

KONSEP RIBA DALAM AL-QUR'AN

Abdul Ghofur¹

Abstract

Riba is an economic activity that is prohibited by the Qur'an. Chronologically, the ban has been outlined clearly. On the other hand, bank interest that become one pillar of the existence of financial institutions is rated synonymous with usury. Financial institutions have become a pillar of economic growth. The problem is why the Qur'an forbids usury, whereas various economic activities 'need' the existence of interest that are identical to the usury. This study found two findings. First, the prohibition of riba in the Qur'an have preceded other forms of restrictions are more morally intolerable that broadly impacts a major disadvantage in the community. On the other side of the Qur'an strongly encourages the public Makkah to help the poor and orphans around him. Second, the prohibition of riba in the Qur'an has relevance to the real sector of the economy. Therefore, the economy based on usury will naturally ignore the underlying transaction which is the basis of the real sector. As a result of the investors (capitalists) certainly fortunate while the money manager/entrepreneur is still no clarity, so that the position is unbalanced, unjust. The usurious economic system can lead to gaps world community economic growth constantly.

Keywords: *riba, usury, unjust, real sector of the economy.*

Pendahuluan

Riba yang dikenal sebagai tambahan yang tidak disertai dengan adanya pertukaran kompensasi² dilarang oleh al-Qur'an. Al-Qur'an sendiri telah menjelaskan secara rinci tahapan pelarangan riba tersebut. Tahap pertama sekedar menggambarkan adanya unsur negatif dalam riba (QS. al-Rum [30]:39). Kemudian disusul dengan isyarat keharaman riba dengan disampaikannya kecaman terhadap orang-orang Yahudi yang melakukan praktik riba (QS. al-Nisa' [4]:161). Berikutnya, secara eksplisit al-Qur'an mengharamkan riba dengan batasan *adh'āfan mudhā'afan* (QS. Ali Imran [3]: 130) yang diikuti dengan pengharaman riba secara total dalam berbagai bentuknya (QS. al-Baqarah [2]:275-281).

¹ Dosen Fakultas Syariah dan Hukum, UIN Walisongo Semarang

² Ibn al-'Arabī, *Abkam al-Quran*, juz 1, Mesir: Isa al-Halaby, 1957, hlm. 321

Di sisi lain, bunga bank yang diketahui sebagai imbal jasa pinjaman uang pada sektor lembaga keuangan dan perbankan diidentifikasi sebagai riba. Bunga ini dalam suatu periode tertentu disebut suku bunga. Suku bunga merupakan tolok ukur dari kegiatan perekonomian dari suatu negara yang akan berimbas pada kegiatan perputaran arus keuangan perbankan, inflasi, investasi dan pergerakan *currency*. Dan biasanya negara-negara besar merupakan negara yang memiliki *currency* terbesar dalam transaksi di bursa. Aktivitas ekonomi yang terjadi di negara-negara tersebut memiliki pengaruh yang kuat terhadap fundamental perekonomian dunia.³

Akan tetapi ketika terjadi krisis moneter di berbagai belahan dunia, sejumlah pendapat bermunculan mengenai sebab utama yang melatarbelakangi krisis ini. Stiglitz, menyebutkan bahwa krisis keuangan terjadi sebagai akibat kesalahan di hampir semua putusan ekonomi. Barry Eichengreen, melihat akar krisis selain berasal dari keserakahan pelaku pasar (*greed and corruption on wall street*) juga menunjukkan beberapa kebijakan ekonomi dalam beberapa dasawarsa terakhir sebagai sebab utama terjadinya krisis. Fahim Khan melihat krisis berasal dari kesalahan mendasar praktik ekonomi yang melindungi institusi keuangan dan perbankan untuk bermain dan berspekulasi (*gambling and speculation*) di pasar keuangan.⁴ Sementara Luthfi Hamidi menyebutkan bahwa krisis moneter yang sering terjadi di berbagai belahan dunia tersebut tidak terlepas dari faktor suku bunga, di samping hutang yang tidak terkendali dan faktor derivatif.⁵

Tulisan ini mencoba untuk mengurai benang merah antara keharaman riba yang terdapat dalam al-Qur'an dengan eksistensi bunga bank yang di satu sisi menjadi kebutuhan dalam lembaga keuangan. Namun di sisi lain kerap disebut sebagai penyebab krisis ekonomi tersebut. Apakah ada korelasi antara pelarangan riba dalam al-Qur'an dengan kondisi riil ekonomi yang berbasis pada bunga bank saat ini.

Setidaknya ada tiga hal yang menjadi prioritas dalam pembahasan ini. *Pertama*, mencoba melihat bagaimana historisitas pelarangan riba itu terjadi

³ <http://www.seputarforex.com/artikel/forex/lihat.php?id=124892> diunduh 19 Juni 2016.

⁴ Edi Suandi Hamid, "Akar Krisis Ekonomi Global dan Dampaknya Terhadap Indonesia" dalam *La_Riba: Jurnal Ekonomi Islam*, Vol. III, No. 1, Juli 2009, hlm. 2

⁵ M. Luthfi Hamidi, *The Crisis: Krisis Manalagi Yang Engkau Dustakan*, Jakarta: Republika, 2012

dengan menggunakan analisis sosio-kultural. Hal ini penulis anggap penting, sebab al-Qur'an, dalam konteks bahasa, sepenuhnya tidak lepas dari wilayah budaya dan sejarah. Sebab, bahasa itu sendiri memang sebagai bagian dari budaya manusia. Dalam melakukan analisis terhadap ayat-ayat riba, penulis berusaha menjelaskan pengertian dan makna ayat-ayat riba tersebut dengan langkah epistemologis yang mempunyai dasar pijak pada teks dengan konteks-konteksnya. Sebab teks al-Qur'an, dalam konteks bahasa, merupakan bentuk representasi dan keterwakilan budaya masyarakat di mana teks diproduksi.⁶

Kedua, untuk mengurai makna riba dari dengan analisis semantik. Teks al-Qur'an, dalam hal ini ayat-ayat riba, dalam konteks linguistik merupakan sistem tanda yang merepresentasikan ide-ide sebagai tinandanya. Unsur-unsur kalimat yang ada di dalamnya juga mengharuskan dipahami dalam konteks hubungan sintagmatik dan asosiatif.⁷

Ketiga, mencoba menangkap pandangan dunia al-Qur'an melalui analisis semantik. Dalam pengertian etimologisnya, semantik merupakan ilmu yang berhubungan dengan fenomena makna dalam pengertian yang lebih luas dari kata. Begitu luas, sehingga apa saja yang dianggap memiliki makna merupakan objek semantik. Menurut Toshihiko Izutsu, kajian semantik merupakan kajian analitik terhadap istilah-istilah kunci suatu bahasa dengan suatu pandangan yang akhirnya sampai pada pengertian konseptual *weltanschauung* atau pandangan dunia masyarakat yang menggunakan bahasa itu.⁸

Pengertian Riba

Secara bahasa (*lughah*), menurut al-Razi, riba berarti tambahan. Hal ini didukung dengan sebuah ungkapan *rabā al-syay' yarbū; arbā al-rajul idzā 'amala fī al-ribā*. Di samping itu juga dikuatkan oleh QS. al-Hajj [22]:5: اهتزت وربت

⁶ Islah Gusmian, *Kbazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi*, Jakarta: Penerbit Teraju, 2002, hlm. 202

⁷ Hubungan *associative* biasa dikenal dengan istilah *paradigmatic*. Hubungan *syntagmatic* sebuah kata adalah hubungan yang dimilikinya dengan kata-kata yang dapat berada di depannya atau di belakangnya dalam sebuah kalimat.

