



diskursus
RIBA
DALAM TRANSAKSI **PERBANKAN**
SYARIAH

DR. MUHAMMAD YASIR YUSUF. MA

Editor: **Dr. Armiadi Musa. MA**

DISKURSUS RIBA DALAM TRANSAKSI PERBANKAN SYARIAH

Penulis: **DR. MUHAMMAD YASIR YUSUF. MA**

Editor: **DR. ARMIADI MUSA. MA**

Layout: **@musthafanetwork**

Cover: **@musthafanetwork**

ISBN: 978-623-7936-32-9

Diterbitkan Oleh:

Bandar Publishing

Jl. Teungku Lamgugob, Syiah Kuala Banda Aceh Provinsi Aceh. Hp.
08116880801 IG. bandar.publishing TW. @bandarbuku FB. Bandar
Publishing

Dicetak oleh:

Percetakan Bandar di Lamgugob Banda Aceh

(Isi diluar tanggung jawab percetakan)

Cetakan Pertama, 2020

Ukuran : 14,5 x 20 cm

Halaman: x + 180 hlm

Undang-Undang No. 19 tahun 2002 | Tentang Hak Cipta

1. Barang siapa sengaja melanggar dan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam pasal (2) Ayat (1) atau pasal 49 Ayat (1) dan Ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 bulan dan/atau denda paling sedikit Rp. 1.000.000,- (satu juta rupiah) atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 500.000.000 (lima ratus juta rupiah)

2. Barang siapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran hak ciptaan atau hak terkait sebagai pada Ayat (1) dipidanan dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp.500.000.000 (lima ratus juta rupiah)



Dedikasi ini untuk
meninggikan **Asma Allah**

Begitu banyak anugerah kenikmatan
yang telah Allah berikan...

Untuk kedua Alm M. Yusuf Abdullah dan Almh.
Zubaidah Aly sebagai baktiku untuk mereka...

Untuk Siti Sarah, Haura Shafiyah, Ammar
bin Yasir, Abdan Syakura, Aisyah Humaira dan
Muhammad Abdul Matin yang tetap mendukung
dalam suka dan duka...

*Semoga karya ini di Ridhai Allah SWT dan
memberikan kemashlahatan*



DAFTAR ISI

Daftar Isi	v
Pengantar Penulis	vii
1. Pendahuluan	1
2. Istilah <i>Interest</i> Dan <i>Usury</i> : Manakah Yang Dikatakan Riba?	13
3. Penafsiran Riba Dalam Al Quran	23
4. Pemahaman Riba Dalam Sunnah	47
5. Dinamika Fatwa “Bunga Bank” Di Indonesia	69
6. Bunga, Riba Dan Masyarakat Kita	147
7. Ribakah Bank Syariah?	151
8. Pertaubatan Dari Harta Riba	155
9. Adab Hutang-Piutang Bebas Riba	161
Daftar Pustaka	171
Tentang Penulis	179



Pengantar **PENULIS**

Bismillahirrahmanirrahim

Alhamdulillah segala puji dan syukur penulis panjatkan kepada Allah SWT atas setiap nikmat yang telah dianugerahkan sehingga buku ini bisa hadir ditengah-tengah pandemi Covid-19 yang sedang melanda dunia. Pandemi Covid-19 ini telah mengguncang sendi-sendi perekonomian dunia yang dibangun atas dasar praktek riba.

Hal ini jauh berbeda dengan bangunan ekonomi Islam yang melarang praktek riba, maka perekonomian tetap bisa berjalan; keuntungan berjalan sesuai dengan bisnis yang dijalankan. Artinya jika bisnis untung maka akan memberikan keuntungan bersama, begitu pula jika muncul kerugian akan ditanggung bersama oleh pelaku dunia usaha.

Shalawat dan salam kepada junjungan mulia Rasulullah SAW. Rasulullah sebagai pelaku ekonomi yang telah mengajarkan umatnya untuk berbisnis dengan benar dan mengharamkan praktek riba pada masa jahiliyah. Praktek riba telah merusak sendi-sendi ekonomi dan menimbulkan permusuhan ditengah-tengah masyarakat. Dengan pengharaman riba dari Allah (Al Quran) dan Rasul (Sunnah) telah menjadikan ekonomi masa kenabian tumbuh berkembang dan memberikan kesejahteraan kepada masyarakat, bangsa dan negara.

Buku ini hadir karena kegelisahan penulis melihat praktek riba yang masih merajalela ditengah-tengah kehidupan masyarakat, khususnya di Aceh. Masyarakat yang mayoritasnya muslim dengan komitmen implementasi syariat Islam masih tidak sensitif atau tidak merasa berdosa atau bersalah dengan melakukan perbuatan riba, apakah praktek rentenir, pembungaan uang, hutang piutang dengan riba dan praktek keuangan lainnya. Hal ini berbeda dengan transaksi atau jual beli daging babi, transaksi ini hampir tidak muncul kepermukaan di Aceh. Ada kondisi kejiwaan dalam keberagamaan yang berbeda antara perlakuan transaksi riba dengan transaksi jual beli daging babi, padahal kedua-duanya sama-sama diharamkan oleh Allah SWT.

Disisi lain, muncul juga keraguan masyarakat terhadap transaksi perbankan syariah, “aroma riba” masih tercium dalam operasionalisasi perbankan Syariah. Hal ini sering ditanyakan dan didiskusikan baik di pengajian yang penulis asuh, ruang seminar dan diskusi sampai diruang kelas pasca sarjana UIN Ar Raniry tempat penulis mengajar.

Untuk itu, kehadiran buku ini sebagai upaya menghadirkan pemahaman yang komprehensif tentang riba dalam Al Quran

dan Sunnah, dinamika fatwa bunga bank di Indonesia sampai kejelasan terhadap praktek bank Syariah yang masih diragukan kesyariahnya oleh masyarakat saat ini.

Buku ini masih jauh dari kesempurnaan, ini hanya upaya sederhana untuk memberikan pemahaman tentang konsepsi riba. Praktek riba bukanlah satu-satunya yang diharamkan dalam praktek ekonomi Islam, masih ada yang lain seperti *tadlis* (penipuan), *maisir* (perjudian), *gharar* (ketidakpastian) yang mesti juga dihindari oleh muslim dalam transaksi keuangan.

Banyak bantuan ide, referensi dan tulisan telah diberikan oleh teman-teman dalam penyelesaian buku ini. Sebenarnya tulisan ini sudah mulai dibuat sejak penulis mengikuti *sandwich program* di Australia National University (ANU) tahun 2006, Virginia Hooker salah seorang yang berjasa yang menjadi teman diskusi tentang operasionalisasi perbankan Islam di Asia Tenggara. Prof Dr. Alyasa Abubakar MA yang selalu memberikan pencerahan kepada penulis khususnya dalam memahami dinamikan fikih klasik dan perlakuannya di masa modern. Kamaruzzamam Bustamam Ahmad-KBA, PhD yang terus mendorong penulis untuk menerbitkan tulisan ini. Syamsul Idul Adha dan Teguh Multazam mahasiswa pasca sarjana yang cerdas dan kritis yang telah memperkaya tulisan ini lewat diskusi dan tulisan-tulisan mereka. Begitu pula dengan teman-teman di Yayasan Wakaf Haroen Aly yang punya komitmen tinggi untuk mewujudkan perekonomian berbasis pada pengembangan aset wakaf. Dan masih banyak lagi yang tidak mungkin satu persatu penulis sebutkan disini.

Saya mengucapkan jutaan terima kasih atas segala pengorbanan dan bantuan yang telah diberikan. Tanpa bantuan

bimbingan dan dukungan mereka, tidak mungkin buku ini bisa diselesaikan.

Semoga buku ini menjadi amal shaleh yang akan memberatkan timbangan kebaikan penulis dan mereka-mereka yang sudah membantu buku ini hadir. Buku ini juga penulis dedikasikan untuk ayahanda Alm. M. Yusuf Abdullah, ibunda Almh. Zubaidah Aly, Istri tercinta Siti Sarah. M.Ed serta anak-anak yang selalu menginspirasi kehidupan penulis. Jazakumullah khairan katsira.

Meunasah Krueng, 9 Zulhijjah 1441 H

30 Juli 2020 M

Muhammad Yasir Yusuf





PENDAHULUAN

Perkembangan perbankan syariah di Indonesia dan dunia menjadi satu fenomena yang sangat menakjubkan dalam dua dekade terakhir ini. Disamping negara muslim atau negara yang penduduknya mayoritas muslim memunculkan perbankan syariah sebagai salah satu industri keuangan yang mendorong pertumbuhan ekonomi, negara-negara barat yang minoritas muslim pun telah pula mendirikan perbankan dan lembaga-lembaga keuangan Islam seperti di Switzerland, Denmark, Luxembourg, Inggris. *The Islamic Bank International of Denmark* tercatat sebagai bank syari'ah pertama yang beroperasi di Eropa, yakni pada tahun 1983 di Denmark. Bahkan bank-bank terkemuka di negara-negara barat seperti Citibank, ANZ Bank, Chase Manhattan Bank, Jardine Fleming dan HSBC telah membuka “*Islamic banking windows*” agar dapat memberikan jasa perbankan yang sesuai dengan syariat Islam.

Perkembangan bank Syariah di Indonesia juga menunjukkan tren yang mengembirakan dalam dua dekade ini. Statistik terkini yang dikeluarkan Otoritas Jasa Keuangan (OJK) akhir Februari 2020 menunjukkan beberapa fakta penting yang perlu dicermati. Pertama, terdapat dua pemain besar dan memberikan kontribusi pada industri perbankan syariah di Indonesia, yaitu Bank Umum Syariah (BUS) dan Unit Usaha Syariah (UUS). Kedua, kinerja dua kontributor pertumbuhan aset industri perbankan syariah Indonesia ini menunjukkan pertumbuhan yang berbeda. Selama empat tahun terakhir, 2016-2019, 14 BUS di Indonesia mencatat pertumbuhan rata-rata 11%. Pertumbuhan ini relatif stabil pada tiga tahun terakhir. Kinerja yang relatif stabil ini didukung oleh 49.654 sumber daya insani plus bonus di beberapa tahun terakhir, yaitu seiring dengan selesainya konversi yang dilakukan Bank Aceh Syariah dan Bank NTB Syariah.

Adapun pertumbuhan UUS saat ini, terdapat 20 Bank Umum Konvensional (BUK) yang memiliki Unit Usaha Syariah (UUS) yang didukung oleh 5.185 sumber daya insani. Ke-20 BUK itu terdiri atas 7 bank swasta nasional dan 13 BUK dari bank daerah. Selama empat tahun terakhir perbankan syariah telah mencatat angka pertumbuhan rata-rata yang sebenarnya lebih tinggi ketimbang BUS, yaitu 20%. Namun setahun terakhir pertumbuhan UUS menunjukkan angka yang sangat menyedihkan, yaitu hanya tumbuh di angka 9% ([Investor.id](https://www.investor.id), 9 Juni 2020).

Kalau mau jujur, isu utama lahirnya perbankan syariah di dunia adalah keraguan umat Islam terhadap praktek “bunga atau

interest” dalam aktifitas bank, apakah hukumnya haram atau halal. Walaupun tidak bisa diindentikkan bahwa bank syariah adalah bank tanpa bunga (riba) saja, karena dalam aktifitas bank syariah bukan hanya bunga (riba) yang tidak dibenarkan, tapi juga praktek perjudian, ketidak pastian, investasi pada tempat-tempat haram dan adanya pola kontrak (akad) yang sangat berbeda dengan bank konvensional.

Permasalahan adanya bunga/interest dalam aktifitas ekonomi bukan hanya dipraktekkan di bank saja, akan tetapi wujud bunga/interest hampir merata dalam berbagai aktifitas moneter dan perdagangan yang telah menggurita dan sulit untuk keluar dari jeratan bunga/interest. Hal ini kemudian berdampak pada pola aktifitas bank syariah dalam menjalankan aktifitas bisnis/transaksi bank yang masih harus menggunakan indeks suku bunga dalam penentuan tingkat keuntungan bank. Wal hasil, sebahagian masyarakat masih menganggab dan mencium adanya aroma praktek bunga/interest dalam aktifitas bank syariah.

Kalau dilihat dari sejarah, operasional perbankan syari’ah pertama sekali dalam bentuk bank tabungan perdesaan di Mit Ghamr di Nile Delta (delta sungai Nil, Mesir) tahun 1963 yang diprakarsai oleh Dr Ahmad an-Najjar, ialah yang paling berhak mendapatkan pengakuan atas sebahagian besar upaya rintisan beroperasinya perbankan syari’ah modern (Chapra, 2001: 272). Walaupun ia tidak membawa simbol Islam karena faktor regim penguasa yang sangat *repressive* pada waktu itu, tetapi Mit Ghamr mendasarkan pengelolaan dana tabungan dengan cara bagi-hasil tanpa bunga (Ariff, 1988: 1). Empat

tahun kemudian Mit Ghamr telah membuka sembilan cabang dengan nasabah sekitar satu juta orang. Namun pada tahun 1967, karena persoalan manajemen dan politik bank ini akhirnya ditutup. Pada pertengahan tahun 1967 bank ini diambil alih oleh National Bank of Egypt dan Central Bank of Egypt, sehingga beroperasi atas dasar bunga¹ (Ahmad. 1995: 21). Pada tahun 1971, konsep perbankan tanpa bunga kembali dibangkitkan di Mesir pada rezim Sadat melalui pendirian *Nasser Social Bank*. Tujuan bank ini adalah untuk menjalankan kembali bisnis yang berdasarkan konsep yang telah di praktikkan oleh Mit Ghamr (Trolle-Schultz, 1986: 43-52).

Operasional perbankan syari'ah selanjutnya dilakukan di Karachi, Pakistan oleh S.A Irshad, yang mendirikan bank koperasi pada bulan Juni 1965. Tetapi bank ini tidak berhasil karena kesalahan manajemen dan kurangnya pengawasan birokrasi sehingga kemudian harus ditutup (Chapra: 272).

Kedua operasional di atas berdampak positif, terutama dalam mengatasi hambatan psikologis terhadap keuangan Islam yang terdapat di dunia Islam. Ia memberikan inspirasi kepada pendirian sejumlah besar lembaga-lembaga keuangan Islam setelah pertengahan tahun 1970. Bank syariah pertama yang sudah matang dan stabil yang lahir setelah itu adalah Bank Islam Dubai yang

¹ Projek Mit Ghamr memperoleh keuntungan di luar perkiraan karena deposit simpanan meningkat dengan mendadak dari 25.000 Pound Mesir menjadi 251.152 Pound Mesir sepanjang tahun 1963-1966. Begitu juga dalam waktu yang sama deposit investasi meningkat dari 35.000 mencapai 750.000 Pound Mesir (Ahmad. 1995: 21 dan Chachi, 2005: 17).

didirikan pada bulan Maret 1975 (Chapra: 272, Chachi: 19).

Salah satu tonggak perkembangan paling menentukan dalam sejarah perbankan syariah di dunia adalah didirikannya Islamic Development Bank pada tahun 1975 yang berkedudukan di Jeddah. Bank ini menyerupai Bank Dunia (World Bank) dan Bank Pembangunan Asia (ADB, Asia Development Bank). IDB didirikan atas prakarsa pemerintah yang tergabung dalam Organisasi Konferensi Islam (OKI) yang anggotanya adalah negara-negara Islam, termasuk Indonesia.

Sedangkan gagasan pendirian bank syari'ah di Indonesia sebenarnya sudah muncul sejak tahun 1968. Evolusi perbankan syari'ah di Indonesia dapat dikategorikan ke dalam tiga tahapan. Tahapan pertama yaitu tahapan pematangan (diskursus) konsep (1968-1992). Tahapan kedua adalah tahapan implementasi (1992-1998) dan tahapan ketiga adalah tahapan pengembangan dan penetrasi pasar (1998-sekarang). Ketiga tahapan ini, sangat dipengaruhi oleh dinamika pemikiran ulama tentang bunga bank dan juga perkembangan serta kemajuan perbankan Islam di negara lain yang lebih duluan melakukan implementasi konsep perbankan syari'ah.

Sebagai contoh, embrio awal kelahiran perbankan syari'ah diawali dengan kegelisahan masyarakat dan ulama terhadap praktek bunga pada bank. Kegelisahan ini menyebabkan Majelis Tarjih Muhammadiyah membahas pada Mukhtamar Majelis Tarjih Muhammadiyah yang berlangsung di Sidoarjo pada tanggal 27-23 Juli 1968. Salah satu butir keputusan yang dihasilkan oleh majlis tarjih tersebut adalah menyarankan kepada PP Muhammadiyah untuk mengusahakan terwujudnya lembaga

perbankan yang sesuai dengan kaidah hukum Islam. Keputusan ini boleh dikatakan merupakan embrio awal tentang perlunya kehadiran perbankan yang menjalankan sistem perbankan sesuai dengan kaidah Islam. Tapi sayang keputusan tersebut tidak diikuti oleh aksi yang berarti untuk menindak lanjuti proses kelahiran perbankan Islam pada waktu itu.

Pada tahun 1974, gagasan untuk mendirikan bank syari'ah di Indonesia kembali dibicarakan pada seminar nasional Hubungan Indonesia dan Timur Tengah. Dan juga pada tahun 1976 dalam seminar internasional yang diselenggarakan oleh Lembaga Studi Ilmu-Ilmu Kemasyarakatan (LSIK) dan Yayasan Bhinneka Tunggal Ika. Namun gagasan ini kembali redup karena disamping belum mempunyai landasan hukum operasional, gagasan ini dianggap berbau ideologis terkait dengan keinginan untuk menegakkan syariat Islam yang berujung pada pendirian negara Islam.

Pada tahun 1988, di saat pemerintah mengeluarkan Paket Kebijakan Oktober (Pakto) yang berisi liberalisasi industri perbankan. Para ulama kembali berusaha untuk mendirikan bank tanpa bunga, tapi tidak ada satupun perangkat hukum yang dapat dirujuk kecuali perbankan dapat saja menetapkan bunga sebesar 0%. Gagasan ini semakin menguat ketika dihasilkannya pokok-pokok pemikiran dalam Lokakarya MUI pada tanggal 18-20 Agustus di Cisarua dengan topik utama "Masalah Bunga Bank dan Perbankan". Pokok pemikiran tersebut akhirnya dibawa dalam kongres tahunan MUI IV pada tanggal 22-25 Agustus 1990 yang menyetujui pendirian bank umum syari'ah pertama di Indonesia yaitu Bank Muamalat Indonesia (BMI).

Dua tahun kemudian, pada tanggal 21-25 Januari 1992, Lajnah Bahsul Masa'il Nahdhatul Ulama yang bersidang di Bandar Lampung (1992), kembali membahas tema "Masalah Hukum Bunga Bank Konvensional". Walaupun mereka masih berselisih pendapat mengenai keharaman bunga bank tapi mereka memberikan rekomendasi penting terhadap keberadaan perbankan syari'ah di Indonesia. Rekomendasi tersebut berbunyi "*Mengingat warga NU merupakan potensi terbesar dalam pembangunan nasional dan pembangunan ekonomi, diperlukan adanya suatu lembaga keuangan sebagai peminjam dan Pembina dan memenuhi persyaratan-persyaratan sesuai dengan kehidupan warga NU, maka dipandang perlu mencari jalan keluar menentukan sistem perbankan yang sesuai dengan hukum Islam yakni bank tanpa bunga*" (Masyhuri, 2004, Jil 2: 93).

Rekomendasi yang dikeluarkan oleh Lajnah Bahsul Masa'il Nahdhatul Ulama ini semakin menguatkan keberadaan perlunya beroperasi perbankan syari'ah di Indonesia dalam melayani keinginan masyarakat muslim untuk bertransaksi keuangan sesuai dengan tuntunan Islam.

Keputusan majlis tarjih Muhammadiyah dan rekomendasi Lajnah Bahsul Masa'il Nahdhatul Ulama mengenai perbankan Islam menunjukkan adanya dukungan para ulama terhadap keberadaan perbankan syari'ah di Indonesia. Walaupun mereka belum sepakat untuk mengatakan bahwa bunga bank itu adalah haram, seperti keputusan yang telah diberikan oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI), rekomendasi itu akhirnya membidani kelahiran perbankan syari'ah pertama di Indonesia. Pada

tanggal 1 Mei 1992, Bank Muamalat secara resmi beroperasi dengan motto “pertama murni syari’ah”. Ini merupakan awal derap langkah sejarah perbankan syari’ah di Indonesia.

Dari fakta sejarah di atas membuktikan bahwa kelahiran bank syariah di Indonesia sangat dipengaruhi oleh kesadaran ulama dan masyarakat terhadap kedudukan bunga bank dalam Islam.

Bunga bank adalah riba dan riba hukumnya haram. Kesimpulan ini mendorong lahirnya bank syariah yang bebas bunga dalam transaksi bisnisnya. Lalu pertanyaannya, apakah bank syariah sudah 100 % terbebas operasionalnya dari praktek bunga? Bagaimana menghitung margin keuntungan bank syariah tanpa menggunakan hitungan suku bunga bank yang ditetapkan oleh Otoritas Perbankan?

Walaupun demikian, kehadiran bank syari’ah adalah untuk memenuhi kebutuhan muslim dalam bertransaksi perbankan sesuai dengan ajaran Islam, tapi disisi lain praktek bunga tidak bisa dipisahkan dalam transaksi ekonomi modern dimana bank syariah hadir disana. Hal ini kemudian membenarkan tesis Vogel dan Hayes yang menyatakan: *“Perbankan dan Keuangan Islam merupakan bidang dimana hukum Islam kontemporer sedang mengalami perkembangannya yang paling subur”* (Vogel dan Hayes, 1996: 9). Mungkin diperlukan beberapa lama waktu sebelum konsensus yang diperlukan dapat dirumuskan bagaimana aktifitas bank syariah benar-benar 100% bebas dari riba.

Isu bunga bank haram atau tidak, sangat berkaitan dengan konsepsi riba, akan tetapi hal ini bukan karena kerancuan di dalam Al Qur'an dan As Sunnah mengenai riba. Riba jelas dan tercermin dalam Al Quran dan al Sunnah serta konsensus yang berlaku di antara kaum muslimin sepanjang sejarah bahwa perbuatan riba dilarang tanpa ada keraguan. Tetapi, pertanyaan yang muncul kemudian adalah bagaimana suatu transaksi dapat dikatakan mengandung unsur riba? Apakah bunga yang diambil oleh lembaga-lembaga keuangan modern sama sifatnya sebagaimana riba pada zaman jahiliyyah.

Abdullah Yusuf Ali menerjemahkan riba sebagai rente “*usury*” dari pada bunga (interest) di dalam tafsirnya. Ia mengatakan “*The definition I would accept would be: undue profit made, not in the way of legitimate trade, out of loans of gold and silver, and necessary articles of food. Such as wheat, barley, dates, and salt (according to the list mentioned by the Holy Apostle himself). My definition would include profiteering of all kind, but exclude economic credit, the creature of modern bankig and finance*”. Definisi yang aku maksud adalah pengambilan laba yang tak pantas di dapat dari perdagangan yang ilegal, diluar dari pinjaman perak dan emas, jenis-jenis makanan seperti gandum, barle, biji-bijian, dan garam (sebagaimana yang disebutkan dalam hadits Rasulullah SAW). Definisi itu meliputi segala pengambilan keuntungan dalam berbagai bentuk, tetapi tidak termasuk kredit perbankan pada lembaga keuangan modern. (Yusuf Ali, 1980: 111).

Muhammad Rashid Ridha dalam tafsir al Manar menegaskan “*Tidak pula termasuk dalam pengertian riba, jika*

seorang yang memberikan kepada orang lain harta (utang) untuk diinvestasikan sambil menetapkan baginya dari hasil usaha tersebut kadar tertentu. Karena transaksi ini menguntungkan bagi pengelola dan bagi pemilik harta, sedangkan riba yang diharamkan merugikan salah seorang tanpa satu dosa (sebab) kecuali keterpaksaan, serta menguntungkan pihak lain tanpa usaha kecuali penganiayaan dan kelobaan. Dengan demikian, tidak mungkin ketetapan hukumnya menjadi sama dalam pandangan keadilan Tuhan dan tidak pula kemudian dalam pandangan seorang yang berakal atau berlaku adil” (Ridha, 1376 H: 113-114).

Disamping itu, diskursus fatwa Ulama Indonesia tentang kedudukan bunga bank dalam Islam telah pula muncul semenjak tahun 1968 ketika Majelis Tarjih Muhammadiyah bersidang untuk menjawab pertanyaan masyarakat yang berkaitan dengan kedudukan bunga bank. Walaupun dinamika ini terus berkembang, kehadiran perbankan syari’ah tidak terhambat walau agak terlambat dibandingkan kemunculan perbankan Islam di Negara Malaysia pada tahun 1983.

Disisi lain, keterbatasan dalam melahirkan produk perbankan juga dipengaruhi oleh keterbatasan para ulama dalam menerjemahkan konsep fiqh muamalah yang terdapat dalam kitab-kitab fiqh menjadi produk atau model operasi perbankan syari’ah. Karena beragamnya produk yang ditawarkan perbankan syariah harus dimulai dengan adanya standarisasi model transaksi keuangan yang berbasis syari’ah. Ia berbeda dengan model transaksi keuangan yang ada pada perbankan konvensional. Para ulama dituntut untuk membawa

model transaksi keuangan yang telah ditemukan dalam buku-buku fiqh ke dalam transaksi keuangan modern untuk menjawab kebutuhan perbankan terhadap produk-produk perbankan, yang satu sisi bisa bersaing dengan bank produk bank konvensional dan disisi lain harus memenuhi standarisasi syariah khususnya tidak melakukan riba.

Karena itu, buku sederhana ini ingin mendalami dan mengkaji di bagian *pertama*, penggunaan istilah *interest atau usury* untuk riba dalam memaknai ayat riba dalam Al Quran, penafsiran riba dalam Al Quran dan Al Sunnah. Bagian ini bertujuan untuk mengetahui dengan jelas bagaimana Al Quran dan Al Sunnah menjelaskan riba dan prakteknya. Sehingga tergambar dengan jelas riba yang mana saja yang dilarang dalam Islam.

Bagian *kedua*, buku ini membahas dinamika fatwa “*Bunga Bank*” di Indonesia. Bagian ini menjelaskan tentang dinamika fatwa Ulama terhadap kedudukan bunga bank dalam Islam dan melihat sebab-sebab perbedaan pendapat Ulama di Indonesia yang tergabung dalam Muhammadiyah, Nahdatul Ulama dan Majelis Ulama Indonesia (MUI). Tujuan akhir dari bab ini adalah untuk memberikan pemahaman yang jelas, apakah bunga bank sama dengan riba di Indonesia dan bagaimana kedudukan dua organisasi masyarakat terbesar di Indonesia yaitu NU dan Muhammadiyah merespon bahwa bunga bank, riba atau bukan?

Bagian *ketiga*, buku ini menjelaskan perilaku masyarakat muslim dalam merespon kedudukan bunga bank dan riba serta

bagaimana sikap muslim terhadap hal tersebut, termasuk di dalamnya juga bagaimana sikap muslim terhadap praktek perbankan Syariah, apakah masih ada aroma riba atau tidak. Bagian ini juga menjelaskan sikap pertaubatan dari harta haram dan adab hutang piutang yang terbebas riba.

Buku ini diharapkan bisa memberikan pemahaman yang komprehensif riba dalam Al Quran dan Sunnah serta dinamika fatwa bunga bank di Indonesia sampai kejelasan terhadap praktek bank Syariah yang masih diragukan oleh masyarakat.



ISTILAH *INTEREST* DAN *USURY*: MANAKAH YANG DIKATAKAN RIBA?

Secara etimologis, kata bunga diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris menjadi dua kata berbeda yaitu *usury* dan *interest*. Kata *usury* berasal dari kata *usura* yang berarti manfaat atau keuntungan yang diperoleh dari meminjamkan uang. Sedangkan kata *interest* berasal dari kata *interesse* yang berarti tambahan atas pokok nilai (Hasan, 2005). Dalam kamus bahasa Inggris Cambridge menyebut bunga dengan *interest* yaitu persentase jumlah uang yang harus dibayarkan atas pokok pinjaman selama periode tertentu. Sedangkan kata *usury* diartikan sebagai perbuatan meminjamkan uang kepada seseorang disertai syarat pengembalian uang pinjaman tersebut dalam jumlah yang lebih banyak. Kamus bahasa Inggris Oxford menyebut *usury* sebagai tindakan meminjamkan sejumlah uang yang disertai dengan suku bunga (*interest*) (Hoad, 2000). Berdasarkan uraian di atas dapat disimpulkan bahwa *usury* merupakan istilah untuk tindakan meminjamkan uang yang disertai dengan syarat pengembalian pokok hutang ditambah

dengan kompensasi suku bunga (*interest*), sedangkan *interest* merupakan tambahan kompensasi atas pokok pinjaman hutang. Jadi, bunga sebagai nilai lebih atau tambahan merupakan insentif atas pemberian pokok pinjaman yang didasari oleh konsep likuiditas nilai uang selama waktu tertentu (Veblen, 1990). Pada praktiknya istilah bunga dipergunakan untuk transaksi ekonomi baik berupa pinjaman uang (*debt*) ataupun investasi modal (*equity*).

Penggunaan istilah *usury* dan *interest* menyebabkan terjadinya perbedaan dalam sejumlah terjemahan Al Quran ke dalam bahasa Inggris dalam menentukan padanan yang tepat untuk kata bunga. Sebagian terjemahan menggunakan kata *usury* sebagai padanan kata bunga atau riba, sedangkan sebagaian versi terjemahan lainnya menggunakan padanan kata *interest*. Perbedaan padanan kata yang dipergunakan dijelaskan pada Tabel 1 sebagai berikut.

Tabel 1
Perbedaan Padanan Kata Bunga dalam
Terjemahan Al Quran Berbahasa Inggris

No.	Penerjemah	Terjemahan Ayat			
		Qs. 30:39	Qs. 4:161	Qs. 3:130	Qs. 2:275
1.	Andrew du Ryer (1649)	<i>usury</i>	<i>usury</i>	<i>Usury</i>	<i>usury</i>
2.	George Sale (1734)	<i>usury</i>	<i>usury</i>	<i>Usury</i>	<i>usury</i>

3.	Muhammad Ali (1917)	<i>usury</i>	<i>usury</i>	<i>Usury</i>	<i>usury</i>
4.	Marmaduke Pickthall (1930)	<i>usury</i>	<i>usury</i>	<i>Usury</i>	<i>usury</i>
5.	Abdullah Yusuf Ali (1980)	<i>increase</i>	<i>usury</i>	<i>Usury</i>	<i>usury</i>
6.	Arthur Arberry (1955)	<i>usury</i>	<i>usury</i>	<i>Usury</i>	<i>usury</i>
7.	Al-Mawdudi (1967)	<i>interest</i>	<i>interest</i>	<i>Interest</i>	<i>interest</i>
8.	M. Zafrullah Khan (1970)	<i>interest</i>	<i>interest</i>	<i>Interest</i>	<i>interest</i>
9.	Muhammad Asad (1980)	<i>usury</i>	<i>usury</i>	<i>usury</i>	<i>usury</i>
10.	Al-Hilālī dan M.M. Khān (1977)	<i>gift</i>	<i>usury</i>	<i>usury</i>	<i>usury</i>
11.	Abdel Halīm (2005)	<i>usury</i>	<i>usury</i>	<i>usury</i>	<i>usury</i>
12.	The Monotheist Group (2008)	<i>usury</i>	<i>usury</i>	<i>usury</i>	<i>usury</i>
13.	Muhammad Tahir Al-Qudri (2009)	<i>usury</i>	<i>usury</i>	<i>usury</i>	<i>usury</i>
14.	Talal Itani (2012)	<i>usury</i>	<i>usury</i>	<i>usury</i>	<i>usury</i>
15.	Sayyed Hoesein Nasr (2015)	<i>usury</i>	<i>usury</i>	<i>usury</i>	<i>usury</i>

Tabel 1 di atas menunjukkan bahwa sebagian penerjemah Al Quran ke dalam bahasa Inggris lebih banyak menggunakan padanan kata *usury* untuk riba dibandingkan *interest*. Padanan kata *usury* telah dipakai oleh para penerjemah Al Quran ke dalam bahasa Inggris dari kalangan orientalis seperti

terjemahan Andrew du Ryer (1649) dan George Sale (1734), dimana sejumlah terjemahan ini diikuti oleh penerjemah dari kalangan Muslim seperti Muhammad Ali (1917), Marmaduke Pickthall (1930), dan Abdullah Yusuf Ali (1980).

Kedua istilah ini ada perbedaan yang mencolok. Para penerjemah Al Quran di kalangan orientalis berpendapat bahwa istilah *interest* kurang tepat dipakai sebagai padanan kata riba sebab berasal dari kata *interesse* yang dalam hukum Romawi berarti kompensasi (*damna et interest*) terhadap penangguhan waktu pelunasan hutang yang menyebabkan kerugian bagi pemberi hutang disebabkan adanya selisih waktu pelunasan hutang dan disebabkan keuntungan yang diperoleh oleh peminjam (Lewis, 2007). Sehingga, sebagian besar penerjemah lebih memilih kata *usury* (*usura*) sebagai padanan kata bunga (riba) yang dapat diartikan sebagai pemberian pinjaman uang dengan tingkat suku bunga yang sangat tinggi.

Sebagian besar literatur kajian keuangan syariah seringkali mengabaikan konteks semantik penggunaan kata *usury* dan *interest*. Sebagian tulisan tersebut menyadari adanya proses pergeseran makna, tetapi tidak disertai penjelasan yang cukup. Hal ini berlainan dengan sejumlah literatur karya penulis barat dengan tegas menyebut *usury* sebagai praktik mengambil keuntungan bunga secara berlebihan, ilegal, dan tidak sesuai dengan nilai-nilai kemanusiaan, sedangkan *interest* diartikan sebagai kompensasi yang sah atas pinjaman yang diberikan (Mews, C., & Walsh, 2011).

Perbedaan tersebut menyebabkan perbedaan pandangan. Sebagian kalangan berpendapat bahwa yang

disebut sebagai riba adalah tindakan mengambil bunga dari pinjaman hutang secara berlebihan yang disebut sebagai *usury*, akan tetapi memperkenankan praktik *interest* dengan mengambil kelebihan bunga secara sah atas sejumlah pinjaman hutang (Shinsuke, A, 2005).

Sekalipun demikian menurut Al-Mawdudi istilah bunga (pent. *interest*) merupakan padanan kata *ribā*. (Al Mawdudi, 2011: 147). Al-Farahidi (w. 791 M.) menyebut kata *rabba* yang berarti bertambah atau bertumbuh dalam bentuk margin nilai tertentu atas suatu jumlah (Al Farahidi, 1424). Arthur Jeffery menyebut bahwa kata *rabba* atau *rubbun* berasal dari kata bahasa Ibrani בבר (*rabba*) dan Aram בר (*rabā*) yang berarti membesar dan semakin banyak (Jeffery. A: 1938). Dalam perkembangannya istilah *rabba* atau *rabā* berderivasi menjadi *ribīs*. Joseph Stern mengutip pendapat Nachman bahwa *ribis* (תיבר) merupakan bayaran tambahan (premium) atas penundaan tempo pembayaran hutang ataupun pelunasan atas pembelian komoditi perdagangan (Joseph, S: 1982).

Kata *ribis* (תיבר) dalam *Sefer Veyiqra* 25:36 oleh Sa'id ibn Yusuf Al-Fayumi (Al-Fayumi, 2015) diterjemahkan ke dalam bahasa Arab sebagai *riba* sebagai berikut.

لا تأخذ منه عينة و لا ربا، وخف ربك، حتى يعيش
أخوك معك

Artinya: Dan janganlah kamu mengambil darinya keuntuntungan dan jangan pula riba, dan takutlah terhadap Tuhanmu. Sehingga, saudaramu hidup bersamamu.

Sedangkan Abu Al-Hasan Ishaq Al-Surri (Al-Surri , 1398) membuat terjemahan sebagai berikut ini.

لا تأخذ منه غينة و ربا بل تخاف من إهلك ليحي أخوك
معك

Artinya: Dan janganlah kamu mengambil darinya harta kekayaan dan jangan pula riba, tetapi takutlah kamu terhadap Tuhanmu agar saudaramu dapat hidup bersamamu.

Al-Syaibani (828 M.) menyebut kata kerja *yarubbu* dari kata *rubbu* yang berarti memperbanyak atau menambah (Al-Syaibani, 1394: 292). Hal ini menunjukkan bahwa kata *rabba* yang berarti besar atau bertambah diserap dalam bahasa Arab menjadi *rubbu* dalam bentuk kata kerja. Istilah *rubba* ini lalu mengalami diversifikasi makna dengan arti bertambah (*zayyidan*) atau berlipat ganda (*mudha'afan*) (Alusi, t.th: 52). Hubungan antara kata *rabba* dan *rubba* ini ditunjukkan dalam teks Daniel 7:8 yang memuat parafrasa *rab-rabān* yang berarti hal-hal besar (*great things*).

David Benjamin Kildani mengartikan bahwa yang dimaksud pada para frasa itu adalah perkataan Tuhan mempunyai anak (*begotten*) atau Tuhan memperbanyak personalitas diri-Nya (Dawud, 1987: 65). Uraian ini sejalan dengan pendapat Muhammad Arif dalam menafsirkan hadis riwayat Ibn Majjah tentang dosa riba yang paling rendah berzina dengan ibu kandung. Muhammad Arif berpendapat bahwa dosa riba diserupakan dengan dosa tersebut disebabkan

dalam melakukan riba seseorang melipatgandakan harta uang pinjaman dengan sendirinya. Tindakan melipatgandakan atau memperbanyak sesuatu tanpa melalui sesuatu yang lain merupakan perbuatan *takwin* yang merupakan otoritas prerogatif Tuhan.

Selanjutnya, kata *rubba* ini lalu berkembang dengan pola wazan *yarbu-rubuwwan-riba'an*, sehingga muncul kata *riba*. Abu Ishaq berpendapat bahwa kata *yarbu* dapat diartikan sebagai seseorang membayarkan sesuatu dengan tujuan mendapatkan kompensasi lebih dari yang telah dia bayarkan.

Berdasarkan pengertian ini kata riba dipakai untuk menyebut pinjaman hutang yang disertai tambahan pengembalian sebagai keuntungan atas pinjaman uang, ataupun sedekah yang dikeluarkan dengan tujuan agar memperoleh balasan Allah SWT yang lebih besar (Alfattouh, Ruba, Abdulkader Thomas, 2006: 1).

Kata riba dapat diartikan dengan bertambah atau berkembang, dan juga dapat diartikan sebagai meninggi. Istilah ini dapat dipakai untuk menyebut tunas daun yang tumbuh dan berkembang apabila disiram dengan air. Kata *riba* dapat diartikan sebagai tambahan atau kelebihan pada pokok harta. Sebagian penulis, terkadang menulis kata riba dengan menggunakan huruf *waw* dengan tujuan untuk membedakan antara kata *riba* dengan kata *zina* pada periode belum dikenal sistem pemberian tanda baca titik. Sekalipun begitu, penulisan kata riba dengan huruf alif lebih baik dibandingkan dengan menggunakan huruf *waw* sebab akar katanya adalah *raba* dan bukan *rabwa* (Al-Maghribi, 1421: 300).

