

BAB IV

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

A. Analisis Pendapat Ahmad Hassan dan Muhammad Quraish Shihab Tentang *Illat* Hukum Riba

1. Analisis Pemikiran Ahmad Hassan

Menurut analisa penulis A. Hassan melakukan penggalian tentang riba melalui metode tafsir *maudhu'i*. Tafsir *maudhu'i* mempunyai dua macam bentuk kajian. Pertama pembahasan mengenai satu surat secara menyeluruh dengan menjelaskan maksudnya yang bersifat umum dan khusus, menjelaskan korelasi antara berbagai masalah yang dikandungnya sehingga surat tersebut tampak sebagai kesatuan pesan yang benar-benar utuh. Cara kedua dalam metode *tafsir maudhu'i* yaitu dengan menghimpun ayat- ayat yang mempunyai satu makna, menyusunnya dalam satu pembahasan, kemudian menafsirkannya secara tematik.¹ Metode kedua inilah yang dilakukan oleh A. Hassan dalam beberapa ulasan dan tafsirnya. Dalam karyanya *risalah riba*, A Hassan menghimpun semua dalil-dalil baik dari ayat-ayat Al-Qur'an dan semua hadits-hadits tentang riba lalu melakukan analisa terhadap semua dalil tersebut.

Salah satu ulama yang menawarkan konsep tafsir *maudhu'i* adalah Muhammad Baqir al-Sadr.² Menurut Baqir al-Sadr, seorang penafsir yang

¹ Abdul Hayy Al Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'iy* terj. Suryan A. Jamrah (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1994), hlm. 35-36.

menggunakan metode *maudhu'i* harus memusatkan perhatian terhadap suatu masalah dalam kehidupan sosial untuk dicarikan solusinya dalam al Qur'an.²

Di dalam kitabnya tersebut, ia menjelaskan riba melalui dua belas tahapan. A. Hassan lebih dahulu memaparkan semua dalil yang ada relevansinya dengan masalah riba baik dari Al-Qur'an maupun Al-Hadits, lalu menjelaskan persoalan riba fadh'l dan riba nasi'ah, dan membahas berbagai persoalan *mukhtalif al* hadits masalah riba, sampai kepada kesimpulan bagaimana riba dan penyebab sesuatu disebut riba yang haram.

A. Hassan melakukan metode ini dengan menghimpun ayat-ayat yang mempunyai satu makna, menyusunnya dalam satu pembahasan, kemudian menafsirkannya secara tematik. Menurut Baqir Sadr tafsir *maudhu'i* disebut juga dengan tafsir *tauhidi* karena menurutnya penafsir yang menggunakan metode *maudhu'i* harus menyatukan dua upaya yaitu menyatukan ayat-ayat yang terkait dengan tema tertentu dengan masalah-masalah kehidupan yang dihadapi masyarakat. Hal ini mutlak diperlukan agar petunjuk Al-Qur'an yang diperoleh dari tafsir relevan dengan apa yang dialami masyarakat dalam kehidupan. Hal ini yang ditemukan dalam karya-karya tokoh lain yang membahas tafsir *maudhu'i*.³ Latar belakang A. Hassan sebagai praktisi bisnis dan juga terjun dalam masalah sosial kemasyarakatan di organisasi Persis tampaknya mempengaruhi pemikiran A. Hassan dalam

² Muhammad Baqir Ash-Sahdr, *Sejarah dalam Perspektif al Qur'an* terj. M. S. Nasrullah (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1990), h. 58.

³ Lilik Ummi Kaltsum, *Metode Tafsir Tematis M. Baqir al- Shadr*, (Surabaya: Putra Media Nusantara, 2010), hlm. 100

mencari solusi problematika di masyarakat. A. Hassan berusaha menemukan jalan keluar dan meyakini benar bahwa agama tidak mungkin jadi penghalang kemajuan bermasyarakat.

Dalam pandangan A. Hassan, di dalam urusan keduniaan tidak ada yang haram atau makruh yang tetap, kecuali apa yang diharamkan atau dimakruhkan oleh agama, dan tidak ada yang wajib atau sunat yang tetap, kecuali apa yang diwajibkan atau disunatkan oleh agama. Selain dari itu manusia merdeka dalam melakukannya asal saja tidak jadi bahaya bagi dirinya dan orang lain.⁴

Lebih lanjut, menurut tokoh yang terkenal keras dan konsisten dalam berpendapat ini, dalam urusan keduniaan tidak ada satu pun perintah atau larangan agama yang tak dapat dipikirkan gunanya atau faedahnya oleh manusia, dan tidak ada satu pun perintah yang menghalangi kemajuan perdagangan, pertanian, pertukangan, dan lain-lain perusahaan yang halal, dan tidak ada satu pun perkara kebaikan yang dilarang oleh agama, sebagaimana tidak ada satupun perkara kejahatan dibenarkannya. Oleh sebab itu maka mendirikan suatu Bank atau Koperasi buat keperluan dagang dan menghutangi orang yang hendak berdagang dengan (memungut bunga yang ringan), dengan tidak syak lagi halal bahkan dapat dipandang salah orang-orang yang mampu yang tinggal diam.⁵