⁸ Toshihiko Izutsu, *God and Man in The Koran: Semantic of the Koranic Weltanschauung*, Tokyo: The Keio Institut of Cultural and Linguistic Studies, 1964, hlm. 12

(...hiduplah bumi itu dan suburlah...).⁹ Arti kata riba dalam ayat ini adalah bertambahnya kesuburan atas tanah. Sejalan dengan ini bisa dilihat QS. al-Nahl [16]:92: ... disebabkan adanya satu golongan yang lebih banyak jumlahnya (arba) dari golongan yang lain. Senada dengan al-Razi, al-Shabuni berpendapat bahwa riba adalah tambahan secara mutlak.¹⁰ Demikian pula al-Jurjani dalam kitab *al-Ta'rifat*-nya menjelaskan bahwa riba secara bahasa bermakna *zīyādah* (tambahan).¹¹

Menurut Quraish Shihab, kata riba dari segi bahasa berarti “kelebihan”. Kalau kita hanya berhenti pada makna kebahasaan ini, maka logika yang dikemukakan para penentang riba pada masa Nabi dapat dibenarkan. Ketika itu mereka berkata (sebagaimana diungkapkan al-Qur'an –bahwa “jual beli sama saja dengan riba” (QS. al-Baqarah [2]:275), Allah menjawab mereka dengan tegas bahwa “Allah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba”. Penegasan ini dikemukakan-Nya tanpa menyebut alasan secara eksplisit, namun dapat dipastikan bahwa tentu ada alasan atau hikmah sehingga riba diharamkan dan jual beli dihalalkan.¹²

Akar kata ربا yang menjadi sumber kata riba, digunakan dalam al-Qur'an sebanyak dua puluh kali (QS. al-Baqarah [2]:265, 275, 276, 278; Ali Imran [3]:130; al-Nisa' [4]:161; al-Ra'd [13]:17; al-Nahl [16]: 92; al-Isra' [17]:24; al-Hajj [22]:5; 23:50; 26:18; 30:39; 41:39; 69:10). Dari dua puluh itu, istilah riba digunakan delapan kali (QS. al-Baqarah [2]: 275, 276, 278; Ali Imran [3]:130; al-Nisa' [4]:161; 30:39). Akar kata ربا dalam al-Qur'an memiliki makna ‘tumbuh’ (QS. al-Hajj 22:5), ‘menyuburkan’ (QS. al-Baqarah [2]:276; 30:39), ‘mengembang’ (QS. al-Ra'd [13]:17), dan ‘mengasuh’ (QS. al-Isra' [17]:24; 26:18, ‘menjadi besar’ dan ‘banyak’ (QS. al-Nahl [16]:92). Akar kata ini juga digunakan dalam arti ‘dataran tinggi’ (QS. al-Baqarah [2]: 265; 23:50).

⁹ Iman Fahrudin al-Razi, *al-Tafsir al-Kabir aw Majātib al-Ghaib*, jilid 7-8, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, t.t.t., hlm. 75.

¹⁰ Muhammad Ali al-Shabuni, *Rawā'i, al-Bayān Tafsir Ayāt al-Abkām min al-Qur'an*, jilid 1, Beirut: Dār al-Fikr, t.t.t., hlm. 383.

¹¹ Ali bin Muhammad al-Jurjani, *Kitāb al-Ta'rifāt*, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, t.t.t., hlm. 109.

¹² M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an; Tafsir Maudhu'i atas berbagai Persoalan Umat*, Bandung: Penerbit Mizan, 1998, hlm. 413

Penggunaan-penggunaan tersebut tampak secara umum memiliki satu makna, yaitu ‘bertambah’, dalam arti kuantitas maupun kualitas.¹³

Sedangkan secara terminologis, menurut al-Shabuni, riba adalah tambahan yang diambil oleh pemberi hutang dari penghutang sebagai perumbangan dari masa (meminjam).¹⁴ Al-Jurjani mendefinisikan riba sebagai tambahan atau kelebihan yang tiada bandingannya bagi salah satu orang yang berakad.¹⁵ Sementara Abdurrahman al-Jaziri dalam *Kitāb al-Fiqh alā Madzāhib al-Arba‘ah* menjelaskan bahwa riba menurut istilah fukaha adalah tambahan pada salah satu dua barang yang sejenis yang ditukar tanpa adanya imbalan/imbangan terhadap tambahan tersebut.¹⁶ Dalam madzhab Syafi’i, riba dimaknai sebagai transaksi dengan imbalan tertentu yang tidak diketahui kesamaan takarannya maupun ukuran waktunya kapan terjadi transaksi dengan penundaan penyerahan kedua barang yang dipertukarkan atau salah satunya.¹⁷

Pengertian yang hampir sama juga disampaikan oleh beberapa ulama antara lain, Badruddin al-Ayni yang berpendapat bahwa prinsip utama dalam riba adalah penambahan. Menurut syari’ah, riba berarti penambahan atas harga pokok tanpa adanya transaksi bisnis riil.¹⁸ Sementara Imam Sarakhsi dari madzhab Hanafi mengatakan bahwa riba adalah tambahan yang disyaratkan dalam transaksi bisnis tanpa adanya *iwadh* (padanan) yang dibenarkan syariah atas penambahan tersebut.¹⁹ Menurut Zaid bin Aslam, yang dimaksud riba Jahiliyyah yang berimplikasi pelipatgandaan sejalan dengan waktu adalah seseorang yang memiliki piutang atas mitranya pada saat jatuh tempo, ia berkata, “bayar sekarang atau tambah”.²⁰ Dan Imam Ahmad bin Hanbal ketika

¹³ Lihat Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, London: George Allen and Unwin Ltd, 1971, hlm. 324

¹⁴ al-Shabuni, *Rawā‘i, al-Bayān...*

¹⁵ al-Jurjani, *Kitāb al-Ta‘rifāt*.

¹⁶ Abdurrahman Al-Jaziri, *Kitāb al-Fiqh ‘alā Madzāhib al-Arba‘ah*, Beirut: Dār al-Fikr, t.t., hlm. 193-198

¹⁷ al-Nawawi, *al-Majmū’*, jilid IX, Beirut: Dār al-Fikr, t.t., hlm. 403-404

¹⁸ Lihat Badruddin Al-Ayni, *‘Umdah al-Qārī*, Konstantinopel: Mathba‘ah al-Amira, vol V, 1310, hlm. 436

¹⁹ Lihat *al-Mabsuth*, vol. XII, hlm. 109.

²⁰ al-Qurthubi, *al-Jami‘ li Ahkām al-Qur‘ān*, juz IV, Kairo: Dār al-Katib al-‘Arabi, 1387/1967, hlm. 202; al-Thabari, *Jami‘ al-Bayan fi Tafsir al-Qur‘ān*, juz VII, Mesir: Musthafā al-Bābi al-Halabi, 1388/1968, hlm. 204.

ditanya tentang riba, ia menjawab, “sesungguhnya riba itu adalah seseorang memiliki utang maka dikatakan kepadanya apakah akan melunasi atau membayar lebih. Jikalau tidak mampu melunasi, ia harus menambah dana (dalam bentuk bunga pinjaman) atas penambahan waktu yang diberikan”.²¹

Dengan demikian dapat diketahui bahwa secara umum terdapat benang merah antara pengertian secara bahasa (*lughab*) maupun secara istilah yang menegaskan bahwa riba adalah pengambilan tambahan dalam suatu akad transaksi tertentu di mana pengambilan tambahan tersebut tanpa disertai imbalan tertentu. Dengan bahasa lain, riba adalah pengambilan tambahan dari harta pokok tanpa transaksi pengganti yang meligitimasi adanya penambahan tersebut.

Dasar Hukum dan Historisitas Ayat-ayat Riba

1. Tahapan Pelarangan Riba

Menurut Quraish Shihab, dalam al-Qur'an, kata *riba* diulang sebanyak delapan kali yang terdapat dalam empat surah, yakni al-Baqarah Ali Imran, al-Nisa' dan al-Rum. Tiga surah pertama adalah “ayat madaniyah” (turun setelah Nabi Hijrah ke Madinah), sedangkan surah al-Rum adalah “ayat Makkiyah” (turun sebelum Nabi Hijrah).²² Ini berarti ayat pertama yang membahas tentang *riba* adalah firman Allah:

وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبًّا لِيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ

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

²¹ Lihat Ibnul Qayyim al-Jawziyyah, *I'lam al-Muwaqqi'in*, jilid 2, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t.t, hlm. 132.

