002.
- Muhammad dan R. Lukman Fauroni. *Visi Al-Qur'an tentang Etika dan Bisnis*. Jakarta: Salemba Diniyah, 2002.
- Muhtarom. *Reproduksi Ulama di Era Globalisasi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- al-Muhtasib, Abdul Majid Abdussalam. *Visi dan Paradigma Tafsir Al-Qur'an Kontemporer*. Bangil: Al-Izzah, 1997.
- Muhyiddin. *Nadzariyyatu al-Aqd*. Jeddah: Dalla al-Baraka, 2007.
- Muslehuddin, Muhammad. *Sistem Perbankan Dalam Islam*. Jakarta: PT. Rineka Cipta, 1994.
- Mutamam, Hadi. "Analisis Kritis Atas Tafsir Kontemporer" dalam *Jurnal Al-Fikr*. Vol.17 No. 1. 2013. hal-152-153.
- al-Mushlih, Abdullah dan Shalah as-Shawi. *Fikih Ekonomi Keuangan Islam*. Cet.I. Jakarta: Dâr al-Haq, 2004.

- Musthafa, Misbah. *Al-Iklîl fî Ma'âni At-Tanzîl*. Surabaya : Al-Ihsan, 1986.
- Nabi, Malik Ibn. *Azh-Zhâhirah Al-Qur'âniyyah*. Beirut: Dâr Al-Fikr, t.th.
- Nashir, Haedar. *Islam Syariat*. Jakarta: Mizan, 2016.
- Nasution, Harun. *Pembaharuan dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1975.
- . *Islam di Tinjau dari Berbagai Aspeknya*. Jakarta: UIN Jakarta Press, 2008.
- Nasution, Khoiruddin. *Riba dan Poligami: Sebuah Studi Atas Pemikiran M. Abduh*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar Bekerjasama dengan Academia, 1996.
- Nawawi, Ismail. *Fikih Muamalah Klasik dan Kontemporer*, Bogor: Ghalia Indonesia. 2012.
- Nawawi, Rif'at Syauqi. *Rasionalitas Tafsir Muhammad 'Abduh; Kajian Masalah Akidah dan Ibadat*, Jakarta: Paramadina, 2002
- an-Nawawi. *Shahîh Muslim bi Syarh An-Nawawi*. Manshurah: Maktabah Al-Iman, t.th.
- Nawawi, Abu Abd al-Mu'thi Muhammad Nawawi ibn Umar. *Marâh Labîd*. Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1417 H.
- Nurbaitis, Ammi. *Ada Apa Dengan Riba*. Yogyakarta: Pustaka Muamalah Jogja, 2017.
- Nurhayati. *Pemikiran M. Quraish Shihab dan Ahmad M. Saefuddin tentang Riba*, Pare-pare; STAIN, 2011.
- Pawito. *Penelitian Komunikasi Kualitatif*. Yogyakarta: LKIS, 2007.
- Pindyck, Robert and Daniel L. Rubinfeld. *Microeconomics*. New Jersey: Prentice-Hal Inc, 1995.
- Purwaatmaja, Karnaen. *Apakah Bunga Sama Dengan Riba?*. Kertas Kerja Seminar Ekonomi Islam. Jakarta: LPPBS, 1997.
- al-Qaradhawi. *Fawâid al-Bunûk Hiya ar-Ribâ al-Muharram*. Beirut: Muassasah ar-Risâlah, 1998.