Hassan, guru besar Persatuan Islam mengemukakan bahwa ayat-ayat Al-Qur'an dan Hadits yang mengharamkan riba tidak ada yang menerangkan batasnya, melainkan ayat 130 Surah 3 (Ali Imran) yang melarang "riba berganda". Ayat ini *muqayyad* dan ayat yang lain mutlak. Menurut kaidah ushul Fiqh bahwa dalam satu urusan kalau ada dua

⁴ A. Hassan, *Tafsir al-Furqan*, (Surabaya: al-ikhwan, 1986), h. 91

⁵ *Ibid.*, h. 129

keterangan, satu mutlak dan satu lagi *muqayyad*, maka yang dipakai buat ketetapan ialah yang *muqayyad*. Contoh: Dokter melarang makan nasi banyak, berarti boleh makan nasi sedikit. Batas sedikit itu terserah pertimbangan adat kebiasaan. Jadi menurut kaidah tadi, tidak dilarang riba yang sedikit. Tetapi karena sedikit dan banyak itu tidak ada batasnya, maka kita bikin sendiri batasnya dengan memeriksa dan menimbang keterangan-keterangan yang berhubungan dengan urusan riba, atau membikin batas tertentu kalau kita ada kekuasaan.⁶

Pemikiran A. Hassan ini sejalan dengan kaidah yang berhubungan dengan *muthlaq* dan *muqoyyad*, yaitu: “Hukum mutlak ditetapkan berdasarkan kemutlakannya sebelum ada dalil yang membatasinya”⁷

Dalil – dalil dalam Q.S. al-Baqarah/2 :275 menunjukkan dalil yang bersifat mutlak, artinya dari sisi bahasa semua tambahan dalam hutang piutang termasuk riba. Namun pengertian mutlak tersebut dibatasi dengan adanya Q.S Ali Imran/3 : 130 tersebut yang menjelaskan bahwa riba (tambahan) yang terlarang tersebut bila bersifat *adl'afan mudha'afah* atau berlipat ganda.

A. Hassan dalam *Tafsir al-Furqan* menyatakan, riba yang diharamkan itu ialah riba jahiliyah. Sifatnya ialah seorang yang berhutang uang atau binatang untuk dibayar di tahun depan. Apabila sampai jatuh tempo, maka yang memberi hutang dengan dapat memaksa supaya dibayar

⁶ A. Hassan, *Soal Jawab Berbagai Masalah Agama*, Jilid 2, (CV Diponegoro, Bandung, 2003), h. 678. Jilid 3, h. 1191.

⁷ Sapudin Shidiq, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Kencana Prenamedia Group, 2011), h. 186-187

sekarang atau tahun depan. Syaratnya, hutang seratus jadi dua ratus, dan onta yang umur setahun jadi onta yang berumur dua tahun. Di tahun depan, kalau tidak bisa membayar, digandakan lagi jadi empat ratus dan seterusnya⁸

Menurut A. Hassan, bunga bank yang ada di Indonesia tidak termasuk riba yang diharamkan Al-Qur'an, karena unsur penganiayaannya tidak ada. Menurutnya, bunga dan riba pada hakekatnya sama yaitu tambahan pinjaman atas uang, yang dikenal dengan riba *nasiah*, dan tambahan atas barang yang disebut riba *fadl*. Yang membedakan keduanya yaitu sifat bunganya yang berlipat ganda, tanpa batas. Oleh karena itu, menurut A. Hassan tidak semua riba itu dilarang, jika riba itu diartikan sebagai tambahan atas hutang, lebih dari yang pokok yang tidak mengandung unsur berlipat ganda maka ia dibolehkan. Namun bila tambahan itu mengandung unsur eksploitasi atau berlipat ganda, ia kategorikan dalam perbuatan riba yang dilarang oleh agama. Argumen yang dikemukakan oleh A. Hassan didasarkan pada surat Ali 'Imran (3): 130 yang menjelaskan riba adalah perbuatan yang bersifat eksploitatif, *adl'āfan mudlā'afah*. Dengan demikian, lanjut A. Hasan bahwa riba yang diharamkan adalah riba yang mengandung salah satu dari tiga unsur, yakni: mengandung paksaan, tambahan yang tak ada batasnya atau berlipat ganda dan terdapat syarat yang memberatkan, seperti tingkat bunga yang terlalu tinggi.⁹

⁸ A. Hassan, *Tafsir al-Furqan*, (Surabaya: al-Ikhwan, 1986), h. 129

⁹ A. Hassan, *Soal Jawab Berbagai Masalah Agama*, Jilid 2, (Bandung: CV Diponegoro, Bandung, 2003), hlm. 678.

Sehingga menurut A. Hassan ada tiga sebab *illat*, bila tidak mengandung salah satunya tidak bisa dikatakan sebagai riba, yaitu:

1. Pemaksaan, yaitu sesudah sampai jatuh tempo, pelaku hutang dipaksa membayar atau menambah. Oleh sebab tidak ada yang dibuat untuk membayar, terpaksa ia menerima tambahan itu, yakni hutang yang seratus umpamanya dijadikan seratus limapuluh atau dua ratus sesudah sampai tempo lagi, kalau tidak bisa bayar ditambah lagi. Lantaran malu atau takut, atau lain hal maka si peminjam menurut saja terhadap syarat orang yang meminjamkan.
2. *Dharar*, yaitu kesusahan, keberatan atau kepayahan lantaran beratnya.
3. Berlipat ganda, atau sifatnya tidak terbatas dengan sebab itu akan membawa berlipat ganda.¹⁰

Pemikiran seperti ini bila ditinjau dari sisi persoalan dalil *aam* dan *khas* juga bersesuaian. Ada satu kaidah yang berbunyi “*mengamalkan lafadz yang bersifat umum sebelum ada pengkhususan maka hal itu tidak diperbolehkan*”. Maka bila seseorang mengumpulkan dalil-dalil umum saja tanpa melihat dalil khusus, dalam konteks ini adalah Q.S. Ali Imran/3 : 130 tentu bertentangan dengan kaidah tersebut, dan berimplikasi kepada kurang sempurna pemahamannya.