²² M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, Bandung: Penerbit Mizan, 1992, hlm. 259

Sementara Jalaluddin Abdurrahman al-Suyuthi²³ mengutip riwayat-riwayat Bukhari, Ahmad, Ibnu Majah, Ibn Mardawaih dan al-Baihaqi, berpendapat bahwa ayat yang terakhir turun kepada Rasulullah saw adalah ayat-ayat yang mengindikasikan penjelasan terakhir tentang *riba*, yaitu firman Allah:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ

“Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan tinggalkanlah sisa riba, jika kalian orang-orang yang beriman” QS. al-Baqarah [2]:278).

Menurut al-Maraghi²⁴ tahap-tahap pembicaraan al-Qur’an tentang riba sama dengan tahapan pembicaraan tentang *khamr* (minuman keras), yakni ada empat tahap dalam pengharamannya. Tahap pertama sekedar menggambarkan adanya unsur negatif di dalam *riba*. Hal ini sebagaimana termaktub dalam QS. al-Rum [30]:39. Tahap berikutnya disusul dengan isyarat tentang keharaman riba, yaitu firman Allah:

فَيُظْلَمُ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا * وَأَخَذَهُمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا

“Maka disebabkan kezaliman orang-orang Yahudi, kami haramkan atas mereka (memakan makanan) yang baik-baik (yang dahulunya) dihalalkan bagi mereka, dan karena mereka banyak menghalangi (manusia) dari jalan Allah * dan disebabkan mereka memakan riba, padahal sesungguhnya mereka telah dilarang darinya, dan karena mereka memakan harta orang dengan jalan yang batil . Kami telah menjadikan untk orang-orang kafir di antara mereka itu siksa yang pedih” (QS. al-Nisa’ [4]:160-161).

Dalam ayat ini al-Qur’an masih ‘hanya’ menyebutkan kecaman terhadap orang-orang Yahudi yang melakukan praktik-praktik riba. Tahap selanjutnya, secara eksplisit al-Qur’an telah mengharamkan praktik riba,

²³ Jalaluddin al-Suyuthi, *Al-Itqān fī ‘Ulum al-Qur’an*, jilid I, Mesir: Percetakan Al-Azhar, 1318 H, hlm. 27

²⁴ Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, jilid III, Mesir: Musthafā Bab al-Halaby, 1946, hal 49.

meskipun masih terbatas pada salah satu bentuknya, yakni dengan menyertakan batasan *adh'afan mudha'afan*. Hal ini sebagaimana disebutkan firman Allah:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kalian memakan riba dengan berlipat ganda dan bertakwalah kalian kepada Allah supaya kalian mendapat keberuntungan” (QS. Ali Imran [3]:30)

Dan pada tahap terakhir, riba telah diharamkan secara total dalam berbagai bentuknya dan digambarkan sebagai sesuatu yang sangat buruk dan tidak layak dilakukan oleh orang-orang Mukmin sebagaimana ditegaskan dalam firman Allah:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ * فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ

“Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan tinggalkan sisa riba (yang belum dipungut) jika kalian orang-orang yang beriman * Maka, jika kalian tidak mengerjakan (meninggalkan sisa riba) maka ketahuilah bahwa Allah dan Rasul-Nya akan memerangimu. Dan, jika kalian bertaubat (dari pengambilan riba) maka bagimu pokok hartamu; kalian tidak menganiaya dan tidak pula dianiaya” (QS. al-Baqarah [2]:278-279).

Sementara Ali al-Shabuni menggambarkan secara detail tahap-tahap tersebut. Tahap pertama, Allah menurunkan QS. al-Rum [30]39. Ayat ini diturunkan di Makkah yang pada dasarnya belum menyatakan secara tegas mengenai keharaman riba, namun dalam ayat tersebut mengindikasikan kebencian Allah terhadap praktik riba dan tidak adanya pahala di sisi Allah Swt.²⁵

Tahap kedua, riba digambarkan sebagai suatu yang buruk. Allah swt mengancam akan memberi balasan yang keras kepada orang Yahudi yang memakan riba. Pada tahap ini Allah menurunkan QS. al-Nisa' [4]:160-161.

²⁵ al-Shabuni, *Rawa'i, al-Bayan...*, hlm. 390.

Ayat ini termasuk ayat madaniyah yang memberi pelajaran bagi kita bahwa Allah swt menceritakan tentang perilaku orang Yahudi yang telah diharamkan untuk memakan riba, namun mereka tetap memakannya. Lalu Allah swt mengancam akan memberi balasan yang keras kepada orang Yahudi yang tetap memakan riba. Ayat ini memang bukan merupakan *dilalah* keharaman riba bagi kaum muslimin. Akan tetapi memberi gambaran yang buruk terhadap praktik riba.²⁶ Hal ini sebagaimana Allah menetapkan pengharaman khamr pada tahap kedua melalui firman-Nya:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا

“Mereka bertanya kepadamu tentang khamr dan judi. Katakanlah: Pada keduanya itu terdapat dosa besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya...” (QS. al-Baqarah [2]:219)

Tahap ketiga, riba diharamkan dengan dikaitkan kepada suatu tambahan yang berlipat ganda. Para ahli tafsir berpendapat bahwa pengambilan bunga tingkat yang cukup tinggi merupakan fenomena yang banyak dipraktikkan pada masa tersebut. Pada tahap ini, Allah menurunkan QS. Ali Imran [3]:130. Menurut al-Shabuni, ayat ini termasuk madaniyah yang di dalamnya telah menerangkan keharaman riba secara jelas namun bersifat *juzi* tidak bersifat *kulli*. Sebab, pengharamannya ‘hanya’ ditujukan pada *riba al-fahisy*; riba yang sangat buruk dan keji di mana dengan riba tersebut hutang seseorang dapat menjadi berlipat-lipat.²⁷

Ayat ini turun pada tahun ke-3 H. Secara umum, ayat ini menjadi perdebatan antara fukaha bahwa apakah kriteria berlipat ganda merupakan syarat terjadinya riba, atau ini merupakan sifat umum dari praktik pembungaan uang pada saat itu. Akan melihat waktu turunnya ayat ini harus dipahami secara komprehensif dengan QS. al-Baqarah [2]:278-279 yang turun pada tahun ke-9 H. Pengharaman ini sama dengan pengharaman *khamr* pada tahap ketiga dimana keharamannya hanya

²⁶ *Ibid.*

²⁷ al-Shabuni, *Rawa'i, al-Bayan...*

bersifat *juẓ'i* yakni hanya pada saat shalat saja. Hal ini sebagaimana tergambar dalam firman Allah:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kalian shalat, sedang kalian dalam keadaan mabuk, sehingga kalian mengerti apa yang kalian ucapkan.....” (QS. al-Nisa' [4]:43)

Tahap keempat, merupakan tahap yang terakhir, dengan diturunkannya QS. al-Baqarah [2]:278-279). Pada tahap ini, Allah swt dengan jelas dan tegas mengharamkan apa pun jenis tambahan yang diambil dari pinjaman, baik sedikit maupun banyak. Dan pengharamannya bersifat *kulli* dan *qath'i*.²⁸ Ayat Ini merupakan ayat terakhir yang diturunkan menyangkut riba. Hal ini sama dengan tahap keempat diharamkannya *kehamr*, di mana keharamannya sudah bersifat pasti sebagaimana disebutkan dalam firman Allah:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

“Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamr, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah perbuatan keji termasuk perbuatan setan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kalian mendapat keberuntungan” (QS. al-Ma'idah [5]:90)

Karena ayat ini didahului oleh ayat-ayat yang lain yang berbicara tentang riba, maka tidak heran jika kandungannya bukan saja melarang praktik riba, tetapi juga sangat mencela pelakunya, bahkan mengancam mereka.

2. *Asbāb al-Nuzūl* Turunnya Ayat-ayat Riba

Adalah suatu keharusan untuk mengetahui latar belakang (*asbāb al-nuzūl*) larangan ayat riba agar bisa memahami pembahasan riba secara mendasar. Tanpa mengetahui sebab yang melatarbelakanginya, akan menjadikan pemahaman yang kurang lengkap terhadap masalah riba.