Secara terminologis, istilah *riba* berarti nilai lebih (*fadlu*) yang tidak mempunyai padanan sebagai pengganti, yaitu tidak adanya barang sebagai pengganti yang diserahkan dalam transaksi komersil dan dipersyaratkan oleh salah satu pihak (Al-Maghribi, 1421: 300). Pengertian ini menunjukkan bahwa dalam *riba* terdapat unsur berupa tambahan nilai (*premium value*) tanpa adanya alasan yang pasti atas tambahan nilai tersebut, dan tambahan nilai tersebut dipersyaratkan oleh salah satu pihak dalam perjanjian akad. Lebih jelasnya lagi Badurddin ibn Al-‘Ainī menyebut pengertian *riba* sebagai tambahan atas nilai pokok harta tanpa didasari oleh transaksi bisnis yang bersifat nyata (*riil*) (Al-‘Ayni, 1421 H: 34).

Pada hakikatnya dalam syariat Islam pengertian *riba* belum dapat dijelaskan secara khusus dalam bahasa Arab. Sebagian besar pengertian *riba* yang berkembang dalam konteks syariah lebih terkait dengan praktik *riba* dalam jual-beli. Tetapi sebagian ulama juga secara tidak langsung menyebut tentang konsep *al-nasiah* (penundaan tempo waktu) yang menimbulkan *riba*. Muhammad ibn ‘Ali ‘Alauddin Al-Hashkafi berpendapat bahwa *riba* merupakan kelebihan harta, yang salah satunya disebabkan oleh penundaan pembayaran (Al-Hashkafi, 1423 H: 430). Mansur ibn Yunus juga berpendapat bahwa *riba* terjadi dengan adanya tambahan, tenggang waktu, dan persyaratan tertentu yang diharamkan oleh syara’ (Al-Hashkafi, 1423 H: 430).

Ibn ‘Abbas sebagaimana diriwayatkan oleh Al-Syafi’i berpendapat bahwa *riba* hanya terjadi pada penangguhan waktu (*al-nasiah*) dalam pembayaran (Al-Syafi’i, 2015: 121). Pendapat ini didukung oleh para ulama ahli Mekkah seperti

Mujahid dalam tafsirnya berpendapat bahwa riba adalah tambahan sebagai kompensasi terhadap pokok hutang dalam penundaan atau pelunasan pembayaran hutang (Al-Nil, 1401 H: 245). Pendapat ini juga diperkuat oleh Sufyan ibn 'Uyainah yang menyebut bahwa riba terjadi dalam bentuk penambahan nilai atas pokok pinjaman atas dasar penangguhan tempo waktu pelunasan pinjaman yang menyebabkan semakin berlipat-gandanya jumlah pinjaman dan meningkatkan keuntungan pemberi pinjaman (Ahmad, 2015: 98).

Ibn Jarir Al Thabari dalam riwayatnya mengutip pendapat Qatadah menjelaskan bahwa riba jahiliyah juga dipraktikkan dalam hutang transaksi perdagangan, dimana seseorang akan membuat transaksi untuk membeli suatu komoditas dengan pembayaran yang ditangguhkan sampai waktu yang telah ditentukan. Apabila tempo waktu yang dijanjikan telah tiba tetapi pembeli tersebut tidak dapat melakukan pembayaran, maka pedagang akan meningkatkan harga barang disertai pemberian tempo waktu tambahan pelunasan barang (At-Tahanawi, t.th: 557).

As-Sayuti lebih lanjut menegaskan bahwa bangsa Arab pra-Islam terbiasa melakukan transaksi jual-beli atas dasar pembayaran yang tempo waktunya didasarkan pada penundaan. Hingga pada saat waktu jatuh tempo habis, pedagang akan meningkatkan harga barang saat itu dan memperpanjang tempo waktu pembayarannya (Al-Mahilli, t.th: 184).

Berdasarkan uraian sebelumnya dapat disimpulkan bahwa bunga secara terminologis berarti insentif tambahan atas pokok hutang yang disebabkan oleh penundaan atau

penangguhan tempo waktu pembayaran (*al-nasihah*). Alasan penundaan terhadap pelunasan pokok pembayaran dijadikan dalih bagi pemberi pinjaman atau penghutang untuk mengambil nilai tambah berupa keuntungan atas pokok hutang. Tambahan insentif bunga ini menyebabkan pokok hutang menjadi bertambah dan berlipat-lipat ganda tanpa didasari oleh alasan yang dibenarkan oleh syara'. Dalam makna ini maka kedua istilah *interest* atau *usury* masuk ke dalam katagori riba.



PENAFSIRAN RIBA DALAM AL QURAN

A. Pendahuluan

Ekonomi yang berkeadilan adalah satu dari sekian banyak karakteristik ideal yang tumbuh dalam konsep kehidupan masyarakat muslim. Ia merupakan hal yang sangat penting dalam bangunan hukum, ekonomi, sosial dan politik. Ketimpangan dan ketidakadilan pada sisi ekonomi akan memberikan dampak pada ketidakadilan disisi yang lain seperti kehidupan sosial kemasyarakatan, hukum, politik dan budaya. Oleh karena itu penciptaan ekonomi yang berkeadilan merupakan keniscayaan untuk mewujudkan suatu sosio masyarakat yang sejahtera, bebas dari tindakan kejahatan, aman dan makmur.

Salah satu dari pada konsep penciptaan ekonomi yang berkeadilan, yang telah digariskan oleh Islam adalah menciptakan keadilan dan menghilangkan transaksi bisnis yang mengumpulkan kekayaan dengan cara yang dilarang (*akhzu amwaal al nas bi al bathil*). Al Qur'an telah memerintahkan setiap muslim untuk tidak mengumpulkan harta dengan cara

yang bathil (2:188, 4:29, 4:161 dan 9: 34). Yang dimaksud dengan cara yang bathil adalah pengumpulan harta tidak mengikut tata aturan yang telah digariskan Allah baik dalam Al Qur'an maupun Sunnah. Salah satu model pengumpulan harta secara bathil dan sangat dikecam oleh Al Qur'an dan Sunnah adalah riba. Riba adalah salah satu transaksi ekonomi yang mendatangkan keuntungan dengan mengeksploitasi kelemahan orang lain.

Bab ini tidak akan membahas kehalalan atau keharaman riba, karena keharamannya telah disepakati oleh setiap muslim berdasarkan ayat-ayat Al Qur'an, Hadist dan ijma' seluruh umat Islam, apapun mazhab atau alirannya. Akan tetapi bab ini akan membahas apa yang dimaksud sesungguhnya dengan riba yang diharamkan itu, sejauhmana transaksi ekonomi yang menggunakan bunga dan di praktekkan dalam perbankan konvensional boleh dikatakan riba ataupun tidak.

Adanya perbedaan-perbedaan diantara ulama mengenai kedudukan riba dalam transaksi ekonomi disebabkan wahyu mengenai riba termasuk ayat-ayat yang terakhir diturunkan kepada Rasulullah sebelum beliau wafat (Al Ghazi, 1415 H, jil. 1: 82). Umar bin Khattab berkata "Sesungguhnya termasuk dalam bagian akhir ayat Al Qur'an yang diturunkan adalah ayat-ayat riba, Rasulullah wafat sebelum beliau menjelaskannya. Maka tinggalkanlah apa-apa yang meragukanmu kepada apa-apa yang tidak meragukanmu" (Katsir, 1401 H, jil. 1: 329). Ibnu Mas'ud juga mengatakan bahwa riba itu ada tujuh puluh tiga pintu (Ibnu Katsir). Sehingga keragu-raguan terjerumus ke dalam riba yang diharamkan itu menjadikan para sahabat, sebagaimana yang dikatakan Umar bin Khattab, "meninggalkan

sembilan persepuluh yang halal” (Ibn Hazm, 1350H, jil. 7: 477).

Disisi lain, potret sejarah kehidupan ekonomi masyarakat Arab semasa turunnya Al Qur’an menjelaskan bahwa Tha’if adalah tempat pemukiman suku Tsaqif yang terletak sekitar 75 mil sebelah tenggara Makkah. Ia merupakan daerah subur dan menjadi salah satu pusat perdagangan antar suku, terutama suku Quraisy yang bermukim di Makkah. Di Thaif bermukim pula orang-orang Yahudi yang telah mengenal praktek riba, sehingga keberadaan mereka disana menumbuh suburkan praktek tersebut.

Pada saat yang sama suku Quraish yang berada di Makkah juga di kenal sebagai pedagang¹, dan praktek riba menjadi model transaksi perdagangan mereka. Terbukti sebahagian dari tokoh-tokoh sahabat Nabi, seperti Abbas bin Abdul Muthalib, Khalid bin Walid dan lain-lain, terlibat dalam praktek riba sampai dengan turunnya ayat yang melarang perbuatan tersebut. Bukti lain, adalah keheranan kaum musyrik terhadap larangan praktek riba yang mereka anggap sama dengan jual beli. Ini digambarkan dalam Al Qur’an *“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”* (Al Qur’an, 2:275). Artinya mereka beranggapan bahwa kelebihan yang diperoleh dari modal yang dipinjamkan tidak lain kecuali sama dengan keuntungan yang diperoleh dari hasil perdagangan (Shihab, 1992: 259).

1 Al Qur’an, 106: 1-4

B. Definisi Riba

Secara bahasa kata riba (الربا) berasal dari kata (ربوا - يربوا) berarti bertambah (زيادة), bertambah tinggi (ارتفع) dan tumbuh (نما). Kata riba juga diartikan segala sesuatu yang tumbuh diatas muka bumi. Menurut kebiasaan orang arab, kata riba sering digunakan dalam makna imbalan penundaan pembayaran hutang seperti perkataan “ اتقضى ام ترى ” artinya apakah kamu membayar hutang kamu atau saya beri waktu tambahan, dengan syarat kamu menambah jumlah pembayaran hutang (Manzur, t.thn, jil.14: 304-306).

Salah satu sifat menonjol dari praktek riba pada zaman pra-Islam adalah bila seorang debitur tidak dapat melunasi hutangnya pada saat jatuh tempo, maka si kreditur akan mengajukan kepada dua pilihan: melunasi atau memperpanjang hutangnya dengan syarat menambah jumlah tertentu dari pokok hutangnya. Bila si debitur tidak juga mampu melunasi hutangnya pada saat jatuh tempo kedua, maka ia boleh menunda pembayaran dengan menaikan dua kali lipat jumlah hutangnya (hutang ditambah jumlah tambahan yang ditentukan ketika menunda pembayaran pertama), demikian seterusnya, sehingga bukan tidak mungkin semua aset yang dimiliki oleh debitur habis untuk membayar hutang.

Al Qur'an tidak memberikan definisi yang terperinci mengenai makna riba, akan tetapi apabila ditilik secara mendalam maka riba yang digambarkan dalam Al Qur'an adalah riba yang berhubungan dengan transaksi hutang-piutang.

Dalam terminology syari'ah, riba adalah penambahan dari harta pokok yang diperoleh tanpa proses jual beli (Manzur, jil. 14: 305), atau tambahan bayaran yang harus diberikan oleh debitur kepada kreditur terhadap sejumlah pinjaman atas penundaan pembayaran (Manzur, jil. 14: 305, Chapra, 1993: 34).

Para ulama menyebutkan definisi riba ketika manafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan riba. Badr Ad Din Al Ayni menyebutkan "*prinsip utama dalam riba adalah penambahan, riba adalah penambahan atas harta pokok tanpa adanya transaksi perdagangan.*" (Al Ayni, 1310 H, jil 5: 436). Imam Sarakhsi dari mazhab Hanafi mengatakan "*riba adalah tambahan yang disyaratkan dalam transaksi bisnis tanpa adanya iwadh (atau padanan yang dibenarkan syariah atas penambahan tersebut)*" (Sarakhsi, t.thn, jil. 12: 109). Qurtubi dalam tafsirnya mengatakan bahwa yang dimaksud dengan riba adalah "*seseorang yang memiliki piutang atas mitranya, pada saat jatuh tempo ia berkata: bayar sekarang atau tambah.*" (Qurtubi, 1372, jil.3: 359). Imam Ahmad bin Hanbal, pendiri madzhab Hanbali ketika ditanya tentang riba beliau menjawab: "*Sesungguhnya riba itu adalah seseorang memiliki hutang maka dikatakan kepadanya apakah akan melunasi atau membayar lebih. Jikalau tidak mampu melunasi, ia harus menambah dana atas penambahan waktu yang diberikan.*" (Ibn Qayyim, jil. 2: 132)

Dari beberapa pengertian riba baik secara bahasa, segi penggunaan dalam kehidupan orang arab maupun definisi yang diberikan oleh ulama dahulu, maka dapat diambil benang

merah yang menegaskan bahwa riba adalah pengambilan tambahan, baik dalam hutang piutang atau transaksi jual-beli tanpa ada padanan yang adil dari penambahan tersebut. Yaitu penambahan harta yang dilakukan secara bathil atau bertentangan dengan prinsip muamalat dalam Islam.

Yang dimaksud secara bathil sebagaimana dijelaskan dalam Al Qur'an "*Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan harta sesamamu dengan jalan bathil (4: 29)*", Qurtubi dalam kitabnya tafsirnya, menjelaskan bahwa "*penambahan yang diambil tanpa adanya satu transaksi pengganti atau penyeimbang yang dibenarkan syari'ah*" (Qurtubi, jil. 5: 150-151). Yang dimaksud dengan transaksi pengganti atau penyeimbang yaitu transaksi bisnis atau komersial yang melegitimasi adanya penambahan tersebut secara adil.

C. Penafsiran Riba Dalam Al Qur'an

Ada 12 belas ayat dalam Al Qur'an yang menjelaskan tentang transaksi riba. Kata riba sendiri disebutkan dalam 8 ayat, 3 kali pada surah 2: 275, satu kali pada surah 2:276, 2:278, 3:130, 4:161 dan 30:39. Berikut ini akan dituliskan terjemahan dari ayat-ayat tersebut dengan beberapa komentar yang berhubungan dengan pelarangan riba tersebut.

Pertama surah al Baqarah ayat 275-280:

"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. Allah memusnahkan riba dan menyuburkan sedekah dan Allah tidak menyukai setiap orang yang tetap dalam kekafiran, dan selalu berbuat dosa. Sesungguhnya orang-orang yang beriman, mengerjakan amal saleh, mendirikan shalat dan menunaikan zakat, mereka mendapat pahala di sisi Tuhannya. Tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati. 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. Dan jika (orang yang berhutang itu) dalam kesukaran, maka berilah tangguh sampai dia berkelapangan dan menyedekahkan (sebagian atau semua utang) itu, lebih baik bagimu, jika kamu mengetahui”.

Ayat diatas menjelaskan beberapa point penting. Pertama, riba adalah perbuatan yang dilarang. Kedua, riba adalah menambah sesuatu dari harta pokok. Ketiga, riba adalah perbuatan ketidakadilan (*zulm*). Keempat, perbuatan riba adalah perbuatan yang merendahkan kemuliaan manusia. Kelima, riba tidak sama dengan dagang (pedagangan menimbulkan keuntungan dikedua belah pihak, sedangkan riba menguntungkan sebelah pihak) dan yang terakhir mereka yang tetap melakukan riba setelah turunnya ayat ini maka ia akan menjadi musuh Allah dan Rasul.

Ayat berikutnya terdapat pada surah Ali Imran: 130, ayat ini menekankan pada keharaman perbuatan riba yang dilakukan dengan berlipatganda.

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

Ayat berikutnya terdapat pada surat al Nisa': 160-161

“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. 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”.

Ayat diatas memberikan menjelaskan bahwa perbuatan riba bukan hanya dilarang bagi muslim saja, tapi perbuatan riba ini juga dilarang kepada kaum Yahudi.

Ayat yang terakhir adalah terdapat pada surah Rum: 39:

“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).

Ayat diatas menjelaskan bahwa penambahan keuntungan yang didapat dari jalan riba sama sekali tidak menambah apapun disisi Allah. Akan tetapi sebaliknya zakat yang diserahkan untuk mencari keridhaan Allah yang pada kasatnya berkurang dari sisi harta tapi pada hakikatnya bertambah disisi Allah.

Kalau dilihat dari sisi runtutan turunnya ayat-ayat riba, maka dapat disimpulkan bahwa ayat-ayat riba hanya terdapat pada surah al Baqarah, Ali Imran, al Nisa, al Rum. Tiga surah pertama adalah “Madaniah” (turun sesudah Nabi hijrah ke Madinah), sedangkan surat al Rum adalah “Makkiyah” (turun sebelum Nabi hijrah ke Madinah). Ini berarti ayat yang pertama berbicara tentang riba adalah surah al Rum ayat 39.

Selanjutnya Qurtubi mengatakan bahwa ayat yang terakhir turun kepada Rasulullah adalah ayat-ayat yang dalam rangkaiannya terdapat penjelasan terakhir tentang riba, yaitu surah al Baqarah 278-281 (Qurtubi, 1372 H, jil. 1: 152 dan

Syaukani, t.th, jil. 1, hal: 27). Hal ini juga dikemukakan oleh Sayuthi yang mengutip riwayat-riwayat dari Bukhari, Ahmad, Ibn Mardawaih, Al Baihaqi dan Ibn Majah (Suyuthi, jil. 1: 82).

Adapun surah kedua yang diturunkan adalah surah Ali Imran 130, menurut al Zanjani berdasarkan beberapa riwayat antara lain dari Ibn Al-Nadim menyatakan bahwa surat Ali Imran 130 lebih duluan turun dari surah al Nisa' 161 (Zanjani, 1969: 60). Kalau kesimpulan ini diterima, maka ayat 130 surat Ali Imran yang secara tegas melarang memakan riba secara berlipat ganda, merupakan ayat kedua yang diterima nabi, sedangkan ayat 161 surat al Nisa' yang mengandung kecaman atas orang-orang yahudi yang memakan riba merupakan wahyu tahap ke tiga dalam rangkaian pembicaraan mengenai riba dalam Al Qur'an (Shihab, 1992: 260).

Hal ini berbeda dengan pendapat yang disampaikan oleh Ali Shabuni. Ali Shabuni berpendapat bahwa tahapan pembicaraan tentang riba dalam Al Qur'an sama dengan tahapan pembicaraan masalah khamar. Tahap pertama hanya menggambarkan adanya unsur negatif di dalam perbutan riba (al Rum 39), kemudian disusul dengan isyarat tentang keharamannya (al Nisa': 161). Selanjutnya pada tahap ketiga, menegaskan dengan lugas salah satu dari bentuk riba (Ali Imran: 130) dan pada tahap paling akhir mengharamkan riba secara total (al Baqarah: 278), (Ali Shabuni: 1971: 389).

Dalam menetapkan runtutan turunnya ayat-ayat mengenai riba diatas, kedua mufassir berbeda dalam menetapkan mana ayat kedua dan ketiga dari rentetan ayat-ayat riba. Menurut Quraish Shihab, bahwa penetapan yang dikemukakan oleh

kedua mufassir tersebut tanpa didukung oleh suatu riwayat yang shahih. Turunnya satu surah mendahului surah yang lain tidak secara otomatis menjadikan seluruh ayat pada surah yang dinyatakan terlebih dahulu turun itu mendahului seluruh ayat dalam surah yang dinyatakan turun kemudian (Shihab: 260).

Oleh sebab itu kedudukan ayat kedua dan ketiga atau sebaliknya, tidaklah menjadi penting dalam membahas kedudukan riba dalam al Qur'an. Karena ayat 161 ayat al Nisa' merupakan kecaman kepada orang Yahudi yang melakukan praktek-praktek riba. Sebaliknya ayat 130 surah Ali Imran menjadi penting untuk dikaji karena berisikan larangan yang tegas mengenai praktek riba yang dilakukan oleh bangsa arab dalam bentuk "*adh'aafam mudha'afah*". Ayat Ali Imran ini, boleh dijadikan ayat kedua turun maupun ketiga, yang jelas ia turun setelah surah al Rum: 39 dan sebelum surah al Baqarah 278-281.

Surat al Rum: 39, dijelaskan oleh Qurtubi dalam tafsirnya bahwa kata riba pada surat tersebut bukanlah dimaksud dengan riba yang diharamkan sebagaimana yang tersebut pada ayat-ayat riba lainnya. Qurtubi menyebutkan bahwa riba disini adalah riba yang halal. Ini juga senada dengan beberapa tabi'in seperti Dhahak, Tawus, Mujahid dan Ibn Athiyyah, yang menyebutkan bahwa riba disini tidak berdosa dan juga tidak berpahala. Mereka semua merujuk kepada perkataan Ibn Abbas yang menjelaskan bahwa ayat tersebut menjelaskan tentang "hadiah" atau pada riwayat lain menyebutkan dengan "hibah" yang dilakukan oleh orang-orang yang mengharapkan imbalan yang lebih baik (Qurtubi, 1372 H, jil. 14: 36) Ibnu Katsir

menamai riba pada ayat tersebut dengan riba mubah (Katsir, 1401 H, jil.5: 435).

Namun penafsiran seperti diatas menyimpan masalah tersendiri, karena bagaimanapun “penghalalan” riba akan menimbulkan kerancuan makna tersendiri. Padahal riba dalam Al Qur’an mengacu kepada sesuatu yang haram. Disamping itu istilah riba dalam arti “hadiah” tidak pernah digunakan dalam zaman pra-Islam ataupun zaman Islam. Ayat tersebut mengharamkan komunitas masyarakat Mekkah menggunakan praktek riba dalam melakukan eksploitasi terhadap kaum lemah (Saeed, 1996: 21).

Al Zarkasyi menafsirkan sebab perbedaan penafsiran kata riba pada surah Al Rum 39 dengan kata riba pada ayat-ayat lain, adalah terletak pada penulisan kata riba itu sendiri. Kata riba pada surah al Rum: 39 ditulis tanpa menggunakan huruf “waw”, sedangkan kata riba pada ayat-ayat yang lain ditulis dengan menggunakan huruf “waw” (Al Zarkashi, 1957, jil.1: 409). Oleh sebab itu, Rasyid Ridha dalam tafsir al Manar menjadikan titik tolak uraiannya mengenai riba yang diharamkan dalam al Qur’an bermula dari ayat 130 surah Ali Imran (Ridha, 1376 H, jil. 3: 113).

Dengan demikian, pembahasan mengenai riba dalam al Qur’an dapat dimulai dengan menganalisis secara mendalam firman Allah dalam surah Ali Imran: 130 dan al Baqarah: 278.

Surah Ali Imran 130 yang diturunkan setelah perang Uhud atau 7 tahun setelah Surah Rum 39 diturunkan, mempunyai makna sebagai berikut:

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

Kata kunci dalam ayat diatas adalah kata *“adh’aafam mudhaa’afah”* memakan riba dengan berlipat ganda. Dari segi bahasa, kata *adh’af* adalah bentuk jamak dari kata *dhaif* yaitu “sesuatu bersama dengan sesuatu yang lain yang sama dengannya (ganda)” (Shihab: 261). Sehingga kata *adh’aafam mudhaa’afah* mempunyai arti pelipatgandaan yang berkali-kali dari tahun ke tahun ketika seorang tidak mampu membayar hutangnya ketika ia meminta penambahan waktu pembayaran (Qurtubi, jil. 4: 202)

Thabari menjelaskan model *adh’aafam mudhaa’afah* yang dipaktekkan pada masa Jahiliyyah *“debitur yang tidak mampu membayar hutangnya pada waktu jatuh tempo meminta kepada kreditur untuk menambah tenggang waktu pembayaran dengan janji akan menambah bayaran akibat penundaan pembayaran. Penambahan bayaran hutang dalam bentuk uang berbentuk penambahan sejumlah uang, manakala dalam hal ternak (hewan) maka penambahannya dalam bentuk umur ternak yang dipinjam”* (Thabari, 1954, jil. 4: 90). Thabari dalam tafsirnya mengemukakan beberapa riwayat mengenai hal ini, diantaranya:

“Dari Ibn Zaid, ayahnya mengatakan bahwa "riba pada masa jahiliyah adalah dalam pelipatgandaan dan umur (hewan). Seseorang yang berutang, bila tiba masa pembayarannya, ditemui oleh debitur dan

berkata kepadanya, "Bayarlah atau kamu tambah untukku." Maka apabila kreditur memiliki sesuatu (untuk pembayarannya), ia akan melunasi utangnya, dan bila tidak, ia akan menjadikan utangnya (bila seekor hewan) seekor hewan yang lebih tua usianya (dari yang pernah dipinjamnya). Apabila yang dipinjamnya berumur setahun dan telah memasuki tahun kedua (*binti makhadh*), dijadikannya pembayarannya kemudian *binti labun* yang berumur dua tahun dan telah memasuki tahun ketiga. Kemudian menjadi *hiqqah* (yang memasuki tahun keempat), dan seterusnya menjadi *jaz'ah* (yang memasuki tahun kelima), terus berkelanjutan demikian. Sedangkan jika yang dipinjamnya materi (uang), debitur mendatangnya untuk menagih, bila ia tidak mampu, ia bersedia melipatgandakannya sehingga menjadi 100, di tahun berikutnya menjadi 200 dan bila belum lagi terbayar dijadikannya 400. Demikian setiap tahun sampai ia mampu membayar" (Thabari, jil. 4: 90).

Mujahid meriwayatkan bahwa riba yang terjadi dalam masyarakat jahiliyah adalah "*mereka menjual barang dagangan dengan pembayaran harga yang ditanggihkan, apabila waktu pembayaran telah tiba dan debitur tidak sanggup membayarnya maka mereka (kreditur) akan menambah harga barang tersebut dikarenakan adanya penundaan pelunasan barang*" (Qurtubi, jil. 4: 202). Dalam riwayat yang lain Mujahid berkata bahwa riba yang dilarang Allah adalah riba jahiliyyah, dimana seseorang mempunyai piutang kepada orang lain, kemudian debitur berkata kepada kreditur "*untukmu tambahan sebagai imbalan*

penundaan pembayaran, maka ditundalah masa pembayaran” (Thabari, jil. 3: 101).

Dalam riwayat yang lain, Qatadah mengatakan bahwa riba pada masa jahiliyah adalah penjualan seseorang kepada orang lain (dengan pembayaran) sampai pada masa tertentu. Bila telah tiba masa tersebut, sedang sang debitur tidak memiliki kemampuan untuk membayar, ditambahlah (jumlah utangnya) dan ditangguhkan masa pembayarannya (Thabari, jil. 3: 101). Imam Malik dalam kitabnya menjelaskan bahwa riba pada masa jahilyah terjadi ketika masa pelunasan hutang telah tiba, kreditur akan bertanya kepada debitur: Apakah kamu akan melunasi sekarang atau nanti dengan tambahan. Jika debitur membayar sekarang maka lunaslah hutangnya, akan tetapi apabila debitur meminta panambahan masa pelunasan maka akan bertambah pula jumlah hutangnya (Malik, 1980: 33).

Ada beberapa hal yang perlu digarisbawahi dalam riwayat-riwayat di atas ketika membahas ayat 130 surah Ali Imran. Pertama, penambahan yang dilakukan dalam praktek riba jahiliyah tidak dilakukan diawal masa transaksi, akan tetapi penambahan itu baru terjadi ketika debitur gagal melunasinya pada masa jatuh tempo. Kedua, penambahan itu sendiri boleh jadi ditawarkan oleh kreditur kepada debitur ataupun permintaan debitur kepada kreditur pada saat jatuhnya masa pembayaran. Ketiga, pelipatgandaan bisa jadi perkalian dua kali sebagaimana yang disebutkan oleh Thabari ataupun hanya sekedar penambahan jumlah hutang, yang boleh jadi ditentukan oleh kreditur atau debitur.

Point-point di atas membawa kepada dua kemungkinan. Pertama, penambahan itu sendiri baru bisa digolongkan riba apabila berlipat ganda atau setiap tambahan dari jumlah hutang yang telah ditetapkan diawal. Kedua, apakah setiap penambahan yang ditentukan diawal masa transaksi, baik diminta oleh kreditur atau komitmen dari debitur, bisa digolongkan riba?

Quraish Shihab menjelaskan kemungkinan pertama, dengan memahami masing-masing ayat berdiri secara mandiri atau memadukan riwayat-riwayat tersebut. Memahami riwayat secara mandiri berarti, bahwa setiap penambahan dari jumlah utang dalam kondisi tertentu, baik penambahan secara berlipat ganda maupun tidak, menjadi haram karena ia riba. Atau memadukan riwayat-riwayat tersebut dengan memahami bahwa riwayat yang tidak menyebutkan berlipat ganda bermaksud setiap penambahan yang berlipat ganda, sehingga riba yang diharamkan adalah riba yang hanya berlipat ganda saja. Menurut Quraih Shihab memadukan kedua pendapat ini adalah lebih kuat dibandingkan memahaminya secara mandiri. (Shihab: 263).

Dari gambaran di atas, memberikan kejelasan bahwa terdapat riwayat yang menjelaskan kata “*adh’aafam mudhaa’afah*” dipahami berlipat ganda. Sehingga riba yang diharamkan hanyalah riba yang mempunyai kelipatan gandaan. Dan ada pula riwayat yang menjelaskan tanpa menyebutkan pelipatgandaan, sehingga semua penambahan yang terjadi dalam proses hutang piutang baik berlipat ganda atau tidak, dikatakan riba. Kesemua riwayat-riwayat tersebut dikemukakan oleh para ulama ketika memberikan penafsiran terhadap surah Ali Imran 130.

Oleh karena itu bagi mereka yang memahami surah Ali Imran 130 *“adh’aafam mudhaa’afah”*, adalah hanya yang berlipat ganda, maka mereka menjadikan ayat ini sebagai syarat keharaman riba. Artinya apabila tidak berlipat ganda maka tidaklah haram. Sebaliknya bagi mereka yang menyatakan bahwa semua penambahan baik berlipat ganda ataupun tidak adalah haram, menjadikan ayat ini bukan merupakan syarat tetapi ia merupakan sifat yang menjelaskan tentang salah satu bentuk riba yang di praktekkan oleh masyarakat Arab pra-Islam. Ini berarti setiap penambahan baik berlipat ganda atau tidak adalah haram.

Untuk menyelesaikan hal tersebut, maka perlu dikaji ayat terakhir yang diturunkan berkaitan dengan pengharaman riba. Khususnya surah al Baqarah 278-279, berkaitan dengan kata-kata kunci pada ayat tersebut. Yaitu *“وذروا ما بقي من الربا ”* dan *“وان تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون”*. Karena sekalipun ia syarat atau bukan, keputusan final mengenai riba ditentukan oleh esensi riba yang diharamkan pada ayat-ayat terakhir diturunkan berkaitan dengan riba.

Al Thabari menyebutkan beberapa riwayat yang berkaitan dengan sebab turunnya surah al Baqarah ayat 278-279 (Thabari, jil. 3: 106-107).

Pertama, ayat ini diturunkan berkaitan dengan perbuatan Abbas bin Abdul Muthalib yang bekerjasama dengan salah seorang dari keluarga Bani Mughirah memberikan hutang secara riba kepada orang-orang yang berasal dari kabilah Tsaqif. Kemudian datanglah Islam dan diharamkan riba, padahal mereka masih mempunyai harta yang begitu banyak yang telah

dipinjamkan dengan cara riba. Maka turunlah ayat ini, untuk melarang mereka memungut sisa harta yang berupa riba yang telah mereka praktekkan dimasa jahiliyyah.

Kedua, Ibnu Juraih meriwayatkan:

“Kaum Tsaqif, penduduk kota Thaif, telah membuat suatu kesepakatan dengan Rasulullah bahwa semua hutang mereka, demikian juga piutang (tagihan) mereka yang ber-dasarkan riba agar dibekukan dan dikembalikan hanya pokoknya saja. Setelah Fathul Makkah, Rasulullah menunjuk Itab bin Usaid sebagai Gubernur Makkah yang juga meliputi kawasan Thaif sebagai daerah administrasinya. Bani Amr bin Umair bin Auf yang senantiasa meminjamkan uang secara riba kepada Bani Mughirah dan sejak zaman jahiliyyah Bani Mughirah senantiasa membayarnya dengan tambahan riba. Setelah kedatangan Islam, mereka tetap memiliki kekayaan dan asset yang banyak. Maka datanglah Bani Amr untuk menagih hutang dengan tambahan (riba) dari Bani Mughirah- seperti sediakala - tetapi Bani Mughirah setelah memeluk Islam menolak untuk memberikan tambahan (riba) tersebut. Maka dilaporkanlah masalah tersebut kepada Gubernur Itab bin Usaid. Menanggapi masalah ini Gubernur Itab langsung menulis surat kepada Rasulullah dan turunlah ayat di atas. Rasulullah lantas menulis surat balasan kepada Gubernur Itab ‘jikalau mereka ridha dengan ketentuan Allah di atas maka itu baik, tetapi jikalau mereka menolaknya maka kumandangkanlah ultimatum perang kepada mereka”.

Kedua periwayatan tersebut menjelaskan bahwa ayat 278-279 surah Al Baqarah diturunkan berkaitan dengan praktek riba, yang telah dipaktekkan secara mengakar dalam masyarakat Jahiliyyah. Riba yang dipraktekkan tersebut adalah *riba adh'aafam mudhaa'afah*" atau disebut pula dengan riba yang dilakukan oleh Abbas bin Abdul Muthalib, sebagaimana yang disebutkan pada khutbah wada' (perpisahan) oleh Rasulullah SAW (Muslim, t.th, jil. 4: 41). Thabari juga mengatakan bahwa ayat tersebut mempunyai pengertian "*Hai orang-orang yang beriman, berlaku benarlah kepada Allah dan Rasul dengan meninggalkan segala tuntutan yang tersisa dari riba, yaitu segala sesuatu yang berlebih dari modal kamu yang mana kamu telah mempraktekkan sebelumnya, jika kamu beriman*" (Thabari: 106). Adapun praktek sebelumnya adalah praktek riba *adh'a fam mudha'afah*.

Hal ini membenarkan apa yang dikemukakan oleh Rashid Ridha (Ridha, 1379, jil. 3: 113). Ia mengemukakan tiga bukti bahwa kata *al riba* pada ayat al Baqarah 278 merujuk kepada kata *al riba* yang berbentuk *adh'aafam mudhaa'afah*. Pertama, kaidah kebahasaan, yaitu kaidah pengulangan kosa kata berbentuk ma'rifah. Yang dimaksud oleh Rashid Ridha adalah kaidah yang menyatakan bahwa apabila ada satu kosakata berbentuk ma'rifah berulang, maka pengertian kosa kata kedua (yang diulang) merujuk pada kosakata pertama. Kata *al riba* pada Ali Imran 130 dalam bentuk ma'rifah, demikian pula halnya pada al Baqarah 278. Sehingga hal ini berarti riba yang dimaksud pada ayat tahapan terakhir sama dengan riba yang dimaksud pada tahapan sebelumnya yaitu berbentuk "*adh'aafam mudhaa'afah*".

Kedua, kaidah memahami ayat yang tidak bersyarat berdasarkan ayat yang sama dengan bersyarat. Penerapan kaidah ini pada ayat-ayat riba adalah memahami arti al-riba pada al Baqarah 278, yang tidak bersyarat mengikut kata *al riba* yang bersyarat *adh'aafam mudhaa'afah* pada Ali Imran 130. Sehingga, yang dimaksud dengan *al riba* pada ayat yang terakhir adalah berlipat ganda.

Ketiga, pembicaraan mengenai riba selalu digandengkan atau diiringi dengan pembicaraan tentang sedekah. Sehingga riba dikatakan *zhulm* (penindasan).

Pendapat Rashid Ridha ini ditolak oleh sebahagian ulama lainnya. Mereka mengatakan bahwa: Pertama, kaidah kebahasaan yang diungkapkan itu tidak dapat diterapkan kecuali pada rangkaian satu susunan redaksi, bukan dalam redaksi yang berjauhan sejauh dengan Al Baqarah dengan Ali Imran. Kedua, kata *adh'aafam mudhaa'afah* bukan syarat tetapi sekedar penjelasan tentang keadaan salah satu model praktek riba pada masa itu, sehingga kaidah kedua pun tak dapat diterima. Tetapi menurut Quraih Shihab, pendapat Rashid Ridha adalah lebih tepat (Shihab: 265).

Sampai disini, maka dapat dikatakan bahwa riba yang dilarang adalah riba yang bersifat *adh'aafam mudhaa'afah*. Apakah hal ini berarti, bila penambahan atau kelebihan yang tidak bersifat *adh'aafam mudhaa'afah* atau berlipat ganda menjadi halal?.

Jawabannya adalah firman Allah pada ayat berikutnya, al Baqarah 279 dengan kata kunci “*وإن تبتم فلکم رؤوس أموالکم لا تظلمون*”

ولا تظلمون”, artinya “*dan jika kamu bertobat (dari pengambilan riba), maka bagimu pokok hartamu; kamu tidak menganiaya dan tidak (pula) dianiaya*”.

Al Baqarah 279 menegaskan bahwa yang berhak mereka peroleh kembali dari harta yang telah mereka ribakan hanyalah modal-modal mereka yang pertama sekali dihutangkan. Dengan demikian, kata kunci diatas menetapkan bahwa segala bentuk penambahan atau kelebihan baik yang berlipat ganda ataupun tidak, telah diharamkan oleh Al Qur’an dengan turunnya ayat tersebut. Dan ini berarti menolak pendapat Rashid Ridha yang menyatakan bahwa kata “*adh’aafam mudhaa’afah*” sebagai syarat, kata itu menjadi sekedar penjelasan tentang praktek riba yang sudah mengakar dipraktekkan dalam masyarakat Arab.

Kesimpulan di atas menjadikan kata “*adh’aafam mudhaa’afah*” tidak penting lagi untuk dibahas, apakah ia berlipat ganda atau bukan, syarat atau bukan, pada akhirnya yang diharamkan adalah segala bentuk kelebihan. Namun perlu digarisbawahi bahwa kelebihan yang dimaksud pada waktu turunnya al Qur’an adalah setiap kelebihan yang bersyarat sebagaimana disebutkan pada akhir ayat 279 “*kamu tidak menganiaya dan tidak pula dianiaya*”.

Praktek riba yang dijelaskan dalam al Qur’an menggambarkan sebuah praktek yang mengandung unsur penindasan dan penganiayaan terhadap orang lain yang membutuhkan. Al Qur’an mengecam orang-orang kaya Mekkah yang mengambil keuntungan berupa tambahan yang dipaksakan kepada debitur miskin yang tidak dapat melunasi hutangnya tepat waktu. Padahal debitur tersebut berhutang

untuk memenuhi kebutuhan hidupnya. Akan tetapi kondisi membutuhkan disini tidak hanya diartikan bagi mereka yang berhutang untuk tujuan konsumtif saja. Sebab mereka yang berhutang untuk tujuan konsumtif adalah mereka yang hidup dalam keadaan miskin. Mereka yang hidup dalam keadaan miskin berhak mendapat bantuan dari saudara muslim lainnya baik melalui zakat ataupun sedekah sebagaimana yang disyiarkan dalam ayat-ayat yang melarang riba. Dalam sejarah kenabian, membuktikan bahwa Rasulullah dan para sahabat sangat peduli terhadap mereka-mereka yang berada dalam kesempitan. Firman Allah menegaskan pada al Baqarah 276-278. *“Allah memusnahkan riba dan menyuburkan sedekah dan sesungguhnya orang-orang yang beriman, mengerjakan amal shaleh, mendirikan shalat dan menunaikan zakat, mereka mendapat pahala di sisi Tuhannya”*. Allah mengancam perbuatan yang membantu kaum lemah dalam memenuhi kebutuhan pokok dengan jalan riba, akan tetapi Allah menyuruh membantu mereka dengan berderma dan berzakat karena itu lebih bernilai disisi-Nya.