Bila dikaji di zaman Nabi riba itu terjadi ketentuan bunga terjadi waktu tempo pelunasan dengan penekanan atau penindasan orang yang tidak mampu bayar. Jika tidak bisa melunasi, ia dikasih penundaan

¹⁰ A. Hassan, *Risalah Riba*, (Bangil: Pustaka Elbina, 2005), h. 254-255

pembayaran tapi dengan syarat adanya bunga, dan demikian berlangsung terus menerus sehingga menjadi berlipat ganda yang tanpa batas. Disinilah bisa kita melihat diantaranya letak keharaman tersebut, kita bisa melihat hadits yang diriwayatkan oleh Imam Malik no. 1180 berikut:

و حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ أَنَّهُ قَالَ قَالَ كَانَ الرَّبَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ أَنْ يَكُونَ لِلرَّجُلِ عَلَى الرَّجُلِ الْحَقُّ إِلَى أَجَلٍ فَإِذَا حَلَّ الْأَجَلُ قَالَ أَتَقْضِي أَمْ تُزَيِّي فَإِنْ قَضَى أَخَذَ وَإِلَّا زَادَهُ فِي حَقِّهِ وَأَخَّرَ عَنْهُ فِي الْأَجَلِ

Jadi dengan melihat praktek riba jaman Nabi letak *illat* tambahan disebut riba bukan sekedar pada persentase bunga, tetapi mengandung sifat khusus tentang riba. Bahkan bila tanpa ada transaksi muamalah sekalipun, bisa tergolong riba bila terdapat unsur yang merugikan orang lain.

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: تَذَرُونَ أَرْبَى الرِّبَا عِنْدَ اللَّهِ؟ قَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: فَإِنَّ أَرْبَى الرِّبَا عِنْدَ اللَّهِ إِسْتِحْلَالُ عِرْضِ امْرِئٍ مُسْلِمٍ. ثُمَّ قَرَأَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا. أَبُو يَعْلَى

Maka dengan melihat penjabaran dalam hadits tersebut terlihat karakter riba tsb adalah menzalimi, sebabnya terjadi karea *adhlafan mudhoafah*. Allah menjelaskan sifat riba daam ayat berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ۖ وَانفُوا اللَّهُ لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ

Menurut A. Hassan ayat tersebut berfungsi sebagai dalil *muqoyyad*. Menurut kaidah ushul juga bahwa dalam satu urusan kalau ada dalil satu bersifat muthlaq dan satu lagi bersifat muqoyyad maka yang dipakai buat ketetapan adalah yang muqoyyad.¹¹ Jadi di dalam urusan riba, menurut *qaidah ushul*, tidak terlarang tambahan yang sedikit. Tetapi menurut A. Hassan tetap penting membuat batasan yang sedikit atau banyak tersebut terlebih bila memiliki kekuasaan dalam mengaturnya. Sehingga menurut A. Hassan penting batasan untuk menentukan suatu tambahan jadi memberatkan atau tidak.¹²

Diriwayatkan oleh Imam Ath-Thobari di tafsirnya 4:56:

“ Riba jahiliah itu ialah berganda-ganda di uang an umur binatang, yakni umpamanya seorang berhutang seratus dirham, dan apabila sampai jatuh temponya tak bisa dibayar, maka hutag dijadikan dua ratus buat dibayar di tahun depan, kalau tidak bisa membayar dali maka dijadikan empat ratus buat dibayar di tahun depannya lagi. Di binatang seperti onta dan lainnya, kalau seorang berhutang onta seumur setahun buat dibayar di tahun depan, ketika saat jatuh tempo tidak bisa membayar, maka di tahun mendatag diwajibkan membayar dengan onta umur dua tahun, begitulah seterrusnya berlipat ganda”¹³

Imam Fahrur-Razie berkata di tafsirnya 2:370:

¹¹ *Ibid.*, h. 252

¹² *Ibid.*, 253

¹³ *Ibid.*, h. 251

“Riba *nasi'ah* yang masyhur terkenal di zaman jahiliyah, yaitu seseorang memberi hutang kepada seseorang dengan syarat dapat bunganya tiap bulan sekian dan pokoknya tetap, dan sesudah sampai jatuh tempo, kalau yang berhutang tak bisa membayar, maka hutang itu dijadikan lebih dan temponya dilanjutkan lagi”¹⁴

Dari dalil-dalil dan atsar di atas karakteristik tambahan yg tergolong riba di masa Nabi memang bercirikan adalah bersifat menzalimi pihak lain., Akad awal waktu transaksi tanpa bunga ataupun berbunga. Timbul jumlah pokok pada hutang bertambah sebab penghutang tdk mampu melunasi, sehingga penghutang terpaksa menerima syarat baru berupa bunga sebagai imbalan tempo pelunasan, dan bunga atau tambahan tersebut bersifat *adh'afan mudho'afah*, berlipat ganda sebagaimana dijesalkan dalam al-Qur'an surah Ali Imran ayat 130.