- al-Qarni, Aidh. *Tafsir Al-Muyassar*. Diterjemahkan Oleh Tim Qisthi Press Dengan Judul *Tafsir Al-Muyassar*. Jakarta: Qisthi Press, 2008.
- al-Qasimy, Muhammad Jamal ad-Dîn. *Mahâsin at-Ta'wîl*. t.tp: Dâr Ihya al-kutub al-Arabiyyah, 1376H.
- al-Qaththan, Manna'. *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, Jakarta: Ummul Qura', 2016.
- , *Cara Mudah Memahami Al-Quran*, terjemah Abu Ezzat al-Mubarak dan Aunur Rafiq Ma'ruf, Kuala Lumpur: Pustaka Salam, 2006.
- Qudamah, Ibnu. *Al-Mughnî ma'a Syarh al-Kabîr*. Beirut: Dâr el-Fikr, 1985.
- al-Qurtuby. *Jâmi' Li Ahkâm Al-Qur'an*. Cairo: Dâr Hadits, 2005.
- Quthb, Sayyid. *Fî Zhilâl Al-Qur'an*. Cairo: Dâr Asy-Syurûq, 1998.
- , *At-Tashwîr al-Fanny fi Al-Qur'an*. Cairo: Dâr asy-syurûq, 2004.
- , *Tafsir Ayat-Ayat Riba*. Diterjemahkan oleh Ali Rohmat dengan judul asli *Tafsîr Âyât ar-Ribâ*, Jakarta: Wali Pustaka, 2018.
- Rahardjo, M. Dawam. *Ensiklopedi Al-Qur'an*. Vol II no. 9 Jakarta: LSAF, 1991.
- Ar-Rahibani. *Mathâlib Ûli an-Nuhâ'*. Beirut: al-Maktab al-Islâmi, 1994.
- ar-Rahim, Abdu al-Ghaffar Abdu. *Al-Imam Muhammad Abduh Wa Manhajuh fi Tafsîr*. Cairo: al-Markaz al-Araby li Tsaqâfah Wa al-Ulûm, 1980.
- ar-Râzi, Fakhruddîn. *Mafâtiḥ al-Ghaib*. Beirut: Dâr Ihya' at-Turâts, 1420 H.
- Ridhâ, Muhammad Rasyid. *Tafsîr Al-Qur'an Al-Hakim (Tafsir Al-Manâr)*. Cairo: Al-Manâr, 1367 H.
- Rizal, Saiful. *Memahami Konteks Riba Dalam Pandangan Ulama*. Kompasnia diakses pada 28 Februari, 2020.
- Rosly, Saiful Azhar dan Sano Koutoub Moustapha. *Ba'I ad-Dain an Islamic Bonds Issues in Malaysia, Paper on International Conference: Islamic in 21 Century*. Kuala Lumpur: t.p, 1999.

- Rusdan, *Fiqh Riba; Kajian 'Illat Hukum (Kausa Legal)*, Kediri: Institut Agama Islam (IAI) Nurul Hakim, 2015
- Rusyd, Ibn. *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid*. t.d.
- as-Sabt, Khalid Utsman. *Qawâ'id At-Tafsir Jama'(An) Wa Dirâsat (An)*. Mesir: Dâr Ibn 'Affân, 1421 H.
- Sabiq, Sayyid. *Aqidah Islam: Pola Hidup Manusia Beriman*. Bandung: CV. Dipenegoro, 2001.
- Saeed, Abdullah. *Al-Qur'an Abad 21*, diterjemahkan oleh Ervan Nurtawab dengan judul asli "*Reading The Qur'an In The Twenty-First Century A Contextualist Approach*". Bandung: Mizan Media Utama, 2014.
- , *Islamic Banking and Interest: a Study of the Prohibition of Riba and its Contemporary Interpretation*. Leiden: t.p, 1996.
- , *Menyoal Bank Syari'ah: Kritik atas Interpretasi Bunga Bank Kaum Neo-Revivalis*. Diterjemahkan oleh Arif Mafruhin. Jakarta: Paramadina, 2004.
- Saefuddin, Didin. *Sejarah Peradaban Islam*. Jakarta: UIN Jakarta Press, 2007.
- Sahroni, Oni. *Ushul Fikih Muamalah: Kaidah-Kaidah Ijtihad dan Fatwa dalam Ekonomi Islam*. Depok: RajaGrafindo, 2019.
- as-Samarqandi, Abu Layth. *Bahr al-Ulûm*. Juz 1. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1993.
- As-Sarakhsi, *al-Mabsûth*. T.d.
- Sarwono, Jonathan. *Pintar Menulis Karangan Karya Ilmiah: Kunci Sukses Dalam Menulis Ilmiah*. Yogyakarta: Penerbit Andi, 2010.
- as-Sayûthi, Jalal ad-Din ibn Abd al-Rahman ibn Abi Bakr. *Al- Itqân fî Ulûm Al-Qur'an*. Beirut: Maktabah Al-Ashriyah, 2006.
- , *Ad-Dur al-Mantsûr*. Beirut: Dâr al-Fikr, t.t.
- , dan Jalal ad-Din Muhammad ibn Ahmad al-Mahally. *Tafsîr Al-Qur'an Al-Adzîm*. Beirut: Dâr al-Fikr. 1981.