Praktek riba masa jahiliyyah itu sendiri sebenarnya lebih banyak terjadi dalam bentuk produktif, karena bangsa Arab adalah bangsa yang suka berdagang sebagaimana digambarkan oleh Allah pada surah Quraisy 1-5. Sehingga bagi mereka yang sudah berhutang untuk melakukan usaha (investasi) dan tak sanggup membayarnya, maka Allah menegaskan dalam al Baqarah 280 *“Dan jika (orang berutang itu) dalam kesukaran, maka berilah tangguh sampai dia berkelapangan”*. Menangguhkan sampai ia berkelapangan berarti memberikan

cukup waktu kepadanya untuk kembali berusaha (berdagang) mengumpulkan uang untuk menutup hutangnya kembali.

Perkataan *“padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba”*, menunjukkan substansi yang berbeda antara jual beli (perdagangan) dengan riba. Jual beli adalah transaksi yang menguntungkan kedua belah pihak, sedangkan riba merugikan salah satu pihak. Keuntungan yang pertama diperoleh melalui kerja manusia; sedangkan yang kedua, yang menghasilkan adalah uang bukan kerja manusia. Jual beli menuntut aktifitas manusia, sedangkan riba tanpa aktifitas. Jual beli mengandung kemungkinan untung dan rugi, tergantung kepandaian mengelola, kondisi dan situasi pasar pun ikut menentukan. Sedangkan riba menjamin keuntungan bagi kreditor dan tidak mengandung kerugian. Riba tidak membutuhkan kepandaian dan kondisi pasar pun terkadang tidak terlalu menentukan.

Adapun kemungkinan kedua, apakah setiap penambahan yang ditentukan diawal masa transaksi, baik diminta oleh kreditor atau komitmen dari debitur, bisa digolongkan riba?

Dengan memahami tahapan-tahapan penurunan ayat-ayat riba diatas, maka kemungkinan kedua terjawab sudah, yaitu setiap penambahan yang ditentukan diawal masa transaksi, baik diminta oleh kreditor atau komitmen dari debitur juga digolongkan riba. Karena penambahan yang terjadi pada masa ayat riba turun berlaku ketika debitur tidak sanggup membayar pada waktu jatuh tempo pembayaran. Oleh karena itu setiap penambahan yang ditentukan diawal masa transaksi,

baik ia mampu melunasi pada waktu jatuh tempo ataupun tidak, adalah terlarang karena perbuatan itu melebihi apa yang dipraktekkan oleh Arab Jahiliyyah.

Hal ini berbeda dengan apa yang dilakukan oleh Rasulullah yang membayar hutang dengan penambahan atau nilai lebih. Abu Hurairah memberitahukan bahwa Nabi SAW, pernah meminjam seekor unta dengan usia tertentu kepada seseorang. Kemudian orang tersebut datang kepada nabi untuk menagihnya. Dan ketika nabi mencarikan unta yang sesuai dengan umur yang dipinjamkan itu beliau tidak mendapatkannya kecuali unta yang lebih tua. Maka beliau memerintahkan untuk memberikan unta tersebut kepada orang yang meminjamkannya kepadanya, sambil berkata: Sebaik-baik kamu adalah yang sebaik-baik dalam membayar hutang. Dihadist yang lain, Ibn Jabir pernah memberikan hutang kepada Rasulullah SAW. Dan ketika ia mendatangi beliau, dibayarnya hutangnya dan dilebihkan (Al Syaukani, 1952, jil.3: 53).

Kedua hadist diatas menggambarkan keindahan akhlak Rasul dalam membayar hutang dengan cara tambahan dari modal dasar. Penambahan ini bukanlah syarat yang disyaratkan oleh kreditur atau komitmen yang diungkapkan oleh debitur karena adanya penundaan. Atau penambahan itu tidak disyaratkan sewaktu melakukan akad pinjam-meminjam. Akan tetapi penambahan ini datang dari hati yang ikhlas debitur untuk menambah tambahan pembayaran hutang yang telah ia pinjam baik pada masa jatuh tempo ataupun lewat masa jatuh tempo. Dan penambahan ia dirasakan tidaklah menganiaya kreditur dan tidak pula menganiaya debitur.





PEMAHAMAN RIBA DALAM SUNNAH

Qur'an menggunakan istilah riba dalam kontek hutang. Bagaimanapun tidak didapati adanya literatur yang menjelaskan bentuk hutang yang dimaksudkan dalam al Qur'an, apakah hutang yang dimaksudkan al Qur'an itu hanya berbentuk pinjaman atau transaksi jual beli dengan pembayaran yang ditangguhkan (*deferred payment sale*) (Thabari, jil. 3: 67). Disisi lain, sunnah menjelaskan bentuk lain dari riba yang terjadi dalam masyarakat arab jahiliyyah, yaitu dalam bentuk riba jual beli dan tukar menukar (barter).

Pengharaman riba dalam al Qur'an dalam kontek hutang, apakah pinjaman atau transaksi jual beli dengan pembayaran yang ditangguhkan (*deferred payment sale*), timbul dari pemahaman surah al Baqarah 275-276. Kesimpulan ini muncul dikarenakan, surah al Baqarah yang merupakan ayat yang terakhir turun mengenai riba, memposisikan kata riba berlawanan dengan dua hal, yaitu sadaqah dan jual beli sekaligus. al Baqarah 275 menyebutkan "*Allah menghalalkan jual beli dan mengharamkan*

riba”, dan al Baqarah 276 “Allah memusnahkan riba dan menyuburkan sedekah”.

Fazlur Rahman mengatakan:

“According to the Quran, the opposite of riba is not bay’ (trade) but sadaqa (charity). The prevailing confusion about the problem, we submit, was due to riba and bay’ being considered opposed to each other. The result was juristic hair-splitting was substituted for the moral importance attaching to prohibition of riba (Rahman, 1964: 31).

Kata *sadaqah* menunjukkan sebuah aktifitas yang dilakukan bukan untuk mencari keuntungan. Sehingga al Qur’an memerintahkan setiap muslim untuk menghilangkan riba atas pinjaman yang telah diberikan dengan menerima jumlah pokok pinjaman saja. Ini menunjukkan pesan moral untuk membangun sistem ekonomi yang berbasis *sadaqah* dengan prinsip saling tolong menolong, bekerjasama dengan tidak mengharapkan penambahan keuntungan dan menolak pengeksploitasian masyarakat miskin. Hal ini disebutkan juga oleh Thabari ketika menafsirkan ayat di atas: *“It is better for you to give even the principal as charity to the poor debtor who is unable to pay the debt”* (Saeed: 26).

Kata *sadaqah* dalam kontek surah al Baqarah 276 diatas, lebih tepat dipahami bahwa Allah menyuruh manusia untuk bersedekah terhadap orang yang meminjam dengan cara tidak meminta tambahan dari pokok pinjaman. Allah

akan menghancurkan segala bentuk pinjaman yang dimintakan manfaat atau tingkat kelebihan tertentu yang disyaratkan terhadap orang yang berhutang (*muqtaridh*). Riba seperti ini disebut dengan *riba qard* (riba pinjaman). Pinjaman yang digunakan baik untuk konsumtif atau produktif, memposisikan orang yang meminjam dalam keadaan membutuhkan. Sehingga dengan pinjaman tanpa keuntungan, maka ia telah bersedekah dan sebaliknya jika ia meminjam dengan mengampil tambahan dari pokok pinjaman, maka ia telah berbuat kedhaliman.

Pembatasan makna riba dalam al Qur'an oleh Fazlur Rahman, hanya berlawanan dengan *sadaqah* kemungkinan tidaklah tepat. Sebab riba pada masa pra-Islam, disamping terjadi dalam pinjaman (loan), juga mungkin saja terjadi dalam bentuk jual beli dengan bayaran yang ditangguhkan (*deferred paymen sell*). Kemungkinan ini didasari dengan dua alasan:

Pertama, masyarakat Arab Jahiliyah adalah masyarakat yang aktif dalam melakukan transaksi ekonomi. Kebiasaan transaksi ekonomi dilakukan dengan menggunakan praktek riba. Adapun pengusaha yang terlibat dalam bisnis tersebut berasal dari Bani Tsaqif dan Muqhirah di Ta'if, bangsa Quraish di Makkah dan penduduk Yahudi di Madinah. Mereka beranggapan bahwa praktek riba yang selama ini mereka praktekkan sama dengan jual beli. Maka turunlah surah al Baqarah 275 yang mengatakan: "*Sesungguhnya jual beli itu sama dengan riba, padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba*". Ayat ini turun untuk merubah persepsi mereka, bahwa riba yang dianggap sama dengan jual beli pada hakikatnya tidaklah sama (Chapra, 1992: 61). Jual beli berbeda dengan riba.

Kedua, praktek riba dalam jual beli yang dipraktikkan pada masa itu berbentuk “*Bay’ al Nasi’ah*” atau disebut juga dengan “*Bay’ Ta’jil*”.

Bay’ al nasi’ah adalah jual beli dengan pembayaran yang ditangguhkan, dengan waktu dan harga yang telah ditentukan (Chapra, 1992: 60). Para ulama telah menyepakati kebolehan *bay’ al nasi’ah* ini, karena Rasulullah pernah membeli makanan dari orang yahudi dengan pembayaran tertunda. Dan beliau memberikan baju besinya sebagai jaminan (Al Bukhari, 1981, jil 3: 115).

Akan tetapi dalam masyarakat pra-Islam, *bay’ al nasi’ah* ini dipraktikkan dengan cara: ketika masa pembayaran *bay’ al nasi’ah* tiba, mereka bertanya “apakah kamu akan membayarnya atau akan ditunda tapi dengan tambahan bayaran”. Jika ia mampu membayar maka lunaslah hutangnya dan sahnya jual beli itu tanpa riba. Jika ia tidak mampu membayar maka niscaya hutangnya akan ditambah dan ditangguhkan lagi hingga waktu yang ditentukan kemudian. Dengan demikian jumlah hutangnya akan terus bertambah seiring dengan penambahan waktu. Perbuatan seperti itu kemudian disebut dengan *riba al nasi’ah*. Yaitu riba yang terjadi dikarenakan jual beli berbentuk *bay’ al nasi’ah* yang gagal dibayar pada waktu jatuh tempo sehingga ditambahkan waktu dengan konsekwensi bertambahnya nominal hutang.

Maka definisi riba jahiliyah yang diberikan Qatadah adalah” seseorang yang menjual barangnya secara tempo hingga waktu tertentu. Apabila telah datang saat pembayaran dan si pembeli tidak mampu membayar, maka ia

memberikan bayaran tambahan atas penangguhan". Mujahid mengatakan "mereka menjual dagangannya dengan tempo. Apabila telah jatuh tempo dan (tidak mampu membayar) si pembeli memberikan tambahan bayaran atas tambahan waktu" (Qurthubi, jil. 4: 202 dan Thabary, jil. 7: 204)

Oleh karena itu Ibn Abbas berpendapat bahwa nash Al Qur'an menunjuk kepada *riba al nasi'ah* yang dikenal di masa itu (al Maraqli, 1946, jil.3: 59). Usamah bin Zaid meriwayatkan hadist "Sesungguhnya riba itu pada penundaan waktu (*al nasi'ah*)" (Muslim, t.th, jil.3: 1217). Sehingga ada ulama yang menyamakan antara riba jahiliyah dengan *riba al nasi'ah*. Walaupun hadits yang menjelaskan praktek *riba nasi'ah* dalam masyarakat pra-Islam terbatas, tapi *riba nasi'ah* memungkinkan untuk digolongkan pengharamannya didasari atas ayat Al Qur'an.

Dengan demikian, kedua alasan diatas memungkinkan untuk menyatakan bahwa kata riba dalam al Qur'an disamping berlawanan dengan kata sedekah, juga berlawanan dengan jual beli, yaitu jual beli dengan penangguhan pembayaran yang dikenakan tambahan ketika ia tidak mampu melunasi dimasa jatuh tempo.

Kemungkinan ini semua, muncul karena sangat sedikit hadits yang disampaikan oleh Rasul berkaitan dengan riba yang dipraktekkan pada masa jahiliyah atau disebut dengan riba jahiliyah. Di haji Wada' (perpisahan), Rasulullah menyampaikan khutbah yang berisikan bahwa "*Sejak hari ini maka riba pada masa jahilyah dihapuskan. Dan riba yang pertama diharamkan adalah riba yang dilakukan oleh Abbas bin Abdul Muthalib*".

Usamah bin Zaid meriwayatkan hadis “Sesungguhnya riba itu pada penundaan waktu (al nasi’ah)” (Muslim, t.th, jil.3: 1217). Juga pada saat Rasulullah membuat perjanjian dengan kaum kristen yang bermukim di kota Najran, Rasulullah membatalkan praktek riba terhadap hutang mereka yang ada sebelumnya (Manzur, t.th, jil. 14: 305).

Hadits-hadits tersebut menjelaskan praktek riba yang terjadi pada masa pra-Islam. Walau bagaimanapun hadits-hadits tersebut tidak menjelaskan bentuk riba, apakah dalam bentuk pinjaman hutang atau jual beli dengan pembayaran yang ditangguhkan. Inilah yang digelisahkan oleh Umar bin Khattab yang mengatakan “*Sesungguhnya termasuk dalam bagian akhir ayat al Qur’an yang diturunkan adalah ayat-ayat riba, Rasulullah wafat sebelum beliau menjelaskannya. Maka tinggalkanlah apa-apa yang meragukanmu kepada apa-apa yang tidak meragukanmu*” (Katsir, jil. 1: 329).

Oleh karena itu kebanyakan ulama mengkatagorikan riba dalam al Qur’an dalam konteks transaksi hutang piutang, sedangkan riba dalam al Sunnah muncul dalam transaksi jual beli atau barter barang. Sebab kebanyakan hadits yang menjelaskan tentang riba, tidak satupun kata-katanya yang berkaitan dengan hutang, sebaliknya muncul dengan kata –kata seperti “*la tabi’u*” (jangan menjual), “*naha rasulullahi ‘an an nabi’a*” (Rasulullah melarang untuk menjual), kata-kata seperti itu sering dipakai dalam hadits-hadits yang menjelaskan tentang riba (Saeed: 31).

Satu diantara hadits yang terkemuka yang menjelaskan tentang riba adalah hadits yang menjelaskan tentang jual beli dalam 6 sektor komoditi perdagangan. Dalam literature

banyak dijumpai versi hadits yang menjelaskan tentang hal ini. Diantaranya adalah:

Rasulullah SAW berkata:

الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ وَالْبُرِّ بِالْبُرِّ وَالشَّعِيرِ
بِالشَّعِيرِ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ مَثَلًا بِمِثْلِ سَوَاءٍ
بِسَوَاءٍ . فَاذَا اِخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ
إِذَا كَانَ يَدَايِدُ .

Artinya: Emas dengan emas, perak dengan perak, barli (tepung) dengan barli (tepung), gandum dengan gandum, kurma dengan kurma, garam dengan garam, ditukarkan mesti sama kualitasnya, sama kuantitasnya dan dilakukan secara tunai. Jika jenis komoditasnya berbeda maka juallah sekendakmu dengan syarat harus tunai.

Rasulullah menjelaskan bahwa setiap muslim yang melakukan jual beli atau barter dalam enam komoditas diatas, maka ia harus melakukan dengan cara: sama kualitas, sama kuantitas dan dilakukan dengan tunai. Apabila komiditas berbeda seperti emas dengan perak atau gandum dengan kurma, maka boleh dilakukan dengan berbeda kualitas dan kuantitas dan dilakukan secara tunai.

Kebanyakan hadits-hadits riba menggunakan istilah yang berbeda, seperti "*mistlan bi mistlin*", "*sawa'an bi sawa'in*",

”*ainan bi ‘ainin*”, ”*wazna bi waznin*” dan ”*kaylan bi kaylin*”, tapi ke semua istilah ini merujuk kepada arti: sama dari sisi kualitas dan sama dari sisi kuantitas. Dan secara khusus dilakukan secara tunai (*yadan bi yadin*). Ini menunjukkan bahwa tidak ada satu aspekpun yang harus diletakkan dalam transaksi enam komoditas tersebut dan harus dilakukan dengan tunai. Apabila adanya kelebihan dari salah satu aspek dan tidak dilakukan secara tidak tunai, maka inilah yang disebut dengan *riba fadl*.

Riba fadl atau juga disebut dengan *riba buyu’* yaitu riba yang timbul akibat pertukaran barang sejenis yang tidak memenuhi kriteria sama kualitas (*mistlan bi mistlin*), sama kuantitas (*sawa’an bi sawa’in*) dan sama waktu penyerahannya (*yadan bi yadin*). Keharusan menukarkan emas dengan emas atau perak dengan perak dengan kedudukan yang sama dan tunai, dimaksudkan untuk menghindari terjadinya penukaran uang sekarang dengan uang yang akan datang, yang berarti mencegah terjadinya riba dalam pinjaman uang. Bahkan juga hadits melarang pada empat komoditas lainnya (Saeed: 32, Siddiqi, 2004: 49).

Tidak ada riwayat yang menjelaskan, mengapa muncul keinginan untuk menukarkan emas dengan emas yang lebih pada masa itu, apa yang melatarbelakangi perbuatan tersebut. Hal ini menimbulkan teka-teki dikalangan para ulama.

Menurut Siddiqi, hal itu terjadi karena tidak adanya standarisasi mata uang yang beredar di tengah kehidupan masyarakat, walaupun mereka menggunakan emas atau perak dalam melakukan transaksi waktu itu. Tapi emas dan perak yang digunakan berbeda dari sisi kualitas disebabkan terjadinya

percampuran dan pemalsuan sehingga berbedanya nilai. Juga berbeda dari sisi beratnya walaupun nama yang dipakai sama. Hal ini menjadi semakin kompleks khususnya bagi masyarakat yang buta huruf dan tulis yang hidup diperdesaan dan jarang menggunakan emas dan perak. Sehingga orang dengan mudah menipu, membujuk mereka untuk menukarkan emas dengan emas berbeda dari sisi kuantitas dengan alasan berbeda kualitas. Dengan adanya perintah rasul untuk menukar emas dengan emas, perak dengan perak sama dari segi kuantitas, maka kemungkinan untuk menipu dan berbuat tidak adil menjadi tidak mungkin (Siddiqi: 49).

Hal ini berlaku juga pada empat komoditas lain sebagaimana yang disebutkan dalam hadits. Karena empat komoditas ini juga digunakan sebagai alat transaksi sebagaimana emas dan perak, terutama bagi masyarakat desa dalam memenuhi kebutuhan hidup mereka. Walaupun penggunaan keempat komoditi ini tidak dapat persis disamakan dengan emas dan perak yang berfungsi sebagai alat bayar yang mempunyai nilai. Tapi gandum, kurma, tepung dan garam menjadi alat tukar dikarenakan dapat diukur (ditimbang). Rasulullah SAW dalam hadist yang diriwayatkan oleh Abu Sa'id, menjelaskan :

Bilal datang membawa kurma barni (sejenis kurma berkualitas baik) lalu Rasulullah SAW bertanya: Dari mana kamu memperoleh kurma ini? Bilal menjawab: Kami mempunyai kurma jelek lalu aku menjual sebanyak dua sha` dengan satu sha` (kurma yang baik) untuk santapan Nabi saw. Mendengar itu Rasulullah SAW bersabda: Itulah riba, janganlah berbuat seperti itu! Tetapi jika kamu ingin

membeli kurma yang baik, juallah kurmamu dengan harga tertentu lalu belilah kurma yang baik dengan harga itu. (H.R Muslim).

Langkah ini diambil Rasulullah untuk menciptakan pertukaran yang adil dan juga efisien. Pertukaran dari barang ke barang dengan menggunakan uang, menjadikan komoditi itu berproses sesuai dengan keinginan pasar. Sehingga harga suatu komoditi ditentukan oleh besarnya *supply* (panawaran) dan *demand* (permintaan), sebagai refleksi dari berasnya animo pembeli dan penjual terhadap komoditi itu. Pertukaran antar komoditi menimbulkan kesulitan untuk menentukan besarnya kuantitas pertukaran tersebut, sehingga hal ini bisa menciptakan ketidakadilan disalah satu pihak. Apatah lagi jika satu pihak membutuhkan barang tersebut sedangkan pihak lain tidak membutuhkan nya, maka ini akan menjadi peluang untuk mengambil keuntungan dengan merugikan pihak lain. Dengan adanya proses transaksi dengan menggunakan standar nilai maka peluang pertukaran yang tidak adil menjadi tidak mungkin. Karena kekuatan yang menentukan adalah hukum penawaran dan permintaan.

Ibnu Rushd menjelaskan:

"It is clear from the shari'ah that the porpose of prohibiting riba relates to the possibility of great cheating that exist there in. Justice in transaction lies in approximating equivalence. So, when realizing equivalence between different thong was found to be almost imposible, dinar

and dirham were made to evaluate them, that is measure them. As between different kind of commodities, I mean those that can neither be weighed nor measured, justice lies in their being proportionate. The ratio of the value of one thing to its kind should be equal to the ratio of the other things to that thing's kind. To give an example: when a man is selling a horse for clothes. If the value of that horse is fifty, the value of those clothes must also be fifty. Let it be ten pieces of clothing, for example, that would ensure equivalence. So, these commodities have to be unequal in number from one other in just transactions, as one horse is equivalent to ten pieces of clothing in the example" (Siddiqi, 51).

Ada riwayat lain yang menjelaskan, mengapa ada keinginan untuk menukarkan emas dengan perak dengan perak dalam masyarakat pada masa Rasulullah SAW. Keinginan ini berawal ketika kalahnya kaum Yahudi dalam perang khaibar. Sehingga harta *qhanimah* (rampasan perang) milik kaum Yahudi menjadi milik kaum muslimin, diantara harta rampasan tersebut terdapat perhiasan yang terbuat dari perak dan emas. Orang-orang yahudi berusaha untuk memiliki kembali perhiasan tersebut dengan cara membeli perhiasan tersebut dengan memakai uang dinar (emas) dan dirham (perak). Perhiasan perak dengan berat yang setara dengan 40 dirham (satu *uqiyah*) dijual oleh kaum muslimin seharga dua atau tiga dirham, padahal perhiasan perak sebesar satu *uqiyah* jauh lebih tinggi dari sekedar 2-3 dirham (Karim, 2003: 39). Jadi sebenarnya yang terjadi adalah pertukaran perak dengan perak

(barang yang sejenis), bukan jual beli. Sehingga ketika Rasulullah mendengar hal tersebut, beliau mencegahnya dan berkata:

”Transaksi pertukaran emas dengan emas harus sama dalam takaran, timbangan dan tunai, kelebihanannya adalah riba; perak dengan perak harus sama takaran, timbangan dan tunai, kelebihanannya adalah riba; gandum dengan gandum harus sama takaran, timbangan dan tunai, kelebihanannya adalah riba; tepung dengan tepung harus sama takaran, timbangan dan tunai, kelebihanannya adalah riba; korma dengan korma harus sama takaran, timbangan dan tunai, kelebihanannya adalah riba; garam dengan garam harus sama takaran, timbangan dan tunai, kelebihanannya adalah riba” (H.R Muslim) .

Bagaimanapun, mesti ada alasan di balik pengharaman riba jenis ini. Mengingat komoditas dalam hadist-hadist tersebut adalah mata uang yang berlaku waktu itu dan makanan pokok. Maka cukuplah aman untuk mengatakan bahwa kezaliman pihak tertentu kepada pihak lain yang diakibatkan oleh praktik jual beli seperti ini, telah mendorong nabi melarangnya. Bagaimanapun, pihak yang membutuhkan boleh jadi dipaksa untuk membayar nilai imbang yang lebih tinggi baik secara kualitas maupun kuantitas, bisa secara kontan maupun dengan penangguhan.

Tampak pula keberpihakan Nabi kepada kaum lemah dan hasrat kuat beliau untuk melindungi mereka, mendorong Nabi melarang penjualan tunda komoditas-komoditas pokok. Itu karena kebanyakan orang-orang miskin yang tidak memiliki cukup uang untuk membeli kebutuhan pokok, akan memilih

menukar komoditas yang bisa mereka dapatkan langsung meskipun dengan kualitas buruk dengan komoditas bagus milik mereka yang diserahkan pada masa yang akan datang. Yang penting kebutuhan mereka bisa terpenuhi. Kalau hal ini terjadi, maka bukan tidak mungkin riba jahiliyah yang diharamkan Al Qur'an akan terjadi juga.

Bedasarkan hadits-hadits riba, para fuqaha membagi riba menjadi *riba fadhil* dan *riba nasi'ah*. *Riba fadhil* terjadi ketika transaksi jual-beli atau barter barang ribawi yang berlangsung secara kontan, dimana terdapat suatu tambahan pada salah satu nilai imbangan. Sedangkan *riba nasi'ah* (atau disebut juga oleh Ibnu Abbas dengan riba jahiliyah yang dilarang oleh al Qur'an) adalah penanggungan penyerahan atau penerimaan jenis barang ribawi yang dipertukarkan dengan jenis barang ribawi lainnya. *Riba Nasi'ah* muncul karena adanya perbedaan, perubahan atau tambahan antara barang yang diserahkan hari ini dengan barang yang diserahkan kemudian.

Apa saja yang digolongkan barang ribawi, apakah hanya enam komoditas yang disebutkan di atas atau mencakup kesemua komoditi perdagangan lainnya.

Hadits enam komoditas yang menjadi landasan larangan riba, menjadi rujukan penting bagi fuqaha dalam menentukan *illat*¹ (efficient cause) untuk melakukan identifikasi terhadap

¹ *Illat* adalah tambahan hukum yang menjadi landasan terhadap penetapan hukum (Al Amidi, jil.3: 223). *Illat* dirumuskan sebagai suatu sifat tertentu yang jelas, dapat diketahui secara objektif, mempunyai tolak ukur dan sesuai dengan ketentuan hukum, ia kemudian menjadi penentu adanya hukum. Menurut Wahbah Zuhaili: *Illat* adalah sesuatu sifat yang zhahir (jelas) dan ada tolak ukurnya yang memberithukan tentang ada atau tidaknya hukum yang ditetapkan berdasarkan sifat tersebut. Sedangkan hikmah ialah sesuatu yang menjadi pendorong (motif) ditetapkannya hukum dan merupakan tujuan akhir yaitu mashlahah yang menjadi maksud Allah. (Wahbah, 1969: 415).

komoditas lainnya yang bisa juga digolongkan kedalam riba melalui *qiyas*². Karena hadits tersebut tidak menyebutkan secara jelas alasan pelarangan transaksi enam komoditas tersebut, sehingga para ulama dituntut untuk berijtihad guna menidentifikasi *illat* riba.

Para fuqaha berbeda pendapat dalam menentukan *illat* (alat ukur) untuk mengetahui riba pada enam komoditas tersebut. Madzhab Hanafi berpendapat bahwa terjadinya riba pada enam jenis barang yang disebutkan hadits adalah segala komoditas yang dapat “ditimbang” dan “ditakar” baik berupa makanan atau bukan, harga atau bukan. Pendapat ini memiliki konsekwensi bahwa riba terjadi pada barang apa saja yang dapat ditimbang dan ditakar. Sedangkan Madzhab Syafi’i berpendapat bahwa *illat* pada gandum, tepung, kurma dan garam adalah makanan pokok, sedangkan pada emas dan perak adalah alat tukar atau mata uang. Madzhab Maliki berpendapat bahwa *illat* riba pada dua barang ribawi emas dan perak adalah nilai atau harganya yang dapat dijadikan alat tukar (mata uang), sedangkan pada empat harta lainnya adalah makanan pokok yang dapat disimpan dalam jangka waktu yang lama. Adapun menurut Hambali, emas dan perak didasari oleh *illat* sebagai mata uang dan empat komoditas lainnya adalah makanan pokok yang bisa ditimbang dan ditakar (Jaziri, jil.2: 183).

Bedasarkan *illat*, maka akan ada komoditas lainnya yang bisa digolongkan ke dalam riba, walaupun *illat* dari hadits “enam komoditas ribawi” diperselisihkan di antara ulama.

² *Qiyas* adalah proses penetapan hukum terhadap kasus yang tidak terdapat nash Al Qur’an dengan menggunakan analogi terhadap hukum yang dijelaskan oleh al Qur’an. Seperti, haramnya minuman keras karena sebab memabukkan. Memabukkan adalah *illat* dari keharaman meminum minuman khamar (Al Amidi, jil.4, hal: 5).

Sebagai contoh: pertukaran 1 telur dengan 2 telur, maka menurut Hanafi, karena ia tidak bisa ditakar dan ditimbang maka ia tidak termasuk komoditi ribawi, sebaliknya menurut Syafi'i, ia termasuk barang ribawi karena merupakan makanan pokok. Akan tetapi menurut Maliki dan Hambali membolehkan transaksi tersebut karena telur bukanlah makanan pokok yang bisa disimpan dalam waktu yang lama seperti gandum (Saeed: 34).

Walaupun demikian tidak semua ulama setuju dengan perluasan komoditas ribawi ini. Dhahiri adalah salah satu ulama yang mengatakan bahwa komoditas ribawi hanya terjadi hanya pada enam komoditas yang disebutkan di hadits (Jaziri: 183).

Oleh karena itu *riba fadl* bisa terjadi pada pertukaran komoditas ribawi yang dilakukan secara tunai dengan imbalan yang berbeda: terhadap barang yang bisa ditakar dan ditimbang (Hanafi), baik mata uang atau makanan yang bisa disimpan (Maliki), mata uang atau makanan pokok (Syafi'i) dan mata uang atau makanan pokok yang bisa ditakar dan ditimbang (Hambali).

Sedangkan *riba nasi'ah* terjadi apabila tukar menukar barang ribawi yang dilakukan dengan adanya penundaan (tidak tunai) salah satu dari jenis barang ribawi: baik yang bisa ditakar dan ditimbang dalam satu jenis atau berbeda (Hanafi), baik mata uang atau makanan yang bisa disimpan sejenis atau berbeda (Maliki), mata uang atau makanan pokok sejenis atau berbeda (Syafi'i) dan mata uang atau makanan pokok yang bisa ditakar dan ditimbang sejenis atau berbeda (Hambali).

Pendapat ulama diatas dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Jika tukar menukar antara emas dengan perak, perak dengan perak, gandum dengan gandum, tepung dengan tepung, kurma dengan kurma dan garam dengan garam, maka harus dilakukan secara tunai dan sama dari segi kualitas dan kuantitas. Setiap penambahan dan perbedaan dari segi kualitas dan kuantitas serta adanya penundaan adalah riba.
2. Apabila tukar menukar yang dilakukan pada komoditi yang sama tapi berbeda jenis, seperti emas dengan perak, gandum dengan tepung, kurma dengan garam, maka boleh berbeda dari sisi kualitas dan kuantitas dengan syarat harus tunai.
3. Akan tetapi, apabila berbeda dari sisi komoditas dan jenis, maka dibolehkan berbeda dari sisi kualitas dan kuantitas serta boleh dilakukan dengan tidak tunai. Sepeti tukar menukar antara emas dengan gandum atau perak dengan kurma.

Para fuqaha umumnya enggan melihat alasan moral dibalik pengharaman riba baik yang terdapat dalam Al Qur'an maupun dalam hadist. Kebanyakan mereka lebih menfokuskan pada pencarian *illat* diharamkannya jual beli komoditas ribawi yang disebutkan oleh hadits untuk diqiyaskan ke komoditas lainnya. Menurut Saeed, alasan mengapa para fuqaha lebih cenderung mencari *illat* berbanding hikmah dikarenakan *illat* akan sangat mudah untuk diaplikasikan dalam melihat satu

komoditas itu termasuk ribawi atau tidak. Sedangkan seorang fakih harus mempertimbangkan banyak faktor untuk sampai pada kesimpulan berdasarkan hikmah. Suatu keputusan yang dihasilkan dengan cara mencari hikmah sangat dipengaruhi oleh lingkungan dan situasi yang mempengaruhinya. Sehingga ia bisa berubah sesuai dengan perubahan keadaan dan situasi. Hal ini tidak akan terjadi pada hukum yang didasari oleh *illat* (Saeed: 36).

Sebagai contoh, berdasarkan *illat* maka setiap pinjaman atau hutang yang diberikan oleh kreditor, yang bertambah ketika masa pembayaran maka akan digolongkan ke dalam perbuatan riba. Sebaliknya berdasarkan hikmah, tidak semua penambahan dalam pinjaman dan hutang bisa dikatakan riba, ia sangat tergantung sejauh mana penambahan itu menimbulkan ketidakadilan dan menzhalimi salah satu pihak. Disini fuqaha dituntut untuk mengkaji lebih mendalam dengan melihat situasi dan kondisi yang mempengaruhinya (Saeed: 36).

Identifikasi *illat* yang tidak secara tegas disebutkan tanpa melupakan hikmah sekaligus akan semakin mendekati kepada *maqasid syari'ah* (tujuan pensyari'atan hukum) yaitu menciptakan kemaslahatan dan menolak segala kerusakan dan kesempitan. Hal ini menjadi penting karena Al Qur'an melarang transaksi pinjam meminjam/hutang dengan adanya penambahan melebihi harta pokok yang dipinjam/dihutang. Hal ini didasarkan pada pernyataan Al Qur'an "*lakum ru'usu amwaalikum*". Maka semua bentuk pinjam-meminjam yang didalamnya mengandung tambahan yang ditentukan oleh kreditor atau diberikan oleh debitur di atas

pokok hutang tergolong riba yang diharamkan. Dengan kata lain semua penambahan melebihi pokok pinjaman/hutang adalah *illat* yang menjadikan transaksi tersebut tergolong riba. Sementara pernyataan berikutnya dari Al Qur'an " *la tazlimu wala tuzlammun*" adalah hikmah bahwa pelarangan itu semua ditujukan untuk menghilangkan tindakan saling merugikan dan menzalimi antara kreditor dan debitor. Begitu pula hal ini wujud pada pelarangan riba dalam hadits.

Dengan menggabungkan kedua hal ini sekaligus maka esensi dari pengharaman riba bisa didapatkan. Segala penambahan yang timbul dan merugikan salah satu pihak menjadi haram karena ia riba, sebaliknya semua penambahan yang timbul tanpa merugikan kedua belah pihak (untung muncul bersama resiko atau hasil usaha muncul bersama biaya) menjadi boleh.

Al Baidhawi dan Ar Razi berpendapat bahwa hikmah dapat dijadikan *illat* baik dinyatakan atau tidak, diketahui secara pasti atau tidak. Al Amidi mengatakan bahwa hikmah yang dinyatakan secara jelas dan diketahui dengan pasti, ia bisa berfungsi sebagai *illat*. Sebaliknya mayoritas ulama ushul fiqh berpendapat bahwa hikmah tidak dapat menggantikan kedudukan *illat* (Al Amidi: 290).

Walaupun fuqaha berbeda dalam melihat kedudukan *illat* dan hikmah dalam penetapan hukum Islam, akan tetapi menjadikan variabel *illat* dan hikmah sebagai landasan penetapan hukum merupakan hal yang penting untuk digunakan dalam menilai dan meneliti sejauhmana sebuah perbuatan dibolehkan ataupun tidak. Memisahkan kedua hal

ini akan menjauhkan kita dari esensi tujuan syari'ah itu sendiri. Suatu transaksi perdagangan baik jual beli atau hutang piutang boleh dikatakan mengandung unsur riba atau tidak, setelah melihat *illat* dan hikmah dari transaksi tersebut.

Sehingga tidak muncul sebuah transaksi fiktif yang dijadikan *hiyal* (jamak dari *hilah*) yaitu "cara-cara yang digunakan untuk mencapai beberapa keadaan secara tersebung). Implikasi penggunaan *hiyal* adalah penekanan pada bentuk legal suatu transaksi dari pada akibat moralnya. Sejauh transaksi ini secara literal tidak jatuh kedalam definisi riba, sebagaimana yang disebutkan oleh masing-masing mazhab, maka transaksi transaksi itu tidak akan dianggap mengandung riba. Dengan menggunakan *hiyal* maka beberapa pengharaman riba dapat dihindarkan (Saeed: 36-37). Seperti pinjam-meminjam berbunga, dengan tingkat bunga berapa pun, dapat dipraktekkan dalam bentuk jual beli atau model transaksi fiktif lainnya. Artinya sebuah perbuatan yang sebenarnya bisa golongan perbuatan riba, dengan melakukan sebuah trik, ia menjadi halal.

Kesimpulan

Pengharaman riba baik dalam Al Qur'an maupun hadits, sejak awal dimaksudkan untuk menjaga kehidupan masyarakat dalam bidang ekonomi berjalan atas landasan keadilan dan tidak adanya eksploitasi antar individu. Dalam kontek ini, Al Qur'an mengharamkan praktek riba untuk menghindari eksploitasi yang dilakukan oleh kreditor terhadap debitor yang tidak mampu membayar hutang ketika tiba masa pembayaran.

Setiap penambahan yang ditentukan diawal akad terhadap hutang-piutang atau pinjam meminjam, baik diminta oleh kreditur atau dijanjikan oleh debitur adalah riba.

Penambahan dari pokok pinjaman terhadap debitor akan semakin menyengsarakan dan menambah beban baginya, dimana pokok pinjaman saja sudah sulit untuk dikembalikan, apakah lagi ditambah dengan tambahan dari besarnya pokok pinjaman disaat dia tidak mampu membayar setelah tiba masa pelunasan. Al Qur'an mengajak manusia untuk menjadi penolong terhadap orang lain bukan mengeksploitasinya. Sehingga Al Qur'an memberikan apresiasi yang baik kepada kreditor yang tidak meminta tambahan dari pokok pinjaman dan menggolongkan perbuatan tersebut kedalam perbuatan sedekah yang mempunyai nilai disisi Allah. Pinjaman yang terjadi dalam masyarakat Mekkah dan Madinah pada masa Rasulullah, disamping digunakan untuk bidang perdagangan juga dilakukan untuk memenuhi kebutuhan dasar (basic need) masyarakat pada waktu itu. Praktek riba jelas menghancurkan nilai-nilai kemanusiaan dan mengesampingkan nilai-nilai moral kemanusiaan.

Pelarangan riba dalam hadits menunjukkan pula keberpihakan Nabi kepada kaum lemah dan hasrat kuat beliau untuk melindungi mereka, mendorong Nabi melarang penjualan tunda komoditas-komoditas pokok. Itu karena kebanyakan orang-orang miskin yang tidak memiliki cukup uang untuk membeli kebutuhan pokok, akan memilih menukar komoditas yang bisa mereka dapatkan langsung meskipun dengan kualitas buruk dengan komoditas bagus milik mereka

yang diserahkan pada masa yang akan datang. Bingkai moralitas menjadi menjadi aspek yang penting dari pengharaman riba, yang mana ia menjadi hikmah dari pengharaman riba.

Walaupun fuqaha mengesampingkan penentuan hukum berdasarkan pendekatan hikmah dan lebih memfokuskan pada penetapan *illat* barang-barang ribawi, akan tetapi menjadikan variabel hikmah disamping *illat* menjadi cukup penting untuk menentukan transaksi perdagangan modern yang bisa digolongkan riba ataupun tidak. Memisahkan kedua hal ini akan menjauhkan kita dari esensi tujuan syari'ah itu sendiri.



DINAMIKA FATWA “BUNGA BANK” DI INDONESIA

A. Pendahuluan

Derap perbankan syariah di Indonesia dimulai sejak beroperasinya Bank Muamalat Indonesia pada tanggal 1 Mei 1992. Lahirnya perbankan syariah ini, walau dinilai terlambat berbanding di negara-negara lainnya, tapi sedikit banyaknya memberi angin segar kepada umat Islam Indonesia untuk bisa melakukan praktek keuangan yang berbasiskan Islam.