Sedangkan riba yang tidak memenuhi kriteria haram maka hukumnya diperbolehkan. A. Hassan menyandarkan pendapatnya ini sejalan dengan peristiwa yang pernah terjadi pada masa Nabi, misalnya dalam hadits yang diriwayatkan Imam Bukhari berikut ini:

أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ قَالَ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ
مِسْعَرُ أَرَاهُ قَالَ ضُحَى فَقَالَ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ وَكَانَ لِي عَلَيْهِ دَيْنٌ فَقَضَانِي وَزَادَنِي

Sehingga pandangan A. Hassan ini masih mentolelir adanya tambahan atas hutang piutang yang terlepas dari sifat sifat riba jahiliah, hal ini sejalan dengan praktek Nabi dalam memberikan tambahan atas

¹⁴ *Ibid.*, h. 261-252

hutang beliau. Praktek yang dilakukan Nabi adalah pemberian bunga dengan cara yang sederhana dimana tidak saling memberatkan. Adapun perkembangan jaman adanya administrasi yang rapi dan perhitungan (forecasting) maka memungkinkan dibuat kesepakatan itu di depan dengan perhitungan yang realistis.

Sebagian ulama mengharamkan adanya kesepakatan di depan tentang tambahan tersebut, tetapi A. Hassan membantah adanya keharaman membuat kesepakatan yang demikian itu karena tidak adanya larangan dari nash agama. A. Hassan berpegang kepada kaidah bahwa hukum asal keduniaan itu *mubah* selama tidak ada dalil pelarangannya. Sehingga pemikiran A. Hassan ini tidak memasukkan tambahan yang tidak memiliki unsur riba tidak bisa dikatakan riba.

Sehingga berdasar analisa tersebut, menurut penulis, pemikiran A. Hassan cukup sejalan dengan kaidah-kaidah tafsir dan ushul fiqh dan bisa merangsang perkembangan khasanah keilmuan atau pemikir Islam selanjutnya.

2. Analisis Pemikiran M. Quraish Shihab Memahami Illat Riba

M. Quraish Shihab mulai melakukan pembahasan riba ketika sampai tafsir surat Al-Baqarah/2: 275 dalam kitabnya "*Tafsir Al-Mishbah*", dan lebih detil kembali tuangkan dalam beberapa karya buku diantaranya "*Membumikan al-Qur'an*". M. Quraish Shihab menegaskan bahwa riba telah ijma diharamkan oleh Allah, tetapi ia dengan hati-hati melihat dan

membandingkan seluruh transaksi ekonomi hari ini dengan dengan praktek riba yang diharamkan oleh Allah.¹⁵

Bila diperhatikan M. Quraish Shihab dalam tafsirnya lebih kental dengan metode tafsir *muqaran*. Metode tafsir *muqaran* menurut Al Farmawi adalah menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an yang berdasarkan pada apa yang telah ditulis oleh sejumlah *mufasssir*. Untuk mencapai tujuan ini penafsir memusatkan pada ayat tertentu yang akan dibahas dan melacak pendapat ulama tafsir baik yang *salaḥ* maupun ulama *khalaf*, serta melakukan perbandingan untuk mengetahui kecenderungan mereka, aliran-aliran yang mempengaruhi mereka serta keahlian yang mereka kuasai, dan lain sebagainya. Sehingga metode ini melihat tiga aspek kajian yaitu, perbandingan ayat dengan ayat, perbandingan ayat dengan hadis, dan perbandingan antara pendapat para Ulama Tafsir dalam menafsirkan ayat Al Qur'an.¹⁶

Untuk memahami riba, Quraish Shihab juga terlebih dahulu melihat latar sosio-histories bagaimana riba jahiliah berlaku masa jahiliah. Pada masa Nabi masyarakat Thaif, tempat permukiman suku Tsaqif di sebelah Tenggara Makkah, terkenal terkenal sebagai pusat perdagangan antar suku. Sehingga pada masyarakat tersebut terdapat praktek riba yang tumbuh subur pada masa jahiliah.¹⁷

¹⁵ Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Bermasyarakat*, edisi ke 2 (Bandung, Mizan, 2013), h. 403.

¹⁶ Nashruddin Baidan, *Metode Penafsiran Ayat-Ayat yang beredaski mirip di dalam Al Qur'an* (Pekanbaru: Fajar Harapan, cet. Ke-2, 1993), h. 13

¹⁷*Ibid*, h. 404.