²⁸ *Ibid*, hlm. 391

Secara historis ada beberapa versi (riwayat) yang menjadi latar belakang turunnya ayat larangan riba, khususnya QS. a-Baqarah [2]:275-279 dan Ali Imran [3]:130-131.

Umumnya para mufassir dengan mengutip dari al-Thabari berpendapat bahwa ayat al-Baqarah 275-279, khususnya ayat 275, turun disebabkan oleh pengamalan paman Nabi Muhammad saw, Abbas bin Abdul Muthalib dan Khalid bin Walid, yang bekerjasama meminjamkan uang kepada orang lain dari Tsaqif bani ‘Amr. Sehingga keduanya mempunyai banyak harta ketika Islam datang.²⁹

Sumber lain mengatakan bahwa banu ‘Amr ibn Umair ibn Awf mengambil riba dari bani Mughirah. Apabila tiba waktu pembayaran yang telah dijanjikan, maka utusan datang ke bani Mughirah untuk mengambil tagihan. Ketika pada suatu waktu Bani Mungirah tidak mau membayar dan hal tersebut sampai kepada Rasulullah saw, beliau bersabda, “Ikhhlaskanlah atau kalau tidak siksa yang pedih dari Allah.”³⁰ Sedangkan sebab turunnya QS. Ali Imran [3]:130-131, menurut satu riwayat dari ‘Atha disebutkan bahwa, banu Tsaqif mengambil riba dari banu Mughirah. Apabila tiba waktu pembayaran datang utusan dari banu Tsaqif datang untuk menagih. Kalau tidak membayar, disuruh menunda dengan syarat menambah sejumlah tambahan.³¹

Senada dengan hal tersebut, Mujahid meriwayatkan, bahwa seseorang di zaman Jahiliyyah berhutang kepada orang lain. Lalu yang berhutang (kreditur) berkata, “Akan saya tambah sekian jika kamu memberikan tempo kepadaku.” Maka si empunya piutang (debitur) memberikan tempo tersebut.³² Riwayat lain menyebutkan, bahwa di masyarakat pra-Islam, mereka biasa menggandakan pinjaman pada orang-orang yang sangat membutuhkan (kesusahan), yang dengan pinjaman tertentu, orang yang meminjam tidak saja mengembalikan sejumlah uang yang dipinjam, tetapi juga menambah dengan sejumlah tambahan yang

²⁹ *Ibid*, hlm. 385

³⁰ Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manār*, juz III, Mesir: Mathba‘ah Muhammad Ali Shāhib wa Awladih, 1374, hlm. 103

³¹ *Ibid*, juz IV, hlm. 123

³² *Ibid*.

sesuai dengan masa pinjamannya. Kalau si peminjam mempunyai uang untuk mengembalikan pinjaman dalam waktu cepat dan singkat, maka dia akan mengembalikan dengan jumlah tambahan yang relatif sedikit. Sebaliknya, kalau tidak mempunyai uang untuk mengembalikan dengan cepat, maka bisa ditunda, dengan syarat harus membayar uang tambahan yang lebih besar lagi.

3. Kondisi Sosio-Ekonomi Sebelum Turunnya Ayat Riba

Menurut Abdullah Saeed,³³ larangan riba sebagaimana termuat dalam al-Qur'an telah didahului bentuk-bentuk larangan yang lainnya yang secara moral tidak dapat ditoleransi. Larangan ini tercermin dalam perilaku sosial ekonomi masyarakat Makkah pada saat itu, yang secara luas menimbulkan dampak kerugian yang besar dalam komunitasnya. Di mana al-Qur'an sangat menganjurkan masyarakat Makkah untuk menolong fakir miskin dan anak yatim yang ada di sekelilingnya. Menurut al-Qur'an bahwa barangsiapa yang tidak mendirikan shalat dan tidak memperhatikan fakir miskin akan diancam hukuman siksa neraka (QS. al-Muddatstsir [74]:43-44). Di samping itu, fakir miskin mempunyai bagian hak dari harta benda orang-orang kaya (QS. al-Ma'arij [70]:24-25). Karena di antara orang mendapat hukuman dari Allah karena mereka tidak mau memperhatikan serta menolong fakir miskin (QS. al-Haqqah [69]:34). Di samping itu, al-Qur'an menegaskan tentang pentingnya untuk menafkahkan (*spending*) harta benda untuk mengurangi beban penderitaan fakir miskin (QS. al-Baqarah [2]:262; al-Nisa' [4]:39; al-Ra'd [13]:22; al-Furqan [25]:67; Fathir [35]:29).

Anjuran untuk menafkahkan harta sebagaimana disebutkan di dalam al-Qur'an memiliki peran penting untuk memperkuat pondasi keimanan umat Islam (QS. al-Anfal [8]:72; al-Hujurat [49]:15). Menafkahkan harta dapat dilaksanakan dalam bentuk *hibah* (pemberian) maupun sedekah. Apabila bentuk tersebut terasa berat untuk dilaksanakan, maka dapat dilakukan melalui peminjaman (hutang) dengan tanpa memungut kelebihan atau beban dari nilai pokok, yang dipinjamkan kepada pihak yang membutuhkan. Menurut al-Qur'an, bahwa jenis

³³ Abdullah Saeed, *Bank Islam dan Bunga*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004, hlm. 28-33

pinjaman yang demikian dinamakan dengan *qardh al-basan* (pinjaman yang penuh kebijakan) (QS. al-Baqarah [2]:245). Pinjaman ini dilakukan untuk mengurangi beban penderitaan pihak-pihak yang membutuhkan, bukan untuk melakukan eksploitasi terhadap mereka. Al-Qur'an menggunakan term *qardh al-basan* dalam versi yang mengindikasikan bahwa penerima dari pinjaman tersebut secara umum diberikan kepada orang-orang yang memang membutuhkan (QS. al-Baqarah [2]:245; al-Ma'idah [5]:12; al-Hadid [57]:1, al-Kahf [18]; al-Taghabun [64]:17).

Al-Qur'an telah memberikan pelajaran mengenai perilaku yang baik untuk menerima pengembalian pinjaman dalam bentuk jumlah tetap sama dengan nilai pokok yang dipinjamkan, serta mengajarkan untuk meringankan dan bahkan membebaskan seluruh beban hutang debitur, jika pihak yang memberi pinjaman (kreditur) mampu untuk melakukannya. Dalam al-Qur'an dijelaskan, "lebih baik bagimu jika membebaskan sebagian atau semua hutang sebagai sedekah" (QS. al-Baqarah [2]:280).

Berdasarkan pengertian di atas, al-Qur'an memberikan perhatian yang mendalam terhadap masyarakat yang secara otomatis sangat lemah yang menekankan untuk membantu akan kebutuhan finansial mereka dengan tanpa memberi tambahan beban penderitaan mereka. Dalam konteks ini menunjukkan bahwa tuntunan yang demikian itu diperintahkan dalam kasus apabila pihak peminjam (debitur) terpaksa meminjam uang guna untuk mencukupi kebutuhan primernya.

Hakikat Kandungan Makna Riba

Makna sesungguhnya dari riba telah menjadi bahan perdebatan sejak zaman sahabat. Khalifah Umar, khalifah kedua, pernah menyesalkan karena Rasulullah saw wafat sebelum sempat memberi penjelasan yang lebih terperinci mengenai riba.³⁴ Tetapi dalil al-Qur'an menyatakan bahwa semua bentuk riba harus dikutuk, "Tetapi jika kalian bertobat, maka bagimu jumlah pokoknya (yakni modal)" (QS. al-Baqarah [2]:279). Atas dasar ini, sebagian besar ulama berpendapat bahwa riba meliputi tidak hanya hanya *usury*, tetapi semua jenis

³⁴ Latifa M. AlGaoud and Mervyn K.Lewis, *Perbankan Syari'ah Prinsip Praktik Prospek*, , terj. Burhan Wirasubrata, Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2003, hlm. 57

bunga. Sementara sebagian ulama lain berpendirian bahwa riba dengan ketentuan tertentu saja yang diharamkan.