- as-Shâbuny, Muhammad Alî. *Shafwa At-Thafâsir*. Beirut: Maktabah Al-Ashriyah, 2006.
- . *Rawâ'i al-Bayân: Tafsîr Âyât Ahkâm min Al-Qur'an*. Damaskus: Maktabah al-Ghazâli, t.t.
- . *At-Tibyân fî Ulûm Al-Qur'an*. Jakarta: Dinamika Berkat Utama, t.th.
- . *Tafsir Ayat-ayat Hukum dalam Al-Qur'an*, terjemahan Saleh Mahfoed, Jakarta: Pustaka Al-Azhar. 2000.
- Shaqr, Athiyah. *Ahsan al-Kalâm fî Fatâwa wa al-Ahkâm*. Cairo: Dâr al-Gad al-Arabi, 1994.
- ash-Shawi, Abdullah al-Muslih dan Shalah . *Fikih Ekonomi Keuangan Islam*. Jakarta: Darul Haq. 2004
- Shiddiq, Ahmad. *Khittah Nahdliyyah*. Surabaya: LTNU, 1999.
- as-Shiddîeqy, Muhammad Hasbi. *Sejarah dan Pengantar: Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*. Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2013.
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir*. Ciputat: Lentera Hati, 2013.
- . *Membumikan Al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 2013.
- . *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*. Ciputat: Lentera Hati, 2017.
- . *Wawasan Al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1996.
- Siddiqi, M. Nejatullah. *Bank Islam*. Bandung: Penerbit Pustaka, 1984.
- As-Siwasi, Kamaluddin Muhammad. *Syarh Fath al-Qâdir 'ala Syarhi Bidâyati al-Mubtadi*. Beirut: D^ar al-Fikr, tt.
- as-Subhâny, Ja'far. *Al-Manâhij At-Tafsîriyah Fî Ulûm Al-Qur'an*. Qûm: Mu'assasah Al-Imâm Ash-Shadiq, 1409 H.
- Suhail, Iqbal Ahmad Khan. *What Is Riba?*. New Delhi: Pharos Mediaand PublishingPvt Ltd, 1999.
- Suhendi, Hendi. *Fiqh Muamalah*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2016.