Sementara itu masyarakat suku Quraisy yang ada di Makkah juga terkenal dengan aktivitas perdagangan, bahkan Al-Qur'an mengabarkan tentang hal tersebut dalam Surat al-Quraisy. Maka terdapat pula beberapa shahabat yang mempraktikkan riba pada masa tersebut diantaranya Abbas Bin Abdul Muthalib, Khalid Bin Walid. Dengan adanya larangan riba kepada orang muslim di sana, orang-orang yahudi keheranan karena mereka menganggap bahwa praktek tersebut sama dengan jual beli. Mereka beranggapan bahwa kelebihan yang diperoleh dari modal yang dipinjamkan tidak lain kecuali sama dengan keuntungan hasil perdagangan.¹⁸

Dalam mencari substansi penyebab keharaman riba Quraish Shihab menggali terlebih dahulu bagaimana sebenarnya praktek riba masa jahiliah. Bila kita dalami, terdapat beberapa riwayat yang dapat menggambarkan bagaimana riba berlaku pada masyarakat jahiliah, antara lain:

Dari Ibn Ziyad bahwa ayahnya mengutarakan riba pada masa jahiliah adalah dalam pelipatgandaan dan umur (hewan). Seseorang yang berhutang, bila tiba masa pembayarannya, ditemui oleh debitur dan berkata kepadanya, "bayarlah atau kamu tambah untukku." Maka apabila kreditur memiliki sesuatu untuk pembayaran, ia melunasi hutangnya dan bila tidak maka ia menjadikan hutangnya (bila seekor hewan) seekor

¹⁸ *Ibid*, h. 405.

hewan yang lebih tua usianya. Apabila yang dipinjamnya berumur setahun dan telah memasuki usia tahun kedua (*binti makhad*), dijadikannya pembayarannya menjadi *binti labun* yang berumur dua tahun dan telah memasuki tahun ketiga. Kemudian menjadi *hiqqah* (yang memasuki tahun keempat), dan seterusnya menjadi *jaza'ah* (yang memasuki tahun kelima), demikian berlajut terus. Sedangkan bila yang dipinjamkan berupa materi (uang), debitur akan mendatangnya untuk menagih, bila ia tidak mampu, ia ia bersedia melipatgandakannya menjadi 100, di tahun berikutnya menjadi 200, dan bila belum lagi terbayar dijadikannya 400. Demikian setiap tahun sampai ia mampu membayar.¹⁹

Kata riba dari segi bahasa berarti “kelebihan”. Jika hanya berhenti pada makna “kelebihan” tersebut, maka cukup beralasan anggapan kaum musyrik di atas, meskipun ayat Al-Qur'an hanya menyatakan “Tuhan menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba”. Hukum halal dan haram dalam ayat tersebut, tidak akan ditentukan tanpa adanya “sesuatu” yang membedakannya, dan “sesuatu” itulah yang menjadi penyebab keharaman riba.²⁰

Pembahasan riba yang diharamkan Al-Qur'an sangat relevan dikaji dengan menganalisis khusus lagi dengan memahami kata-kata kunci dari ayat-ayat tersebut, yaitu *adh'afan mudha'afah* (QS. Ali Imron; 130), *ma*

¹⁹ Muhammad Ibn Jarir Al-Thabary, *Jami' Al-Bayan fi Tafsir Al-Qur'an*, jilid IV (Mesir: Isa Al-Halaby, 1994), h.90

²⁰ *Ibid.*, h. 405

baqiya mi al-riba (QS. Al- Baqarah: 278), *falakum ru'usu amwalikum* (QS. Al-Baqarah: 279) dan *la tazhlimuna wa la tuzhlamun* (QS. Al-Baqarah ; 279). Dengan memahami kata kunci ini, diharapkan dapat ditemukan jawaban tentang riba yang diharamkan Al-Qur'an atau apakah *sesuatu* yang menjadikan kelebihan tersebut haram.²¹

Kata *adh'af* adalah bentuk jamak (plural) dari kata *dha'if* yang diartikan sebagai "sesuatu bersama dengan sesuatu yang lain yang sama dengannya (ganda)". Dengan demikian, *adh'afan mudha'afah* adalah pelipatgandaan yang berkali-kali. Memang demikianlah itu kebiasaan yang terjadi dalam masyarakat Jahiliah. Jika seseorang tidak mampu membayar utangnya, ia ditawari atau menawarkan penangguhan pembayaran, dan sebagai imbalan penangguhan itu ia membayar utangnya, membayar dengan berlipat ganda.²²

Al-Thabariy mengemukakan beberapa riwayat yang dapat menghantarkan kepada pengertian *adh'afan mudha'afah* atau riba yang berlaku pada masa turunya Al-Qur'an, antara lain: *Pertama*, dari Zaid bahwa ayahnya mengutarakan bahwa riba pada masa jahiliyyah adalah dalam pelipatgandaan dan umur (hewan). Seseorang yang berhutang, bila tiba masa pembayarannya, ditemui oleh Kreditur (yang menghutangi) dan berkata kepada debitur (yang berhutang); "bayarlah atau kamu tambah untukku". Maka apabila yang berhutang mempunyai sesuatu