Kelahiran perbankan syariah di Indonesia sangat dipengaruhi oleh dukungan para ulama dari berbagai organisasi Islam seperti Muhammadiyah, Nahdhatul Ulama (NU) dan Majelis Ulama Indonesia (MUI). Berbagai pandangan yang diputuskan baik melalui majlis Tarjih Muhammadiyah, Lajnah Bahsul Masai’il Nahdhatul Ulama dan Fatwa Majelis Ulama Indonesia telah mendorong gerbong perbankan syari’ah menjadi kenyataan yang bisa dirasakan oleh segenab umat Islam Indonesia saat ini.

Walaupun berbagai komponen ulama yang tergabung dalam berbagai institusi tersebut menjadi *designer* dalam membidani lahirnya perbankan syariah di Indonesia, akan tetapi mereka belum menyepakati dengan suara yang sama untuk menyatakan bahwa bunga bank yang selama ini dipraktekkan dalam perbankan konvensional adalah haram. Majelis Ulama Indonesia (MUI) telah mengeluarkan fatwa No 1 tahun 2004 yang menyatakan bahwa bunga bank adalah haram. Dikuti oleh Muhammadiyah pada tanggal 18 Juni 2006 mengeluarkan fatwa baru mengenai bunga bank bahwa bunga bank tergolong kedalam riba. Fatwa Muhammadiyah yang baru saja dikeluarkan ini mengalami evolusi selama 38 tahun. Setelah mengalami pembahasan yang panjang sejak tahun 1968. Sedangkan Nahdhatul Ulama masih bersikukuh dengan fatwa yang dikeluarkan pada tahun 1992 di Bandar Lampung.

Sebelumnya Muhammadiyah pada Majelis Tarjih Sidoarjo (1968) telah memutuskan bahwa bunga yang diberikan oleh bank-bank milik negara kepada para nasabahnya termasuk perkara *musytabihat*. Penjelasan keputusan ini menyebutkan bahwa bank negara, secara kepemilikan dan misi yang diemban sangat berbeda dengan bank swasta. Tingkat suku bunga bank pemerintah (pada saat itu) relatif lebih rendah dari suku bunga bankswastanasional. Meskipun demikian, kebolehanbungabank negara ini masih tergolong *musytabihat* (dianggap meragukan). Walaupun demikian Majelis Tarjih telah merekomendasikan kepada PP Muhammadiyah untuk meng-usahakan terwujudnya konsepsi sistem perekonomian, khususnya lembaga perbankan, yang sesuai dengan kaidah Islam. Rekomendasi ini kemudian

dikukuhkan kembali pada Majelis Tarjih Wiradesa, Perkalongan (1972). Setelah 38 tahun fatwa ini dipedomani, maka pada tanggal 18 Juni 2006, Muhammadiyah mengeluarkan fatwa baru yang menyatakan bahwa bunga bank tergolong kedalam riba yang dilarang oleh al Qur'an dan Hadits.

Adapun Lajnah Bahsul Masai'il Nahdhatul Ulama juga telah melakukan beberapa kali sidang mengenai bank dan pembungaan uang. Menurut Lajnah pada keputusan Mukhtamar NU ke 2 di Surabaya 1927, hukum bank dan hukum bunganya sama seperti hukum gadai. Terdapat tiga pendapat ulama sehubungan dengan masalah ini; haram - sebab termasuk hutang yang dipungut rente; halal- sebab tidak ada syarat pada waktu aqad, sementara adat yang berlaku, tidak dapat begitu saja dijadikan syarat; syubhat - (tidak tentu halal-haramnya) sebab para ahli hukum berselisih pendapat tentangnya. Meskipun ada perbedaan pandangan, Lajnah memutuskan bahwa (pilihan) yang lebih berhati-hati ialah pendapat pertama, yakni menyebut bunga bank adalah haram.

Bab ini akan menjelaskan dinamika fatwa ulama di Indonesia dari tiga organisasi keulamaan yaitu Muhammadiyah, Nahdhatul Ulama dan Majelis Ulama Indonesia mengenai kedudukan bunga bank. Ketiga fatwa dari tiga organisasi tersebut akan dipaparkan untuk kemudian dianalisis dan diperbandingkan baik dari segi landasan fatwa maupun dari sisi metodologi penentuan fatwa.

Karena kehadiran fatwa yang berbeda dari ketiga institusi ulama ini disamping menggambarkan dinamika keberagaman dalam penentuan fatwa di Indonesia tapi juga berdampak pada

kebingungan umat Islam dalam melakukan transaksi keuangan berbasis konvensional atau syariah.

B. Kedudukan Fatwa Dalam Hukum Islam

1. Definisi Fatwa

Dari segi bahasa, fatwa berasal dari perkataan Arab yaitu *fata*, *yaftu*, *fatwan* atau *futyā*, artinya adalah menjawab pertanyaan-pertanyaan yang menjadi permasalahan, seperti seorang berkata, “Aku meminta fatwa dari padanya, maka iapun memberi fatwa,” (Iwad, 1975: 10). Fatwa juga dikatakan pendapat yang dikeluarkan oleh orang alim berhubungan dengan hukum-hukum yang berkaitan dengan syariah (Makhluf, 1965, jil. 1: 12). Joseph Schacht mengatakan bahwa, “*a mufti is a specialist on law who can give an authoritative opinion on point of doctrine; his considered legal opinion is called fatwa*” (J. Schacht, 1964: 28). Oleh karena itu, memberi fatwa merupakan pemberian jawaban bagi sebuah pertanyaan atau penjelasan dari suatu keganjilan berdasarkan hukum Islam. Penjelasan atau jawaban itulah yang dinamakan dengan fatwa. Sedangkan orang yang memberikan jawaban atau penjelasan itu disebut dengan mufti.

Istilah *istifta'* sendiri secara bahasa adalah meminta jawaban mengenai suatu perkara yang menjadi *kemusykilan* (tanda-tanya). Ini berarti seseorang yang menghendaki adanya suatu jawaban yang pasti terhadap persoalan yang timbul lalu mengungkapkan pertanyaan mengenai persoalan tersebut, proses ini disebut dengan *istifta'*.

A. Kedudukan Fatwa Dalam Hukum Islam

Kedudukan fatwa atau pendapat dalam bidang hukum (official legal opinion) dalam hukum Islam dapat dilihat dari sejarah kehidupan Nabi Muhammad SAW. Nabi sangat sering dimintakan pendapatnya dalam masalah-masalah tertentu. Dalam Al Qur'an banyak sekali didapati ayat yang dimulai dengan pertanyaan masyarakat. Mereka bertanya kepada Nabi tentang berbagai persoalan. Pertanyaan yang ditanyakan antara lain tentang bulan sabit (al Baqarah: 189), kekayaan yang harus disumbangkan (al Baqarah: 215, 219), pertempuran dalam bulan suci (Al Baqarah: 217), *khamar* dan judi (al Baqarah: 19) dan lain-lain. Pertanyaan-pertanyaan tersebut mendapat jawaban dari Allah yang disampaikan melalui lisan Rasulullah SAW.

Nabi Muhammad sendiri juga sering memulai pembicaraan dengan ungkapan "*tahukah kalian tentang...*". Pertanyaan retorik ini biasanya dijawab oleh sahabat (pendengar) dengan ungkapan "*Allah dan Rasul-lah yang lebih tahu tentang hal itu*". Lalu Nabi menerangkan tentang hal yang ditanyakan oleh beliau.

Pada zaman Nabi tidak terdapat pemisahan antara hukum agama dan hukum negara. Apa saja yang diutarakan oleh Rasulullah menjadi pedoman dalam kehidupan para sahabat. Sebagai hakim, Rasulullah memutuskan perkara-perkara yang ditanyakan dan beliau memerintahkan untuk melaksanakannya. Akan tetapi setelah beliau wafat, permasalahan tentang hukum ditanyakan kepada khalifah yang menggantikan beliau dan hakim-hakim yang mengadili masalah-masalah dalam masyarakat.

Ibnu al Qayyim menyebutkan terdapat lebih dari 130 orang sahabat Rasulullah yang terdiri dari laki-laki dan perempuan yang mengeluarkan fatwa mengenai hukum Islam. Diantara 130 orang tersebut, ada tujuh orang sahabat yang paling sering mengeluarkan fatwa yaitu Umar ibn Khattab, Ali Bin Abi Thalib, Abdullah Bin Mas'ud, Aisyah, Zaid bin Tsabit, Abdullah ibn Abbas dan Abdullah bin Umar (Ibn Qayyim, t.th, jil.1: 14-15). Semua fatwa yang dikeluarkan oleh para sahabat difahami dan dipengang oleh tabi'in pada masa berikutnya. Begitu juga seterusnya sampai kepada ulama-ulama mazhab. Ulama-ulama mazhab juga mempedomani fatwa-fatwa sahabat sebagai salah satu dari sumber hukum Islam. Apabila mereka tidak mendapatkan fatwa terhadap masalah yang baru, barulah kemudian mereka melakukan ijtihad.

Dalam perkembangannya, seiring dengan semakin luas daerah Islam dan semakin banyaknya masyarakat yang memeluk Islam, seiring itu pula timbul masalah-masalah baru yang belum pernah terjadi pada masa Rasulullah maupun sahabat. Sehingga masalah-masalah tersebut ditanyakan kepada para ulama, baik tabi'in, tabi' tabi'in maupun ulama mazhab. Para ulama tersebut kemudian melakukan proses ijtihad untuk menjawab pertanyaan yang diajukan oleh masyarakat dan kemudian memberikan keputusan. Keputusan itulah yang disebut dengan fatwa. Sehingga akhirnya fatwa sebagai *legal opini* seorang ulama bersifat tidaklah mengikat sebagaimana pada masa Rasulullah. Tetapi hanya merupakan informasi hukum bagi orang yang membutuhkannya. Sehingga terkadang bahkan sering fatwa antara satu ulama dengan ulama lainnya terhadap satu masalah yang sama berbeda.

Orang-orang pertama yang dicatat sebagai pemberi fatwa (mufti) dalam sejarah Islam adalah Ibrahim bin Yazid an Nakha'i (wafat 95H), Atha' bin Rabi'ah (wafat 114 H) dan Abdullah bin Abi Nujaih (wafat 132 H) (Muzhar, 1993: 2-3). Fatwa ulama biasanya berhubungan dengan salah satu *al ahkam al khamsah*: wajib, haram, nadab (sunnat), makruh dan mubah (Muzhar: 4), atau dalam bahasa sehari-hari berkaitan dengan masalah halal dan haram. Sifat fatwa dalam kedudukan kaum muslimin hari ini selalu tidak mengikat siapapun. Berbeda dengan keputusan Majelis Hakim atau pengadilan misalnya, yang selalu diikuti dikarenakan ada sanksi atas ketidakpatuhan terhadap keputusan.

Setelah jatuhnya kekhalifahan Islam pada abad ke 19 M, kemudian setelah hukum tidak lagi bersumber sepenuhnya pada ketentuan hukum Islam, maka jabatan mufti sebagai pemberi fatwa dalam bidang agama menjadi jabatan resmi di beberapa negeri muslim. Dunia Islam mengenal istilah Mufti Mesir untuk wilayah Mesir, Mufti Suria untuk wilayah Suria, Mufti Saudi Arabia untuk wilayah Saudi Arabia. Dengan perkembangan ini, pembahagian hukum kepada *diyani* (agama) dan *qadha'i* (pengadilan) semakin jelas. Hukum yang bersifat *diyani* diselesaikan melalui pemberian fatwa oleh Mufti dan hukum yang bersifat *qadha'i* diselesaikan melalui proses pengadilan yang ada (Ka'bah, 1998: 214).

Oleh karena itu *ifta'* (pemberian fatwa) tidak pernah diberikan secara pribadi akan tetapi bergeser menjadi pendapat lembaga atau institusi yang diberikan berwenang, melalui proses ijtihad.

Di Indonesia terdapat tiga lembaga yang kerap mengeluarkan fatwa yaitu Majelis Tarjih Muhammadiyah, Lajnah Bahsul Masa'il dan Majelis Ulama Indonesia. Fatwa yang dikeluarkan oleh ketiga organisasi ini diambil setelah terjadinya pembahasan dalam organisasi-organisasi tersebut. Fatwa yang dikeluarkan setidaknya mengikat kedalam tubuh organisasi terutama Majelis Tarjih Muhammadiyah dan Lajnah Bahsul Masa'il. Sedangkan fatwa Majelis Ulama Indonesia diperuntukkan sebagai pedoman bagi masyarakat Indonesia dan pemerintah, walaupun tidak menjadi keharusan untuk diikuti.

C. Fatwa- Fatwa Bunga Bank Di Indonesia

Pandangan terhadap kedudukan bunga bank di Indonesia dapat dikategorikan ke dalam tiga pendapat:

Pertama, pandangan yang mengatakan bahwa bunga bank adalah riba. Oleh karena itu bunga bank menjadi haram secara mutlak baik sedikit maupun banyak.

Kedua, pandangan yang mengatakan bahwa bunga bank tidaklah termasuk kedalam kategori riba, sehingga praktek pembungaan uang di bank tidaklah diharamkan.

Ketiga, pandangan yang disampaikan untuk mengambil jalan tengah dan penuh kehati-hatian yaitu kedudukan riba adalah haram, manakala bunga bank masih termasuk kedalam kategori perkara-perkara *mutasyabihat*, yaitu suatu perkara yang masih samar ketegasan hukum atasnya. Oleh karena itu

mereka berpendapat sebaiknya bunga bank tidak dipraktikkan sama sekali.

Pandangan-pandangan secara individual terhadap praktek bunga bank juga dilontarkan oleh ulama maupun tokoh-tokoh pemerhati ekonomi di Indonesia. Diantara mereka yang menganggap bahwa bunga bank tidak termasuk kedalam kedalam riba adalah A. Hasan, Muhammad Hatta, Kasman Singodimedjo dan Syafruddin Prawiranegara.

A. Hasan - seorang ulama terkemuka dari PERSIS (Persatuan Islam) - berpendapat bahwa yang disebut riba adalah bunga dengan suku bunga tinggi (*ad'afan mudha'afah*). Ia menyatakan bahwa tidak semua riba dilarang, jika riba itu diartika tambahan atas hutang, selama ia tidak mengandung unsur berlipat ganda. Riba yang dilarang adalah riba yang mengandung salah satu dari ketiga unsur berikut: mengandung paksaan, tambahan yang tak ada batasnya atau berlipat ganda dan terdapat syarat yang memberatkan, seperti tingkat bunga yang tinggi (Hassan, 1972).

Muhammad Hatta juga berpendapat bahwa riba adalah bunga pada kredit konsumtif, sedangkan bunga pada kredit produktif tidak tergolong riba, karena uangnya bermanfaat untuk mendapatkan keuntungan. Bagi Hatta, riba diharamkan karena dalam perbuatan tersebut akan menyebabkan kesengsaraan orang yang sedang mengalami kesulitan sedangkan rente (bunga) adalah sebuah kegiatan pinjaman yang bersifat produktif yang akan membantu pencapaian kemakmuran ekonomi orang yang meminjamnya. Artinya dengan adanya pinjaman produktif

seseorang dapat memperbaiki taraf kehidupannya (Rahardjo, 1991, Vol. 45: 49).

Lain hal lagi dengan pandangan Kasman Singodimedjo, seorang aktifis partai Masyumi dan pernah menjadi Pimpinan Pusat Muhammadiyah. Ia mengatakan bahwa pembungaan uang secara tidak resmi atau rentetnir dikatagorikan riba, sedangkan pembungaan uang yang dilakukan melalui pemerintah dengan rembaga resmi seperti lembaga perbankan tidak termasuk dalam katagori riba (Kasman, t.th: 170).

Syafruddin Prawiranegara, tokoh Masyumi yang pernah menjabat sebagai Menteri Keuangan dan Gubernur Bank Indonesia yang pertama berpendapat bahwa bunga bank adalah rente, yaitu tingkat bunga yang wajar, yang hanya boleh dipungut bedasarkan undang-undang, tidak dipungut secara liar tanpa adanya aturan yang mengatur kewujudannya. Sedangkan riba menurutnya adalah tiap-tiap laba yang abnormal yang diperoleh dalam jual beli bebas dimana satu pihak terpaksa menerima kontrak jual beli itu karena kedudukannya yang lemah (Syafuruddin, 1988, V. II: 290).

Adapun tokoh-tokoh yang mengkatagorikan bunga bank adalah riba seperti A.M. Saefuddin, Karnaen Purwaatmadja, Amin Aziz dan lain-lain. Mereka berpendapat bahwa disamping keharaman bunga bank yang dianalogikan sama dengan riba, bunga bank berimplikasi secara negative kepada perkembangan dan pertumbuhan ekonomi. Dalam praktek bunga ada pihak –kreditur- yang mengambil keuntungan dari debitur tanpa menanggung resiko. Belum lagi penetapan bunga sudah

ditetapkan di awal masa transaksi, hal berbeda jauh dengan apa yang terjadi pada praktek riba masa Jahiliyyah, yang mana bunga (tambahan) baru dikenakan ketika debitur tidak mampu melunasi hutangnya pada saat jatuh tempo.

Sub bab ini akan lebih memperjelas kedudukan hukum bunga bank menurut organisasi keulamaan di Indonesia yaitu: Majelis Tarjih Muhammadiyah, Lajnah Bahsul Masa'il Nahdhatul Ulama dan Majelis Ulama Indonesia.

1. Majelis Tarjih Muhammadiyah

Mengenai kedudukan bunga bank apakah riba ataupun tidak, Majelis Tarjih Muhammadiyah¹ telah memberikan

¹ Majelis Tarjih atau Lajnah Tarjih Muhammadiyah adalah sebuah lembaga yang ada dalam struktur organisasi Muhammadiyah yang menanggapi aspek hukum Islam dan memiliki otoritas dalam mengeluarkan fatwa. Muhammadiyah lahir pada tahun 1912 dengan ketua pertama K.H. Ahmad Dahlan. Majelis Tarjih dibentuk dan disahkan pada kongres Muhammadiyah XVII tahun 1928 di Yogyakarta, dengan K.H. Mas Mansur sebagai ketua pertamanya. Majelis ini didirikan pertama sekali bertujuan untuk menyelesaikan persoalan-persoalan *khilafiyat* (perbedaan pendapat), yang pada waktu itu dianggap rawan oleh Muhammadiyah. Kemudian majlis itulah yang menetapkan pendapat mana yang dianggap paling kuat, untuk dijamin oleh warga Muhammadiyah. Dalam perkembangan selanjutnya Majelis Tarjih ini tidak hanya sekedar mentarjihkan masalah-masalah *khilafiyat*, tetapi juga mengarah pada penyelesaian persoalan-persoalan baru yang belum pernah dibahas sebelumnya, salah satunya adalah mengenai "bunga bank" (Djamil, 1995: 63).

Hoofbestuur (PP) Muhammadiyah pada tahun 1935 mengemukakan dalam Suara Muhammadiyah No. 6/1936 tentang sebab pendirian Majelis Tarjih:

" Oleh karena kita khawatir, adanya pertentangan dan perselisihan dalam kalangan Muhammadiyah tentang masalah Agama itu, maka perlulah kita mendirikan Majelis Tarjih untuk menimbang dan memilih dari segala masalah yang diperselisihkan itu yang masuk dalam kalangan Muhammadiyah manakah yang kita anggap kuat dan berdalil benar dari Al Qur'an dan Hadits".

Majlis ini melakukan sidang adakalanya bersamaan dengan Muktamar Muhammadiyah atau tidak bersamaan dengan muktamar sesuai pertimbangan yang diambil oleh pimpinan Muhammadiyah. Bila tidak bersamaan dengan Muktamar Muhammadiyah maka disebut Muktamar Khusus. Setelah Muktamar Muhammadiyah di Banda Aceh tahun 1995, istilah Muktamar Khusus tidak dipakai lagi dan diganti dengan Musyawarah Nasional Majelis Tarjih (Ka'bah : 95-106).

Majlis ini bertugas sesuai dengan Keputusan Pimpinan Muhammadiyah No. 74/SK/I.A/8.c/1993 tentang Qaidah Majelis Tarjih Muhammadiyah yang merupakan penyempurnaan dari Qaidah yang dikeluarkan pada tahun 1961 dan 1971, adalah:

Mempergiat pengkajian dan penelitian ajaran Islam dalam rangka pelaksanaan tajdid dan antisipasi perkembangan masyarakat.

keputusan-keputusan penting mengenai praktek ini. Sesuai dengan namanya Majelis Tarjih telah mengambil keputusan yang *arjah* (dipandang lebih kuat sesuai dengan cara berfikir dan kondisi sekarang)² mengenai hukum ekonomi/keuangan di luar zakat, meliputi masalah perbankan (1968 dan 1972), keuangan secara umum (1976), dan koperasi simpan-pinjam (1989). Majelis Tarjih Sidoarjo (1968) memutuskan (Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 1971: 309 dan Ka'bah, 1999: 187):

1. Riba hukumnya haram dengan nash sharih Al Qur'an dan As Sunnah.
2. Bank dengan sistem riba hukumnya haram dan bank tanpa riba hukumnya halal.
3. Bunga yang diberikan oleh bank-bank milik negara kepada para nasabahnya atau sebaliknya yang selama ini berlaku, termasuk perkara *musytabihat*.
4. Menyarankan kepada PP Muhammadiyah untuk mengusahakan terwujudnya konsepsi sistem perekonomian, khususnya lembaga perbankan, yang sesuai dengan kaidah Islam.

Menyampaikan fatwa dan pertimbangan kepada Pimpinan Persyarikatan guna menentukan kebijaksanaan dalam menjalankan kepemimpinan, serta membimbing umat, khususnya anggota dan keluarga Muhammadiyah.

Mendampingi dan membantu Pimpinan Persyarikatan dalam membimbing anggota melaksanakan ajaran Islam.

Membantu pimpinan persyarikatan dalam mempersiapkan dan meningkatkan kualitas ulama.

Menyalurkan perbedaan pendapat/faham dalam bidang keagamaan kearah yang lebih maslaht. (Berita Muhammadiyah, No. 14/1990-1995 (Ramadhan 1414 H/Februari 1994 M): 13.

² Tarjih secara bahasa berarti "kecendrungan kepada sesuatu melebihi yang lain (*tamyil*) dan pemenangan sesuatu atas sesuatu yang lain (*taghlib*). Sedangkan secara istilah secara umum ditarik dari pengertian yang diberikan oleh fuqaha dari berbagai mazhab adalah pengambilan salah satu dari dua pendapat atau lebih dalam satu masalah yang bersifat dhanni (masih diragukan), tidak untuk yang bersifat qat'i (pasti), karena ia mempunyai alasan yang lebih kuat (Wahbah Zuhaili, 1987: 1185-1886).

Majlis Tarjih dengan tegas mengharamkan riba dalam praktek perekonomian dan perbankan, namun masalah bunga bank dianggap sebagai masalah ijtihadi. Hal ini disebabkan lembaga perbankan adalah lembaga baru yang wujud masa modern dan tidak terdapat pada masa Rasulullah SAW. Sehingga keterkaitan antara bunga bank dengan riba yang diharamkan membutuhkan kepada penalaran yang lebih mendalam.

Sebelum Majlis Tarjih mengambil keputusan, Majlis terlebih dahulu mendengar uraian tentang masalah bank dalam segala seginya yang disampaikan oleh Direktur Bank Negara Indonesia Unit 1 Cabang Surabaya yaitu Nandang Komar. Setelah mendengar penjelasan tersebut maka Majlis Tarjih barulah bersidang untuk memutuskan kedudukan bunga bank di Indonesia. Dari hasil keputusan sidang ada beberapa konsideran atau alasan mengapa Majlis Tarjih belum sampai melakukan ijtihad atau fatwa bunga bank adalah haram. Diantara konsideran dan alasan yang kuat bagi Majlis Tarjih Muhammadiyah untuk memutuskan bahwa bunga bank adalah *musytabihat*, yaitu, (Pimpinan Pusat Muhammadiyah: 309-310):

1. Konsideran “Menyadari” No 1. “Bahwa bank dalam sistem ekonomi pertukaran adalah mempunyai fungsi yang vital bagi perekonomian pada masa sekarang”.
2. Konsideran “Menyadari” No 3. “Bunga adalah sendi dari sistem perbankan yang berlaku selama ini”.
3. Konsideran “Menyadari” No 4. “Bahwa ummat Islam sebagai ummat pada dewasa ini tidak dapat melepaskan diri dari pada pengaruh perbankan yang langsung atau tidak langsung menguasai perekonomian ummat Islam”.

4. Konsideran “Mengingat” No. 2. “Bahwa fungsi bunga bank dalam perekonomian modern sekarang ini bukan hanya menjadi sumber penghasilan bagi bank, melainkan juga berfungsi sebagai alat politik perokonomian negara untuk kesejahteraan Ummat (stabilitas ekonomi)”.
5. Konsideran “Mengingat” No. 3. “Bahwa adanya undang-undang yang mengatur besar kecilnya bunga adalah untuk mencegah kemungkinan terjadinya penghisapan pihak yang kuat terhadap yang lemah, disamping untuk melindungi langsungnya kehidupan bank itu sendiri.
6. Konsideran “Mengingat” No. 4. “Bahwa hingga saat ini belum ada konsepsi sistem perekonomian yang disusun dan dilaksanakan sesuai dengan qaidah Islam.
7. Konsideran “Menimbang” No. 1. “Bahwa nash-nash Al Qur’an dan Sunnah tentang keharaman riba mengesankan adanya ‘illah terjadinya pengisapan oleh pihak yang kuat terhadap lemah.
8. Konsideran “Menimbang” No.3. “Bahwa hasil keuntungan bank milik Negara pada akhirnya akan kembali untuk kemaslahatan ummat.
9. Konsideran “Menimbang” No. 4. “Bahwa termasuk atau tidaknya bunga bank kedalam pengertian riba syar’i dirasa belum mencapai bentuk yang meyakinkan.

Dalam point penjelasan dari keputusan yang ditetapkan oleh Majelis Tarjih terdapat penjelasan khusus mengenai kedudukan Bank Negara. Pengkhususan terhadap Bank Negara menjadi topik hangat yang dibicarakan oleh panitia perumus.

Panitia perumus menegaskan bahwa konsepsi riba yang dilarang dalam agama adalah pembungaan yang selalu disertai dengan unsur penyalahgunaan kesempatan yang menyebabkan terjadinya penindasan. Hal ini tidak mungkin terjadi pada bank-bank milik negara. Bank Negara dianggap sebuah bank yang mempunyai manfaat dalam alam perekonomian modern dan memiliki norma-norma untuk dipatuhi, sehingga bank negara menjadi lembaga yang menguntungkan dan mensejahterakan masyarakat. Bunga yang dipungut oleh Bank Negara dalam sistem perkreditan adalah sangat rendah sehingga sama sekali tidak menimbulkan adanya pihak-pihak yang dikecewakan apalagi didhalimi. Hal ini berbeda dengan bank milik swasta yang bisa menetapkan bunga yang besar sehingga bisa menyengsarakan kreditur.

Oleh karena itu bunga yang diberikan oleh perbankan milik negara kepada para nasabahnya tidaklah bisa diputuskan secara tegas bahwa ia haram atau halal, sehingga majlis tarjih berpendapat bahwa bunga bank pemerintah termasuk kedalam perkara *musytabihat*³.

Penjelasan keputusan ini menyebutkan bahwa bank negara, secara kepemilikan dan misi yang diemban sangat berbeda dengan bank swasta. Tingkat suku bunga bank pemerintah (pada saat itu) relatif lebih rendah dari suku bunga

³ Kata "*musytabihat*" dalam pengertian bahasa adalah suatu perkara yang tidak jelas. Adapun menurut pengertian syara' merujuk kepada hadist Riwayat Bukhari dan Muslim dari Nu'man bin Basyir dengan kesimpulan : "Bahwasanya yang halal itu sudah jelas, demikian juga dengan yang haram sudah dijelaskan oleh Al Quran dan Sunnah, perkara-perkara yang masih diragukan dan tidak dijelaskan inilah yang disebut dengan Mustabihat. Misalnya daging onta adalah halal, daging babi (kхинzir) adalah haram. Selain yang telah ditentukan dengan jelas itu, terdapat beberapa hal yang hukumnya tidak jelas bagi seseorang atau beberapa orang, apakah itu halal atau haram, sehingga dari mereka timbul rasa ragu-ragu dan tidak dapat menentukan salah satu diantara dua macam hukum itu (Himpunan Putusan Tarjih: 311).

bank swasta nasional. Walaupun demikian pengambilan bunga yang seminal mungkin masih sangat sulit untuk dicari alasan terlepas dari pengertian bunga, tetapi majlis tarjih melihat sisi positif bank perkreditan rakyat yang mempraktekkan bunga bagi dunia perekonomian.

Karena bunga bank pemerintah termasuk perkara *mutasyabihat*, maka majlis tarjih menyarankan kepada PP Muhammadiyah untuk meng-usahakan terwujudnya konsepsi sistem perekonomian, khususnya lembaga perbankan, yang sesuai dengan kaidah Islam. Rekomendasi ini diperkuat pada Majelis Tarjih Wiradesa di Perkalongan tahun 1972.

Majlis Tarjih Wiradesa, Perkalongan (1972):

1. Mengamanatkan kepada PP Muhammadiyah untuk segera dapat memenuhi keputusan Majelis Tarjih di Sidoarjo tahun 1968 tentang terwujudnya konsepsi sistem perekonomian, khususnya lembaga perbankan yang sesuai dengan kaidah Islam.
2. Mendesak Majelis Tarjih PP Muhammadiyah untuk dapat mengajukan konsepsi tersebut dalam muktamar yang akan datang.

Masalah keuangan secara umum ditetapkan berdasarkan keputusan Muktamar Majelis Tarjih Garut (1976). Keputusan tersebut menyangkut bahasan pengertian uang atau harta, hak milik, dan kewajiban pemilik uang menurut Islam. Adapun masalah koperasi simpan-pinjam dibahas pada Muktamar Majelis

Tarjih Malang (1989). Keputusannya: koperasi simpan-pinjam hukumnya adalah mubah, karena tambahan pembayaran pada koperasi simpan-pinjam bukan termasuk riba (Rifyal Ka'bah: 190).

Berdasarkan keputusan Malang di atas, Majelis Tarjih PP Muhammadiyah mengeluarkan beberapa tambahan sebagai pedoman⁴:

“Tambahan pembayaran atau jasa yang diberikan oleh peminjam kepada koperasi simpan pinjam bukan termasuk riba. Namun dalam pelaksanaannya perlu mengingat beberapa hal berikut”:

1. Tambahan pembayaran (jasa) tidak melampaui laju inflasi. Di Indonesia pada beberapa tahun terakhir ini tidak melebihi 10%.
2. Hendaknya koperasi simpan pinjam itu ditekankan pada ta'awun⁵, seperti diajarkan dalam agama Islam.
3. Hendaknya simpan-pinjam dikhususkan kepada anggota.
4. Pinjaman anggota untuk keperluan yang disebabkan karena terkena musibah agar dibebaskan dari uang tambahan (jasa)
5. Pengumpulan modal dari anggota atau pihak lain agar diusahakan tanpa mengharapkan keuntungana.

⁴ Keputusan Muktamar Malang: 32.

⁵ Ta'awun artinya kerjasama berdasarkan kebajikan.

Pada point satu diatas, dapat dipahami bahwa tambahan pembayaran atau jasa yang diberikan oleh peminjam kepada koperasi simpan-pinjam bukanlah riba selama tidak melampaui laju inflasi.

Fatwa terakhir yang dikeluarkan Muhammadiyah berkaitan dengan bunga bank adalah fatwa tanggal 18 Juni 2006 pada Halaqah Nasional Tarjih yang dilaksanakan di Jakarta. Ada beberapa pertimbangan yang dikemukakan oleh Majelis Tarjih:

- i. Bahwa sistem ekonomi berbasis bunga (interest) semakin diyakini menimbulkan potensi tidak stabil, tidak berkeadilan dan menjadi sumber penyakit ekonomi modern. Ia menggantungkan pertumbuhan pada penciptaan hutang baru, merupakan pemindahan sistematis uang dari orang yang memiliki sedikit uang kepada orang yang memiliki lebih banyak uang. Seperti tampak dalam krisis hutang dunia ketiga dan di seluruh dunia.
- ii. Bahwa oleh karena itu terdapat argument yang kuat untuk mendukung sistem keuangan bebas bunga bagi abad ke-21 yang sejalan dengan ajaran Islam dan ajaran Kristen awal (James Robertson), perlu mengeliminir peran bunga dan bahwa absensi riba dalam perekonomian mencegah pemupukan harta pada sekelompok orang dan terjadinya mislokasi produksi, serta mencegah gangguan-gangguan dalam sektor riil, seperti inflasi dan penurunan produktivitas ekonomi makro.

- iii. Bahwa ekonomi Islam yang berbasis prinsip syari'ah dan bebas bunga telah diperkenalkan sejak beberapa dasawarsa terakhir dan institusi keuangan Islam (syari'ah) telah diakui keberadaannya dan di Indonesia telah terdapat di banyak tempat.
- iv. Bahwa perlu mendorong Persyarikatan dan seluruh warga Muhammadiyah serta umat Islam secara umum untuk berperan aktif dalam pengembangan ekonomi yang berdasarkan prinsip syari'ah dan bebas bunga, dan yang tidak saja bertujuan meningkatkan ekonomi rakyat dan kesejahteraan bersama, tetapi juga secara nyata telah menjadi wahana dakwah konkret yang efektif.

Bedasarkan pertimbangan di atas maka Majelis Tarjih memutuskan:

1. Ekonomi Islam adalah sistem ekonomi yang berbasiskan nilai-nilai syari'ah antara lain berupa keadilan, kejujuran, bebas bunga dan memiliki komitmen terhadap peningkatan kesejahteraan bersama.
2. Untuk tegaknya ekonomi Islam, Muhammadiyah sebagai gerakan dakwah Islam amar makruf nahi mungkar dan tajdid, perlu terlibat aktif dalam mengembangkan dan mengadvokasi ekonomi Islam dalam kerangka kesejahteraan bersama.
3. Bunga (interest) adalah riba, karena: 1) Merupakan tambahan atas pokok modal yang dipinjamkan, padahal Allah berfirman," Dan jika kamu bertaubat (dari pengambilan riba), maka bagimu pokok hartamu.

- 2) Tambahan itu bersifat mengikat dan diperjanjikan sedangkan yang bersifat suka rela dan tidak diperjanjikan tidak termasuk riba.
4. Lembaga keuangan syari'ah diminta untuk terus meningkatkan kesesuaian operasionalnya dengan prinsip-prinsip syari'ah.
 5. Menghimbau kepada seluruh jajaran dan warga Muhammadiyah serta umat Islam secara umum agar bermuamalah sesuai dengan prinsip-prinsip syari'ah dan bila mana menemukan kesukaran dapat berpedoman kepada kaidah "suatu hal bilaman mengalami kesulitan diberi kelapangan" dan "kesukaran membawa kemudahan".
 6. Umat Islam pada umumnya dan warga Muhammadiyah pada khususnya agar meningkatkan apresiasi terhadap eko nomi berbasis prinsip syari'ah dan mengembangkan budaya ekonomi berlandaskan nilai-nilai syari'ah.

2. Lajnah Bahsul Masai'il Nahdhatul Ulama

Lajnah Bahsul Masai'il⁶ Nahdhatul Ulama telah melakukan

⁶ Bahsul Masail adalah kepanjangan dari *Bahsul al Masail al Diniyyah* (Penelitian atau Pembahasan Masalah-masalah Keagamaan). Lembaga ini awalnya adalah sebuah forum untuk membahas masalah-masalah agama pada Muktamar NU, tanpa adanya lembaga khusus yang dibentuk secara resmi. Pengurus Besar NU menampung masalah-masalah yang berkembang dan pertanyaan-pertanyaan yang masuk, lalu membentuk sebuah komisi dengan nama Komisi Bahsul Masa'il yang melakukan sidang-sidang selama Muktamar atau Konperensi Besar NU. Pada Muktamar XXVIII NU di Yogyakarta tahun 1989, Komisi I (Bahsul Masa'il) direkomendasikan kepada PB NU untuk menjadi Lajnah Bahsul Masa'il Diniyah sebagai lembaga permanen yang khusus menangani persoalan-persoalan yang tumbuh dalam organisasi dan masyarakat pada umumnya. Pembentukan ini didasarkan atas surat keputusan nomor 30/A.I.05/5/1990 yang dikeluarkan oleh PB NU. Adapun tugas sebagaimana disebutkan dalam pasal 16, Anggaran Rumah Tangga NU butir 7 adalah menghimpun, membahas, dan memecahkan masalah-masalah yang *mauquf* dan *waqiah* yang harus segera mendapatkan kepastian hukum. Masalah *mauquf* adalah masalah yang

beberapa kali sidang mengenai bank dan pembungaan uang. Keputusan pertama diambil pada Mukhtamar NU ke 2 di Surabaya 1927, hukum bank dan hukum bunganya sama seperti hukum gadai. Terdapat tiga pendapat ulama sehubungan dengan masalah ini (Masyhuri, 2004, Jil 1: 18):

1. Haram: sebab termasuk hutang yang dipungut rente.
2. Halal: sebab tidak ada syarat pada waktu aqad, sementara adat yang berlaku, tidak dapat begitu saja dijadikan syarat.
3. Syubhat: (tidak jelas halal-haramnya) sebab para ahli hukum berselisih pendapat tentangnya.

Meskipun ada perbedaan pandangan diantara para ulama dalam tubuh Lajnah Bahsul Masail NU, Lajnah memutuskan bahwa (pilihan) yang lebih berhati-hati ialah pendapat pertama, yakni menyebut bunga bank adalah haram. Lajnah nampaknya tidak memberikan dengan tegas argument tentang keharaman atau kehalalan bunga bank. Mereka hanya memberikan semacam alternative kepada warga NU bahwa pandangan yang lebih berhati-hati adalah bunga bank haram.

Keputusan Lajnah Bahsul Masa'il diatas didasari kepada kitab *Asybah wan Nadha'ir* dan *I'annah al Thalibin*, yaitu:

في الاثبات و النظائر في البحث الثالث ما نصه: ومنها
لو عم في الناس اعتياد اباحة منافع الرهن للمرتحن فهل

"terhenti" atau masih belum jelas ketentuan hukumnya. Adapun masalah *waqiah* adalah masalah "kenyataan" yang terjadi dalam kehidupan sekarang. Pembahasan Bahsul Masa'il telah berlangsung sejak Mukhtamar NU I di Surabaya pada tahun 1926 (Ka'bah: 137-142)

ينزل منزلة شرطه حتى يفسد الرهن قل الجمهور لا. وقال القفال نعم. وفي اعانة الطالبين في باب القرض ما نصه: في باب القرض ما نصه: وجاز لمرض نفع يصل له من مقتضى كرد الزائد قدرا او صفة والا جود فالرد (بلا شرط) في القعد بل يسن ذلك لمقتضى الى ان قال: واما القرض بشرط جر نفع لمقتضى ففاسد لخبر كل قرض جر منفعة فهو ربا. (قوله ففاسد) قال ع ش ومعلوم ان محل الفساد حيث وقع الشرط في صلب العقد. اما لو توقعنا على ذلك ولم شرط في العقد فلافساد. اه.