- Sukarja, Ahmad. *Problematika Hukum Islam Kontemporer*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997.
- Sulaiman, Abd. Al-Wahab Abu. *Al-Bithâqat al-Bankiyah: Dirâsat al-Fiqhiyyah wa al-Iqtishâdiyah*. Damaskus: Dâr al-Qalam, 2003.
- . *Fiqh al-Muâmalat al-Hadîtsah*. Dammam: Dâr Ibnu al-Jauzi, 1427 H.
- Suma, Amin. *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001.
- Surachman, Winarno. *Pengantar Penelitian Ilmiah: Dasar, Metode, Teknik*. Bandung: Remaja Rosda Karya.
- as-Suyûthî, Jalâl al-Dîn. *Ad-Dur al-Mantsûr fî at-Tafsîr al-Ma'tsûr*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1993.
- . *Sebab-sebab Turun Ayat-ayat Al-Quran*, terjemahan Rohadi Abu Bakar, Jakarta; Pustaka Amani, 1998.
- As-Syafi'i. *al-Umm*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1990.
- Syahatah, Abdullah. *Ulûm at-Tafsîr*. Cairo: Dâr asy-Syurûq, 2001.
- Syahrur, Muhammad. *Al-Kitâb Wa Al-Qur'an*. Damascus: Al-Ahaly li Ath-Thibâ'ah Wa An-Nasher, 2000.
- . *Tashwîr Al-Fanny fî Al-Qur'an*. Cairo: Dâr Asy-Syurûq, 2004.
- . *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- as-Syarbini. *Mughni al-Muhtaj*. Td.
- Syarifuddin, Amir. *Ushul Fiqh*. Jakarta: Kencana, Cet.1, 2008.
- as-Sya'rawy, Muhammad Mutawalli. *Tafsîr asy-Sya'rawy*. t.tp: t.p, 1997
- . *Al-Mukhtâr Min Tafsîr Al-Qur'an Al-Azhîm*, Cairo: Maktabah At-Turâts Al-Islâmi, t.th.
- as-Syathibi, Abu Ishaq. *Al-Muwâfaqât fî Ushûl Asy-Syarî'ah*. Tahqîq Abdullah Draz, Cairo: Tijâriyah Al-Kubra, t.th.
- as-Syaukânî. *Fath al-Qadîr*. Damaskus: Dâr Ibn Katsîr, 1414 H.

- . *Nail al-Authâr*. Cairo: Dâr al-Hadîts, 1993.
- as-Syinqithi. *Adhwa' al-Bayan*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1995.
- Taimiyah, Ibnu. *Majmu' al-Fatâwa al-Kubrâ*. Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1987.
- Tarmizi, Erwandi. *Harta Haram: Muamalat Kontemporer*. Bogor: PT. Berkas Mulia Insani, 2016.
- at-Thabary, Abi Ja'far Muhammad Bin Jarir. *Jâmi' Al-Bayân fî Ta'wîl Al-Qur'an*. Cairo; Maktabah Taufiqiyah, 2004.
- Thabathabâ'î. *Al-Mîzân fî Tafîsîr Al-Qur'an*. Beirut: Mu`assasah al-Âlamî li al-Mathbû'ât, 1991.
- at-Thantawi, Muhammad Sayyid. *Bunga Bank Halal?: Pandangan Baru Membongkar Hukum Bunga Bank dan Transaksi Perbankan Lainnya*, diterjemahkan oleh Abdul Rouf dari Judul *Muâmalat al-Bunûk wa Ahkâmuhâ As-Syar'iyyah*. Jawa Barat: Keira Publishing. Cet. 1. 2019.
- . *Tafsîr al- Wasît*. Cairo: Dâr an-Nahdhah, 1998.
- at-Thayyar, Abdullah bin Muhammad dan Abdullah bin Muhammad al-Muthlaq, et.al, *Ensiklopedi Fiqih Muamalah dalam Pandangan Empat Madzhab*, Yogyakarta: Maktabah Al-Hanif, 2004.
- Tim Pengembangan Syari'ah Institut Bankir Indonesia. *Konsep, Produk dan Implementasi Operasional Bank Syari'ah*. Jakarta: Djambatan, 2002.
- Tim Penulis Dewan Syari'ah Nasional Indonesia MUI. *Himpunan Fatwa Dewan Syari'ah Nasional*. Jakarta: DSN-MUI dan Bank Indonesia, 2003.
- al-Umrani, Abdullah. *Al-Manfa'at fî al-Qardh*. Dammam: Dâr Ibnu al-Jauzi, 2007.
- . *Al-Uqûd al-Mâliyah al-Murakkabah*. Riyadh: Dâr Kunuz Isybilîa, 2006.
- Utmani, Justice Muhammad Taqi. *The Text of The History Judgement on Riba*. Kuala Lumpur: The Other Press, 2001.