Sebagaimana dijelaskan di atas bahwa dalam al-Qur'an ditemukan kata riba sebanyak delapan kali dalam empat surah, tiga di antaranya turun setelah Nabi hijrah dan satu ayat turun ketika beliau masih di Makkah. Yang di Makkah, meskipun menggunakan kata "riba" (QS. al-Rum [30]; 39), ulama sepakat bahwa riba yang dimaksud di sana bukan riba yang haram karena ia diartikan sebagai pemberian hadiah yang bermotif memperoleh imbalan banyak dalam kesempatan yang lain. Oleh karena itu, upaya untuk memahami apa yang dimaksud dengan riba adalah dengan mempelajari ayat-ayat yang turun di Madinah, atau lebih khusus lagi kata-kata kunci pada ayat-ayat tersebut yaitu *adh'āfan mudhā'afah* (berlipat ganda), *mā baqiya min al-ribā* (apa yang tersisa dari riba) dan *falakum ru'usu amwālikum, lā tazhlimūna wa la tazhlimūna*.³⁵

a. Dialektika Pemahaman Makna *Adh'āfan Mudhā'afah* dalam Ayat Riba

Dari keempat ayat yang telah disebutkan di atas yang menjadi bahasan utama dan menjadi perdebatan panjang di kalangan ulama antara lain adalah QS. Ali Imran [3]:130-131 dan QS. al-Baqarah [2]:275-279. Dalam surah Ali Imran diterangkan tentang keharaman riba dengan 'kriteria' yang berlipat ganda (*adh'āfan mudhā'afah*). Ketika membahas QS. Ali Imran [3]:130, para ulama menekankan pembahasan pada kata *adh'āfan mudhā'afah*. Dari pembahasan tersebut muncul dua kelompok besar. *Pertama*, ulama yang memegang bahwa penyebutan kata tersebut hanya merupakan informasi tentang perilaku orang Arab pra Islam, dan tidak menjadi syarat keharaman riba. Sebaliknya, kelompok *kedua* menjadikan lipat ganda sebagai syarat haramnya riba.

Muhammad Rasyid Ridha memahami bahwa riba yang diharamkan al-Qur'an hanya riba yang berlipat ganda. Lipat ganda yang dimaksud adalah "pelipatgandaan yang berkali-kali". Memang pada zaman Jahiliyyah dan awal Islam, apabila seorang debitor yang tidak mampu membayar

³⁵ Shihab, *Wawasan Al-Qur'an...*, hlm. 414

hutangnya pada saat yang ditentukan, ia meminta untuk ditangguhkan dengan janji membayar berlebihan dengan cara berulang-ulang. Sikap semacam ini dikecam oleh al-Qur'an:

وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

“dan jika debitur berada dalam kesulitan, maka hendaklah diberi tangguh hingga ia memperoleh keleluasaan dan menyedekahkan (semua atau sebagian dari piutang) lebih baik untuknya jika kalian mengetahuinya.” (QS. al-Baqarah [2]: 280)

Demikian pula dalam pandangan Muhammad Abduh (w. 1905), tidak semua riba adalah haram. Riba yang diharamkan adalah bentuk riba yang dipraktikkan pada zaman pra-Islam yang cenderung berlipat ganda (*adh'āfan mudhā'afah*). Oleh sebab itu, menurutnya, penambahan yang pertama dalam suatu utang tertentu adalah halal, tetapi jika pada saat jatuh tempo, ditetapkan untuk menunda jatuh tempo tersebut dengan imbalan suatu tambahan lagi, maka tambahan kedua ini yang diharamkan.³⁶

Dalam *Tafsir al-Manār* disebutkan, bahwa kata *al-ribā'* yang berbentuk *ma'rifah* dalam QS. al-Baqarah [2]:275 merujuk pada riba yang *adh'āfan mudhā'afah*. Oleh sebab itu yang diharamkan dalam ayat ini adalah riba yang dipraktikkan orang Arab pra-Islam (riba Jahiliyyah); tambahan jumlah hutang karena penundaan pembayaran yang diistilahkan dengan *adh'āfan mudhā'afah*.

Setidaknya ada tiga alasan. *Pertama*, dengan menggunakan kaidah bahasa bahwa pengulangan kosa kata yang menyatakan, ”apabila ada kosa kata yang menunjukkan pengkhususan (*ma'rifah*) diulang, maka pengertian kosa kata kedua sama dengan kosa kata yang pertama”. Oleh sebab itu kata *al-ribā'* dalam QS. al-Baqarah [2]:275 sama dengan kata yang ada QS. Ali Imran [3]:130. *Kedua*, memahami ayat yang tidak bersyarat berdasarkan ayat yang sama tetapi bersyarat. Jadi, kata *al-ribā'* pada QS. al-Baqarah [2]:275 yang tidak bersyarat dipahami berdasarkan kata yang bersyarat (*adh'āfan mudhā'afah*) pada QS. Ali Imran [3]:130. *Ketiga*, pembicaraan al-Qur'an tentang riba senantiasa dihubungkan dan dihadapkan dengan

³⁶ Abdullah Saeed, *Menyoal Bank Syari'ah; Kritik atas Interpretasi Bunga Bank Kaum Neo-Revivalis*, Terj. Arif Maftuhin, Jakarta: Paramadina, 2004, hlm. 63

pembicaraan tentang *shadaqah* dan *infāq*, yang dihubungkan dengan *z'bulm* (penganiayaan dan penindasan).³⁷

Pandangan Abduh dan Rasyid Ridha ini diikuti pula oleh Ibn Qayyim dan Abd al-Razzaq Sanhuri. Menurut mereka, bunga yang berlipat gandalah yang pertama-tama dan terutama diharamkan dalam QS. Ali Imran [3]:30. Bagi mereka, berdasarkan kesaksian riwayat-riwayat yang menjelaskan riba pra-Islam dan yang tersimpul darinya bahwa bunga yang ringan tidak termasuk yang diharamkan. Pandangan-pandangan ini agaknya didasarkan pada riwayat-riwayat yang terdapat dalam *Tafsir al-Thabari* relevansinya dengan bagaimana riba dipraktikkan pada zaman pra-Islam.

Al-Thabari, ketika membahas QS. Ali Imran [3]:130, menjelaskan rangkaian sejarah perilaku orang Arab pra-Islam tentang si penghutang yang belum bisa mengembalikan hutang dan mengatakan, “beri tangguh aku waktu akan ku tambah bagimu”. Selanjutnya dia mengatakan, inilah riba yang berlipat ganda (*adh'āfan mudhā'afah*) yang diharamkan Allah. Untuk menguatkan pendapat ini, al-Thabari mengutip sebuah hadits, yang salah satunya diriwayatkan Mujahid, yang menyatakan bahwa riba *adh'āfan mudhā'afah* adalah riba Jahiliyyah. Maka riba yang haram, menurutnya, hanyalah riba yang dipraktikkan di masa Jahiliyyah, sedangkan riba jenis lain tidak diharamkan.³⁸

Pandangan-pandangan tersebut berbeda dengan pendapat yang menegaskan bahwa ketentuan *adh'āfan mudhā'afah* dalam QS. Ali Imran [3]:130 hanyalah menjelaskan apa yang dipraktikkan oleh orang-orang Arab dan merupakan tahap pertama pengharaman riba. Dengan demikian, tidak berarti bahwa bunga yang dikenakan menjadi halal bila jumlahnya tidak dilipatgandakan. Selain itu, dalam pandangan kelompok yang kedua ini, ayat-ayat riba yang terakhir (QS. al-Baqarah [2]:275-279) telah secara jelas menyatakan bahwa setiap tambahan yang melebihi dan di atas pokok pinjaman sudah pasti riba dan oleh karenanya haram hukumnya. Hal ini

³⁷ Ridha, *Tafsir al-Manār*, juz III, hlm. 113-115

³⁸ al-Thabari, *Jami' al-Bayān...*, juz IV, hlm. 90

berlaku bagi setiap bentuk bunga, baik itu bunga yang bersuku rendah, berlipat ganda, tetap maupun berubah-ubah.³⁹