Pada muktamar NU ke-12 di Malang tanggal 12 Maret 1937, pertanyaan mengenai bagaimana hukum menitipkan uang dan kemudian memperoleh bunga muncul kembali, Lajnah Bahsul Masa'il masih memberikan jawaban yang sama sesuai dengan keputusan yang telah diberikan pada keputusan Mukhtamar ke-2. Kemudian pertanyaan tersebut muncul lagi pada Mukhtamar NU ke-14 di Magelang, Mukhtamar NU ke-17 di Madiun dan Konferensi Besar Syuri'ah NU di Surabaya tanggal 19 Maret 1957. Pada Konferensi Besar Syuri'ah NU di Surabaya tahun 1957, kalangan Nahdhiyyin (pengikut NU) meminta kepada Lajnah untuk meninjau kembali keputusan mengenai masalah bank dan gadai yang sudah diputuskan pada muktamar ke-2, ke-14 dan ke-17. Setelah mengadakan pembahasan kembali, Lajnah menegaskan dan meneguhkan keputusan yang telah dibuat pada muktamar-muktamar sebelumnya. Pada Konferensi

besar tersebut Lajnah menambah berbagai keterangan yang meneguhkan dengan merujuk kepada kitab-kitab *l'aanatu al Thaalibiin* III/20, *Tuhfatul Muhtaj* I/24, *Bugyatul Mustarsyidiin* 176 dan kitab *Al Asybah wa Al-Nadhair* 16 (Masyhuri, Jil 1: 118, 145, 174).

Keputusan Lajnah Bahsul Masa'il yang lebih lengkap tentang masalah bank ditetapkan pada sidang di Bandar Lampung (1992). Kesimpulan sidang yang membahas tema "Masalah Bank Islam" tersebut antara lain (Masyhuri, 2004, Jil 2, hal. 92):

Para musyawirin masih berbeda pendapat tentang hukum bunga bank konvensional sebagai berikut:

1. Ada pendapat yang mempersamakan antara bunga bank dengan riba secara mutlak, sehingga hukumnya haram.
2. Ada pendapat yang tidak mempersamakan bunga bank dengan riba, sehingga hukumnya boleh.
3. Ada pendapat yang menyatakan hukumnya *syubhat* (tidak identik dengan haram).

Pendapat pertama dengan beberapa variasi keadaan antara lain sebagai berikut:

- a. Bunga itu dengan segala jenisnya sama dengan riba, sehingga hukumnya haram.
- b. Bunga itu sama dengan riba dan hukumnya haram. Akan tetapi boleh dipungut sementara sistem per-bankan yang Islami atau tanpa bunga belum ber-operasi.

- c. Bunga itu sama dengan riba, hukumnya haram. Akan tetapi boleh dipungut sebab ada kebutuhan yang kuat (*hajah rajihah*).

Pendapat kedua juga dengan beberapa variasi keadaan antara lain sebagai berikut:

- a. Bunga konsumsi sama dengan riba, hukumnya haram.
- b. Bunga produktif tidak sama dengan riba, hukumnya halal.
- c. Bunga yang diperoleh dari tabungan giro tidak sama dengan riba, hukumnya halal.
- d. Bunga yang diterima dari deposito yang disimpan di bank, hukumnya boleh.
- e. Bunga bank tidak haram kalau bank itu menetapkan tarif bunganya terlebih dahulu secara umum.

Dalam keputusan itu juga disebutkan:

“Meningat warga NU merupakan potensi terbesar dalam pembangunan nasional dan pembangunan ekonomi, diperlukan adanya lembaga keuangan sebagai peminjam dan pembina dan memenuhi persyaratan-persyaratan sesuai dengan kehidupan warga NU, maka dipandang perlu mencari jalan keluar menentukan sistem perbankan yang sesuai dengan hukum Islam yakni bank tanpa bunga dengan langkah-langkah sebagai berikut:

- a. Sebelum tercapainya cita-cita diatas, hendaknya sistem perbankan yang dijalankan sekarang ini harus segera diperbaiki.
- b. Perlu diatur:
 - i. Dalam perhimpunan dana masyarakat dengan prinsip:
 1. *Al Wadi'ah* (simpanan) bersyarat atau *dhaman*, yang digunakan untuk menerima giro (current account) dan tabungan (saving account) serta pinjaman dari keuangan lainnya yang menganut sistem yang sama.
 2. *Al Mudharabah*. Dalam prakteknya bentuk ini disebut *investment account* (deposito berjangka) misalnya 3 bulan, 6 bulan dsb yang garis besarnya dapat dinyatakan dalam:
 - a. General Investment Account (GIA)
 - b. Special Investment Account (SIA)
 - ii. Penamaan usaha dan kegiatan usaha:
 1. Pada garis besarnya ada tiga bagian yaitu:
 - a. Pembiayaan Proyek
 - b. Pembiayaan perdagangan perkongsian
 - c. Pembiayaan jasa atas dasar upaya melalui usaha patungan, *profit sharing* dsb.
 2. Untuk proyek *financing system* yang dapat digunakan antara lain:

- a. Mudharabah Muqaradhah.
 - b. Musyarakah Syirkah.
 - c. Murabahah.
 - d. Pemberian kredit dengan *service charge* (bukan bunga).
 - e. Ijarah.
 - f. Bai'uddain, termasuk didalamnya bai'ussalam.
 - g. Al Qardhu Hasan (pinjaman kredit tanpa bunga, tanpa *service charge*).
 - h. Bai'u bi tsmanin ajil.
- iii. Untuk *guarantee participation*, bank dapat membuka LC (Letter of Credit) dan pengeluaran surat jaminan. Untuk ini dapat ditempuh kegiatan atas dasar:
1. Wakalah
 2. Musyarakah
 3. Murabahah
 4. Ijarah
 5. Sewa-menyewa
 6. Bai'al salam
 7. Al Bai'u Al Ajil
 8. Kafalah (Asuransi)

9. *Working Capital Financing* (pembiayaan modal kerja) melalui *purchase order* menggunakan prinsip murabahah
- iv. Untuk jasa-jasa perbankan lainnya, seperti pengiriman dan transfer uang, jual beli valuta dan penukaran dll, tetap dapat dilaksanakan dengan prinsip tanpa bunga.

3. *Majlis Ulama Indonesia*

Pada tahun 2000 Dewan Syariah Nasional (DSN)⁷ Majelis Ulama Indonesia (MUI)⁸ telah mengeluarkan fatwa yang menyatakan bahwa bunga bank tidak sesuai dengan syari'ah

⁷ Dewan Syariah Nasional (DSN) atau *Al-Hai'ah as-Syar'iyah al-Wathaniyah* atau *National Sharia Board* adalah sebuah institusi di bawah Majelis Ulama Indonesia yang dibentuk pada awal tahun 1999. Lembaga bertugas untuk menggali, mengkaji dan merumuskan nilai dan prinsip-prinsip hukum Islam (syari'ah) untuk dijadikan pedoman dalam kegiatan transaksi di lembaga-lembaga keuangan syariah serta mengawasi pelaksanaan dan implementasinya.

Anggota lembaga ini adalah para ahli hukum Islam serta praktisi ekonomi terutama sektor keuangan, baik bank maupun non bank yang berfungsi untuk menjalankan tugas-tugas Majelis Ulama Indonesia (MUI). Dalam pelaksanaannya, lembaga ini dibantu dengan Badan Pelaksana Harian DSW (BPH-DSN) yang melakukan penelitian, penggalan dan pengkajian. Kemudian setelah dianggap cukup memadai, hasil kajian itu dituangkan dalam bentuk rancangan fatwa DSN. Rancangan fatwa ini selanjutnya dibawa dalam rapat pleno pengurus DSN untuk dibahas. Kemudian diputuskan menjadi fatwa DSN. Finalisasi fatwa ini terutama dari aspek redaksional, ditangani oleh tim penyusun dari BPH-DSN. Saat ini yang menjadi ketua BPH-DSN adalah KH Ma'ruf Amin.

⁸ Majelis Ulama Indonesia berdiri pada tanggal 17 Rajab 1395 H bertepatan dengan tanggal 26 juli 1975 M. MUI adalah lembaga yang mewedahi ulama, *zu'ama*, dan cendekiawan Islam di Indonesia untuk membimbing, membina dan mengayomi kaum muslimin di seluruh Indonesia. Dalam Anggaran Dasar MUI dapat dilihat bahwa majelis diharapkan melaksanakan tugasnya dalam pemberian fatwa-fatwa dan nasihat, baik kepada pemerintah maupun kepada kaum muslimin mengenai persoalan-persoalan yang berkaitan dengan keagamaan khususnya dan semua masalah yang dihadapi bangsa umumnya. MUI juga diharapkan untuk menggalakkan persatuan dikalangan ummat Islam, bertindak selaku penengah antara pemerintah dan kaum ulama, dan mewakili kaum muslimin dalam permusyawaratan antargolongan agama. Menurut Hasan Basri (Ketua Umum MUI Ketiga), MUI bertugas "selaku penjaga agar jangan ada undang-undang di negeri ini yang bertentangan dengan ajaran Islam (Muzhar, 1993: 63). Sampai saat ini Majelis Ulama Indonesia mengalami beberapa kali kongres atau musyawarah nasional, dan mengalami beberapa kali pergantian Ketua Umum, dimulai dengan Prof. Dr. Hamka, KH. Syukri Ghozali, KH. Hasan Basri, Prof. KH. Ali Yafie dan kini KH. M. Sahal Maffudh. Ketua Umum MUI yang pertama, kedua dan ketiga telah meninggal dunia dan mengakhiri tugas-tugasnya. Sedangkan dua yang terakhir masih terus berkhidmah untuk memimpin majelis para ulama ini.

Islam. Fatwa DSN tahun 2000 yang belum dengan tegas menyatakan bunga bank haram ini disempurnakan dengan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa Se-Indonesia mengenai bunga bank pada tanggal 16 Desember 2003, dimana fatwa menyatakan bahwa bunga bank hukumnya haram. Kemudian ijma' ini dikukuhkan oleh Majelis Ulama Indonesia dengan mengeluarkan fatwa No. 1 Tahun 2004 pada tanggal 24 Januari 2004 tentang bunga (interest/faidah).

Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa Se-Indonesia tentang hukum bunga bank ini tidak dijadikan sebagai keputusan yang menyendiri, melainkan keputusan tersebut disatukan dengan keputusan Ijtima' Ulama tentang terorisme, penetapan awal Ramadhan, syawal, dan Dzulhijjah yang dituangkan dalam *"Keputusan Ijtima Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia tentang Fatwa Bunga,, Terorisme, dan penetapan Awal Ramadhan, Syawal, dan Dzulhijjah"*. Artinya keputusan itu menggambarkan bahwa ia bukan hanya dibahas dan diputuskan oleh Komisi Fatwa MUI Pusat dalam sidang khusus, tetapi melibatkan sejumlah anggota Komisi Fatwa MUI tingkat wilayah, sehingga istilah yang digunakan pun bukan Fatwa MUI, tetapi *"Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia"*

Barulah pada tanggal 24 Januari 2004 MUI mengeluarkan *"Keputusan Fatwa Majelis Ulama Indonesia No.1 Tahun 2004 tentang Bunga (Interes/Faidah)*. Fatwa MUI tentang bunga bank terdiri atas tiga bagian:

1. Bagian pertama mengenai *"Pengertian bunga dan riba"*. Dalam keputusan tersebut dikatakan bahwa bunga adalah tambahan yang dikenakan untuk transaksi pinjaman uang

(al-qard) yang diperhitungkan dari pokok pinjaman tanpa mempertimbangkan pemanfaatan/ hasil pokok tersebut, berdasarkan tempo waktu, diperhitungkan secara pasti di muka dan pada umumnya berdasarkan prosentase. Selanjutnya, dalam keputusan tersebut dijelaskan bahwa riba adalah tambahan (ziyadah) tanpa imbalan yang terjadi karena penagguhan dalam pembayaran yang di perjanjikan sebelumnya, dan inilah yang disebut *Riba Nasi'ah*.

2. Bagian kedua mengenai “Hukum Bunga (Interest). Dalam bagian ini disebutkan bahwa praktek pembungaan uang saat ini telah memenuhi kriteria riba yang terjadi pada zaman Rasulullah SAW, yaitu *riba nasi'ah*. Dengan demikian, praktek pembungaan uang ini termasuk salah satu bentuk riba, dan riba haram hukumnya. Selanjutnya disebutkan pula bahwa praktek penggunaan tersebut hukumnya adalah haram, baik di lakukan oleh bank, asuransi, pasar modal, pengadain, koperasi, dan lembaga keuangan lainnya maupun dilakukan oleh individu.
3. Bagian ketiga “Mu’amalah Dengan Lembaga Keuangan Konvensional” adalah bagian yang menjelaskan tentang kondisional (kemungkinan terjadi) pada masyarakat dalam menghadapi realita perbankan syari’ah di Indonesia. Pada poin pertama menjelaskan, untuk wilayah yang sudah ada kantor/jaringan lembaga keuangan syari’ah dan mudah di jangkau, tidak di bolehkan melakukan transaksi yang didasarkan kepada perhitungan bunga. Manakala pada poin kedua, untuk wilayah yang belum ada kantor/

jaringan lembaga keuangan syari'ah, diperbolehkan melakukan kegiatan transaksi di lembaga keuangan konvensional berdasarkan prinsip dharurat/hajat.

Adapun landasan keharaman riba yang digunakan oleh MUI disamping firman Allah pada surah al Baqarah: 275-280, Ali Imran: 130, juga mengutip beberapa hadist Nabi SAW dan Ijma' ulama tentang keharaman riba. Adapun hadist yang dijadikan landasan adalah:

1. Dari Abdullah r.a, ia berkata : "Rasulullah S.A.W. melaknat orang yang memakan orang yang memakan (menggambil) dan memberikan riba." Rawi berkata: Saya bertanya:"(apakah Rasulullah melaknat juga) orang yang menuliskan dan dua orang yang menjadi saksi?" Ia (Abdullah) menjawab : "Kami hanya menceritakan apa yang kami dengar." (HR.Muslim).
2. Dari Jabir r.a,ia berkata : "Rasulullah s.a.w. melaknat orang yang memakan (menggambil) riba, memberikan, menuliskan, dan dua orang yang menyaksikan." Ia berkata: "mereka berstatus hukum sama." (HR. Muslim).
3. Dari Abu Hurairah r.a, ia berkata, Rasulullah bersabda: "Akan datang kepada umat manusia suatu masa dimana mereka (terbiasa) memakan riba. Barang siapa tidak memakan (menggambilnya)-nya, ia akan terkena debunya."(HR.al-Nasa'i).
4. Dari Abu Hurairah r.a, ia berkata, Rasulullah bersabda: "Riba adalah tujuh puluh dosa; dosanya yang paling ringan adalah (sama dengan) dosa orang yang berzina

dengan ibunya.” (HR. Ibn Majah).

5. Dari Abdullah, dari Nabi s.a.w., beliau bersabda: “Riba mempunyai tujuh puluh tiga pintu (cara atau macam).” (HR. Ibn Majah).
6. Dari Abdullah bin Mas’ud: “Rasulullah s.a.w. melaknat orang yang memakan (mengambil) riba, memberikan, dua orang yang menyaksikannya.” (HR. Ibn Majah)
7. Dari Abu Hurairah r.a, ia berkata, Rasulullah bersabda: “Sungguh akan datang kepada umat manusia suatu masa dimana tak ada seorang pun diantara mereka kecuali (terbias) memakan riba. Barang siapa tidak memakan (mengambil)-nya, ia akan terkena debunya.”(HR. Ibn Majah).

Sedangkan Ijma’ ulama tentang keharaman riba adalah riba merupakan salah satu dosa besar (kaba’ir). Kitab yang dijadikan referensi adalah al-Nawawi, al-Majmu’ Syarah al-Muhadzdzab, t.t.: Dar al-Fikr, t.th, juz 9, h 391.

Adapun pembahasan khusus mengenai kedudukan bunga bank dapat dilihat pada beberapa point konsideran “Memperhatikan”, yaitu:

1. Point pertama menyebutkan “Pendapat para ulama ahli fiqh bahwa bunga yang dikenakan dalam transaksi pinjaman (utang piutang, *al-qardh wa al-iqtiradh*) telah memenuhi kriteria riba yang di haramkan Allah SWT, seperti dikemukakan, antara lain oleh : Al-Nawawi berkata, al-Mawardi berkata: Sahabat-sahabat kami (ulama

mazhab Syafi'i) berbeda pendapat tentang pengharaman riba yang ditegaskan oleh Al-Qur'an, atas dua pandangan. Pertama, pengharaman tersebut bersifat mujmal (global) yang dijelaskan oleh sunnah. Setiap hukum tentang riba yang dikemukakan oleh sunnah adalah merupakan penjelasan (bayan) terhadap kemujmalan al Qur'an, baik *riba naqad* maupun *riba nasi'ah*. Kedua, bahwa pengharaman riba dalam al-Qur'an sesungguhnya hanya mencakup riba nasa' yang dikenal oleh masyarakat Jahiliah dan permintaan tambahan atas harta (piutang) disebabkan penambahan masa (pelunasan). Salah seorang di antara mereka apabila jatuh tempo pembayaran piutangnya dan pihak berhutang tidak membayarnya, ia menambahkan piutangnya dan menambahkan pula masa pembayarannya. Hal seperti itu dilakukan lagi pada saat jatuh tempo berikutnya. Itulah maksud firman Allah : "... janganlah kamu memakan riba dengan berlipat ganda..." kemudian Sunnah menambahkan riba dalam pertukaran mata uang (naqad) terhadap bentuk riba yang terdapat dalam al-Qur'an

2. Point Kedua, "Bunga uang atas pinjaman (Qardh) yang berlaku di atas lebih buruk dari riba yang di haramkan Allah SWT dalam Al-Quran, karena dalam riba tambahan hanya dikenakan pada saat jatuh tempo. Sedangkan dalam system bunga tambahan sudah langsung dikenakan sejak terjadi transaksi".
3. Point Ketiga, "Ketetapan akan keharaman bunga Bank oleh berbagai forum Ulama Internasional, antara lain:

- a. Majma'ul Buhuts al-Islamy di Al-Azhar Mesir pada Mei 1965.
- b. Majma' al-Fiqh al-Islamy Negara-negara OKI Yang di selenggarakan di Jeddah tgl 10-16 Rabi'ul Awal 1406 H/22 28 Desember 1985.
- c. Majma' Fiqh Rabithah al-Alam al-Islamy, keputusan 6 Sidang IX yang diselenggarakan di makkah tanggal 12-19 Rajab 1406 H.
- d. Keputusan Dar Al-Itfa, kerajaan Saudi Arabia, 1979.
- e. Keputusan Supreme Shariah Court Pakistan 22 Desember 1999.

MUI juga menjadikan keputusan dari Sidang Majelis Tarjih Muhammadiyah dan MUNAS Alim Ulama NU tahun 1992 di Bandar Lampung yang mengamanatkan kepada PP Muhammadiyah dan PB NU untuk mewujudkan sistem perekonomian khusus tanpa bunga dan sesuai dengan syari'at Islam, menjadi salah satu dari point konsideran "Mengingat"

D. Analisis Fatwa Hukum Bunga Bank di Indonesia

1. Metodologi Penentuan Fatwa

a. Majelis Tarjih Muhammadiyah

Muhammadiyah dikenal dengan sebagai gerakan *tajdid* di Indonesia. Rumusan *tajdid* menurut Muhammadiyah adalah sebagai berikut:

“Dari segi bahasa, *tajdid* berarti pembaharuan dan dari segi istilah *tajdid* mempunyai dua arti, yakni: pemurnian dan peningkatan, pengembangan, modernisasi serta yang semakna dengannya. Dalam arti “pemurnian” *tajdid* dimaksudkan sebagai pemeliharaan matan ajaran Islam yang berdasarkan dan bersumber kepada Al Qur’an dan As Sunnah Ash-Shohihah. Dalam arti kata “peningkatan, pengembangan, modernisasi serta yang semakna dengannya” *tajdid* dimaksudkan sebagai penafsiran, pengamalan dan perwujudan ajaran Islam dengan tetap berpegang teguh kepada Al Qur’an dan As Sunnah Ash Shahihah. Untuk melaksanakan *tajdid* dalam kedua pengertian istilah tersebut diperlukan aktualisasi akal pikiran yang cerdas dan fitri, serta akal budi yang yang bersih, yang dijiwai oleh ajaran Islam. Menurut persyarikatan Muhammadiyah, *tajdid* merupakan salah satu watak dari ajaran Islam” (PP. Muhammadiyah, 1990: 47, Djamil: 58).

Rumusan *tajdid* diatas menggambarkan bahwa ijtihad dalam Muhammadiyah dapat dilakukan terhadap peristiwa atau kasus yang tidak dijelaskan secara eksplisit dalam Al Qur’an dan Hadits. Model kedua ijtihad yang dilakukan oleh Muhammadiyah adalah dengan cara menafsirkan kembali Al Qur’an dan Hadits sesuai dengan kondisi masyarakat sekarang ini. Proses kedua model ijtihad diatas dilakukan dengan mengaktualisasi kecerdasan akal pikiran dengan niat

yang suci untuk mencari kebenaran. Sehingga rumusan *tajdid* membuktikan bahwa Muhammadiyah mengakui kedudukan dan peranan akal dalam memahami Al Qur'an dan Hadits.

Namun demikian peranan akal dalam memahami kedua sumber ajaran Islam diikat dengan kata “yang dijiwai oleh ajaran Islam” memberikan kesan bahwa dalam proses ijtihad kedudukan akal cukup terbatas untuk menyelesaikan masalah-masalah sekarang ini. Sehingga dengan keterbatasan akal dalam memahami nash, apabila bertentangan dengan kehendak *zhahir* nash maka Muhammadiyah akan mendahulukan kehendak nash berbanding dengan pemahaman akal. Hal ini sesuai dengan apa yang diutarakan oleh Amin Rais (Ketua Majelis Tabligh PP Muhammadiyah periode 1985-1990) bahwa pada dasarnya Muhammadiyah menerima upaya kontekstualisasi ajaran Islam, akan tetapi upaya itu harus tetap bersumber kepada Al Qur'an dan Hadits”. Artinya, ayat-ayat Al Qur'an dan Hadits dapat dipahami sesuai dengan konteks dimana umat Islam berada. Tetapi ia tidak setuju kalau sebuah hukum yang *qat'i* (sudah pasti atas dasar Al Qur'an) disesuaikan dengan praktek masyarakat modern. Sementara itu Mukti Ali dalam prasarannya di forum muktamar tarjih, menyetujui sepenuhnya upaya kontekstualisasi ajaran Islam. Ia mengatakan, bahwa untuk menghadapi dunia yang serba berubah ini “teks” Al Qur'an dan Hadits harus dipahami dengan memperhatikan keadaan disekitarnya. Itulah yang dimaksud dengan memahami agama Islam secara kontekstual. Bahkan lebih lanjut ia menegaskan: “memahami agama secara kontekstual adalah keharusan”. (Djamil: 57-61).

Agaknya kedua tokohnya ini menginginkan agar Islam itu dapat diterima oleh umat manusia, di mana pun mereka berada. Oleh karena itu reinterpretasi terhadap Al Qur'an dan Hadits menjadi sangat diperlukan, sehingga dalam hal ini akal memainkan peranan penting dalam melakukan penggalian hukum yang benar dan sesuai dengan konteks dimana hukum itu diterapkan, tentunya dilandasi oleh semangat penjiwaan untuk mengimplematsikan ajaran Islam dalam kehidupan.

Bedasarkan semangat *tajdid* yang diusung Muhammadiyah di atas, maka kelahiran Majelis Tarjih Muhammadiyah pada kongres Muhammadiyah XVII tahun 1928 merupakan respon dari keinginan untuk menerapkan Islam secara murni dalam kalangan Muhammadiyah khususnya dan masyarakat muslim pada umumnya menjadi kenyataan. Begitu banyaknya persoalan yang timbul dan dibahas mengharuskan Pimpinan Pusat Muhammadiyah menetapkan Qaidah bagi Majelis Tarjih. Qaidah tersebut sudah terjadi perubahan sebanyak dua kali. Qaidah Majelis Tarjih pertama sekali ditetapkan pada tahun 1968, kemudian diadakan penyesuaian pada tahun 1971 dan pada akhirnya diubah sekali lagi menjadi ketetapan baru tahun 1993. Qaidah menjadi pedoman dan tugas bagi Majelis Tarjih. Adapun qaidah tersebut adalah:

1. Mempertigiat pengkajian dan penelitian ajaran Islam dalam rangka pelaksanaan *tajdid* danantisipasi perkembangan masyarakat.
2. Menyampaikan fatwa dan pertimbangan kepada Pimpinan Persyariatan guna menentukan kebijaksanaan dalam menjalankan kepemimpinan, serta membimbing

- umat, khususnya anggota dan keluarga Muhammadiyah.
3. Mendampingi dan membantu Pimpinan Persyarikatan dalam membimbing anggota melaksanakan ajaran Islam.
 4. Membantu pimpinan persyarikatan dalam mempersiapkan dan meningkatkan kualitas ulama.
 5. Menyalurkan perbedaan pendapat/faham dalam bidang keagamaan kearah yang lebih maslahat. (Berita Muhammadiyah, 1994 M: 13).

Bedasarkan tugas pokok di atas maka tidaklah berlebihan jika dikatakan bahwa Majelis Tarjih Muhammadiyah adalah sebuah lembaga ijtihad Muhammadiyah yang tugas utamanya adalah menyelesaikan segala macam persoalan kontemporer untuk melahirkan hukum fiqh. Diantara masalah kontemporer yang telah diputuskan oleh Majelis Tarjih adalah bidang kedokteran dan rekayasa manusia serta bidang ekonomi dan keuangan seperti bunga bank dan asuransi.

Dalam metode tarjih Muhammadiyah, Muhammadiyah menjadikan Al Qur'an dan Hadits sebagai sumber hukum dalam Islam. Karena itu, semua kasus yang mencuat selalu dikembalikan kepada kedua sumber tersebut. Mereka tidak menjadikan pendapat-pendapat ulama fiqh yang telah dituang dalam kitab-kitab fiqh menjadi rujukan utama mereka. Inilah salah satu model pemurnian ajaran Islam yang diusung oleh Muhammadiyah. Ayat-ayat Al Qur'an difahami atau ditafsirkan sesuai dengan kaidah penafsiran Al Qur'an dan begitu pula dengan hadits. Kemudian nash Al Qur'an dan Hadits dianalisis

dengan dengan mempertimbangkan hasil pengembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Kelihatannya penafsiran Muhammadiyah terhadap sumber-sumber tersebut dilakukan secara “konstektual” dalam arti bahwa ayat dan hadits ditafsirkan dengan memperhatikan konteks ketika ayat itu diturunkan atau ketika hadits itu dinyatakan (Lihat Djamil: 146-160). Disamping itu penggunaan *kaidah fiqhiyyah* dalam menyelesaikan permasalahan fiqh sering digunakan juga untuk mencari ketentuan hukum terhadap permasalahan yang timbul. Muhammadiyah melihat bahwa *kaidah fiqhiyyah* sebagai sebuah aksioma hukum yang digali dari Al Qur’an dan Hadits untuk dipedomani dalam penyelesaian hukum fiqh.

Dalam pengembangan ijtihad, Muhammadiyah sering menghubungkan ijtihad mereka dengan tujuan pensyari’atan hukum Islam (maqasid al-syariah)⁹. Konsekwensi logisnya adalah semua penetapan hukum yang diusung oleh Muhammadiyah selalu berorientasikan kepada pencapaian kemashlahatan bagi manusia, yang mana ia merupakan tujuan dari disyari’atkan hukum Islam. Sehingga dalam ijtihadnya menitik beratkan pada pencarian *illat*¹⁰ dan *hikmah*¹¹ dalam hukum Islam menjadi kajian utama, terutama dalam membahas kajian-kajian kontemporer.

⁹ Maqasid al syari’ah adalah tujuan pensyari’atan hukum Islam. Menurut Imam Syathibi, Allah menurunkan syariat (aturan hukum) tiada lain selain mengambil kemaslahatan dan menghindari kemudharatan (*jalbul mashalih wa dar’ul mafasid*). Dengan bahasa yang lebih mudah, aturan-aturan hukum yang Allah tetapkan hanyalah untuk kemaslahatan manusia itu sendiri. Syathibi kemudian membagi maslahat ini kepada tiga bagian penting yaitu *dharuriyyat* (primer), *hajjiyyat* (skunder) dan *tahsinat* (tersier, lux) (Syatibi, t.th Juz II: 7-9).

¹⁰ *Illat* adalah tambahan hukum yang menjadi landasan terhadap penetapan hukum (Al Amidi, V.3, hal:223). *Illat* dirumuskan sebagai suatu sifat tertentu yang jelas, dapat diketahui secara objektif, mempunyai tolak ukur dan sesuai dengan ketentuan hukum, ia kemudian menjadi penentu adanya hukum. Menurut Wahbah Zuhaili: *Illat* adalah sesuatu sifat yang zhahir (jelas) dan ada tolak ukurnya yang memberithukan tentang ada atau tidaknya hukum yang ditetapkan berdasarkan sifat tersebut. (Wahbah, 1969: 415).

¹¹ *Hikmah* adalah sesuatu yang menjadi pendorong (motif) ditetapkannya hukum dan merupakan tujuan akhir yaitu mashlahah yang menjadi maksud Allah. (Wahbah: 415).

Dalam kajian penyelesaian masalah-masalah fiqh kontemporer, Muhammadiyah selalu berusaha memahami dalam kerangka teori dan pendekatan *maqasid al syari'ah*, yaitu memperhatikan mashlahat, baik yang termasuk *d}aruriyyat*¹², *hajjiyyat*¹³ maupun *tahsiniyyat*¹⁴. Pendekatan ini hampir selalu digunakan oleh Muhammadiyah dalam membahas berbagai persoalan yang baru muncul. Upaya untuk menghubungkan antara beberapa metode ijtihad dengan *maqasid al syari'ah* dapat dilihat dalam beberapa hasil ijtihadnya mengenai masalah-masalah fiqh kontemporer.

Ada empat metode yang kerap mereka gunakan:

Pertama, *Qiyas*¹⁵. Qiyas sebagai metode penetapan

¹² *Dharuriyyat* adalah sesuatu yang mesti adanya demi terwujudnya kemaslahatan agama dan dunia. Apabila hal ini tidak ada, maka akan menimbulkan kerusakan bahkan hilangnya hidup dan kehidupan seperti makan, minum, shalat, shaum dan ibadah-ibadah lainnya. Yang termasuk *maslahat* atau *maqasid dharuriyyat* ini ada lima yaitu: agama (*al-din*), jiwa (*al-nafs*), keturunan (*an-nasl*), harta (*al-mal*) dan aqal (*al-aql*) (Syatibi, Juz II: 7-9).

¹³ *Hajjiyyat* adalah sesuatu yang sebaiknya ada agar dalam melaksanakannya leluasa dan terhindar dari kesulitan. Kalau sesuatu ini tidak ada, maka ia tidak akan menimbulkan kerusakan atau kematian hanya saja akan mengakibatkan *masyaqqah* dan kesempitan. Misalnya, dalam masalah ibadah adalah adanya *rukhsah*; shalat *jama* dan *qashar* bagi *musafir*. (Syatibi, Juz II: 7-9).

¹⁴ *Tahsinat* adalah sesuatu yang sebaiknya ada demi kesuainya dengan keharusan akhlak yang baik atau dengan adat. Kalau sesuatu ini tidak ada, maka tidak akan menimbulkan kerusakan atau hilangnya sesuatu juga tidak akan menimbulkan *masyaqqah* dalam melaksanakannya, hanya saja dinilai tidak pantas dan tidak layak menurut ukuran tatakrama dan kesopanan (Syatibi, Juz II: 7-9).

¹⁵ Dalam ilmu ushul fiqh *qiyas* biasa dirumuskan sebagai kiat untuk menetapkan hukum yang kasusnya tidak terdapat dalam nash, disebabkan adanya persamaan '*illat* hukum. Berdasarkan rumusan ini maka dalam menggunakan metode qiyas, minimal mempunyai empat unsur yang harus ada: *ashl* (kasul awal), *far'u* (kasus baru yang dicarikan kedudukan hukumnya), *hukmu al ashli* (hukum awal dari kasus awal), '*illat* (tambahan hukum). Dari keempat unsur ini, unsur keempat yaitu '*illat* menjadi sangat penting dan sangat menentukan. Ada atau tidak adanya hukum dalam kasus baru sangat tergantung dengan ada atau tidaknya '*illat* pada kasus tersebut. Sebagai contoh: Dalam bidang ibadah, contoh yang sering digunakan oleh ahli ushul adalah shalat *qashr* (shalat yang dipendekkan dari empat rak'at menjadi dua rak'at). Untuk menetapkan boleh atau tidaknya shalat *qashr* dilihat kepada '*illatnya*. '*Illat* shalat *qashr* adalah adanya safar (berpergian). Sehingga safar menjadi '*illat* terhadap kebolehan meng-*qashr* shalat. Sedangkan *masyaqqah* (kesulitan) merupakan hikmah dibolehkan shalat tersebut. Jadi boleh atau tidaknya shalat *qashr*, menurut ulama ushul sangat tergantung pada ada atau tidaknya *illat*, yaitu berpergian. Sebab berpergian dianggap sebagai indikator adanya kesulitan (*masyaqqah*) (Lihat: Khallaf, 1972: 19).

hukum pada dasarnya diterima oleh Muhammadiyah, dengan catatan tidak mengenai masalah ibadah mahdhah (ibadah ritual keagamaan). Ketika Muhammadiyah mengadakan pembahasan tentang qiyas sebagai metode penetapan hukum dalam Islam, ternyata peserta tarjih terbagi menjadi dua. Sebahagian kelompok mendukung penggunaan qiyas sebagai salah satu metode penetapan hukum dan sebahagian lainnya menolak (PP Muhammadiyah, 1989: 227). Namun demikian, kalau dikaji dan dilihat lebih jauh keputusan-keputusan yang dikeluarkan oleh Majlis Tarjih, maka Majlis Tarjih kerap menggunakan ‘*illat*’ sebagai sarana untuk menentukan hukum. Penggunaan ‘*illat*’ ini menunjukkan bahwa mereka menerima konsep qiyas (Lihat Djamil: 74-75). Metode qiyas ini digunakan oleh Muhammadiyah ketika menetapkan hukum bunga bank. Ini akan dijelaskan lebih lanjut dalam sub-bab analisis.

Kedua, *Istihsaan*¹⁶. Muhammadiyah tidak menyebutkan secara eksplisit penggunaan metode *istihsaan* ini. Tetapi dari rumusan yang terdapat dalam manhaj Majlis Tarjih dapat difahami bahwa Muhammadiyah menerima metode *istihsaan* sebagai metode penetapan hukum dalam Islam. Dalam point kesembilan *manhaj* tersebut dinyatakan, bahwa men-*ta’lil*,

¹⁶ *Istihsaan* menurut bahasa menganggap sesuatu itu baik. Secara istilah menurut ibn al ‘Arabi adalah meninggalkan hukum sesuatu hal atau peristiwa yang bersandar kepada dalil syara’, menuju kepada hukum lain yang bersandar kepada dalil shara’ pula, kerana ada sesuatu dalil shara’ yang mengharuskan peninggalan tersebut (Badrah, 1965: 290. Lihat: A.Hanafi 1965, Cet.IV: 146). *Istihsan* adalah teori yang digunakan oleh Imam abu Hanifah. Menurut Abdul Wahab Khallaf *Istihsan* adalah seseorang berpaling untuk tidak menetapkan suatu masalah dengan ketentuan hukum yang ada, kepada hukum lain yang bertentangan dengan hukum itu disebabkan adanya sesuatu yang menghendaki demikian (Wahbah: 70). Secara umum definisi yang sering diberikan oleh ahli ushul adalah berpalingnya mujtahid dari qiyas jail kepada qiyas khafi. Artinya adalah seorang mujtahid berupaya untuk mencari jiwa hukum berdasarkan kaidah-kaidah hukum (*al qawaid al kulliyah*). Metode ini erat kaitannya dengan *maqashid al syari’ah*. Sehingga Abdul Wahab Khallaf menuturkan bahwa *Istihsan* versi Abu Hanifah dan teori *Mashalih al Mursalah* versi Imam Malik pada dasarnya tidak ada perbedaan terutama dalam kasus yang disandarkan kepada *mashlahah*, dengan menggunakan istilah yang berbeda.

dalam arti menggali hikmah dan tujuan hukum dapat digunakan untuk memahami kandungan dalil-dalil Al Qur'an dan Hadits (PP Muhammadiyah, 1989: 22). Kegiatan ini erat kaitannya dengan metode *istihjasa>n* (Djamil: 76). Muhammadiyah telah menggunakan metode ini dalam menyelesaikan hukum keluarga berencana.

Ketiga, *al Maslahat al Mursalah*¹⁷. Muhammadiyah berkeyakinan bahwa *mashlahat* dapat dijadikan dasar penetapan hukum, jika tidak bertentangan dengan dengan apa yang telah ditetapkan oleh nash. Mashlahat seperti ini lazim disebut dengan *maslahat al mursalah*. Salah satu syarat diterimanya mashlahat sebagai dasar penetapan hukum adalah bahwa mashlahat tersebut tidak boleh bertentangan dengan *maqashid al syari'ah*. Menurut Muhammadiyah, kemashlahatan umat merupakan sesuatu yang harus diwujudkan. Karena itu, dalam masalah-masalah yang berhubungan dengan mu'amalah peranan akal cukup besar, dalam rangka mewujudkan kemashlahatan itu. Muhammadiyah telah menggunakan metode ini dalam menyelesaikan kasus bayi

¹⁷ Dalam bahasa arab, *maslahat* dengan jamaknya *masa>lih*) mempunyai arti kebajikan, ia merupakan lawan dari kata *mafsadat* yang berarti kerusakan dan kebinasaan. *Istislahah* artinya mencari maslahat, lawannya *istifsaad* iaitu mencari kerusakan atau kebinasaan. Maslahat berarti sesuatu yang membangkitkan kebajikan dan keuntungan (Luwis Ma'luf, 1976: 432). Definisi *mashaalih*) *mursalah* menurut Abd al Wahab Khallaf adalah maslahat yang tidak dijelaskan secara eksplisit oleh Allah untuk penerapannya dan juga tidak ada dalil yang melarang atau menolaknya (Abd al Wahab, 1970: 84).. Menurut Yusuf Musa pula *mas>a>lih*) *mursalah* segala maslahat yang tidak terdapat dalam nash, tidak menunjukkan pengakuan dari Allah ataupun menolak kewujudannya (Yusuf Musa, 1961: 200). Jadi *Mas>a>lih*) *mursalah* adalah maslahat yang timbul tetapi tidak terdapat nash yang melarang untuk mengambil ataupun menolaknya, melainkan wujud dalil umum yang menunjukkan bahwa syariah memelihara berbagai kemaslahatan makhluk dan bertujuan mewujudkan kemaslahatan dalam setiap hukum. Imam Malik memberikan beberapa syarat dalam penggunaan teori ini: Pertama, maslahat tersebut reasonable (masuk akal). Kedua, maslahat tersebut harus dijadikan dasar untuk memelihara sesuatu yang dharuri dan menghilangkan kesulitan (raf'ul haraj). Ketiga, mashlahat tersebut harus sesuai dengan maksud disyari'atkan hukum dan tidak bertentangan dengan dalil syara' yang qat'i (Al Syatibi, tth, V. II: 364-367).

tabung dan transplantasi jaringan atau organ tubuh manusia (Djamil 153).