- Vogel, Frank E. dan Samuel L. Hayes. *Islamic Law and Finance: Religion, Risk, and Return*. The Hague: Kluwer Internasional, 1998.
- al-Wahidi, Ali bin Ahmad, *Asbâb an-Nuzûl Al-Qur'an*, Cairo: Dâr al-Kitab al-Jadid, cet.1, 1389 H.
- Wilson, Rodney. *Banking and Finance in The Arab Middle East*. Surrey: MacMillan Publisher Ltd, 1983.
- Yaqub, Ali Musthafa. *Cara Benar Memahami Hadis*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2019.
- Washil, Nasr Farid Muhammad dan Abdul Aziz Muhammad Azzam. *Qawâ'id Fiqhiyyah*. Jakarta: Amzah: 2013.
- Yunus, Mahmud. *Kamus Arab – Indonesia*. Jakarta: PT. Hidakarya Agung, 1972.
- Zaghlul, as-Syhat as-Sayyid. *Al-Ittijah al-Fikriyah fî Tafsi'r*. Iskandariyah: al-Hai'ah al-Mishriyah al-'Ammah li al-Kitâb, 1977.
- Zahrah, Muhammad ibn Ahmad ibn Musthafa ibn Ahmad Abi. *Ushul Fiqih*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999.
- . *Zahrah at-Tafâsir*. t.tp: Dâr al-Fikr al-Araby, t.t.
- . *Buhuts Fi ar-Riba*. Kuwait: Dâr al-Buhûts al-Ilmiyah, 1970.
- Zaid, Nasher Hamid Abu. *Mafhûm An-Nash Dirâsat fî Ulûm Al-Qur'an*. Beirut: Al-Markaz Ats-Tsaqafi Al-'Araby, 1994.
- az-Zamakhsyari, Jârullah. *Tafsi'r Al-Kasysyâf*. Cairo: Dâr Al-Fikr, t.th.
- az-Zarqa', Muhammad. *Syarh Qawâ'id al-Fiqhiyah*. Damaskus: Dâr al-Qalam, 1996.
- az-Zarkasyi. *Al-Burhân fî Ulûm Al-Qur'an*. Beirut: Maktabah Al-Ashriyah, 2004.
- az-Zarqâny, Muhammad Abd. Al-Azhim. *Manâhil Al-Irfân Fî Ulûm Al-Qur'an*. Cairo: Al-Halaby, 1980.
- Zeid, Mestika. *Metode Penelitian untuk Skripsi dan Tesis*. Jakarta: RajaGrafindo, 2000.

az-Zila'i. *Tabyîn al-Haqâ'iq*. Td.

az-Zuhaily, Wahbah. *Tafsîr Al-Wasît*. Beirut: Dâr al-Fikr al-Ma'âshir, 2006.

-----, *Al-Fiqh al-Islâmi wa Adillatuh*. Damaskus: Dâr al-Fikr, 2007.

-----, *Tafsîr al-Munîr*. Damaskus: Dâr al-Fikr al-Ma'âshir, 1418 H.

Zuhri, Muhammad. *Riba Dalam Al-Quran Dan Masalah Perbankan (Sebuah Tilikan Antisipatif)*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1997.

Zulkifli, Sunarto. *Panduan Praktis Transaksi Perbankan Syari'ah*. Jakarta: Zikrul Hakim, 2003.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama: Megawati

Tempat, Tanggal lahir: Serang, 21 April 1987

Jenis Kelamin: Perempuan

Alamat: Jl. Benda Barat 12B Blok D31/21, RT03/10. Kec.Pamulang Kota Tangerang Selatan-Banten 15416.

Email: Megawati178@gmail.com

Riwayat Pendidikan:

1. SDN Masigit II Martapura-Cilegon
2. MtsN Kebon Dalem-Cilegon
3. MAK Asshiddiqiyah Kebon Jeruk-Jakarta Barat
4. S1 Dirasat Islamiyah-UIN JKT