Al-Jashshash (m. 370 H), ulama Hanafiyah mengharamkan semua jenis riba tanpa kecuali. Ia berpendapat bahwa sifat lipat ganda (*adh'āfan mudhā'afah*) yang ada dalam QS. Ali Imran ini bukan berarti sebagai syarat keharaman riba. Dengan turunnya QS. al-Baqarah [2]:275-279, maka hukum riba, dengan segala jenisnya menjadi haram.⁴⁰

Demikian pula al-Qurthubi (m. 671 H), juga mengharamkan semua jenis riba. Adapun penyebutan kata *adh'āfan mudhā'afah*, menurutnya, di samping memberitahu tentang perilaku orang Arab pra-Islam, juga menunjukkan betapa kejinya perbuatan *ribā al-nasī'ah* tersebut.⁴¹ Al-Syaukani juga sejalan dengan pendapat Al-Jashshash dan al-Qurthubi yang juga mengharamkan semua jenis riba. Dalam pandangan al-Syaukani, kata *adh'āfan mudhā'afah* bukan sebagai batasan terhadap pelarangan riba, melainkan berfungsi sebagai informasi gambaran praktik yang ada di masyarakat Arab pra-Islam. Dengan demikian, dia berpendapat, bahwa semua bentuk riba, baik sedikit maupun banyak, hukumnya haram.⁴²

Al-Shabuni membantah bahwa riba yang diharamkan hanya riba yang berlipat ganda (*adh'āfan mudhā'afah*). *Pertama*, lipat ganda bukanlah sebuah syarat dan juga bukan *qayd*. Tujuan dari ungkapan ini hanyalah memberikan informasi tentang praktik yang dilakukan orang-orang Jahiliyyah (Arab pra-Islam). *Kedua*, kaum muslim sudah sepakat (ijma) tentang pengharaman riba, baik sedikit ataupun banyak. *Ketiga*, ayat yang terakhir yang melarang riba (QS. al-Baqarah [2]:275-281) tidak membedakan antara yang sedikit dengan yang banyak. Sebab, yang sedikit itu, di samping jumlahnya relatif, juga mengarah kepada yang banyak, maka perlu juga dilakukan *sadd al-dzār'ī* (tindakan preventif).⁴³

³⁹ Saeed, *Menyoal Bank...*, hlm. 64

⁴⁰ Al-Jashshash, *Aḥkam al-Qur'an*, juz II, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, t.t, hlm. 37

⁴¹ al-Qurthubi, *al-Jāmi' li Aḥkām...*, juz III, 349

⁴² Muhammad Ali bin Muhammad al-Syaukani, *Fath al-Qadīr Bayna Fann al-Riwayah wa al-Dirayah min 'Ilm al-Tafsīr*, juz 1, Beirut: Dār al-Fikr, 1383/1964, hlm. 294

⁴³ al-Shabuni, *Rawā'ī, al-Bayan...*, hlm. 391-393

Quraish Shihab mengatakan bahwa pendapat yang memahami riba yang diharamkan hanya yang berlipat ganda, tidak diterima oleh banyak ulama. Bukan saja karena masih ada ayat lain yang turun sesudahnya yang memerintahkan untuk meninggalkan sisa riba yang belum diambil, tetapi juga karena akhir ayat yang turun tentang riba memerintahkan untuk meninggalkan sisa riba. Dan bila mereka mengabaikan hal ini, maka Tuhan mengumumkan perang terhadap mereka:

وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ

“Dan jika kalian bertobat, maka bagimu modalmu. (Dengan demikian), kalian tidak menganiaya dan tidak pula dianiaya.” (QS. al-Baqarah [2]:279)

Ini adalah kata kunci yang terpenting dalam persoalan riba, dan atas dasar inilah kita dapat menilai transaksi hutang piutang dewasa ini.⁴⁴

Dalam konteks ini, permasalahan *adh'āfan mudhā'afah* akan menjadi menarik manakala dikaitkan dengan transaksi hutang piutang dalam praktik perbankan. Menurut pendapat yang pertama, segala bentuk praktik perbankan, termasuk bank konvensional dengan penerapan bunga tertentu yang 'dinilai' tidak 'berlipat ganda' maka tidak dimasukkan dalam kategori riba. Sebaliknya bagi kelompok yang kedua, sekecil apa pun bentuk bunga, maka dapat dikategorikan sebagai riba dan solusinya adalah dengan membentuk lembaga perbankan yang bebas bunga (perbankan syari'ah).

Hemat penulis, *adh'āfan mudhā'afah*, pada ayat di atas prinsipnya adalah menggambarkan praktik yang terjadi pada masa Jahiliyyah dan menjadi sifat yang inheren dengan praktik riba. Oleh karena itu, praktik pembungaan uang meski dengan kadar yang kecil, jika memiliki 'potensi' untuk berlipat ganda, termasuk kategori riba. Karena kenyataannya bunga bank dalam praktik bank konvensional sudah 'tersistematisasikan' sedemikian rupa dan sering membebani peminjam, seperti bunga yang banyak di awal cicilan.

Demikian pula perbankan syari'ah, jika itu hanya 'lipstik' saja, artinya secara esensial tidak menggambarkan nilai *ta'awun*, keadilan dan

⁴⁴ Shihab, *Wawasan Al-Qur'an...*

saling berbagi risiko dalam untung dan ruginya, maka bisa saja termasuk kategori riba sebagaimana dimaksudkan di atas.

b. Memaknai Lafadz *Lā Tazhlimūna wala tuzhlamūna* dalam Ayat Riba

Para sarjana muslim mutakhir berbeda pendapat mengenai apakah riba yang diharamkan dalam al-Qur'an dapat diterapkan dalam bunga bank modern atau tidak. Perbedaan ini nampaknya berakar dari satu isu pokok; apakah penekanan harus diberikan kepada alasan pengharaman riba, yaitu 'kezaliman', ataukah kepada bentuk legal di mana riba terkonseptualisasi secara formal dalam hukum Islam. Kecenderungan kaum modernis mengarah kepada pandangan pertama, sementara kaum neo-revivalis cenderung kepada yang kedua.⁴⁵

Modernis seperti Fazlurrahman (1964), Muhammad Asad (1984), Sa'id al-Najjar (1989), dan Abd al-Mun'im al-Namir (1989) cenderung menekankan pada aspek 'moral' pengharaman riba, dan menomorduakan 'bentuk legal' riba, seperti yang banyak ditafsirkan oleh ahli fikih. Mereka berargumen bahwa *raison d'être* pengharaman riba adalah 'kezaliman', seperti yang dirumuskan dalam pernyataan al-Qur'an, *lā tazhlimūna wa lā tuzhlamūna* (kalian tidak berbuat zalim dan tidak pula dizalimi). Mereka juga memperoleh dukungan pendapat-pendapat ulama klasik, seperti al-Razi, Ibn al-Qayyim, Ibn Taimiyyah dan beberapa ulama yang telah disebut di atas.

Bagi para sarjana tersebut, tampak jelas bahwa apa yang diharamkan adalah eksploitasi atas orang yang melarat, bukan konsep bunga itu sendiri. Apa yang diharamkan adalah tipe peminjaman yang berusaha mengambil untung dari penderitaan orang lain. Banyak penulis dengan kecenderungan ini berusaha membedakan antara berbagai bentuk bunga yang dipraktikkan di bawah sistem perbankan tradisional, mempertahankan sebagian dan menolak sebagian yang lain.⁴⁶

⁴⁵ Saeed, *Money and Bank...*, hlm. 60

⁴⁶ *Ibid*, hlm. 62

Sementara pandangan kaum neo-revivalis menitik beratkan pada bentuk legal riba seperti yang dinyatakan dalam fikih, dan menekankan bahwa kata-kata yang disebutkan dalam al-Qur'an harus dimaknai secara literal, tanpa perlu memperhatikan apa yang dipraktikkan pada masa pra-Islam. Menurut pandangan ini, karena al-Qur'an telah menyatakan bahwa hanya pokok pinjaman yang harus diambil, maka tidak ada pilihan selain menafsirkan riba menurut kata-kata itu. Oleh sebab itu, apapun keadaannya, pemberi pinjaman tidak berhak menerima tambahan melebihi pokok pinjaman.⁴⁷