Keempat, Muhammadiyah menggunakan metode *saddu al-zari'at*¹⁸ dalam berijtihad. Tujuan metode ini digunakan untuk menghindari terjadinya fitnah dan mafsadah (PP Muhammadiyah: 22). Artinya metode ini digunakan untuk menciptakan kemaslahatan manusia itu sendiri. Organisasi ini menetapkan metode ini dalam menyelesaikan kasus perkawinan antara pemeluk agama yang berbeda, terutama antara muslim dengan wanita *ahlul kitab* (Djamil: 154).

Padasarnya semua metode yang digunakan diatas bertumpu dan berorientasikan kepada penciptaan maslahat yang merupakan tujuan utama dari penegakan hukum Islam. Oleh karena itu boleh dikatakan bahwa Muhammadiyah dalam melakukan proses penetapan fatwa melalui proses ijtihad selalu bertumpu pada pencapaian *maqashid al syari'ah* guna menjaga dan memperhatikan lima unsur utama yaitu agama, jiwa, akal, keturunan dan harta.

Sehingga dapat disimpulkan bahwa Muhammadiyah telah menempuh tiga metode dalam penetapan fatwa: Pertama, *al Ijtihad al Bayaani* yaitu menjelaskan hukum yang

¹⁸ *Saddu al-Zari'at* adalah diartikan upaya mujtahid untuk menetapkan larangan terhadap suatu kasus hukum yang pada dasarnya adalah mubah. Syaukani menjelaskan, *zari'at* adalah suatu perbuatan yang secara lahiriah hukumnya boleh, namun akan membawa kepada perbuatan yang terlarang (Al Syaukani, tth : 246). Metode ini lebih kepada pencegahan (preventif). Segala sesuatu yang mubah tetapi akan membawa kepada perbuatan yang haram, maka hukumnya bisa jadi haram. Contoh: Kasus pemberian hadiah kepada hakim. Seorang hakim dilarang menerima hadiah dari para pihak yang sedang berperkara, sebelum perkara itu diputuskan, karena dikhawatirkan akan membawa kepada ketidakadilan dalam menetapkan hukum mengenai kasus yang sedang ditanggannya. Padahal asal hukum memberi hadiah adalah boleh, tetapi dalam kasus pemberian hadiah kepada hakim menjadi terlarang.

kasusnya terdapat dalam nash Al Qur'an dan Hadits: Kedua, *al Ijtihad al Qiyaasi* yaitu menyelesaikan kasus baru dengan cara menganalogikan dengan kasus yang hukumnya telah diatur dalam Al Qur'an dan Hadits: dan ketiga, *al Ijtihad al Istishlaahi*, yakni menyelesaikan beberapa kasus baru yang tidak terdapat dalam kedua sumber (Al Qur'an dan Hadits) dengan cara menggunakan penalaran yang didasarkan atas kemashlahatan.

Keputusan yang diambil terhadap hukum suatu masalah terlebih dahulu dibahas secara kolektif dalam Majelis Tarjih dengan menggunakan metode-metode diatas, sehingga keputusan yang diambil telah melalui proses musyawarah oleh sekelompok ahli yang merupakan anggota Majelis Tarjih dengan mencari dalil-dalil yang dipandang kuat untuk dijadikan dasar keputusan hukum. Proses ini dengan sendirinya menggambarkan bahwa keputusan suatu hukum diperoleh secara jama'i (kolektif) dan diputuskan secara tarjih (melihat pendapat yang lebih kuat). Ini sesuai dengan penamaan yang diberikan untuk Majelis Tarjih Muhammadiyah. Sebuah komite atau lembaga dibawah payung Muhammdiyah yang berfungsi untuk menganalisa berbagai pendapat mengenai ketentuan hukum Islam dengan tujuan untuk mendapatkan pendapat yang lebih kuat.

Kemudian keputusan itu dituangkan dalam surat keputusan dengan format modern yang terdiri dari pendahuluan, batang tubuh keputusan, dalil-dali yang digunakan dan penutup, terkadang disertai penjelasan apabila diperlukan. Keputusan yang diberikan selalu mempedomani Al Qur'an dan Hadits, walaupun tidak terdapat penjelasan kitab tafsir atau kitab hadits mana yang dijadikan rujukan untuk memahami

kedua sumber hukum Islam tersebut. Inilah yang dimaksudkan dengan kembali kepada Al Qur'an dan hadits dalam persepsi Muhammadiyah.

Rifyal Ka'bah menyatakan bahwa dengan tidak mengutip buku-buku tafsir dan buku-buku hadits dalam keputusan Majelis Tarjih Muhammadiyah, maka Majelis Tarjih sebenarnya telah mengabaikan dua hal. Pertama, teks Qur'an tidak mungkin dipahami dengan baik tanpa pemahaman seperti yang ditemukan dalam kitab-kitab tafsir yang banyak melaporkan penafsiran para ulama terdahulu, terutama generasi pertama dan kedua. Kedua, buku-buku tafsir banyak mengutip riwayat-riwayat yang berasal dari Nabi. Dengan merujuk kitab-kitab induk hadits, begitu juga komentar-komentar terhadap kitab-kitab ini dalam kitab-kitab syarah (penjelasan) berbagai hadits, maka akan banyak sekali ditemukan pemahaman yang benar terhadap firman Allah SWT (Ka'bah, 111).

Mungkin Majelis Tarjih mempedomani kitab-kitab tafsir, hadist dan kitab-kitab fiqh, lalu memperbandingkan pendapat tersebut untuk dicarikan pendapat terkuat diantara ulama yang kemudian ditarjihkan oleh Majelis Tarjih. Akan tetapi dari konsideran-konsideran yang diberikan dalam keputusan-keputusan Majelis Tarjih, pedoman, pendapat fuqaha, mufassirin dan muhaddisin tidak disebutkan secara tegas. Sehingga keputusan yang dikeluarkan oleh Majelis Tarjih adalah keputusan murni yang didapat dari pembahasan yang dilakukan oleh Majelis Tarjih, keputusan itu menggambarkan pendapat atau fatwa Majelis Tarjih Muhammadiyah yang menjadi pedoman bagi kalangan Muhammadiyah dalam beramal dan bermua'malah.

Dan bukan lagi keputusan dari fuqaha-fuqaha tertentu yang dipengang oleh Majelis Tarjih.

b. Lajnah Bahsul Masa'il

NU (Nahdlatul Ulama) adalah sebuah organisasi Islam terkenal di Indonesia yang mempunyai basis kuat di daerah perdesaan, terutama di Madura dan Jawa. Sesuai dengan namanya, Jam'iyah Nahdlatul Ulama (Organisasi Kebangkitan Ulama), NU sebenarnya memelihara tradisi keagamaan yang diwariskan oleh kaum ulama dari dahulu sampai sekarang. Organisasi ini dilahirkan tanggal 31 Januari 1926 dan mendapat pengakuan sebagai badan hukum dari Gouverneur General Van Nederlansch-Indie pada tanggal 6 Februari 1930, No, 1x (Ka'bah 131-132).

Dalam pasal 2 Anggaran Dasar NU disebutkan bahwa tujuan utama NU adalah untuk memegang teguh salah satu dari empat mazhab fiqh yang terkenal (Mazhab Hanafi, Mazhab Maliki, Mazhab Syafi'i dan Mazhab Hanbali). Untuk mencapai tujuan tersebut, NU melakukan usaha-usaha seperti berikut:

1. Mengadakan perhubungan di antara ulama-ulama yang bermazhab tersebut pada pasal 2.
2. Memeriksa kitab-kitab sebelumnya dipakai mengajar, supaya diketahui apakah itu dari kita Ahlu Sunnah Wal Jama'ah atau kitab-kitab ahli bid'ah.
3. Menyiarkan agama Islam berazaskan pada mazhab seperti tersebut pada pasal 2, dengan jalan apa saja yang baik.

4. Beriktir memperbanyak madrasah-madrasah berdasarkan agama Islam.
5. Memperhatikan hal-hal yang berhubungan dengan masjid-masjid, surau-surau dan pondok-pondok, begitu juga dengan hal ihwalnya anak-anak yatim dan orang-orang yang fakir miskin.
6. Mendirikan badan-badan untuk memajukan urusan pertanian, perniagaan perusahaan, yang tiada dilarang oleh syara' agama Islam. (Ka'bah: 133)

Dari enam butir usaha-usaha tersebut, tiga butir pertama menggambarkan kedudukan yang sangat penting dan mempunyai pengaruh yang cukup besar terhadap keberadaan ulama dalam organisasi ini. Hal ini semakin tegas dengan adanya “Khittah Nadhatul Ulama”, “*Karena pada dasarnya Nahdlatul Ulama adalah Jam’iyyah Diniyyah yang mebawakan faham keagamaan, maka ulama sebagai mata rantai pembawa faham Ahlu Sunnah wal Jama’ah, selalu ditempatkan sebagai pengelola, pengendali, pengawas dan pembimbing utama jalanya organisasi* (PB NU, 1985: 27-29). Khittah ini semakin menempatkan posisi ulama merupakan posisi kunci dalam perjalanan organisasi NU. Sehingga kelahiran Lajnah Bahsul Masail adalah mata rantai yang tidak pisahkan dari fungsi ulama itu sendiri, untuk merespos segala persoalan yang timbul dalam masyarakat *nahdhiyyin*.

Bahsul Masail adalah kepanjangan dari *Bahtsul al Masail al Diniyyah* (Penelitian atau Pembahasan Masalah-masalah Keagamaan). Lembaga ini awalnya adalah sebuah forum untuk membahas masalah-masalah agama pada Mukhtamar NU, tanpa

adanya lembaga khusus yang dibentuk secara resmi. Pengurus Besar NU menampung masalah-masalah yang berkembang dan pertanyaan-pertanyaan yang masuk, lalu membentuk sebuah komisi dengan nama Komisi Bahsul Masa'il untuk melakukan sidang-sidang selama Mukhtamar atau Konperensi Besar NU.

Pada Mukhtamar XXVIII NU di Yogyakarta tahun 1989, Komisi I (Bahsul Masa'il) direkomendasikan kepada PB NU untuk menjadi Lajnah Bahsul Masa'il Diniyah sebagai lembaga permanen yang khusus menangani persoalan-persoalan yang tumbuh dalam organisasi dan masyarakat pada umumnya. Pembentukan ini didasarkan atas surat keputusan nomor 30/A.I.05/5/1990 yang dikeluarkan oleh PB NU. Adapun tugas sebagaimana disebutkan dalam pasal 16, Anggaran Rumah Tangga (ART) NU butir 7 adalah menghimpun, membahas, dan memecahkan masalah-masalah yang *mauquf* dan *waqiah* yang harus segera mendapatkan kepastian hukum. Masalah *mauquf* adalah masalah yang "terhenti" atau masih belum jelas ketentuannya. Adapun masalah *waqiah* adalah masalah "kenyataan" yang terjadi dalam kehidupan sekarang. Pembahasan Bahsul Masa'il telah berlangsung sejak Mukhtamar NU I di Surabaya pada tahun 1926 (Ka'bah: 137-142).

Bahan Bahsul Masa'il berasal dari pertanyaan warga Nu atau perwakilan NU di daerah atau kota tertentu yang disampaikan kepada Mukhtamar. Mukhtamar menjawab pertanyaan tersebut dengan merujuk kepada kitab-kitab tertentu yang merupakan pegangan para ulama NU dalam bidang pemikiran keagamaan, yang sering disebut dengan

“kitab-kitab kuning”¹⁹. Kitab-kitab kuning ini menjadi rujukan utama bagi Lajnah dalam menjawab pertanyaan-pertanyaan yang diajukan.

Kitab-kitab kuning ini dipandang sebagai khazanah lama yang merupakan *al kutub al mu'tabarah* yaitu buku-buku terpendang yang dijadikan landasan dan pertimbangan dalam memberikan fatwa. Forum Bahsul Masa'il Mukhtamar NU di Situbondo pada tahun 1983 telah menetapkan, “*Al Kutub Al Mu'tabarah fii Masail al Diniyyah 'indana kutub ala al Mazahib al Arba'ah* yaitu kitab-kitab mu'tabarah dalam masalah keagamaan menurut kita adalah buku-buku yang bedasarkan kepada mazhab-mazhab yang empat”, (Aziz Masyhuri, Masalah Keagamaan: 301).

Semua jawaban yang diberikan dari pertanyaan-pertanyaan yang diajukan merujuk kepada kitab-kitab klasik yang kebanyakan bermuara kepada kitab Imam Syafi'i²⁰. Jawaban pada umumnya mencantumkan nama buku-buku tertentu, jilidnya serta kutipan dari teks buku-buku tersebut dari bahasa Arab, tetapi sering tidak mencantumkan halaman, tahun penerbitan, nama penerbit dan kota penerbit²¹. Dalam

19 Disebut kitab kuning karena kertasnya berwarna kuning kemerah-merahan atau karena ketuannya. Buku kuning kadang-kadang dibedakan dengan “buku putih” yang ditulis di atas kertas warna putih dengan menggunakan huruf latin. “Buku Putih” dihubungkan kepada penulis-penulis beraliran modern seperti Muhammadiyah. “Buku Kuning” disamping warna kertasnya yang kuning, selalu menggunakan aksara Arab, baik berbahasa Arab maupun berbahasa Melayu, Jawa atau lainnya (Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning: Books in Arabic Script Used in The Pesantren Milieu*” dalam *Brijdragen Tot de Taal-, Land-en Volken-kunde*, Deel 146 (Aflivering, 1990): 227, Lihat Ka'bah: 139-140)

20 Seorang peneliti Belanda meneliti bahwa buku-buku yang bermazhab syafi'i banyak dipakai di pesantren-pesantren di Indonesia terutama di pulau Jawa. Diantara buku-buku yang dijadikan rujukan adalah: *I'anat al Thalibin, al Raudhah al thalibin, Anwal al Tanzil, Bughya al Murtasyidin, Hasyiyah al Syarwani 'ala al tuhfah, Hasyiyah al Bujairimi ala fath al Wahab, Hasyiyah al Bajuri ala fath Qarib, Hasyiyah al 'Iwadh ala al iqna', Hasyiyah al kudi ala bafadhal, Radd Mukhtar, Fath al Mu'in dan Tanwir Qulub*. (Ka'bah: 141)

21 Metode yang digunakan adalah metode tanya-jawab. Himpunan Keputusan Bahsul Masa'il menggunakan nomor urut untuk mencatat pertanyaan-pertanyaan dan jawaban-

hal ini Mukhtamar hanya menyalin pendapat yang ada dalam kitab-kitab rujukan kalangan NU tanpa memberikan pendapat/argumentasi dari Mukhtamar mewakili ulama NU. Sistem referensi ini menurut Ka'bah diakibatkan oleh kenyataan bahwa para ulama yang ikut dalam pembahasan Bahsul Masa'il sudah terlalu terbiasa dengan buku-buku tersebut dalam pendidikan dan pengalaman keulamaan mereka, sehingga sumber rujukan ini tidak perlu dijelaskan secara rinci (Ka'bah: 140).

Jawaban dengan merujuk kepada kitab-kitab klasik tanpa membandingkan atau memberikan pendapat dan argumentasi sendiri dari Lajnah, mencerminkan pandangan NU yang lebih mengutamakan taqlid kepada pendapat tertentu. Ini merupakan ciri khas NU terhadap penghormatan kepada ulama sebagai orang saleh dan mendalami masalah keagamaan. Sehingga mereka mendapatkan tempat yang khusus dalam pandangan NU (Sahal Mahfudh, 1994: 54).

Dalam kerangka berfikir keagamaan kalangan ulama NU, mereka meyakini bahwa agama berasal dari Allah dan Rasul, tetapi sampainya kepada manusia hari ini melalui suatu proses secara turun temurun sepanjang sejarah Islam. Rasul menurunkan tradisi itu kepada para sahabat, sahabat menurunkan kepada tabi'in dan tabi'in kepada tabi' tabi'in. Dari tabi' tabi'in diturunkan kepada ulama-ulama mazhab. Imam-imam mazhab tentunya menimba ilmu dari tabi' tabi'in sehingga tidak diragukan lagi bahwa mereka adalah manusia-manusia yang mengikuti Rasulullah. Dalam hal tidak adanya

jawaban yang diberikan oleh Mukhtamar. Setiap nomor berisikan S (kependekan dari Soal), J (kependekan dari Jawab) dan Keterangan. S adalah soal atau pertanyaan dari warga NU dan J, adalah jawaban yang diberikan oleh Mukhtamar NU. Nama kota dibelakang pertanyaan, sedangkan "keterangan" menerangkan tentang sumber dari jawaban yang diberikan.

tuntutan dari Allah dan petunjuk dari Rasul, maka ulama-ulama mazhab melakukan proses ijtihad sendiri. Dan proses ijtihad tersebut sudah barang tentu tidak keluar dari keinginan Allah dan Rasul sebagai sumber pensyari'atan dalam Islam.

Pemeliharaan tradisi merujuk kepada mazhab ini adalah untuk memastikan bahwa warga NU tetap mengikuti tradisi agama Ahlu Sunnah Wal Jama'ah, dan tidak mengikuti selain dari padanya. Hal ini sebagaimana yang dijelaskan dalam Anggaran Dasar NU pada pasal 2. Komitmen untuk merujuk kepada kitab-kitab ulama mazhab berjalan cukup lama dalam tradisi NU. Sejak forum pertama kali diadakan pada tahun 1926 sampai tahun 1990-an.

Akan tetapi pada tahun 1992, ketika diadakan Musyawarah Alim Ulama NU di Bandar Lampung, para anggota musyawarah mulai merasakan kelemahan-kelemahan mengikuti tradisi-tradisi seperti diatas. Tradisi kembali kepada kitab-kitab lama ini masih tetap mendapatkan penegasan dalam musyawarah ini, tetapi telah memberikan kemungkinan akan adanya pendapat NU sendiri dalam pertemuan-pertemuan Bahsul Masa'il yang akan datang. Dalam Munas ini, pandangan baru tampak jelas dalam Sistem Pengambilan Keputusan Hukum, dalam sub judul Prosedur Penjawaban Masalah.

Keputusan Bahsul Masa'il di lingkungan NU dibuat dalam rangka bermazhab kepada salah satu mazhab empat yang disepakati dan mengutamakan bermazhab secara *qauli*. Oleh karena itu, prosedur penjawaban masalah disusun dalam urutan sebagai berikut (Keputusan Munas Bandar Lampung: 5-6):

1. Dalam kasus ketika jawaban bisa dicukupi oleh “*ibarat kitab*” dan disana terdapat hanya satu *qaul/wajah*, maka dipakailah *qaul/wajah* sebagaimana yang diterangkan dalam *ibarat* tersebut.
2. Dalam kasus ketika jawaban bisa dicukupi oleh “*ibarat kitab*” dan disana terdapat hanya lebih dari satu *qaul/wajah*, maka dilakukan *taqrir jama’i* untuk memilih satu *qaul/wajah*.
3. Dalam kasus tidak ada *qaul/wajah* sama sekali yang memberikan penyelesaian, maka dilakukan prosedur *ilhaqu masa’il binadhariha* secara *jama’i* oleh para ahlinya.
4. Dalam kasus tidak ada *qaul/wajah* sama sekali yang memberikan penyelesaian dan tidak mungkin dilakukan *ilhaq*, maka bisa dilakukan *istinbath jama’i* dengan prosedur secara *manhaji* oleh para ahlinya.

Bermazhab secara *qauli* dalam kutipan diatas adalah mengambil pendapat yang sudah jadi dalam mazhab tertentu, dan bermazhab secara *manhaji* (metodologis) adalah mengambil jalan fikiran mazhab tersebut. Sedangkan *qaul* adalah pendapat Imam Mazhab, dan *wajah* adalah pendapat ulama mazhab. Sementara itu, *ilhaqu masa’il binadhariha* adalah menyamakan hukum satu masalah yang tidak dibahas oleh buku tertentu dengan kasus serupa yang telah dibahas oleh buku lain. Ini mirip dengan penentuan hukum melalui *qiyas* (analogi), tetapi pada *qiyas* hukum yang diserupakan adalah kepada hukum yang sudah jelas dalam teks agama (Al Qur’an dan As Sunnah).

Dalam memutuskan hal yang baru, Munas NU menetapkan untuk menggunakan *istinbath jama'i* yaitu memutuskan permasalahan secara bersama-sama dengan metode-metode yang sudah baku dalam *ushul fiqh* atau kaedah-kaedah fiqh menurut mazhab-mazhab yang ada, terutama mazhab Syafi'i. *Istinbath jama'i* tidak lain adalah pendapat NU sendiri yang disalurkan melalui forum Bahsul Masa'il (Ka'bah: 148).

c. Majelis Ulama Indonesia

Majelis Ulama Indonesia berdiri pada tanggal 17 Rajab 1395 H bertepatan dengan tanggal 26 juli 1975 M. MUI adalah lembaga yang mewadahi ulama, *zu'ama*, dan cendekiawan Islam di Indonesia untuk membimbing, membina dan mengayomi kaum muslimin di seluruh Indonesia. Dalam Anggaran Dasar (AD) MUI dapat dilihat jelas bahwa majelis diharapkan melaksanakan tugasnya dalam pemberian fatwa-fatwa dan nasihat, baik kepada pemerintah maupun kepada kaum muslimin mengenai persoalan-persoalan yang berkaitan dengan keagamaan khususnya dan semua masalah yang dihadapi bangsa umumnya.

Fatwa-fatwa yang diberikan dimaksudkan untuk mempersatukan pendapat-pendapat kaum muslimin dan memberikan nasehat kepada pemerintah tentang perturan hukum agama untuk dipertimbangan dalam menyusun kebijakan tertentu (Muzhar, 1993: 79). Mempersatukan disini boleh jadi mempersatukan semua pendapat atau fatwa, baik yang dikeluarkan oleh individu ulama maupun secara keorganisasian seperti Majelis Tarjih Muhammadiyah dan

Lajnah Bahsul Masa'il NU. Walaupun terkadang memunculkan kontroversi antar lembaga-lembaga tersebut.

Penyusunan dan pengeluaran fatwa-fatwa dilakukan oleh Komisi Fatwa²² MUI. Komisi ini diberi tugas untuk merundingkan dan mengeluarkan fatwa mengenai persoalan hukum Islam yang dihadapi oleh masyarakat. Persidangan-persidangan Komisi Fatwa diadakan menurut keperluan, baik bila MUI telah diminta pendapatnya oleh umum maupun oleh pemerintah mengenai persoalan-persoalan tertentu dalam hukum Islam. Menurut Muzhar, untuk mengeluarkan suatu fatwa biasanya diperlukan sekali sidang, tetapi adakalanya satu fatwa memerlukan hingga enam kali sidang; sebaliknya, dalam sekali persidangan ada pula yang dapat menghasilkan beberapa fatwa (Muzhar: 79).

Cara lain untuk mengeluarkan fatwa adalah dengan memperbincangkannya pada konferensi tahunan para ulama yang diselenggarakan oleh MUI. Konferensi semacam ini, dihadiri oleh sejumlah ulama yang lebih besar dari lingkungan yang lebih luas. Mereka akan mengajukan persoalan-persoalan yang memerlukan dibuatnya fatwa. Dan setelah dibicarakan persoalan-persoalan tersebut lengkap dengan dalil-dalilnya, kemudian keputusan akan diberikan kepada Komisi Fatwa. Keputusan itu telah menjadi pedoman yang siap diumumkan baik oleh Komisi Fatwa atau oleh MUI sendiri tanpa perlu dibicarakan lagi dalam Komisi Fatwa. Karena persoalan-persoalan itu telah dirundingkan dan dibahas dalam sidang yang lebih besar.

²² Komisi Fatwa adalah salah satu dari 10 komisi yang dibentuk MUI. Adapun komisi-komisi lain yang ada dalam Organisasi MUI, adalah: Komisi Ukhuwah Islamiyah, Komisi Dakwah, Komisi Pendidikan dan Kebudayaan, Komisi Ekonomi/Keuangan, Komisi Pembinaan Organisasi/ Kelembagaan Umat, Komisi Pengkajian/Pengembangan, Komisi Luar Negeri, Komisi Kerukunan Antar Umat Beragama dan Komisi Wanita, Remaja dan Keluarga.

Format fatwa dikeluarkan dengan sistematika yang dirumuskan dalam bahasa hukum yang mudah dipahami oleh masyarakat luas. Keputusan Fatwa biasanya memuat; nomor dan judul keputusan fatwa, kalimat pembukaan *basmalah*, konsideran yang terdiri dari: “Menimbang” yang memuat latar belakang masalah, alasan dan urgensi penetapan fatwa, “Mengingat” yang memuat dasar-dasar hukum (*adillah al ahkan*), “Memperhatikan” yang memuat pendapat peserta rapat, para ulama, para ahli dan hal-hal lain yang mendukung penetapan fatwa. Baru kemudian diikuti dengan diktum (keputusan) yang berisikan dua hal, pertama; mengenai substansi hukum yang difatwakan dan kedua; mengenai rekomendasi dan/atau jalan keluar jika dipandang perlu. Terkadang dalam fatwa yang dikeluarkan juga diikuti oleh penjelasan tambahan dan lampiran jika diperlukan. Format fatwa ini merupakan standarisasi yang dikeluarkan MUI untuk dijadikan pedoman bagi MUI di seluruh Indonesia. Ini merupakan keputusan Ijma’ Ulama Komisi Fatwa Se-Indonesia tentang Pedoman Penetapan Fatwa MUI tanggal 20-23 Syawal 1424 H atau 14-16 Desember 2003 M.

Dalam penetapan fatwa oleh MUI, selalu didasarkan kepada Al Qur’an, Sunnah, Ijma’ para ulama dan juga menggunakan *qiyas* disertai dalil-dalil lain yang *mu’tabar*. Penetapan fatwa dilakukan secara kolektif oleh Komisi Fatwa. Adapun metode penetapan fatwa yang digunakan adalah:

1. Sebelum fatwa ditetapkan hendaklah ditinjau lebih dahulu pendapat para imam mazhab dan ulama yang *mu’tabar* tentang masalah yang akan difatwakan tersebut, secara

seksama berikut dalil-dalilnya.

2. Masalah yang telah jelas hukumnya hendaklah disampaikan sebagaimana apa adanya.
3. Dalam masalah yang terjadi khilafiyah di kalangan mazhab, maka:
 - a. Penetapan fatwa didasarkan pada hasil usaha penemuan titik temu di antara pendapat-pendapat ulama mazhab melalui metode *Al jam'u wa al taufiq*
 - b. Jika usaha penemuan titik temu tidak berhasil dilakukan di kalangan mazhab, penetapan fatwa didasarkan pada hasil tarjih melalui metode *muqaranah* (perbandingan) dengan menggunakan kaidah-kaidah Ushul Fiqh Muqaran.
4. Dalam masalah yang tidak ditemukan pendapat hukumnya di kalangan mazhab, penetapan fatwa didasarkan pada hasil *ijtihad jama'i* (kolektif) melalui metode *bayani*²³, *ta'lili*²⁴ (*qiyaasi, istihساني, ilhaqi, istishlaahi* dan *sadd al zari'ah*).
5. Penetapan fatwa harus senantiasa memperhatikan kemashlahatan umum (*mashaalih 'ammah*) dan *maqasid al syari'ah*.

MUI menjadikan Al Qur'an dan Sunnah sebagai landasan dalam menetapkan setiap fatwa yang akan diberikan. Terhadap

²³ *Al Ijtihad al bayani* merupakan usaha untuk menjelaskan teks dari Al Qur'an dan Sunnah atau dalil-dalai yang digunakan dalam merumuskan hukum tertentu karena teks atau dalil tertentu mempunyai pengertian *mustarak* (ganda), *mutasyabbih* (mirip, tetapi tidak sama) atau *ta'arudh* (kontradiktif).

²⁴ *Ijtihad* dengan menggunakan metode mencari illah dari hukum yang baru yang tidak jelaskan oleh nash lalu menyamakan dengan hukum yang telah ditetapkan dengan nash qat'i karena adanya kesesuaian dari sisi *'illat* (tambahan hukum).

masalah yang sudah dijelaskan secara jelas dan rinci dalam Al Qur'an atau Sunnah maka hukumnya akan dijelaskan secara apa adanya. Dalam memahami Al Qur'an dan Sunnah, MUI juga tetap menjadikan pendapat-pendapat Imam Mazhab –bukan hanya Imam Mazhab Empat- sebagai rujukan untuk mendalami dan menelaah lebih dalam mengenai masalah serupa sehingga semakin dekat dengan kehendak dari kedua sumber tersebut. Ketika didapati adanya perbedaan dikalangan ulama-ulama mazhab, maka akan ditempuh untuk mengabungkan pendapat-pendapat yang ada selama ada benang merah yang bisa menghubungkannya, manakala apabila pendapat-pendapat itu tidak bisa digabungkan, maka MUI akan men-*tarjih* pendapat terkuat dari pendapat-pendapat yang ada dengan menggunakan kaidah-kaidah yang disepakati dikalangan ulama *ushul*.

MUI juga tidak menutup mata terhadap pendapat-pendapat lembaga keulamaan baik nasional maupun international, untuk diteliti secara mendalam tentang keputusan-keputusan yang telah dikeluarkan untuk dipedomani terhadap masalah yang muncul. Keputusan lembaga keulamaan nasional seperti fatwa Muhammadiyah, Lajnah Ba'sul Masa'il, maupun forum ulama international seperti *Majma'ul Buhut al Islami* di Mesir, *Majma' al Fiqh al Islami* di Jeddah, *Majma' Fiqh Rabithah Al Alam Al Islami* di Makkah, *Dar Al Ifta* di Saudi Arabia dan Keputusan *Supreme Shariah Court* Pakistan menjadi pedoman untuk ditelaah secara mendalam. Hal ini dilakukan dengan maksud bahwa fatwa yang diberikan semakin menjiwai dan menciptakan kemashlahatan umum sehingga sesuai dengan *maqaasjid al syari'ah*.

2. Analisis Perbandingan Penentuan Fatwa Bunga Bank

Analisa perbandingan penentuan fatwa ini akan dilihat dari tiga sudut pandang: pertama, bentuk keputusan yang diberikan: kedua, metodologi pemberian fatwa dan ketiga adalah rekomendasi yang dilahirkan dalam fatwa Majelis Tarjih Muhammadiyah, Lajnah Bahsul Masa'il dan Majelis Ulama Indonesia.

Baik Majelis Tarjih Muhammadiyah, Lajnah Bahsul Masa'il dan Majelis Ulama Indonesia adalah lembaga resmi yang mengeluarkan keputusan menyangkut berbagai aspek hukum Islam di Indonesia. Majelis Tarjih Muhammadiyah dan Lajnah Bahsul Masa'il adalah lembaga yang mewakili dua buah organisasi kemasyarakatan, berbadan hukum dan mempunyai anggota-anggota yang diangkat oleh pimpinan organisasi. Sedangkan Majelis Ulama Indonesia merupakan lembaga keulamaan yang didirikan atas keinginan pemerintah Indonesia guna menjembatani antar organisasi keulamaan di Indonesia serta menjawab masalah-masalah keagamaan yang timbul di masyarakat. Sehingga diharapkan bisa memberikan berbagai masukan kepada pemerintah dalam menyusun regulasi terutama yang berhubungan dengan masalah-masalah keagamaan.

Mereka bersidang untuk membahas pertanyaan-pertanyaan yang diajukan dan sekaligus memberikan jawaban-jawaban yang merupakan keputusan masing-masing lembaga. Dalam pemberian keputusan tersebut, ketiga lembaga telah mengeluarkan fatwa yang merupakan formulasi dari hukum Islam. Pekerjaan pemberian fatwa (ifta') adalah pekerjaan

ijtihad itu sendiri. Mereka telah mencurahkan segenap usaha untuk mengkaji, menalar dan meneliti sumber-sumber ajaran Islam dengan penuh kehati-hatian untuk mencari sebuah jawaban dari masalah yang ditanyakan. Keberanian mereka mengeluarkan fatwa adalah bahagian dari pada aktualisasi diri sebagai penerus risalah kenabian (Al Ulama warasatul ambiya'). Hal ini membuat mereka mengambil peran menjadi garda terdepan menjawab kegelisan ummat. Pada saat bersamaan mereka juga menyadari bahwa individu-individu dalam masing-masing lembaga mempunyai kelemahan, sehingga setiap keputusan yang diberikan merupakan keputusan bersama (kolektif) yang dikeluarkan oleh masing-masing lembaga.

Keputusan yang dikeluarkan oleh ketiga lembaga (Majelis Tarjih Muhammadiyah, Lajnah Bahsul Masa'il dan Majelis Ulama Indonesia) tentang bunga bank berbeda. Majelis Tarjih Muhammadiyah dan Lajnah Bahsul Masa'il memutuskan bunga bank kedalam tiga keputusan yaitu bunga bank haram, bunga bank halal dan bunga bank hukumnya "*mustasbihat*" versi Majelis Tarjih Muhammadiyah dan "*syubhat*" versi Lajnah Bahsul Masa'il walaupun sikap muktamar NU pada waktu itu lebih memilih "haram" atas dasar prinsip kehati-hatian. Istilah *mustabihat* dan *syubhat* mempunyai pengertian yang sama yaitu perkara yang masih meragukan karena belum didapati dalil-dalil yang kuat mengenainya. Sedangkan Majelis Ulama Indonesia telah menetapkan dengan tegas bahwa bunga bank yang dipraktekkan oleh perbankan konvensional hari ini adalah haram.

Pada awalnya keputusan fatwa Majelis Tarjih Muhammadiyah menyatakan bahwa bunga bank yang diberikan oleh bank negara kepada nasabah termasuk perkara *mustabihat*, sedangkan Lajnah Bahsul Masa'il, ketika menetapkan status "*syubhat*" tidak memberikan penjelasan lanjut mengenai hal itu. Lajnah Bahsul Masa'il hanya menyebutkan bahwa para ahli hukum berselisih pendapat tentangnya. Dalam hal ini, ada mata rantai yang sama antara keputusan Lajnah Tarjih dengan Lajnah Bahsul Masa'il dalam proses pengambilan hukum (*istimbath*). Walaupun demikian Majelis Tarjih Muhammadiyah, setelah bertahan selama 38 tahun dengan keputusan *mustabihat*, maka pada tahun 2006 melakukan ijtihad kembali mengenai kedudukan bunga bank, akhirnya keputusan yang diambil adalah haram. Keputusan ini sama dengan keputusan Majelis Ulama Indonesia 2 tahun sebelumnya. Sedangkan Lajnah Bahsul Masa'il masih belum melakukan ijtihad ulang mengenai kedudukan bunga bank, mereka masih berpengang pada keputusan yang telah diambil pada tahun 1992 di Bandar Lampung.

Permasalahan bunga bank adalah permasalahan baru yang tidak muncul pada masa Rasulullah SAW. Ini adalah masalah *ijtihadi*, karena lembaga keuangan seperti bank adalah lembaga baru yang muncul dalam praktek mua'malah dalam kehidupan masyarakat modern. Keberadaan perbankan telah menjadi urat nadi kehidupan perkonomian suatu negara. Tanpa kehadiran perbankan dalam sebuah negara maka pertumbuhan ekonomi rakyat akan berjalan dengan lambat bahkan tidak sama sekali. Ia berfungsi sebagai penghubung antara unit *surplus* dengan unit *deficit*. Ketiga lembaga fatwa sepakat menyatakan

bahwa riba adalah haram, tapi apakah bunga yang dipraktikkan di lembaga keuangan seperti bank, bisa disamakan dengan riba, ini yang menjadi ladang ijtihad dikalangan lembaga-lembaga fatwa tersebut.

Perkataan “bank” berasal dari perkataan Italia “banco” dan dalam bahasa Prancis banque, yang berarti peti, lemari atau bangku. Kemudian maknanya diperluas kepada “meja panjang”, yaitu tempat penukaran uang yang digunakan oleh pemberi pinjaman uang. Dari sinilah bermula perkataan bank (J.A. Simpson dan E.S.C. Weiner. jil. 1. 1989: 930).

Menurut Undang-Undang No. 10 Tahun 1998, tentang Perbankan menyatakan bahwa bank adalah badan usaha yang menghimpun dana dari masyarakat dalam bentuk simpanan dan menyalurkannya kepada masyarakat dalam bentuk kredit atau bentuk-bentuk lainnya dalam rangka meningkatkan taraf hidup rakyat banyak. Sehingga fungsi bank sebagai *agent of trust* dan *agent of development*. Yang dimaksud sebagai *agent of trust* adalah suatu lembaga perantara yang dipercaya untuk melayani segala kebutuhan keuangan dari dan untuk masyarakat. Sedangkan sebagai *agent of development*, bank adalah suatu lembaga perantara yang dapat mendorong kemajuan pembangunan melalui fasilitas kredit dan kemudahan-kemudahan pembayaran dan penarikan proses transaksi yang dilakukan oleh para pelaku ekonomi.

Sebagai perantara berarti bank bukanlah lembaga kebajikan yang memberikan sumbangan, melainkan lembaga bisnis yang mencari keuntungan dari pihak-pihak yang kelebihan dana (*surplus of fund*) dengan pihak-pihak yang

memerlukan dana (*lack of fund*). Pihak-pihak yang memerlukan dana atau debitor akan datang ke bank untuk mendapatkan dana dari kreditor yang telah disimpan di bank tersebut dalam bentuk pinjaman (kredit). Guna melaksanakan fungsinya, pihak bank akan meminjamkan sejumlah uang kepada pihak debitor untuk melakukan usaha, sebaliknya pihak debitor dikenakan sejumlah uang pengembalian yang merupakan tambahan dari pinjaman uang yang telah diambil, inilah yang kemudian disebut dengan bunga. Bunga yang diberikan kepada bank oleh debitor akan dibagikan kepada nasabah bank (kreditor). Selisih bunga dari uang yang dipinjamkan kepada debitor dengan janji besar bunga yang diberikan kepada kreditor, itulah yang menjadi keuntungan bank untuk menjalankan roda organisasi perbankan. Kalau bunga yang dikenakan kepada debitor 26 % pertahun, maka bunga yang dijanjikan kepada kreditor biasanya lebih kecil sebesar 12 %, selisih 14 % menjadi keuntungan bank.

Muhammadiyah berpendapat bahwa hakikat riba yang dilarang dalam Al Qur'an adalah riba yang mengarah kepada pemerasan (*zhulm*) terhadap debitor. Hal ini dapat dilihat dalam konsideran putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah tentang bunga bank sebagai berikut: "bahwa nash-nash Al Qur'an dan Sunnah tentang haramnya riba mengesan adanya "illah" terjadinya pengisapan oleh pihak yang kuat terhadap yang lemah".

Benarkah sifat *zhulm* (kedhaliman) ini merupakan 'illat yang dilarangnya riba dalam Al Qur'an? Atau ia merupakan *hikmah* dari pengharaman riba, bahwa pengharaman riba akan menghilangkan *zhulm* dalam masyarakat dan sebaliknya

perbuatan riba akan menyebabkan *zhulm* ditengah kehidupan masyarakat.