²¹*Ibid.*, h. 409

²²*Ibid*

(untuk membayarnya), ia melunasi hutangnya, dan bila tidak, ia menjadikan hutangnya (bila seekor hewan) seekor hewan yang lebih tua usianya (dari yang pernah dipinjamnya). Apabila yang dipinjamnya berumur setahun dan telah memasuki tahun kedua, maka yang dijadikan pembayarannya seekor hewan yang berumur dua tahun dan telah memasuki tahun ketiga, begitu juga seterusnya. Sedangkan jika yang dipinjamnya materi (uang), kreditur mendatangnya untuk menagih, bila ia tidak mampu, ia bersedia melipatgandakan sehingga menjadi 100, di tahun berikutnya menjadi 200 dan bila belum lagi terbayar dijadikannya 400 dan seterusnya sampai ia mampu membayar (Ibnu Jarir at-Thobari, 1954: 90). *Kedua*, Mujahid meriwayatkan bahwa riba yang dilarang oleh Allah SWT adalah yang dipraktekkan pada masa jahiliyyah, yaitu bahwa seseorang mempunyai piutang kepada orang lain, kemudian peminjam berkata kepadanya “untukmu (tambahan) sekian sebagai imbalan penundaan pembayaran “, maka ditundalah pembayaran tersebut untuknya. (Ibnu Jarir at-Thobari, 1954: 101). *Ketiga*, Qatadah menyatakan menyatakan bahwa riba pada masa jahiliyyah adalah penjualan seseorang kepada orang lain (dengan pembayaran) sampai pada masa tertentu. Bila telah tiba masa tersebut, sedang yang bersangkutan tidak memiliki kemampuan untuk membayar, ditambahlah (jumlah utangnya) dan ditangguhkan masa pembayarannya.²³

²³Ath-Thobari, *Tafsir al-Thobari*, (Beirut; Dar al-Fikri, 1954), h. 101

Riwayat-riwayat diatas dapat digarisbawahi bahwa, *pertama*, penambahan dari jumlah piutang yang digambarkan oleh ketiga riwayat tidak dilakukan pada saat transaksi, tetapi dikemukakan oleh kreditor (riwayat ke 2) atau debitor (riwayat ke 2) pada saat jatuh tempo masa pembayaran. Dalam hal ini, Ahmad Mustafa al-Maraghi mengomentari bahwa riba pada masa jahiliyyah adalah riba yang dinamai pada masa sekarang dengan riba *fahisy* (riba yang keji atau berlebih-lebihan), yakni keuntungan yang berganda. Tambahan yang *fahisy* (berlebih-lebihan) ini terjadi setelah tiba masa pelunasan, dan tidak ada dari penambahan (yang bersifat keji atau berlebih-lebihan itu) dalam transaksi pertama seperti memberikan kepadanya 100 dengan (mengembalikan) 110 ataukah lebih atau kurang (dari jumlah tersebut). Rupanya mereka merasa berkecukupan dengan keuntungan yang sedikit (sedikit penambahan pada transaksi pertama). Apabila telah tiba masa pelunasan dan belum lagi dilunasi, sedangkan peminjam ketika itu telah berada dalam genggamannya mereka (yang memberi pinjaman), maka mereka memaksa untuk mengadakan pelipatgandaan sebagai imbalan penundaan. Inilah yang dinamai *riba al-nasi'ah* (riba akibat penundaan). Ibnu Abbas berpendapat bahwa *nash* Al-Qur'an menunjuk kepada riba *al-nasi'ah* yang dikenal (ketika) itu. Kedua, pelipatgandaan yang disebutkan dalam riwayat pertama adalah perkalian dua kali, sedang pada riwayat kedua dan ketiga pelipatgandaan tersebut tidak disebutkan, tetapi sekedar penambahan dari jumlah kredit. Hal ini mengandung makna satu dari dua

kemungkinan ; memahami masing-masing riwayat secara berdiri sendiri artinya riba yang dilarang adalah setiap tambahan dari jumlah hutang dalam kondisi tertentu, baik penambahan itu berlipat ganda ataupun tidak berlipat ganda atau memadukan riwayat-riwayat tersebut, sehingga dapat dipahami bahwa penambahan yang dimaksud oleh riwayat-riwayat yang tidak menyebutkan pelipatgandaan adalah penambahan yang berlipat ganda. Makna yang kedua ini secara lahir di dukung oleh redaksi dan dipandang sah.²⁴

Al-Thabariy setelah mencermati riwayat-riwayat diatas dan riwayat lainnya menyimpulkan bahwa riba *adh'afan mudha'afah* adalah penambahan dari jumlah kredit akibat penundaan pembayaran atau apa yang dinamai dengan riba *al-nasi'ah*. Menurutnya, seseorang yang mempraktekkan riba dinamai *murbin* karena ia melipatgandakan harta yang dimilikinya atas beban pengorbanan debitor baik secara langsung atau penambahan akibat penangguhan waktu pembayaran. Kesimpulan yang senada dengan al- Thabariy adalah kesimpulan dari Rasyid Ridho dan Ibnu Qayyim al-Jauziyyah. Abdul Mun'im al-Namir, salah seorang anggota Dewan Ulama. Terkemuka al-Azhar menyimpulkan bahwa riba yang diharamkan tergambar pada seorang kreditor (pemodal) yang memiliki harta kekayaan yang didatangi oleh seorang yang butuh (debitor), kemudian ia menawarkan kepadanya tambahan pada jumlah

²⁴Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an...*, h. 411

Abdul Mun'im al-Namir, salah seorang anggota Dewan Ulama Terkemuka al-Azhar menyimpulkan bahwa riba yang diharamkan tergambar pada seorang kreditor (pemodal) yang memiliki harta kekayaan yang didatangi oleh seorang yang butuh (debitor), kemudian ia menawarkan kepadanya tambahan pada jumlah kewajiban membayar hutangnya sebagai imbalan penundaan pembayaran setahun atau sebulan, dan pada akhirnya yang bersangkutan (peminjam) terpaksa tunduk dan menerima tawaran tersebut secara tidak rela.²⁵