Bagi kelompok ini, makna dan jangkauan riba serta sifatnya yang menyeramkan telah dijelaskan dalam al-Qur'an (QS. al-Baqarah [2:225]). Pelarangannya tidak diragukan lagi, karena ayat "Tuhan menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba" (QS. al-Baqarah [2:275]) adalah sangat jelas. Apabila *nash*-nya jelas maka tidak perlu ada klarifikasi lebih jauh. Karena al-Qur'an telah menyatakan bahwa hanya modal yang harus diambil, maka tidak ada alternatif selain menafsirkan riba sesuai dengan susunan kata dalam ayat itu. Oleh karena itu, adanya ketidakadilan dalam transaksi pinjaman adalah tidak relevan. Bagaimanapun, pemberi pinjaman tidak berhak untuk menerima tambahan apapun selain modal, termasuk suku bunga.⁴⁸

Dengan dilarangnya penggunaan suku bunga dalam transaksi keuangan, maka dibutuhkan lembaga keuangan alternatif semisal perbankan syari'ah yang dalam operasinya tidak berdasar atas bunga, tetapi atas pola *profit and loss-sharing* atau model akad dan permodalan lainnya yang dapat diterima. Menurut hukum perniagaan Islam, kemitraan dan semua bentuk organisasi bisnis lainnya didirikan terutama dengan satu tujuan; pembagian keuntungan melalui partisipasi bersama. *Mudharabah* dan *musyarakah* adalah dua model *profit sharing* (bagi hasil) yang paling mungkin diterapkan.

⁴⁷ *Ibid*, hlm. 72

⁴⁸ AlGaoud, *Perbankan Syari'ah...*, hlm. 62

c. Riba Sebagai Pemicu Krisis: Sebuah Realitas

Riba banyak dinilai oleh banyak kalangan sebagai pemicu krisis. Riba atau bunga adalah penyebab utama terjadinya krisis. Menurut Agustianto⁴⁹ riba adalah jantung dari sistem ekonomi kapitalisme. Al-Qur'an sendiri membicarakan riba (bunga) adalah dalam konteks ekonomi makro, bukan hanya ekonomi mikro. Membicarakan riba dalam konteks ekonomi makro adalah mengkaji dampak riba terhadap ekonomi masyarakat secara agregat (menyeluruh), bukan individu atau perusahaan (institusi). Dalam sistem kapitalis ini, bunga bank (*interest rate*) merupakan jantung dari sistem perekonomian. Hampir tak ada sisi dari perekonomian, yang luput dari mekanisme kredit bunga bank (*credit sistem*). Mulai dari transaksi lokal pada semua struktur ekonomi negara, hingga perdagangan internasional.⁵⁰

Dalam pandangannya, dampak sistem ekonomi ribawi tersebut sangat membahayakan perekonomian. *Pertama*, sistem ekonomi ribawi telah banyak menimbulkan krisis ekonomi di mana-mana sepanjang sejarah, sejak tahun 1930 sampai saat ini.⁵¹ *Kedua*, di bawah sistem ekonomi ribawi, kesenjangan pertumbuhan ekonomi masyarakat dunia makin terjadi secara konstan, sehingga yang kaya makin kaya yang miskin makin miskin. *Ketiga*, suku bunga juga berpengaruh terhadap investasi, produksi dan terciptanya pengangguran. Semakin tinggi suku bunga, maka investasi semakin menurun. Jika investasi menurun, produksi juga

⁴⁹ Wawancara dengan Agustianto, Ketua Ikatan Ahli Ekonomi Islam (IAEI) Pusat dan Pengurus MES Pusat, 10 April 2013 di Kantor MES Kuningan Jakarta.

⁵⁰ Menurutnya, kegiatan spekulasi yang berkembang pada saat ini dalam bentuk *margin trading* dan *short selling* di pasar modal adalah riba, karena tanpa dilandasi oleh *underlying transaction* yang riil. Kegiatan transaksi derivatif di bursa berjangka dan bursa komoditi semuanya adalah riba. Kegiatan spekulasi valas dengan motif untuk spekulasi, bukan untuk transaksi adalah kegiatan ribawi.

⁵¹ Sistem ekonomi ribawi telah membuka peluang para spekulan untuk melakukan spekulasi yang dapat mengakibatkan volatilitas ekonomi banyak negara. Sistem ekonomi ribawi menjadi puncak utama penyebab tidak stabilnya nilai uang (*currency*) sebuah negara. Karena uang senantiasa akan berpindah dari negara yang tingkat bunga riil yang rendah ke negara yang tingkat bunga riil yang lebih tinggi akibat para spekulator ingin memperoleh keuntungan besar dengan menyimpan uangnya dimana tingkat bunga riil relatif tinggi. Usaha memperoleh keuntungan dengan cara ini, dalam istilah ekonomi disebut dengan *arbitraging*. Tingkat bunga riil disini dimaksudkan adalah tingkat bunga minus tingkat inflasi.

menurun. Jika produksi menurun, maka akan meningkatkan angka pengangguran.

Keempat, teori ekonomi juga mengajarkan bahwa suku bunga akan secara signifikan menimbulkan inflasi. Inflasi akan menurunkan daya beli atau memiskinkan rakyat. *Kelima*, sistem ekonomi ribawi juga telah menjerumuskan negara-negara berkembang kepada *debt trap (jebakan hutang)* yang dalam, sehingga untuk membayar bunga saja mereka *kesulitan*, apalagi bersama pokoknya. *Keenam*, dalam konteks Indonesia, dampak bunga berdampak terhadap pengurusan dana APBN. Bunga telah membebani APBN untuk membayar bunga obligasi kepada perbankan konvensional yang telah dibantu dengan BLBI. Selain bunga obligasi juga membayar bunga SBI. Pembayaran bunga yang besar inilah yang membuat APBN kita defisit setiap tahun.

Krisis perbankan juga semakin diperparah, karena tidak hanya mempraktikkan bunga, tapi pada saat yang sama mereka juga menjadi agen spekulasi. Mestinya, perbankan lebih berkonsentrasi pada pembiayaan usaha kecil-menengah yang merupakan cikal bakal penyerapan lapangan. Namun faktanya sebagaimana dikutip dari Joseph Stiglitz, perbankan AS maupun kebanyakan negara lainnya cenderung tertarik mendapatkan profit besar dengan mempromosikan produk berbasis derivatif yang terlibat secara langsung dalam perjudian.⁵²

Untuk mengganti piranti 'bunga' (riba) dan unsur spekulasi (*maisir*) dalam mendukung sistem operasionalisasi lembaga keuangan Syariah, ditetapkan beberapa akad, baik yang berkaitan dengan upaya penghimpunan dana atau pembiayaan seperti akad *mudhārabah*, *musyarakah*, *murābahah*, *salam*, *istishna' ijarah* dan lain-lain. Akad-akan ini dimaksudkan tidak hanya sebagai pengganti 'formalitas' terhadap bunga atau riba tersebut. Akan tetapi dalam akad-akad tersebut, terdapat nilai-nilai ekonomis yang tinggi jika dilihat dari perspektif ekonomi makro. Oleh sebab ada beberapa alasan mengapa piranti riba harus diganti dengan akad-akad tersebut.