Para ulama berbeda dalam menelaah firman Allah pada ayat Al Baqarah 279 dengan kata kunci “*وإن تبتم فلکم رؤوس أموالکم*” “*لا تظلمون ولا تظلمون*”, artinya “*dan jika kamu bertobat (dari pengambilan riba), maka bagimu pokok hartamu; kamu tidak menganiaya dan tidak (pula) dianiaya*”. Ayat ini menegaskan bahwa yang berhak mereka peroleh kembali dari harta yang telah mereka ribakan hanyalah modal-modal mereka yang pertama sekali dihutangkan. Dengan demikian, kata kunci diatas menetapkan bahwa segala bentuk penambahan atau kelebihan baik yang berlipat ganda ataupun tidak, telah diharamkan oleh Al Qur’an dengan turunya ayat tersebut. Inilah pendapat yang dipengang dan dianggap shahih oleh Majelis Ulama Indonesia. Sebagaimana disebutkan dalam keputusan Majelis Ulama Indonesia “*Bunga (Interest/fa’idah) adalah tambahan yang dikenakan dalam transaksi pinjaman uang (al-qardh) yang di per-hitungkan dari pokok pinjaman tanpa mempertimbangkan pemanfaatan/hasil pokok tersebut, berdasarkan tempo waktu, diperhitungkan secara pasti di muka, dan pada umumnya berdasarkan persentase*”. Jadi setiap pinjaman yang dimintai tambahan adalah bunga, bunga adalah riba, riba hukumnya haram.

Majelis Tarjih Muhammadiyah berpendapat bahwa segala tambahan baik sedikit atau banyak, baru dinyatakan riba apabila adanya unsur *zhulm* seperti yang diisyaratkan oleh ayat di atas. Dengan kata lain riba yang dilarang Al Qur’an adalah riba yang mengarah kepada eksploitasi manusia yang menimbulkan

ketidakadilan. Bagi Muhammadiyah *'illat* diharamkan riba adalah adanya penghisapan atau penganiayaan terhadap pihak peminjam bukan adanya tambahan. Konsekwensinya, kalau *'illat* itu ada pada bunga bank, maka bunga bank sama dengan riba dan hukumnya haram. Sebaliknya, kalau *'illat* itu tidak ada pada bunga bank walaupun adanya tambahan, maka bunga bank bukanlah riba, karena itu tidak haram (Djamil: 126).

Apakah bunga bank yang dipraktekkan pada waktu fatwa ini dikeluarkan tidak menimbulkan kezhaliman dan kesengsaraan bagi debitur? Ukuran apa yang digunakan untuk mengukur bahwa tingkat suku bunga rill yang dipraktekkan diperbankan waktu itu dianggap tidak menimbulkan *zhulm*. Hal ini sulit untuk diukur sehingga dalam penjelasan keputusan dijelaskan *“walaupun diakui bahwa pembungaan yang seminimal-minimalnya pun tak mudah dilepaskan dari pengertian riba tetapi diinsafi bahwa segi positif dari bank perkreditan sangat besar bagi dunia perekonomian”* (PP Muhammadiyah: 311).

Oleh karena itu Majelis Tarjih Muhammadiyah masih ragu ada atau tidaknya *'illat* riba pada Bank Negara²⁵. Hal ini terbukti dengan penetapan, bahwa hukum bunga bank milik negara adalah *musytabihat*, belum tentu halal dan belum tentu haram. Jika Majelis Tarjih Muhammadiyah berkeyakinan bahwa *'illat zhulm* ada pada bank negara, maka bunga bank negara menjadi haram, sebaliknya jika *i'llat* tersebut tidak ada, maka bunga bank negara bisa diputuskan halal. Keraguan Majelis Tarjih Muhammadiyah ini tampaknya disebabkan pendapat salah seorang panitia perumus hasil tarjih mengatakan:

²⁵ Bank Negara adalah Bank Sentral dalam hal ini adalah Bank Indonesia.

“Bahwa dalam masyarakat praktek pembungaan uang yang berlaku: seseorang akan menitipkan sejumlah uang kepada bank untuk memperoleh bunga 10%-suatu pembungaan yang tidak kecil-, kemudian bank itu pada gilirannya memberikan pinjaman kepada pedagang dengan menarik bunga 15%. Gambaran dalam keadaan ekonomi seperti di Indonesia dewasa ini, besar sekali adanya kemungkinan sipedagang meminjamkan lagi uang pinjaman itu kepada pihak keempat untuk mendapatkan bunga lagi”

Namun demikian panitia perumus meyakini bahwa hal tersebut diatas tidak akan terjadi pada Bank Negara melainkan bisa terjadi pada bank swasta. Sekiranya perbuatan itu terjadi pada bank swasta maka bank swasta telah melanggar ketentuan perbankan yang dikeluarkan oleh Bank Negara. Pandangan diatas sangat relevan dengan kondisi pada waktu itu, karena tingkat suku bunga adalah 18% pertahun²⁶, tingkat suku bunga ini merupakan standarisasi dari Bank Negara yang diberlakukan kepada seluruh bank swasta. Akan tetapi setelah paket deregulasi 7 juli 1988, maka tingkat suku bunga ditentukan oleh bank masing-masing (Muslimin, 2005: 87). Sampai disini bisa dipahami bahwa selama bank swasta mengikuti aturan ketentuan bunga dan investasi yang digariskan oleh Bank Negara maka kedudukan bank swasta juga bisa digolongkan *mustabihat* sama seperti bank Negara.

Penentuan besarnya tingkat suku bunga sebelum paket deregulasi 7 juli 1988 merupakan kewenangan bank Negara, akan tetapi setelah paket tersebut digulirkan kewenangan

²⁶ Keputusan Direksi Bank Indonesia, dapat dilihat dalam lampiran tulisan Kasman Singodimedjo, Bunga Bank Bukan Riba dan Bank itu Tidak Haram (Jakarta, Pustaka Antara, 1972: 75)

penentuan tingkat suku bunga diserahkan kepada bank masing-masing. Sehingga suku bunga yang diberikan oleh bank sangat bervariasi. Suku bunga simpanan pernah meroket sampai 23% - 24% pertahun ketika kebijakan uang ketat sedang dijalankan pada tahun 1991-1992. Malah dikala terjadinya krisis moneter yang menimpa Indonesia tingkat suku bunga pernah mencapai puncaknya pada bulan Maret 1998 dengan suku bunga deposito mencapai 60% lebih. Dalam kondisi seperti ini sulit untuk dijelaskan berapa prosentase suku bunga yang rendah dan adil yang tidak menimbulkan pihak-pihak yang dikecewakan dan dirugikan.

Pernyataan Majelis Tarjih Muhammadiyah mengenai bunga bank seperti di atas sangat sesuai untuk kondisi kekinian saat itu. Ini tidak lepas dari komitmen Majelis Tarjih Muhammadiyah dalam berijtihad selalu menggunakan tolak ukur kemashlahatan yang menjadi tujuan utama disyariatkan hukum Islam. Landasan-landasan yang memuat nilai-nilai kemashlahatan tersebut wujud dari konsideran dibawah ini:

1. Konsideran “Menyadari” No 1. “Bahwa bank dalam sistem ekonomi pertukaran adalah mempunyai fungsi yang vital bagi perekonomian pada masa sekarang”.
2. Konsideran “Menyadari” No 3. “Bunga adalah sendi dari sistem perbankan yang berlaku selama ini”.
3. Konsideran “Menyadari” No 4. “Bahwa ummat Islam sebagai ummat pada dewasa ini tidak dapat melepaskan diri dari pada pengaruh perbankan yang langsung atau tidak langsung menguasai perekonomian ummat Islam”.

4. Konsideran “Mengingat” No. 2. “Bahwa fungsi bunga bank dalam perekonomian modern sekarang ini bukan hanya menjadi sumber penghasilan bagi bank, melainkan juga berfungsi sebagai alat politik perokonomian negara untuk kesejahteraan Ummat (stabilitas ekonomi)”.
5. Konsideran “Mengingat” No. 3. “Bahwa adanya undang-undang yang mengatur besar kecilnya bunga adalah untuk mencegah kemungkinan terjadinya penghisapan pihak yang kuat terhadap yang lemah, disamping untuk melindungi langsungnya kehidupan bank itu sendiri.
6. Konsideran “Mengingat” No. 4. “Bahwa hingga saat ini belum ada konsepsi sistem perekonomian yang disusun dan dilaksanakan sesuai dengan qaidah Islam.
7. Konsideran “Menimbang” No. 1. “Bahwa nash-nash Al Qur’an dan Sunnah tentang keharaman riba mengesankan adanya ‘illah terjadinya pengisapan oleh pihak yang kuat terhadap lemah.
8. Konsideran “Menimbang” No. 3. “Bahwa hasil keuntungan bank milik Negara pada akhirnya akan kembali untuk kemaslhatan ummat.

Konsideran diatas menunjukkan begitu jelinya anggota Majelis Tarjih melihat kondisi realita dilapangan sehingga fatwa yang merupakan hasil ijtihad yang dilakukan oleh Muhammadiyah merupakan aplikasi Al Qur’an dan Hadits sesuai dengan kondisi masyarakat waktu itu.

Tahun 1968, ketika fatwa ini dikeluarkan kondisi lembaga keuangan yang ada adalah lembaga keuangan perbankan

dengan menggunakan bunga. Pada waktu itu belum ditemukan formulasi sistem keuangan Islam. Seandainya umat Islam pada waktu itu tidak bermua'malah dengan lembaga keuangan yang ada maka kemudharatan akan timbul dan membuat perekonomian kaum muslimin semakin terpuruk. Transaksi keuangan perbankan merupakan bagian penting dalam menjaga asset/harta yang telah diberikan Allah, dengan terpeliharanya harta maka kehidupan muslim juga akan berjalan dengan baik, sebaliknya dengan hilangnya harta dan usaha maka kemiskinan akan timbul. Ketika kemiskinan terjadi maka akan membawa kepada kekufuran. Jadi, menjaga stabilitas ekonomi umat Islam berarti menjaga keutuhan agama yang dianut. Menjaga harta dari kepunahan dan menjaga agama merupakan aspek esensial yang di inginkan dari *maqashid syari'ah Islam*.

Kedudukan penting perbankan dalam kehidupan ekonomi benar-benar disadari oleh Majelis Tarjih Muhammadiyah, sehingga point ke-empat keputusan Majelis Tarjih Muhammadiyah adalah menyarankan kepada PP Muhammadiyah untuk mengusahakan terwujudnya konsepsi sistem perekonomian khususnya lembaga perbankan yang sesuai dengan kaidah Islam. Ini satu-satu jalan yang dirasa untuk terbebas dari sikap keragu-raguan (mustabihat) yang timbul dalam Majelis Tarjih Muhammadiyah Sidoarjo 1968 dan kemudian diingatkan kembali pada Majelis Tarjih Wiradesa Perkalongan 1972.

Sekian lama formulasi fatwa diatas diyakini kebenarannya, sehingga pada tahun 2006, Muhammadiyah mengangkat kembali isu kedudukan bunga bank. 18 Juni 2006, Majelis Tarjih

kembali bersidang di Jakarta. Melihat realitas perkembangan ekonomi, khususnya ekonomi berbasis bunga (interest) yang mengakibatkan runtuhnya sendi-sendi keadilan, pembagian pendapatan dan kesenjangan pendapatan antara si miskin dan kaya, mengantarkan Majelis Tarjih kepada kesimpulan bahwa bunga bank yang dipraktekkan dalam ekonomi konvensional termasuk perbankan adalah haram. Artinya *illat* riba yang dipahami ketika bunga bank di hukum *syubhat* yaitu *zhulm* telah di dapat dalam praktek ekonomi konvensional modern. Sedikit atau banyak bunga yang diambil berdampak pada ketidakadilan dan keseimbangan pendapatan dalam ekonomi. Disamping itu, Majelis juga menyadari bahwa telah terjadi pertumbuhan lembaga keuangan berbasis syari'ah tanpa bunga dengan cukup signifikan dan mendapat legalitas formal dari Negara. Sehingga semua konsideran yang diputuskan pada Majelis Tarjih Sidoarjo 1968 tidak relevan lagi untuk dipedomani. Hal ini bisa ditemukan dalam konsideran "Mengingat" point 1 dan 3:

"Bahwa sistem ekonomi berbasis bunga (interest) semakin diyakini menimbulkan potensi tidak stabil, tidak berkeadilan dan menjadi sumber penyakit ekonomi modern. Ia menggantungkan pertumbuhan pada penciptaan hutang baru, merupakan pemindahan sistematis uang dari orang yang memiliki sedikit uang kepada orang yang memiliki lebih banyak uang. Seperti tampak dalam krisis hutang dunia ketiga dan di seluruh dunia".

Dan:

”Bahwa ekonomi Islam yang berbasis prinsip syari’ah dan bebas bunga telah diperkenalkan sejak beberapa dasawarsa terakhir dan institusi keuangan Islam (syari’ah) telah diakui keberadaannya dan di Indonesia telah terdapat di banyak tempat”.

Sedangkan Lajnah Bahsul Masa’il ketika menfatwakan kedudukan bunga bank pada Mukhtar ke-2 di Surabaya 1927: yaitu bunga bank haram, bunga bank halal dan bunga bank hukumnya “*syubhat*” lebih menitik beratkan kepada kajian hukum yang telah diutarakan oleh ulama-ulama mazhab dan disampaikan dalam *kutub al mu’tabarah* yaitu buku-buku terpendang yang dijadikan landasan dan pertimbangan dalam memberikan fatwa. Fatwa tentang kedudukan bunga bank yang lebih lengkap dan terperinci disampaikan pada Munas Alim Ulama NU di Bandar Lampung 1992.

Sidang Bahsul Masa’il dalam Munas ini merupakan masa peralihan dari metode lama yang hanya mengandalkan pendapat ulama masa lalu kepada pendapat ulama kontemporer dan merujuk secara langsung kepada teks Al Qur’an dan Hadits. Dari Munas ini format keputusan Lajnah Bahsul Masa’il menjadi dua bentuk; keputusan model lama yang disebut masalah *waqi’iyyah* (factual) dan keputusan baru yang disebut dengan masalah *mawdu’iyyah* (tematis). Metode lama menggunakan metode jawaban pertanyaan dari rumusan-rumusan kitab-kitab fiqh khusus, dan model baru menggunakan metode presentasi makalah yang disimpulkan berdasarkan diskusi-diskusi yang berkembang dalam selama sidang (Ka’bah: 199).

Walaupun keputusan Munas masih sama dengan keputusan Muktamar NU ke 2 di Surabaya, tapi keputusan Munas lebih lengkap karena pendapat para musyawirin (peserta musyawarah) disampaikan dengan berbagai variasi.

Para peserta musyawarah berbeda pendapat antara yang mengharamkan bunga bank dan yang menghalalkan bunga bank. Perbedaan ini memunculkan keraguan-raguan dikalangan para musyawirin sehingga melahirkan pendapat yang ketiga yaitu *syubhat* (ragu-ragu antara haram dengan halal). Untuk keluar dari keragu-raguan ini maka para musyawirin memberikan rekomendasi kepada PB NU untuk mendirikan perbankan yang sesuai dengan hukum Islam tanpa menggunakan bunga. Rekomendasi itu berbunyi:

“Mengingat warga NU merupakan potensi terbesar dalam pembangunan nasional dan pembangunan ekonomi, diperlukan adanya lembaga keuangan sebagai peminjam dan pembina dan memenuhi persyaratan-persyaratan sesuai dengan kehidupan warga NU, maka dipandang perlu mencari jalan keluar menentukan system perbankan yang sesuai dengan hukum Islam yakni bank tanpa bunga”.

Terdapat pertemuan visi antara pendapat Lajnah Bahsul Masa'il dengan Majelis Tarjih Muhammadiyah sebelum fatwa Juni 2006. Kedua lembaga sepakat menyimpulkan bahwa transaksi keuangan berdasarkan riba hukumnya haram menurut hukum Islam. Disamping adanya perbedaan pendapat diantara ulama yang menghalalkan dan mengharamkan bunga bank, kedua lembaga ini telah berpendapat bahwa

masalah ini merupakan masalah yang diragukan. Majelis Tarjih Muhammadiyah menyebutkannya dengan *mustabihat* dan Lajnah Bahsul Masa'il menyebutnya dengan *syubhat*. Kedua istilah tersebut mempunyai pengertian yang sama yaitu adanya keraguan antara halal dan haram.

Kedua lembaga tersebut menghadapi dilema. Disatu pihak, sistem perbankan adalah satu kebutuhan, tetapi dipihak lain transaksi perbankan dengan bunga termasuk masalah yang diragukan kehalalannya. Untuk keluar dari dilema ini, kedua lembaga menuntut organisasi induknya untuk mendirikan sistem perbankan yang sesuai dengan hukum Islam. Majelis Tarjih Muhammadiyah menuntut “terwujudnya konsepsi sistem perekonomian, khususnya lembaga perbankan yang sesuai dengan kaidah Islam”, sementara itu Lajnah Bahsul Masa'il menuntut “perlu mencari jalan keluar menentukan sistem perbankan yang sesuai dengan hukum Islam yakni bank tanpa bunga”. Akan tetapi dalam hal ini Lajnah Bahsul Masa'il sudah lebih maju selangkah dengan memberikan konsep-konsep dasar yang perlu dikembangkan untuk terwujudnya sistem perbankan yang sesuai dengan hukum Islam. Dalam pada itu, Majelis Tarjih Muhammadiyah baru berada pada tingkat mengusulkan agar konsep tersebut dibicarakan.

Keraguan-raguan Majelis Tarjih Muhammadiyah dan Lajnah Bahsul Masa'il di atas terjawab sudah, dengan kelahiran perbankan tanpa bunga pada tanggal 1 Mei 1992, tiga bulan setelah Lajnah Bahsul Masa'il mengeluarkan fatwanya. Tanggal 1 Mei 1992 adalah tanggal bersejarah bagi umat Islam Indonesia untuk melepaskan keraguan-raguan yang selama ini timbul. 1

Mei 1992 tercatat secara resmi beroperasinya Bank Muamalat Indonesia (BMI) dengan motto “*pertama murni syari’ah*”. Akan tetapi, walau bagaimanapun fatwa kedua lembaga tersebut masih dirasakan relevan dikarenakan lembaga perbankan tanpa bunga (Bank Muamalah Indonesia) pada waktu itu hanya berada di kota-kota besar. Sedangkan tingkat kebutuhan masyarakat terhadap perbankan begitu tinggi. Kondisi ini masih memposisikan umat Islam pada posisi adanya kebutuhan (hajah) malah bisa menjadi sangat penting (dharuriyah) terhadap penggunaan perbankan berbunga dalam perekonomian.

Akan tetapi kondisi diatas dari hari ke hari semakin berubah. Kondisi di saat Majelis Ulama Indonesia mengeluarkan fatwa keharaman bunga bank pada tanggal 6 Januari 2004 jauh berbeda dengan fatwa yang dikeluarkan oleh Majelis Tarjih Muhammadiyah dan Lajnah Bahsul Masa’il.

Saat ini perkembangan dan penyebaran bank syari’ah sudah semakin pesat. Jumlah Bank Umum Syariah Januari tahun 2020 berjumlah 14 Bank, Jumlah Kantor 1.922 kantor dengan jumlah tenaga kerja mencapai 49.723 orang. Sedangkan Unit Usaha Syariah berjumlah 20 bank, dengan kantor Unit Usaha Syariah berjumlah 386 dan tenaga kerja sebanyak 5.207. Dilihat dari sisi penyebarannya, jaringan kantor bank syari’ah telah melayani masyarakat di seluruh propinsi di Indonesia.

Dengan kondisi di atas, maka keadaan *dharurat* dan tidak adanya perbankan tanpa bunga, hingga membolehkan menggunakan bank dengan bunga menjadi hilang. Artinya tidak ada alasan lagi yang bisa dikemukakan untuk menggunakan bank dengan bunga setelah lahirnya perbankan tanpa bunga dan

mampu melayani kebutuhan masyarakat. Sehingga keraguan-raguan (*mustabihat* atau *syubhat*) yang muncul dari kedua lembaga fatwa terdahulu telah berubah. Berubahnya kondisi/keadaan bisa merubah dan melahirkan suatu hukum yang baru. Bunga bank yang dulunya di hukum dengan *mustabihat* atau *syubhat* menjadi haram setelah kondisi dan keadaan berubah. Landasan inilah yang digunakan oleh Majelis Ulama Indonesia untuk menetapkan bahwa bunga bank hukumnya haram.

Disamping itu Majelis Ulama Indonesia melihat bahwa *'illat* pengharaman riba adalah setiap tambahan yang dikenakan dalam pinjaman. Ini berbeda dengan pendapat Majelis Tarjih Muhammadiyah. Dalam keputusan Majelis Ulama Indonesia disebutkan bahwa *“riba adalah tambahan (ziyadah) tanpa imbalan yang terjadi karena penagguhan dalam pembayaran yang di perjanjikan sebelumnya, dan inilah yang disebut riba nasi'ah”*. Sedangkan bunga adalah tambahan yang dikenakan dalam transaksi pinjaman uang (al-qardh) yang di perhitungkan dari pokok pinjaman tanpa mempertimbangkan pemanfaatan/hasil pokok tersebut, berdasarkan tempo waktu, diperhitungkan secara pasti di muka, dan pada umumnya berdasarkan persentase. Riba pada masa Rasulllah terjadi ketika seseorang debitor mau melunasi hutangnya pada saat jatuh tempo, maka kreditor akan memberikan dua pilihan, kalau ia membayar sekarang maka lunaslah hutangnya, sebaliknya kalau ia menunda untuk jangka waktu kedepan maka dikenakan tambahan dari pokok pinjaman. Sedangkan bunga bank sudah dikenakan sejak terjadinya transaksi diawal. Oleh karena itu konsideran “Memperhatikan No 2” menyebutkan bahwa bunga uang atas pinjaman (Qardh) yang berlaku di atas (pada bank)

lebih buruk dari riba yang di haramkan Allah SWT dalam Al-Quran, karena dalam riba tambahan hanya dikenakan pada saat jatuh tempo. Sedangkan dalam sistem bunga tambahan sudah langsung dikenakan sejak terjadi transaksi”.

Walaupun Majelis Ulama Indonesia telah mengharamkan transaksi perbankan dengan sistem bunga adalah haram, akan tetapi Majelis Ulama Indonesia masih membolehkan untuk daerah-daerah tertentu yang belum terjangkau perbankan tanpa bunga masih dibolehkan untuk bermu’amalah dengan lembaga keuangan konvensional yang berbasis bunga. Hal ini diputuskan atas prinsip kemashlahatan yang menjiwai setiap keputusan yang diberikan Majelis Ulama Indonesia. Majelis Ulama Indonesia menyebutkan “ untuk wilayah yang belum ada kantor/jaringan lembaga keuangan Syari’ah, diperbolehkan melakukan kegiatan transaksi di lembaga keuangan konvensional berdasarkan prinsip dharurat/hajat”. Artinya selama perbankan tanpa bunga belum ada dalam satu kawasan atau wilayah yang mudah dijangkau oleh masyarakat maka praktek perbankan konvensional dibolehkan. Sebaliknya kebolehan itu akan hilang dan menjadi haram apabila dalam wilayah itu telah wujud perbankan tanpa bunga dan mudah dijangkau oleh masyarakat. Hal ini senada dengan fatwa yang dikeluarkan oleh Majlis Tarjih Muhammadiyah. Majlis mengatakan dengan ungkapan yang berbeda yaitu bilamana mengalami kesukaran dapat berpedoman pada kaidah “suatu hal bilamana mengalami kesulitan diberi kelapangan” dan “kesukaran membawa kemudahan”.

Dari sisi metodologi pemberian fatwa bunga bank, tidak terdapat perbedaan jauh antara Majelis Tarjih Muhammadiyah dengan Majelis Ulama Indonesia. Keputusan bunga bank yang diberikan oleh lembaga tersebut bersifat tematis dengan membahas tema bunga bank seluas mungkin, lalu merumuskannya dalam bentuk keputusan yang sistematis dengan konsideran-konsideran yang ada sampai pada akhirnya melahirkan diktum (keputusan).

Pada Lajnah Bahsul Masa'il bahasan seperti ini dikenal dengan nama *mawdu'i* yang sudah mulai dikembangkan pada Munas di Bandar Lampung. Bahasan tematis membutuhkan nara sumber sebagai penyusun makalah seminar, diskusi secara terbuka dan penggunaan dalil-dalil logika (disamping dalil-dalil Al Qur'an dan Hadits) yang menjadi inti metodologi ushul fiqh. Bahasan seperti ini meminta para peserta untuk mempunyai pendapat sendiri dan selanjutnya pendapat kelompok yang tidak lain adalah *istinbath* atau *ijtihad jama'i*. Bila ditinjau lebih dalam ternyata Lajnah Bahsul Masa'il tidak murni bertaqlid buta kepada "kitab-kitab kuning" walaupun sering tidak merujuk langsung kepada Al Qur'an dan Hadits, hal ini wujud ketika memutuskan perkara bunga bank di Munas Bandar Lampung, Lajnah Bahsul Masa'il sebenarnya juga menggunakan argumentasi logika sendiri berdasarkan kitab-kitab yang dirujuki.

Ketiga lembaga sama-sama berinjak dari prinsip ushul fiqh dalam memberikan argumentasi. Majelis Tarjih Muhammadiyah dan Majelis Ulama Indonesia memusatkan penggunaan sistematika ushul yang mengambil dari sumber-sumber primer (Al Qur'an, Hadits dan Kaedah-Kaedah Ushul)

dan Lajnah Bahsul Masa'il bertumpu pada masalah *furu'* (cabang), yang mengambil dari sumber-sumber sekunder (dari bahasan para mujtahid dan imam-imam mazhad di masa lalu) dengan berusaha mengikuti metodologi ushul fiqh.

Perbedaan kecil antara Majelis Tarjih Muhammadiyah dan Majelis Ulama Indonesia terletak pada; Majelis Ulama Indonesia mempedomani fatwa-fatwa keharaman bunga bank yang disampaikan oleh lembaga atau forum ulama lainnya, baik yang bersifat nasional maupun internasional. Termasuk fatwa Majelis Tarjih Muhammadiyah di Sidoarjo 1968 tentang bunga bank dipedomani oleh MUI. Hal ini berbeda dengan fatwa Majelis Tarjih Muhammadiyah dikeluarkan tahun 1968, walau telah ada fatwa sebelumnya dari Majma'ul Buhuts al-Islamy di Al-Azhar Mesir pada Mei 1965 tentang kedudukan bunga bank, tidak dijadikan rujukan oleh Majlis. Begitu juga fatwa MUI 2004, juga tidak menjadi salah satu landasan terhadap fatwa yang kemudian dikeluarkan oleh Muhammadiyah pada tahun 2006, walau Muhammadiyah telah mempedomani landasan fatwa-fatwa bunga bank yang telah diberikan oleh lembaga internasional.

Dilihat dari sisi rekomendasi dan jangkauan fatwa di masa yang akan datang, maka ketiga lembaga tersebut ikut memformulasikan hukum Islam bagi kepentingan kehidupan masyarakat, disaat fatwa dikeluarkan dan dimasa yang akan datang. Fatwa bunga yang diberikan bersifat antisipatif. Sehingga terkesan bahwa fatwa yang dikeluarkan berperan saling melengkapi antara satu dengan lainnya.

Ketiga lembaga telah melakukan proses ijtihad untuk memberikan petunjuk dan arahan (*guidance*) kepada masyarakat. Sehingga masyarakat dengan mudah mengikuti *guidance* tersebut, bukan malah menambah kebingungan.

E. Kesimpulan

Diakui atau tidak, Muhammadiyah, Nahdhatul Ulama dan Majelis Ulama yang merupakan kumpulan ulama-ulama, telah mendorong gerbong perbankan syari'ah dari awalnya sebuah konsep yang diperdebatkan mengenai kedudukan bunga bank menjadi realitas dan pemain baru dalam struktur lembaga keuangan di Indonesia. Diskursus ulama tentang bunga bank dalam Islam menjadi kekuatan untuk melahirkan perbankan syari'ah sebagai solusi dari diskursus tersebut.

Dinamika fatwa mengenai kedudukan bunga bank juga mengaloi perubahan dari masa kemasa. Muhammadiyah diawal penetapan fatwa di Sidoarjo 1968 menyatakan bahwa bunga bank adalah *mustabihat*, serupa dengan NU dengan istilah *syubhat*, bedasarkan pada realitas kedudukan lembaga keuangan berbasis bunga pada waktu itu yang cukup signifikan dalam kehidupan masyarakat. Akan tetapi ketika realitas itu berubah, bunga bank menjadi masalah besar dalam ekonomi hari ini seperti menimbulkan ketidakadilan pendapatan, ketimpangan ekonomi, kesenjangan taraf kehidupan antara miskin dan kaya serta menimbulkan inflasi yang cukup parah, membuat Muhammadiyah mengkaji dan mengeluarkan fatwa baru pada 2006 yang menyatakan bahwa bunga bank adalah haram.

Berbeda dengan Majelis Ulama Indonesia yang sejak awal telah menetapkan bahwa bunga bank adalah haram. MUI lebih menekankan pada kedudukan *'illat* dalam pengharaman riba yaitu setiap tambahan atas pokok pinjaman. Sedangkan Muhammadiyah pada awalnya lebih bertumpu pada *'illat* sejauhmana tambahan itu menimbulkan kedhaliman. Artinya selama tambahan itu tidak menimbulkan kedhaliman maka ia tidak diharamkan. Hal ini berbeda dengan fatwa 2006 yang menyatakan bahwa setiap tambahan dari pinjaman adalah riba selama ia diperjanjikan. Akan tetapi apabila tidak diperjanjikan maka tidak termasuk riba.

Manakala Nahdhatul Ulama dalam fatwa mengenai bunga bank lebih bertumpu pada perbedaan pendapat ulama dalam kitab-kitab klasik. Sampai saat ini mereka masih berpegang pada keputusan Mukhtar di Bandar Lampung 1992 yang menyatakan bahwa ada tiga pendapat mengenai bunga bank. Yaitu haram, mubah dan *syubhat*.

Majlis Tarjih Muhammadiyah dan Lajnah Bahsul Masail NU juga memberikan rekomendasi kepada induk organisasi mereka untuk mewujudkan lembaga keuangan yang bersesuaian dengan syari'ah. Dalam rekomendasi ini, NU lebih bersifat kongkrit dengan menyebutkan model-model kontrak yang bisa diaplikasikan dalam lembaga keuangan syari'ah.



BUNGA, RIBA DAN MASYARAKAT KITA

Perkembangan lembaga keuangan non-bunga dengan berbagai instrument yang ada di satu pihak menimbulkan optimisme akan perubahan sikap masyarakat terhadap riba. Tetapi di pihak yang lain masih dirasakan adanya sikap penolakan bunga disamakan dengan riba. Hal ini bisa disebabkan karena beberapa faktor.

Pertama, wacana bunga sebagai riba masuk dalam urusan keyakinan. Hal ini yang menjadikan alasan bagi sebahagian orang untuk menerima atau menolak bunga sebagai riba. Keyakinan bunga sebagai riba oleh sementara pihak akan menyinggung keyakinan pihak lain -yang menganggap bunga bukan riba- dan ini akan menimbulkan sikap emosional keagamaan dalam memposisikan keberadaan pelarangan riba. Inilah kemudian menyebabkan sukarnya menjelaskan mengapa bunga itu dilarang.

Kedua, selain praktek riba yang dilarang, praktek *maysir* (gambling) dan *gharar* (ada unsur penipuan) juga dilarang dalam

Islam. Popularitas riba diakibatkan posisi riba lebih banyak digunakan untuk melegitimasi haramnya bunga. Sehingga praktek *gharar* dan *maysir* yang sebenarnya perlu disejajarkan dengan masalah riba kurang begitu mendapatkan perhatian. Dan ini lebih dikarenakan *maysir* dan *gharar* kurang populis untuk melegitimasi dilarangnya praktek-praktek perbankan yang tidak sesuai dengan syari'ah, sebagaimana pelarangan riba. Sehingga kadangkala keberadaan larangan riba dalam perbankan dipandang semata-mata antitesis dari keberadaan bunga. Dan lebih mengkhawatirkan lagi pemahaman ini memposisikan pelarangan riba bukan untuk tujuan memberikan kemaslahatan bagi masyarakat tapi posisi pelarangan riba hanya karena adanya bunga. Dan fatwa haramnya bunga lebih untuk memajukan perbankan syari'ah berbanding menciptakan stabilitas ekonomi global.

Ketiga, sebahagian masyarakat berlebihan terhadap permasalahan lembaga keuangan syari'ah, tetapi tidak mau lebih jauh mengetahui ada apa di balik permasalahan di lembaga keuangan syari'ah. Sedikit masalah dalam lembaga keuangan syari'ah mendapat perhatian yang besar dibanding dengan permasalahan di lembaga keuangan konvensional. Walaupun derajat permasalahannya sama. Hal ini dikarenakan lembaga syari'ah menanggung konsekwensi untuk dianggab lebih baik berbanding lembaga keuangan konvensional, karena kemunculan lembaga keuangan syari'ah merupakan kritik terhadap lembaga keuangan konvensional yang menggunakan sistem bunga, dan bunga adalah riba.

Keempat, masih banyak institusi pendidikan lebih mengenalkan bunga sebagai instrument moneter dalam sistem keuangan di dalam suatu negara. Hal ini diakibatkan sebahagian akademisi mengambil rujukan dari berbagai literature konvensional. Sehingga sistem moneter non-ribawi kurang begitu dikenal oleh kalangan akademisi dan masyarakat. Bahkan, timbul kecendrungan beberapa pihak bersikap tidak peduli atau apatis terhadap keberadaan bagi hasil (profit-sharing) sebagai instrument moneter.

Dan yang kelima, disisi lain masyarakat merasa berkepentingan terhadap lembaga konvensional dibanding dengan lembaga keuangan syari'ah, karena selama ini mereka sudah menikmati pergaulan dengan sistem keuangan konvensional. Sehingga ia merasa bahwa apa yang mereka lakukan sekarang tidak menimbulkan konsekwensi buruk bagi ekonomi mereka dan mereka pun menerima sebagai bagian dari sistem ekonomi yang berjalan. Sehingga keberadaan pelanggaran riba dalam lembaga keuangan syari'ah lebih dianggap sebagai sebuah wacana normatif.

Iniilah beberapa alasan yang nampak kepermukaan mengapa kemudian timbul kontroversial terhadap fatwa bunga Bank haram.

Yang pasti saat ini, suasana hati masyarakat muslim dalam menolak keharaman daging babi, masih jauh berbeda dengan suasana hati menolak keharaman riba. Padahal kedua-duanya antara daging babi dan riba telah diharamkan oleh Allah dan Rasul. *Wallahu'alam.*



“RIBAKAH” BANK SYARIAH

Ribakah bank Syariah atau Syari’ahkan bank syari’ah? satu pertanyaan yang sering ditanyakan oleh sebahagian masyarakat yang masih ragu terhadap kesyariahan bank syariah. Pertanyaan ini sering muncul dalam diskusi-diskusi perbankan syari’ah. Penulis juga pernah mengadakan survey di beberapa perbankan syari’ah di Aceh. Penulis pernah bertanya pada salah seorang *customer service* (CS) di salah satu perbankan syari’ah di Aceh, apakah yang membedakan antara bank syari’ah dengan bank konvensional? CS tersebut dengan tenang menjawab, tidak ada perbedaan sama sekali kecuali hanya dari sisi namanya saja. Ya...seperti kredit menjadi pembiayaan (isinya sama), bunga diganti dengan *margin* (keuntungan), karyawan yang tidak berjilbab dipakaikan jilbab, sapaan “selamat pagi/siang” diganti dengan “salam”.

Apabila pernyataan di atas benar adanya, maka pelaku perbankan syari’ah telah melakukan dua kesalahan besar. Pertama, menipu tuhan dengan mengatas namakan syari’ah untuk mendapatkan keuntungan dari nasabah yang patuh

syari'ah. Kedua, menipu masyarakat dengan produk syari'ah yang ternyata tidak syari'ah.

Pada dasarnya operasional perbankan syari'ah apabila mengacu kepada ketentuan Undang-Undang No. 22 Tahun 2008 tentang Perbankan Syari'ah dan keputusan fatwa Dewan Syari'ah Nasional (DSN) MUI maka bisa dikatakan bahwa operasional perbankan syari'ah sudah sesuai dengan Syariah. Adanya kontrol yang ketat dari DSN dan regulasi yang sudah jelas dari Pemerintah terhadap operasionalisasi bank syariah.

Bank Syariah dalam operasionalnya juga diawasi oleh Dewan Pengawas Syariah dan Otoritas Jasa Keuangan (OJK). Adapun perbedaan pandangan secara syari'ah terhadap produk-produk tertentu di perbankan syari'ah adalah sebuah proses ijtihad yang bisa berbeda antar pemikir ekonomi Islam dan ulama. Sampai disini perbankan syari'ah masih digolongkan patuh syari'ah, selama mengacu kepada peraturan terkait dan fatwa DSN-MUI.

Akan tetapi tidak syari'ahnya perbankan syari'ah muncul kepermukaan sehingga menjadi *image negatif* disebabkan oleh beberapa sebab. Pertama, *behaviour* (perilaku) dari pelaku bank syari'ah itu sendiri. Perilaku pelaku perbankan syari'ah tidak menunjukkan patuh terhadap syari'ah. Mulai dari tingkah laku keseharian dalam kehidupan bermasyarakat (*life style*) yang tidak patuh syari'ah sampai pelanggaran terhadap aturan-aturan akad yang semestinya di jalankan karena mengejar target bank. Muncul dikotomi antara dunia kerja dengan gaya hidup keseharian sebagai suatu yang berbeda. Sehingga mereka hanya mengangab bahwa ketika bekerja harus patuh syari'ah

dan ketika melepaskan baju kerja mereka bisa berbuat sesuka hati mereka. Padahal masyarakat sedang menilai sejauh mana perilaku mereka sesuai dengan jargon perbankan syari'ah ketika mereka di masyarakat. Harus disadari oleh pekerja bank syari'ah bahwa mereka adalah agen/sales bank syariah yang berjalan di masyarakat dalam 24 jam.

Kedua, minimnya pengetahuan pekerja bank syari'ah terhadap produk-produk perbankan syari'ah. Ini adalah masalah SDM yang masih terbatas. SDM yang ada tidak mampu menjawab pertanyaan-pertanyaan yang diajukan oleh masyarakat. Dan ini pekerjaan rumah yang harus segera dibenahi oleh pelaku perbankan syariah.

Ketiga, produk-produk yang ditawarkan perbankan syari'ah adalah produk-produk konvensional yang disesuaikan dengan syari'ah dalam istilah lain adalah *islamisasi* produk konvensional. Sehingga menimbulkan kerancuan pemahaman masyarakat yang coba beralih dari produk konvensional ke syari'ah. Kekurangan pemahaman masyarakat dan kemampuan SDM bank dalam menjelaskan, menimbulkan kesalahpahaman terhadap praktek bank syariah. Disisi lain bank syari'ah belum berani mengeluarkan produk-produk inovasi dan kreatif seperti *bai' istisna'* dan *bai' salam* ataupun melakukan inisiasi untuk mempertemukan antara investor dengan pelaku dunia usaha dengan produk *mudharabah muqayyadah* (pembiayaan bagi hasil atau rugi terhadap projek tertentu).

Keempat, perbankan syari'ah dalam operasinya masih dipersepsikan oleh sebahagian masyarakat sebagai bank yang masih berbasis kapitalis yaitu mengejar keuntungan semata,

bukan berbasis sosial. Hal ini tercermin dengan pembiayaan yang diberikan masih bertumpu pada akad-akad tertentu seperti *murabahah*, belum berbasis pada akad pinjaman tanpa beban (*qard hasan*), *mudharabah* atau *musyarakah*. Kalaupun kedua akad terakhir ini digunakan, ia berbentuk pembiayaan berbasis *unit link*. Yaitu dana yang dimiliki perbankan ditempatkan pada BPRS-BPRS dalam bentuk *mudharabah* atau *musyarakah*, lalu BPRS melakukan akad dari dana tersebut kepada masyarakat dalam bentuk *murabahah* lagi, jadi *sama saja*. Masyarakat tetap tidak mudah untuk mendapatkan pembiayaan berbasis bagi hasil dan bagi rugi dari bank syari'ah.