Mencermati riwayat-riwayat yang dikemukakan ada yang menjelaskan pelipat gandaan dan ada pula yang sekedar penambahan, menimbulkan pertanyaan; apakah yang diharamkan itu hanya yang penambahan yang berlipatganda atau segala bentuk penambahan dari jumlah hutang. Permasalahan ini menjadi perbedaan pendapat dikalangan ulama, bagi yang berpegang pada teks ayat, berlipatganda merupakan syarat keharaman. Artinya, bila tidak berlipat ganda, maka ia tidak haram. Sedangkan pihak lain menyatakan bahwa teks "berlipat ganda" bukan merupakan syarat tetapi sebagai penjelasan tentang bentuk riba yang sering dipraktikkan pada masa turunnya ayat-ayat Al-Qur'an. Menurut M.Quraish Shihab, untuk menyelesaikan masalah ini, perlu mencermati ayat terakhir yang turun menyangkut riba, khususnya kata kunci yang terdapat didalamnya. Kata Kunci pertama adalah kata *adh'afan mudha'afah*, lalu kemudian *falakum ruusakum*, dan terakhir

²⁵Ath-Thobari, *Tafsir al-Thobari*..., h. 101

adalah *laa tadzlimuun walaa tudzlamuun*. merupakan syarat, namun pada akhirnya yang menentukan esensi riba adalah ayat-ayat pada tahapan ketiga (QS. Al-Baqarah: 279).

Di dalam surat al-Baqarah ayat 278 terdapat kata "*maa baqiya min al-riba* (tinggalkanlah sisa riba yang belum dipungut) seolah mengandung faham bahwa tambahan sekecil apapun tetap dilarang. Namun kemudian M. Quraish Shihab mengurai kalimat *al-riba* yang *ma'rifah* (definit) ini merujuk kepada riba *adh'afan mudha'afah* ataukah tidak? Rasyid Ridho menanggapi pertanyaan ini dengan mengemukakan tiga alasan untuk membuktikan bahwa kata *al-riba* pada ayat al-Baqarah ini merujuk kepada riba yang berbentuk *adh'afan mudha'afah* dalam surah ali Imran 130.

Pertama; menurut kaidah kebahasaan bahwa pengulangan kosakata yang berbentuk *ma'rifah*, maka pengulangan kosakata yang kedua sama dengan kosakata pertama. Dalam hal ini, kata *al-riba* pada Surat Ali Imron ayat 130 dalam bentuk *ma'rifah* demikian pula *al-riba* pada ayat 278 al-baqarah. Atas dasar ini, maka berarti riba yang dimaksud pada tahap akhir yaitu surat albaqarah ayat 278 sama dengan apa yang dimaksud riba pada tahapan kedua yaitu surat Ali Imron ayat 130 yaitu yang berbentuk Riba *adh'afan mudha'afah* (berlipatganda).

Kedua, memahami ayat yang tidak bersyarat berdasarkan ayat yang sama tetapi bersyarat. Penerapan kaidah ini pada ayat-ayat riba adalah memahami arti *al-riba* pada al-baqarah 278 yang tidak bersyarat

itu berdasarkan pada kata alriba yang bersyarat *adh'afan mudha'afah* surat Ali Imron 130. Atas dasar ini, maka yang dimaksudkan riba yang diharamkan adalah riba yang berbentuk berlipat ganda atau *adh'afan mudha'afah*. Ketiga, Pembicaraan Al-Qur'an tentang riba selalu digandengkan dengan pembicaraan tentang sedekah, dan riba dinamainya dengan *dhulm* (penganiayaan atau penindasan). Dalam hal ini, M. Quraish Shihab membenarkan atau mendukung pemikiran Rasyid Ridho. Pembeneran ini didasarkan pada riwayat-riwayat yang jelas tentang sebab nuzul ayat al-Baqarah di atas. Diantara riwayat-riwayat tersebut adalah; *pertama*, Al-'Abbas (paman Nabi) dan seorang dari keluarga Bani Mughirah bekerja sama memberikan hutang secara riba kepada orang-orang dari kabilah Tsaqif. Kemudian dengan datangnya Islam (diharamkannya riba) mereka masih memiliki (pada para debitor) sisa harta benda yang banyak, maka diturunkan ayat 278 al-Baqarah untuk melarang mereka memungut sisa harta mereka yang berupa riba yang mereka-praktekkan ala jahiliyyah itu.²⁶

Berdasarkan riwayat-riwayat tersebut, Ibnu Jarir al-Thabariy menyatakan bahwa ayat al-baqarah 278 tersebut berarti tinggalkanlah tuntutan apa yang tersisa dari riba, yakni riba yang berlebih dari modal.

Mencermati penjelasan Rasyid Ridho dan keterangan riwayat-riwayat diatas, tidak beralasan untuk menjadikan pengertian riba pada ayat terakhir (al- Baqarah 278) melebihi pengertian riba dalam ayat 130 Ali

²⁶Ath-Thobari, *Tafsir al-Thobari...*, h. 106-107

Imron yang turun sebelumnya (*riba adh'afan mudha'afah*). Oleh sebab itu dapatlah diambil pemahaman bahwa riba yang diharamkan Al-Qur'an adalah yang disebutkannya sebagai *adh'afan mudha'afah* (berlipatganda) atau yang disebut dengan riba *al-nasi'ah*.