⁵² M. Luthfi Hamidi, *The Crisis: Krisis Manalagi yang Engkau Dustakan*, cet. ke-1, Jakarta: Republika, 2012, hlm. 16

Akad-akad tersebut di atas pada dasarnya lebih didasarkan pada *underlying transaction*, sebuah transaksi yang mengharuskan adanya barang, sektor riil. Dengan adanya akad ini, diharapkan arus moneter diimbangi dengan sektor riil. Sebab, jika arus moneter (uang) dan arus barang seimbang maka ekonomi akan stabil. Hal ini akan dapat menahan laju inflasi dan tidak terjadi gelembung ekonomi (*economic bubble*) karena terjadi *equilibrium*. Sebaliknya jika uang berkembang tidak seimbang dengan jumlah barang, maka akan memicu terjadinya inflasi atau akan terjadi gelembung ekonomi yang besar dan jika gelembung itu pecah, akan terjadi krisis moneter.⁵³

Akad bagi hasil seperti *mudhārabah* dan *musyarakah*, keduanya tentu mengharuskan adanya pemanfaatan uang untuk sektor riil. Sebab, dengan kedua akad ini, tentu pihak yang dipinjami uang akan menggunakannya untuk kepentingan usaha yang hasilnya akan dibagi dengan pihak pemilik modal (uang). Akad *murābahah*, dalam praktik idealnya mengharuskan adanya barang. Logikanya, barang-barang ini tidak mungkin terwujud jika tidak melibatkan unsur produksi. Produksi dengan sendirinya akan melibatkan tenaga kerja. Ketersediaan barang merupakan konsekuensi dari proses produksi. Di samping itu, produksi mendorong jiwa entrepreneurship. Hal ini, tentu tidak serta merta terjadi manakala yang dipinjam hanya uang. Sebab realitasnya, uang dapat dipergunakan untuk berbagai keperluan seperti membayar hutang dan bahkan untuk kegiatan yang bersifat spekulasi seperti jual beli uang dan lain-lain, sehingga tidak mesti menjadi pendorong terhadap tiga hal tersebut; produksi, entrepreneurship dan tenaga kerja.

Realitasnya, al-Qur'an menjelaskan bahwa hal yang bisa menggantikan riba adalah jual beli. Dengan demikian yang menjadi titik tekan dalam akad-akad tersebut adalah bagaimana sector moneter itu harus diimbangi dengan sector riil. Jika hanya mengandalkan sector moneter saja, maka ada dua kemungkinan; memicu terjadinya inflasi dan terjadinya gelembung-gelembung ekonomi (*bubble economic*) yang apabila meledak akan menyebabkan terjadinya krisis.

⁵³ Wawancara dengan Agustianto, Ketua Ikatan Ahli Ekonomi Islam (IAEI) Pusat dan Pengurus MES Pusat, 10 April 2013 di Kantor MES Kuningan Jakarta.

Kesimpulan

Dari pembahasan di atas, dapat ditarik beberapa kesimpulan. *Pertama*, berdasarkan ayat-ayat al-Qur'an tersebut di atas, para ulama sepakat bahwa riba merupakan sesuatu yang dilarang karena ayat-ayat yang menjelaskan tentang keharaman riba dinilai sangat jelas dan secara kronologis dapat dipahami esensi pelarangan tersebut. Berdasarkan tahapan pelarangannya, keharaman riba nampak nyata dan jelas dalam QS. Ali Imran [3]:130 dan al-Baqarah [2]:275-281. Akan tetapi, para ulama berbeda dalam memaknai lafadz *adh'afan mudhā'afah* dalam QS. Ali Imran tersebut. Larangan riba dalam al-Qur'an tersebut telah didahului bentuk-bentuk larangan yang lainnya yang secara moral tidak dapat ditoleransi yang secara luas menimbulkan dampak kerugian yang besar dalam komunitasnya. Di sisi lain al-Qur'an sangat menganjurkan masyarakat Makkah untuk menolong fakir miskin dan anak yatim yang ada di sekelilingnya.

Kedua, pelarangan riba dalam al-Qur'an memiliki relevansi dengan pergerakan sektor riil dalam ekonomi. Sebab, ekonomi yang berbasis pada riba dengan sendirinya akan mengabaikan *underlying transaction* yang merupakan basis dari sektor riil. Akibat para pemilik modal (kapitalis) dipastikan beruntung sedangkan para pengelola uang/pengusaha masih belum ada kejelasan, sehingga posisinya menjadi berimbang, tidak adanya keadilan. Sistem ekonomi ribawi tersebut dapat menyebabkan terjadinya kesenjangan pertumbuhan ekonomi masyarakat dunia makin terjadi secara konstant. Dalam konteks ini, al-Qur'an membicarakan riba dalam konteks ekonomi makro, yakni melihat dampak riba terhadap ekonomi masyarakat secara agregat. Sistem ekonomi ribawi akan mempengaruhi investasi, semakin tinggi suku bunga. Ketika investasi semakin menurun, maka akan berdampak pada meningkatnya angka pengangguran. Di samping itu, sistem ribawi ini telah menjerumuskan negara-negara berkembang kepada *debt trap* (*jebakan hutang*) yang dalam.

DAFTAR PUSTAKA

- Algaoud, Latifa M., and Mervyn K. Lewis, *Perbankan Syari'ah: Prinsip, Praktik. Prospek*, terj. Burhan Wirasubrata, Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2003.
- 'Araby (al), Abu Bakar Muhammad bin Abdillah Ibn, *Aḥkām al-Qur'ān*, jilid III, Mesir: Isa al-Bāb al-Halaby, 1957.
- Ayni (al), Badruddin, *Umdah al-Qārī*, vol V, Konstantinopel: Mathba'ah al-Amira, 1310.
- Gusmian, Islah, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika Hingga Ideologi*, Jakarta: Penerbit Teraju, 2002.
- Hamidi, M. Luthfi, *The Crisis: Krisis Manalagi yang Engkau Dustakan*, cet. ke-1, Jakarta: Republika, 2012
- Izutsu, Toshihiki, *God and Man in The Koran: Semantic of the Koranic Weltanschauung*, Tokyo: The Keio Institut of Cultural and Linguistic Studies, 1964.
- Jashshash (al), *Aḥkam al-Qur'ān*, juz II, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.
- Jawziyyah (al), Ibnul Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*, jilid 2, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.
- Jaziri (al), Abdurrahman, *al-Fiqh 'alā Madzāhib al-'Arba'ah*, jilid II, Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- Jurjani (al), Ali bin Muhammad, *Kitāb Al-Ta'rīfāt*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.
- Katsir, Isma'il Ibn, *Tafsīr al-Qur'ān al-Azhīm*, jilid III, Singapura: Sulaiman Mar'i, t.t.
- Maraghi (al), Ahmad Musthafa, *Tafsīr al-Marāghī*, jilid III, Mesir: Musthafā Bāb al-Halaby, 1946.
- Nawawi (al), *al-Majmū'*, jilid IX, Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- Qurthubi (al), Muḥammad bin Aḥmad al-Anshary, *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*, juz III, Kairo: Dār al-Katib al-'Arabi, 1967.
- Razi (al), Imam Fahrudin, *al-Tafsīr al-Kabīr aw Mafātīḥ al-Ghaib*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.
- Ridha, Rasyid, *Tafsīr al-Manār*, Mesir: Mathba'ah Muḥammad Ali Shāhib wa Awladih, 1374.

- Saeed, Abdullah, *Menyoal Bank Syari'ah; Kritik atas Interpretasi Bunga Bank Kaum Neo-Revivalis*, terj. Arif Maftuhin, Jakarta: Paramadina, 2004
- Shabuni (al), Muhammad Ali, *Rawā'i al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān*, jilid I, Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- Shihab, M. Quraish, *Membumikan al-Qur'an*, Bandung: Penerbit Mizan, 1992.
- , *Wawasan Al-Qur'an; Tafsir Maudhu'i atas berbagai Persoalan Umat*, Bandung: Penerbit Mizan, 1998
- Suyuthi (al), Jalaluddin, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, jilid I, Mesir: Mathba'ah al-Azhar, 1318 H.
- Syaukani (al), Muhammad Ali bin Muhammad, *Fath al-Qadīr Bayna Fann al-Riwāyah wa al-Dirāyah min 'Ilm al-Tafsīr*, Beirut: Dār al-Fikr, 1383/1964.
- Syihabuddin, Syaikh, *Qubūbī wa 'Umairah*, Dār Ihyā' al-Kutub al-'Arabīyah, t.t
- Thabari, *Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*, juz IV, Mesir: Musthafā al-Bābi al-Halabi, 1388/1968
- Zahrah, Abu, *Buhūts fī al-Ribā*, Mesir: Dār al-Buhūts al-'Ilmiyyah, 1390/1970.
- Zarkasyi (al), Badruddin, *al-Burbān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, jilid I, Mesir: Isa al-Halaby, 1957.
- Zuhailly (al), Wahbah, *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillatuhu*, juz IV, Beirut: Dār al-Fikr, 1989.
- Wehr, Hans, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, London: George Allen and Unwin Ltd, 1971.