Sebenarnya perkembangan perbankan syari'ah harus lebih maju dari perbankan konvensional, akan tetapi nampaknya perkembangan perbankan syari'ah masih terkendala, baik dari pelakunya maupun dari kebijakan politiknya pemerintah. Jika pemerintah kedepan mau berkomitmen kuat dengan syari'ah Islam, maka ekonomi syariah tanpa riba akan mendorong pertumbuhan ekonomi secara positif karena memunculkan keadilan yang merata, masyarakat mendapatkan barang dengan harga yang lebih murah, akses sumber-sumber ekonomi akan mudah didapatkan. Bukankah ketika ekonomi/bisnis dijalankan dengan nilai-nilai ketauhidan, jauh dari riba maka Allah akan membuka pintu kemakmuran untuk negeri ini. Sebaliknya jika ekonomi jauh dari nilai-nilai ketauhidan, ketidakadilan merajalela dan riba dimana-mana, maka negeri ini akan terus tercabik-cabik. Kenapa pada masa Umar bin Abdul Aziz, zakat bisa *surplus*? Karena masyarakat pada waktu itu menjalankan konsep ekonomi Islam yang menjanjikan kesejahteraan. Wallahu'alam.



PERTAUBATAN DARI HARTA HARAM

Dinamika kehidupan yang berbeda dalam masyarakat menimbulkan perbedaan ideologi, budaya dan ketaatan masyarakatnya terhadap hukum agama. Kondisi ini menuntut sikap bijak dalam mewujudkan kepentingan tanpa harus bergesekan atau berbenturan dengan aturan, peraturan, norma masyarakat apalagi hukum syariat.

Bayangkan saja, ketika masyarakat berada di pasar, masih kita saksikan adanya transaksi ribawi, penjual yang mengurangi takaran, pembeli yang meminta tambahan, bahkan masih banyak masyarakat yang memperjualbelikan barang haram lain seperti khamar, daging babi, anjing, narkoba dan lain-lain yang bertentangan dengan hukum Islam dan hukum negara. Atau mungkin pula, ketika penjual mengetahui dengan yakin bahwa mata pencaharian calon pembeli menyimpang alias haram secara syariat, maka ada keraguan terhadap status halal keuntungan yang diperoleh dari transaksi jual beli tersebut.

Secara hukum syariat, suatu harta dapat dinyatakan haram karena dua alasan: *Pertama*, haram karena alasan yang melekat pada harta itu (zatnya) seperti khamar, daging babi, dan yang semisalnya. Allah Ta'ala berfirman dalam Al-Qur'an, surat al-Maidah ayat 3:

Artinya: Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah, yang tercekik, yang dipukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan yang diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu menyembelinya, dan (diharamkan bagimu) yang disembelih untuk berhala. (Q.S. Al-Maidah: 3)

Sahabat Rasulullah 'Abdullah ibn 'Abbas RA mengisahkan, "Suatu hari datang seorang lelaki membawa hadiah berupa sekantong minuman khamar untuk Rasulullah SAW. Maka menanggapi hadiah ini, Nabi SAW bersabda: "Tahukah engkau bahwa Allah telah mengharamkan minuman khamar?" Lelaki itu menjawab, "Tidak", dan selanjutnya ia berbisik kepada seseorang. Melihat tamunya berbisik-bisik, Nabi SAW bertanya kepadanya: "Apa yang engkau bisikan kepadanya?" Lelaki itu menjawab, "Saya memintanya untuk menjualkan khamar tersebut." Menanggapi pengakuan tamunya ini Nabi SAW bersabda dalam hadis yang diriwayatkan Imam Muslim, "Sejatinya ketika Allah yang mengharamkan minum khamar juga mengharamkan penjualannya." (H.R. Muslim)

Status haram harta jenis ini berlaku bagi semua orang. Tidak ada bedanya antara yang mendapatkannya dengan cara

mencuri, menipu, atau dengan cara membeli, warisan atau hibah atau akad serupa lainnya karena keharaman harta ini bersifat permanen dan berlaku atas semua orang, maka haram untuk diperjualbelikan.

Kedua, haram karena adanya kesalahan dalam metode mendapatkannya, seperti harta yang diperoleh dengan cara merampas, menipu, akad riba, mengandung unsur judi (*maisir*) ataupun untung-untungan (*gharar/ketidakpastian*).

Harta yang diharamkan karena tata cara memperolehnya terlarang, maka keharamannya hanya berlaku atas sebagian orang saja, yaitu atas orang yang mendapatkannya dengan cara haram. Hasil curian haram atas pencuriannya, namun halal bagi pemilikinya. Harta hasil korupsi, maka haram atas koruptornya, sedangkan bagi rakyat maka harta itu halal hukumnya. Dengan demikian, keharaman harta jenis ini hanya berlaku dari satu arah. Sebagaimana yang dapat kita pahami dari hukum riba yang ditegaskan pada surah Al-Baqarah ayat 278-279 yang berbunyi, artinya:

“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.” (Q.S. Al-Baqarah : 278-279)

Ayat di atas dengan jelas Allah memerintahkan agar para pelaku riba untuk membatalkan bunga/riba yang telah mereka sepakati dan hanya memungut pokok utangnya saja. Dengan cara ini mereka dapat terbebas dari perbuatan menzalimi atau merugikan orang lain dan juga tidak dizalimi atau dirugikan.

Suatu hari Sahabat Safwan ibn Umayyah RA tidur di masjid Nabi SAW berbantalkan bajunya. Di saat terlelap dalam tidurnya, bajunya dicuri oleh seseorang. Namun, pencuri bajunya itu berhasil ditangkap dan segera dihadapkan kepada Rasulullah SAW. Maka segera Rasulullah SAW memerintahkan agar pencuri itu dipotong tangannya. Mengetahui pencuri bajunya akan segera dipotong tangannya, Sahabat Safwan merasa iba, sehingga ia berkata kepada Rasulullah, "Wahai Rasulullah, apakah tangannya akan engkau potong karena ia mencuri bajuku? Ketahuilah bahwa aku telah menghalalkan bajuku untuknya." Rasulullah SAW menanggapi ucapan sahabat Safwan RA dengan bersabda dalam hadis yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad, Abu Dawud, dan Baihaqi:

Artinya:

"Mengapa tidak engkau maafkan sebelum engkau melaporkannya kepadaku?" (H.R. Ahmad, Abu Daud, dan Baihaqi)

Hadis ini dikomentari oleh Imam Ibnu Taimiyyah dalam kitabnya Majmu' Fatawa, bahwa orang yang bekerja dengan cara halal, atau menyewakan kendaraan, menjual properti, atau lainnya lalu ia mendapatkan upah, maka upah itu halal dan tidak haram. Namun, bila ia mengetahui bahwa pembeli atau penyewa mendapatkannya dengan cara merampas, atau

mencuri, atau melalui cara yang tidak halal baginya, maka pada kondisi semacam ini ia terlarang untuk menerimanya sebagai upah sewa atau harga atas barang dagangannya.”

Adapun cara bertaubat dari dosa memiliki atau mendapatkan harta haram dilakukan dengan cara:

1. Menyesal, karena telah memakan atau menggunakan barang yang haram untuk dimakan atau digunakan.
2. Bertekad untuk tidak mengulanginya.
3. Memohon ampun kepada Allah atas dosa memakan atau menggunakan harta yang haram untuk digunakan.
4. Bila harta haram tersebut diharamkan karena alasan cara mendapatkannya yang terlarang, maka wajib untuk mengembalikan harta tersebut kepada pemiliknya atau meminta untuk dimaafkan. Baik pemiliknya adalah perorangan atau instansi pemerintah atau perusahaan atau lainnya. Allah SWT menjelaskan tentang tata cara bertaubat dari harta riba dalam surat al-Baqarah ayat 279, artinya:

“Dan jika kamu bertaubat (dari pengambilan riba), maka bagimu pokok hartamu; kamu tidak menganiaya dan tidak (pula) dianiaya”. (QS al-Baqarah : 279)

Rasulullah SAW bersabda dalam hadis riwayat Imam Ahmad, artinya: *“Janganlah engkau mengambil barang milik temanmu, baik hanya sekedar bermain-main atau sungguh-sungguh. Dan bila engkau mengambil barang milik saudaramu, maka segera kembalikanlah kepadanya.”* (H.R. Ahmad)

Pada hadis lain yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari, Rasulullah bersabda:

Artinya: *“Barangsiapa pernah melakukan tindak kezaliman kepada seseorang, baik dalam urusan harga dirinya, atau hal lainnya, maka segeralah ia meminta untuk dimaafkan, sebelum tiba hari yang tiada lagi dinar atau dirham. Bila hari itu telah tiba maka akan diambilkan dari pahala amal salehnya dan diberikan kepada orang yang ia zalimi sebesar tindak kezalimannya. Dan bila ia tidak memiliki pahala kebaikan, maka akan diambilkan dari dosa-dosa orang yang ia zalimi dan akan dipikulkan kepadanya”* (H.R. Bukhari)

Namun, bila kita tidak dapat mengembalikannya kepada pemiliknya karena suatu alasan yang dibenarkan secara syariat, maka sedekahkanlah harta tersebut atas nama pemiliknya. Dengan cara ini, berarti kita menyiapkan diri dengan menabungkan pahala sebesar hartanya yang kita ambil. Dengan demikian, bila kelak ia menuntut haknya di hari Kiamat, maka kita telah menyiapkan pahala sedekah sebesar hartanya yang kita ambil dengan cara-cara yang tidak benar, sebagaimana ditegaskan pada hadis di atas. *Wallahu'alam*



ADAB HUTANG-PIUTANG BEBAS RIBA

Di dalam kehidupan sehari-hari ini, kebanyakan manusia tidak terlepas dari yang namanya hutang piutang. Sebab di antara mereka ada yang membutuhkan dan ada pula yang dibutuhkan. Ada yang dilapangkan rezekinya hingga berlimpah ruah dan ada pula yang dipersempit rezekinya. Ada orang yang tidak dapat mencukupi kebutuhan pokoknya sehingga terpaksa untuk berhutang atau mencari pinjaman dari orang-orang yang dipandang mampu dan mau memberinya pinjaman.

Hutang piutang dikenal dengan istilah *al-Qardh*. Makna *al-Qardh* secara etimologi (bahasa) ialah *al-Qath'u* yang berarti memotong. Harta yang diserahkan kepada orang yang berhutang disebut *al-Qardh*, karena merupakan potongan dari harta orang yang memberikan hutang. (Wahbah Zuhaili, 2; 11). Secara terminologis (istilah syar'i), makna *al-Qardh* ialah menyerahkan harta (uang) sebagai bentuk kasih sayang kepada siapa saja yang akan memanfaatkannya dan dia akan mengembalikannya (pada suatu saat) sesuai dengan padanannya (Abdullah Abdurrahim

Al-Abbadī, hal.29.)

Hukum hutang piutang pada asalnya diperbolehkan dalam syariat Islam. Bahkan orang yang memberikan hutang kepada orang lain yang sangat membutuhkan adalah hal yang disukai dan dianjurkan, karena didalamnya terdapat pahala yang besar. Baik hutang itu untuk modal dagang, memenuhi kebutuhan hidup ataupun untuk lainnya.

Hal ini didasari firman Allah SWT:

"Siapakah yang mau memberi pinjaman kepada Allah, pinjaman yang baik (menafkahkan hartanya di jalan Allah), maka Allah akan meperlipatgandakan pembayarannya kepadanya dengan lipat ganda yang banyak. Dan Allah menyempitkan dan melapangkan (rezki) dan kepadanya-lah kamu dikembalikan." (Al Baqarah: 245).

Nabi juga bersabda:

"Setiap muslim yang memberikan pinjaman kepada sesamanya dua kali, maka dia itu seperti orang yang bersedekah satu kali". (HR. Ibnu Majah II/812 no.2430, dari Ibnu Mas'ud)

Akan tetapi, kebiasaan hutang piutang akan menyebabkan kesedihan di malam hari dan kehinaan di siang hari. Hutang juga dapat membahayakan akhlaq, sebagaimana sabda Rasulullah SAW:

"Sesungguhnya seseorang apabila berhutang, maka dia sering berkata lantas berdusta, dan berjanji lantas"

memungkiri.” (HR. Bukhari).

Bagi mereka yang berhutang, Rasulullah SAW memberi peringatan keras untuk segera melunasi hutang-hutangnya. Rasulullah SAW bersabda dalam hadist-hadist berikut ini:

“Akan diampuni orang yang mati syahid semua dosanya, kecuali hutangnya.” (HR. Muslim III/1502 no.1886).

“Barangsiapa yang rohnya berpisah dari jasadnya dalam keadaan terbebas dari tiga hal, niscaya masuk surga: (pertama) bebas dari sombong, (kedua) dari khianat, dan (ketiga) dari tanggungan hutang.” (HR. Ibnu Majah II/806 no. 2412, dan At-Tirmidzi IV/138 no. 1573.).

Dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah SAW bersabda: “Jiwa orang mukmin bergantung pada hutangnya hingga dilunasi.” (HR. Ibnu Majah II/806 no. 2413, dan At-Tirmidzi III/389 no. 1078. dan di-*shahih*-kan oleh Syaikh Al-Albani).

Al ‘Iroqiy mengatakan, *“Urusannya masih menggantung, tidak ada hukuman baginya yaitu tidak bisa ditentukan apakah dia selamat ataukah binasa, sampai dilihat bahwa hutangnya tersebut lunas atau tidak.”* (Tuhfatul Ahwadzi, 3/142)

Rasulullah SAW juga bersabda:

Dari Salamah bin Al Akwa’ radhiyallahu ‘anhu, beliau berkata: Kami duduk di sisi Nabi SAW. Lalu didatangkanlah satu jenazah. Lalu beliau bertanya, “Apakah dia memiliki

hutang?” Mereka (para sahabat) menjawab, “Tidak ada.” Lalu beliau mengatakan, “Apakah dia meninggalkan sesuatu?” Lantas mereka (para sahabat) menjawab, “Tidak.” Lalu beliau menyolati jenazah tersebut. Kemudian didatangkanlah jenazah lainnya. Lalu para sahabat berkata, “Wahai Rasulullah shalatkanlah dia!” Lalu beliau bertanya, “Apakah dia memiliki hutang?” Mereka (para sahabat) menjawab, “Iya.” Lalu beliau mengatakan, “Apakah dia meninggalkan sesuatu?” Lantas mereka (para sahabat) menjawab, “Ada, sebanyak 3 dinar.” Lalu beliau mensholati jenazah tersebut. Kemudian didatangkan lagi jenazah ketiga, lalu para sahabat berkata, “Shalatkanlah dia!” Beliau bertanya, “Apakah dia meninggalkan sesuatu?” Mereka (para sahabat) menjawab, “Tidak ada.” Lalu beliau bertanya, “Apakah dia memiliki hutang?” Mereka menjawab, “Ada tiga dinar.” Beliau berkata, “Shalatkanlah sahabat kalian ini.” Lantas Abu Qotadah berkata, “Wahai Rasulullah, shalatkanlah dia. Biar aku saja yang menanggung hutangnya.” Kemudian beliau pun menyolatinnya.” (HR. Bukhari no. 2289)

Dari Abu Qatadah, bahwasannya Rasulullah pernah berdiri di tengah-tengah para sahabat, lalu Beliau mengingatkan mereka bahwa jihad di jalan Allah dan iman kepada-Nya adalah amalan yang paling afdhal. Kemudian berdirilah seorang sahabat, lalu bertanya, “Ya Rasulullah, bagaimana pendapatmu jika aku gugur di jalan Allah, apakah dosa-dosaku akan terhapus dariku?” Maka

jawab Rasulullah kepadanya “Ya, jika engkau gugur di jalan Allah dalam keadaan sabar mengharap pahalanya, maju pantang melarikan diri.” Kemudian Rasulullah bersabda: “Melainkan hutang, karena sesungguhnya Jibril ‘alaihissalam menyampaikan hal itu kepadaku.” (HR. Muslim III/1501 no. 1885, At-Tirmidzi IV/412 no: 1712, dan an-Nasa’i VI: 34 no. 3157. dan di-shahih-kan oleh Syaikh Al-Albani dalam Irwa-ul Ghalil no. 1197)

Adapun bagi mereka yang serius untuk membayar hutang, maka Allah memberikan kemudahan bagi mereka. Hal ini disampaikan dalam hadits dari *Ummul Mukminin* Maimunah:

“Maimunah ingin berhutang. Lalu di antara kerabatnya ada yang mengatakan, ‘Jangan kamu lakukan itu!’ Sebagian kerabatnya ini mengingkari perbuatan Maimunah tersebut. Lalu Maimunah mengatakan, ‘Iya. Sesungguhnya aku mendengar Nabi dan kekasihku bersabda, ‘Jika seorang muslim memiliki hutang dan Allah mengetahui bahwa dia berniat ingin melunasi hutang tersebut, maka Allah akan memudahkan baginya untuk melunasi hutang tersebut di dunia’”. (HR. Ibnu Majah no. 2399).

Allah akan bersama (memberi pertolongan pada) orang yang berhutang (yang ingin melunasi hutangnya) sampai dia melunasi hutang tersebut selama hutang tersebut bukanlah sesuatu yang dilarang oleh Allah.” (HR. Ibnu Majah no. 2400).

Adapun syarat hutang piutang menjadi amal shalih apabila:

1. Harta yang dihutangkan adalah harta yang jelas dan murni kehalalannya, bukan harta yang haram atau tercampur dengan sesuatu yang haram.
2. Pemberi piutang / pinjaman tidak mengungkit-ungkit atau menyakiti penerima pinjaman baik dengan kata-kata maupun perbuatan.
3. Pemberi piutang/pinjaman berniat mendekatkan diri kepada Allah dengan ikhlas, hanya mengharap pahala dan ridho dari-Nya semata. Tidak ada maksud *riya'* (pamer) atau *sum'ah* (ingin didengar kebaikannya oleh orang lain).
4. Pinjaman tersebut tidak mendatangkan tambahan manfaat atau keuntungan sedikitpun bagi pemberi pinjaman.

Untuk menjaga supaya hutang piutang tidak menjadi permusuhan dan perselisihan dikemudian hari, maka Islam mengajarkan adab-adab dalam hutang piutang:

1. Hutang piutang harus ditulis dan dipersaksikan (QS. al-Baqarah 282).
2. Pemberi hutang atau pinjaman tidak boleh mengambil keuntungan atau manfaat dari orang yang berhutang. Setiap manfaat yang diambil dari hutang piutang masuk katagori riba.

3. Melunasi hutang dengan cara yang baik (melebihkan pembayaran tanpa membuat janji diawal). Dua hadist di bawah menjadi landasan untuk membayar hutang dan sebaiknya dilebihkan. Rasulullah SAW bersabda;

“Dari Abu Hurairah, ia berkata: ‘Nabi mempunyai hutang kepada seseorang, (yaitu) seekor unta dengan usia tertentu. Orang itu pun datang menagihnya. (Maka) beliaupun berkata, ‘Berikan kepadanya’ kemudian mereka mencari yang seusia dengan untanya, akan tetapi mereka tidak menemukan kecuali yang lebih berumur dari untanya. Nabi (pun) berkata: ‘Berikan kepadanya’, Dia pun menjawab, ‘Engkau telah menunaikannya dengan lebih. Semoga Allah membalas dengan setimpal’. Maka Nabi bersabda, ‘Sebaik-baik kalian adalah orang yang paling baik dalam pengembalian (hutang)’”. (HR. Bukhari, II/843, bab Husnul Qadha’ no. 2263.)

“Dari Jabir bin Abdullah ia berkata: ‘Aku mendatangi Nabi di masjid, sedangkan beliau mempunyai hutang kepadaku, lalu beliau membayarnya dan menambahkannya’”. (HR. Bukhari, II/843, bab husnul Qadha’, no. 2264).

4. Berhutang dengan niat baik dan akan melunasinya. Rasulullah SAW bersabda:

“Dari Abu Hurairah RA, ia berkata bahwa Nabi SAW bersabda: ‘Barangsiapa yang mengambil harta orang lain (berhutang) dengan tujuan untuk membayarnya (mengembalikannya), maka Allah akan tunaikan untuknya. Dan barangsiapa mengambilnya untuk

menghabiskannya (tidak melunasinya), maka Allah akan membinasakannya”. (HR. Bukhari, II/841 bab *man akhodza amwala an-naasi yuridu ada’aha*, no. 2257).

5. Berupaya untuk berhutang dari orang shalih yang memiliki profesi dan penghasilan yang halal.
6. Tidak berhutang kecuali dalam keadaan darurat atau mendesak.
7. Jika terjadi keterlambatan karena kesulitan keuangan, hendaklah orang yang berhutang memberitahukan kepada orang yang memberikan pinjaman.
8. Menggunakan uang pinjaman dengan sebaik mungkin. Menyadari, bahwa pinjaman merupakan amanah yang harus dia kembalikan. Rasulullah SAW bersabda:

“Dari Samurah Nabi bersabda: ‘Tangan bertanggung jawab atas semua yang diambalnya, hingga dia menunaikannya”. (HR. Abu Dawud dalam Kitab Al-Buyu’, Tirmidzi dalam kitab *Al-buyu’*, dan selainnya.)

9. Bersegera melunasi hutang. Rasulullah SAW bersabda:

“Dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah bersabda: ‘Memperlambat pembayaran hutang yang dilakukan oleh orang kaya merupakan perbuatan zhalim”. (HR. Bukhari dalam Shahihnya IV/585 no.2287)

10. Memberikan penangguhan waktu kepada orang yang sedang kesulitan dalam melunasi hutangnya setelah jatuh tempo. Allah berfirman: *“Dan jika (orang yang berhutang*

itu) dalam kesukaran, Maka berilah tangguh sampai dia berkelapangan. dan menyedekahkan (sebagian atau semua utang) itu, lebih baik bagimu, jika kamu Mengetahui.” (Al-Baqarah: 280).

Rasulullah SAW bersabda: *“Diriwayatkan dari Abul Yusr, seorang sahabat Nabi, ia berkata, Rasulullah SAW bersabda: “Barangsiapa yang ingin dinaungi Allah dengan naungan-Nya (pada hari kiamat), maka hendaklah ia menanggukkan waktu pelunasan hutang bagi orang yang sedang kesulitan, atau hendaklah ia menggugurkan hutangnya.” (HR Ibnu Majah II/808 no. 2)*

Di hadist yang lain, Rasulullah bersabda: *“Dari sahabat Hudzaifah, beliau pernah mendengar Rasulullah SAW bersabda: ‘Ada seorang laki-laki yang hidup di zaman sebelum kalian. Lalu datanglah seorang malaikat maut yang akan mencabut rohnya. Dikatakan kepadanya (oleh malaikat maut): ‘Apakah engkau telah berbuat kebaikan?’ Laki-laki itu menjawab: ‘Aku tidak mengetahuinya’ Malaikat maut berkata: ‘Telitilah kembali apakah engkau telah berbuat kebaikan’. Dia menjawab: ‘Aku tidak mengetahui sesuatu pun amalan baik yang telah aku lakukan selain bahwa dahulu aku suka berjual beli barang dengan manusia ketika di dunia dan aku selalu mencukupi kebutuhan mereka. Aku memberi keluasaan dalam pembayaran hutang bagi orang yang memiliki kemampuan dan aku membebaskan tanggungan orang yang kesulitan’. Maka Allah (dengan sebab itu) memasukkannya ke dalam surga.” (HR. Bukhari III/1272 no.3266)*

Inilah adab hutang piutang dalam Islam yang disimpulkan dari Al Quran maupun Sunnah. Walau hutang dibolehkan, akan tetapi berupaya untuk tidak berhutang menjadi keharusan dalam kehidupan seorang muslim. Kalaupun harus berhutang maka dilakukan karena kebutuhan mendesak dan tidak ada solusi untuk kebutuhan tersebut selain harus berhutang. Wallahu'alam.



DAFTAR PUSTAKA

- A Hassan (1972), *Tafsir al-Furqan*, Bandung: CV Diponegoro.
- Abdelkader Chachi (2005), *Origin and Development Of Comercial And Islamic Banking*, J. Kau: Islamic Economic, Vol. 18, No. 2.
- Abdu 'Ahad Dawud (1987). *Muhammad in The Bible*, Cet. 3. Kuala Lumpur, Malaysia: Penerbitan Pustaka Antara.
- Abdullah Saeed, *Islamic Banking and Interest: A Study of Phohibition of Riba and its contemporary interpretation*, Brill-Leiden, Netherland, 1996.
- Abdullah Yusuf Ali (1980), *The Holy Qur'an: Text, Translations and Commentary*.
- Abu 'Abd. Allah 'Umar ibn Al-Hasan ibn Al-Husain Al-Taimi Al-Razi (1420 H.). *Tafsir Al-Razi Mafatih Al-Ghaib*, vol. 7. Beirut, Libanon: Dar Ihya' Al-Turats.
- Abu 'Amru Ishaq ibn Marrar Al-Syaibani (1394). *Al-Jim*, vol. 1. Al-Qahirah, Mesir: Al-Haiah Al-'Ammah li Syuun Al-Matabih Al-Umayriyah.
- Abu Al-Qasim Al Tabarani (1415 H.). *Al-Mu'jam Al-Kabir*, vol. 1, Cet. 2. Al-Qahirah, Mesir: Maktabah Ibn Taimiyah.

- Al-Amidi (t.th). *Al-Ihkam fi Usul al-Ahkam*. Mesir: Dar al-Kutb al-Khadiwiyyah.
- Al-Ghazali (1322 H). *Al-Mustasyfa*. Beirut. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Kahin Abu Al-Hasan Ishaq Al-Surri (1398 H.). *At-Tawrah Al-Samiriyah*, Cet. 1. Al-Qahirah, Mesir: Maktabah Dar Al-Ansar.
- Al-Khalil ibn Ahmad Al-Farahidi (1424). *Kitab Al-'Ayn: Murattaban 'ala Huruf Al-Mu'jam*, vol. 2. Beirut, Libanon: Al-Kitab Al-'Ilmiyah.
- Al-Sayid Mahmud Syubkari Alusi (t.t.). *Ruh Al-Ma'ani fi Tafsir Al-Quran Al-'Azhim wa Al-Sab'u Al-Matsani*, vol. 3. Beirut: Dar Al-Turats Al-'Arab.
- Al-Suyuti (t.th). *al-Asybah Wa al-Nazair*. Kairo. Muassasah al-Kutub al-Thagafiyah.
- Al-Tabari (2001). *Jami'ul Bayan 'an Takwili al-Qur'an*. Kairo. Markaz al-Buhuts Wa al-Dirasah al-'Arabiyah Wa al-Islamiyah. Juz. 16.
- Al-Tirmizi (1993). *Sunan al-Tirmizi*. (edisi terjemahan oleh Mohd. Zuhri *et al.*, Kuala Lumpur. Victory Agency.
- Andiwarman Karim (2005), *Islamic Banking: Fiqh and Financial Analysis*, Raja Grafindo Persada, Jakarta, 2005.
- Badr Al-Din Abi Muhammad Mahmud ibn Ahmad Al-'Ayni (1421 H.). *'Umdah Al-Qari Syarah Sahij Al-Bukhari*, vol. 11. Beirut, Libanon: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyah.
- Badrah (1965). *Ushul al-Fiqh*. Mesir. Dar al-Ma'arif.
- Berita Muhammadiyah, No. 14/1990-1995, Ramadhan 1414 H/ Februari 1994 M

- CIC,. (1983), *Consolidate Recommendations on the Islamic Economic System, Islamabad, Council of Islamic Ideology.*
- Fakhruddin al-Razi (2000). *Tafsir al-Kabir*. Mesir. Al-Matba'ah al-Bahiyah al-Misriyyah.
- Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah*, Logos, Jakarta, 1995.
- Fatimah Zahir Isma'il Ahmad (2015). *Fiqh Al-Imām Sufyān ibn 'Uyainah*. Tesis: Universitas Islam Gaza.
- Fazhlur Rahman, *Riba and Interest, Islamic Studies*, Karachi, V. 3, Mar. 1964.
- Frank E. Vogel and Hayes (1996). *Islamic Law and Finance: Religion, Risk, and Return*, Springer; 1 edition.
- Heri Sudarsono (2003), *Bank dan Lembaga Keuangan Syari'ah Deskripsi dan Ilustrasi*, Ekonisia, Yogyakarta.
- Hoad, T. F. (Ed.). (2000). *Oxford concise dictionary of English etymology*. New York, NY: Oxford University Press.
- Hoofbestuur (PP) Muhammadiyah pada tahun 1935 mengumumkan dalam Suara Muhammadiyah No. 6/1936 tentang sebab pendirian Majlis Tarjih:
- <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/interest-rate#dataset-cbed>
- <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/usury?q=Usury>
- Ibn Kathir (1999). *Tafsir Ibn Kathir*. Dar al-Thaiyibah Li Nasyri Wa al-Tauzi'.

- Ibnu Asyur (1994). *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*. Vol. 12. Tunisia: Jami' al-Huquq al-Tab'i Mahfudah li al-Dirasati al-Tunisiyah li Nashr.
- Ibrahim Najib Muhammad Iwad (1975), *al Qada fi Al-Islam*, Kaherah, Majma' Al Buhuth al Islam.
- Investor Daily, <https://investor.id/> , 9 Juni 2020.
- J. Schacht (1964), *An Introduction on Islamic Law*, Oxford.
- Jalal Ad-Din As-Suyuti (t.t), *Lubab Al-Nuqul fi Asbab Al-Nuzul*. Beirut: Dar Al-Kitab Al-'Ilmiyah
- Jalal Al-Din Al-Mahilli & Jalal Al-Din Al-Sayuti (t.t.). *Tafsir Al-Jalalain*. Al-Qahirah: Dar Al-Hadits.
- Jeffery, A. (1938). *The Foreign Vocabulary of The Quran*. Baroda, India: Oriental Institute.
- Joseph, S. (1982). Ribis: A halachi anthology. *Journal of Halacha and Contemporary Society*.
- K.H Aziz Masyhuri (2004), *Masalah Keagamaan Hasil Mukhtamar Dan Munas Nahdhatul Ulama*, Qultum Media.
- Keputusan Fatwa Majelis Tarjih Dan Tajdid PP Muhammadiyah No: 08 Tahun 2006.
- Keputusan Fatwa Majelis Ulama Indonesia No.1 Tahun 2004 tentang Bunga (Interes/Faidah).
- Lewis, M., K. Comparing Islamic and Christian attitudes to usury, dalam Hassan, M., K., & Lewis, M., K., (Ed.). (2007). *Handbook of Islamic Banking*. Cheltenham, UK: Edward Elgar Publishing Ltd.,
- Luwis Ma'luf (1976), *al-Munjid*, Dar al-Masyriq, Beirut.

- M. Dawam Raharjo (1996). *Ensiklopedi al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*. Jakarta. Paramadina.
- M. Hussain Arif, A., & Azeem, M (2012). *Riba free economy model*. *International Journal of Humanities and Social Science*, 2(6).
- M. Umar Chapra (2001). *The Future of Economic: An Islamic Perspective*. Jakarta. Syari'ah Economics and Banking Institute (SEBI).
- Mahmud Affandi al-Alusi (1978). *Ruhul al-Ma' ani*. Bairut: Dar al-Fikr.
- Malik (1980). *Al-Muwatta*. Lahore. Sh. Muhammad Ashraf.
- Mansur ibn Yunus ibn Salah Al-Din ibn Hasan ibn Idris Al-Bahauti (t.t.). *Kasyaf Al-Qina' 'an Matan Al-Iqna'*, vol. 3. Beirut, Libanon: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah.
- Martin van Bruinessen (1990), *Kitab Kuning: Books in Arabic Script Used in The Pesantren Milieu*” dalam Brijdragen Tot de Taal-, Land-en Volken-kunde, Deel 146 (2e en Aflevering).
- Mews, C., & Walsh (2011), A. *Usury and its critics: from the Middle Ages to modernity*, dalam Ariff, M., & Iqbal, M (Ed.). *The Foundations of Islamic Banking: Theory, Practice, and Education*. Cheltenham, Inggris: Edward Elgar Publishing.
- Muhammad 'Abdus Salam Abu Al-Nil (Ed.). (1401 H.). *Tafsir Al-Imam Mujahid ibn Jabar*, Damaskus, Syria: Dar Al-Fikri Al-Islami Al-Haditsah.
- Muhammad Abu Zahrah (2016). *Ushul Fiqih*, Cet. 19. Jakarta, Indonesia: Pustaka Firdaus.

- Muhammad Atho Muzhar (1993), *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama: Sebuah Studi Tentang Pemikiran Hukum Di Indonesia, 1975-1988*, Jakarta.
- Muhammad ibn 'Ali 'Alauddin Al-Hashkafi (1423 H.). *Al-Dur Al-Mukhtar Syarah Tanwir Al-Absar wa Jami' Al-Bahar*, vol. 1. Beirut, Libanon: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyah.
- Muhammad ibn Abi Bakri ibn Ayyub Ibn Qayyim (1423 H.). *l'lam Al-Muwaqqim 'an Rabb Al-'Alamin*, vol.5. Jeddah: Dar Ibn Al-Jauzi.
- Muhammad ibn Ahmad Al-Ansari Al-Qurtubi (t.t.). *Tafsir Al-Qurtubi*, vol. 14. Damaskus: Dar Al-Fikr.
- , (2003). *Al-Jami' lil Ahkam al-Qur'an*. Riyadh. Dar 'Alim al-Kutub.
- Muhammad ibn Idris Al Syafi'i (2015). *The Epistle on Legal Theory: A Translation of Al-Shafi'i's Risalah*. New York, NY: New York University Press.
- Muhammad Nejatullah Al Siddiqi (1983), *Issue in Islamic Banking: Selected Papers*, Leicester: Islamic Foundation.
- Nabil A. Salleh (1992). *Unlawful Gain and Legitimate Profit in Islamic Law*. Cet. 2. United Kindom: Grham and Trotman.
- Najm Al-Din Muhammad Al-Darkani (1437 H.). *Mukhtasar Al-Wiqayah ma'a Syarah Al-Ikhtisar Al-Riwayah*, Cet. 2. Beirut, Libanon: Dar Al-Kitab Al-'Ilmiyah.
- PB NU (1985), *Khittah Nahdatul Ulama*, Jakarta, Lajnah Ta'lif Wan Nasyr.
- PP Muhammadiyah (1989), *Buku Panduan Muktamar Tarjih Muhammadiyah XXII*, Malang.

- Rifyal Ka'bah (1998), *Hukum Islam Di Indonesia*, Universitas Yarsi, Jakarta.
- Ruba Alfattouh, Abdulkader Thomas, Najwa Abdel Hadi (Pentj.). *Riba in Lisan Al Arab*. Thomas, Abdulkader (Ed.) (2006). *Interest in Islamic Economics: Understanding Riba*. New York, NY: Routledge.
- Sa'adiya Gaon Al-Fayumi (2015). *At-Taurah: Al-Tafsir Al-Usli min Ma'ali Al-Hakham Sa'adya Gaon Al-Fayumi (942-882 M.)*. Yerusalem, Palestina: Project Saadia Gaon.
- Sayyid Abul A'la Al-Mawdudi (2011). *First Principles of Islamic Economics*. Leicestershire, UK: The Islamic Foundation.
- Schultz, Mr. Erik Trolle (1986), *Islamic Banking and Finance*, Butterworths Editorial Staff, London.
- Shatibi (t.th). *al-Muwafaqat*. Kairo. Maktabah Wa Matba'ah Muhammad 'Ali Sabi Wa Auladihi.
- Shinsuke, A. Critical overview of the history of Islamic economics: Formation, transformation, and new horizons. *Asian and African Area Studies*, 11(2).
- Syamsüddin Abu 'Abdullah Muhammad ibn Muhammad ibn 'Abdurrahman Al-Turabli Al-Maghribi (1412 H.). *Mawahib Al-Jalil Syarah Mukhtasar Khalil*, vol. 4. Damasku, Syiria: Dar Al-Fikri.
- Ul-Hasan, M. (2005). An explanation of rationale behind the prohibition of riba in the doctrines of three major religions: with special reference to Islam. *Economics*, 42(2).
- Veblen, T. (1909). Fisher's Rate of Interest. *Political Science Quarterly*, 24(2).

- Vogel, D. (1986). The Study of Social Issues in Management: A Critical Appraisal. *California Management Review*. 28 (2). 142–152.
- Wahbah Al-Zuhaili', W. (2001). *Financial Transactions in Islamic Jurisprudence*, vol. 1. Damaskus, Syria: Dār Al-Fikri.
- Wahbah Az-Zuhaili (2011), *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, vol. 7. Jakarta, Indonesia: Gema Insani.
- Wahbah Zuhaili (1427 H.). *Al-Mu'amalah Al-Maliyah Al-Mu'asirah*. Beirut, Libanon: Dar Al-Fikr.
- Wahbah Zuhaili (1996). *Fiqh Dan Perundangan Islam*. Terj. Kuala Lumpur. Dewan Bahasa Dan Pustaka.

BIODATA PENULIS



Dr. Muhammad Yasir Yusuf, MA., lahir di Banda Aceh pada 5 April 1975. Saat ini tercatat sebagai pengajar pada Program Studi Ekonomi Syariah, Pasca Sarjana UIN Ar Raniry dan Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh. Meraih Doktoral

(Dr) dalam bidang Islamic Financial System di University Sains Malaysia (USM) Pulau Penang, Malaysia, Jurusan Islamic Development Management (ISDEV) tahun 2012. Sebelumnya menyelesaikan S1 Syariah di Institut Agama Islam Negeri Ar-Raniry Jurusan Perbandingan Hukum dan Mazhab (1997) dan S2 di Faculty of Islamic Studies, Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM) tahun 2002. Pernah menjabat sebagai Wakil Dekan I pada Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam (FEBI) UIN Ar-Raniry tahun 2015-2018 dan Wakil Dekan I Fakultas Syariah dan Ekonomi Islam Tahun 2012-2015. Selain itu, Muhammad Yasir Yusuf juga terlibat dalam beberapa organisasi; seperti DPW IAEI

(Ikatan Ahli Ekonomi Islam) Aceh, Masyarakat Ekonomi Syariah (MES) Aceh, Ketua Ikatan Dai Indonesia (IKADI) Provinsi Aceh dan Ketua Yayasan Wakaf Haroen Aly.

Tahun 2018, beliau terpilih sebagai tokoh ekonomi syariah Se-Sumatra pada festival ekonomi syariah di Lampung yang diselenggarakan oleh Bank Indonesia. Beliau juga menjadi Dewan Pengawas Syariah Rumah Sakit Umum Daerah dr. Zainoel Abidin tahun 2019-2022 dan Dewan Pengawas Syariah Bank Aceh Syariah tahun 2020-2024. Pria yang aktif menulis jurnal dan artikel opini di sejumlah media masa ini telah melahirkan empat buah buku yaitu Lembaga Perekonomian Umat (2004), Islamic Corporate Social Responsibility; Teori dan Praktek (2017), Panduan Jual Beli dalam Islam (2018) dan E-Commerce dalam Islam (2019) dan buku ditangan pembaca adalah buku yang ke lima. Beliau bisa dihubugi lewat email: muhammadyasir@ar-raniry.ac.id.