Kesimpulan yang dapat diperoleh dari ayat-ayat Al-Qur'an yang berbicara tentang riba, demikian pula hadits Nabi dan riwayat-riwayat lainnya adalah bahwa riba yang dipraktekkan pada masa-masa turunnya Al-Qur'an adalah kelebihan yang dipungut bersama jumlah hutang, pungutan yang mengandung penganiayaan dan penindasan, bukan sekedar sekedar kelebihan atau penambahan dari jumlah hutang.

M. Quraish Shihab memperkuat pendapatnya dengan memperhatikan asbabul Nuzul ayat 130 Ali Imron yaitu dengan mengutip pendapat Al-qaffal dan Al-biqā'i yang mengkorelasikan ayat 130 Ali Imron dengan ayat sebelumnya tentang perang uhud.²⁷ Menurut Al-Qaffal bahwa peperangan uhud dibiayai oleh kaum musyrikin dengan harta yang mereka hasilkan dari riba. Hal ini, boleh jadi terlintas dalam benak kaum muslimin untuk mengumpulkan pula biaya peperangan melalui riba. Ayat ini turun untuk mengingatkan mereka agar tidak melangkah ke sana. Sedang Al-Biqā'i berpendapat bahwa sebab utama malapetaka yang terjadi dalam perang uhud adalah langkah para pemanah yang meninggalkan posisi mereka di atas bukit, untuk turun mengambil harta rampasan perang padahal Nabi SAW sebelumnya telah

²⁷M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol. 1, Cet. I, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hal. 73.

melarang mereka. Harta yang mereka ambil itu serupa dengan riba, dari sisi bahwa keduanya adalah sesuatu yang lebih dari hiasan dunia. Kesamaannya dalam hal sesuatu yang terlarang, atau sesuatu yang lebih dari wajar. Itulah yang mengundang ayat ini turun dan mengajak orang-orang beriman agar tidak memakan riba sebagaimana yang sering terjadi dalam masyarakat jahiliyah ketika itu, yakni yang berlipat ganda.²⁸

Menurut Quraish Shihab, kata riba dari segi bahasa adalah “kelebihan”. Jika hanya berhenti pada makna kebahasaan ini maka logika yang dikemukakan para penentang riba pada masa Nabi dapat dibenarkan. Ketika itu mereka berkata sebagaimana diungkapkan dalam Alquran QS. Al-Baqarah/2 :275 bahwa, “jual beli sama saja dengan riba”, Allah menjawab mereka dengan tegas bahwa “Allah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba”. Penegasan ini dikemukakan tanpa menyebut alasan secara eksplisit, namun dapat dipastikan bahwa tentu ada alasan atau hikmah sehingga riba diharamkan dan jual beli dihalalkan.²⁹

Berikutnya M. 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

²⁸Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, h. 405

²⁹M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran: Tafsir Maudhu'i atas berbagai Persoalan Umat*, (Bandung: Mizan, 1998), h. 413.

memerintahkan untuk meninggalkan sisa riba. Dan bila mereka mengabaikan hal ini, maka Allah dalam Q.S. al-Baqarah/ 2: 279 mengumumkan perang terhadap mereka:

وَإِنْ تَبْتِغُوا فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ

Dalam hal inilah kita bisa melihat pandangan Quraish Shihab dalam memandang tentang illat hukum riba. *Illat* hukum adalah sesuatu sifat yang menjadi motivasi atau yang melatarbelakangi terbentuknya suatu hukum. Dalam hal ini, yang menjadi pertanyaan; apa yang menjadi sifat atau motivasi yang menjadi latar belakang larangan riba dalam Al-Qur'an. Berbagai penjelasan yang diutarakan oleh kalangan ahli tafsir mengenai latar belakang sebab turun ayat riba dengan diperkuat oleh beberapa riwayat, maka ada dua kemungkinan *illat* hukum larangan riba yaitu antara semata-mata kelebihan dari pokok hutang atau tidak sekedar kelebihan atau penambahan jumlah hutang. Dalam menjawab persoalan diatas, perlu dimunculkan pertanyaan yang terkait dengan masalah apakah berlipat ganda itu merupakan syarat riba yang diharamkan ataupun tidak. Jika kelebihan berlipat ganda adalah sebagai syarat, maka kelebihan yang tidak berlipatganda menjadi tidak diharamkan dan sebaliknya.³⁰

³⁰Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an...*, h. 408

M. Quraish Shihab dalam menanggapi persoalan *illat* hukum riba ini, mengemukakan bahwa ada kata kunci dalam surat al-Baqarah/ 2: 279 yaitu *fa lakum ru'usu amwalikum* (bagimu modal-modal kamu). Kata ini menunjukkan bahwa yang berhak mereka peroleh kembali hanyalah modal-modal mereka. Jika demikian, berarti setiap kelebihan atau penambahan dari modal tersebut yang dipungut dalam kondisi yang sama dengan apayang terjadi pada masa turunnya ayat-ayat riba ini tidak dapat dibenarkan. Dengan demikian, kata kunci dalam ayat 279 albaqarah ini menjadi dalil untuk menetapkan bahwa segala bentuk penambahan atau kelebihan baik berlipatganda atau tidak, telah diharamkan al Qur'an dengan turunnya ayat tersebut. Ini berarti kata *adh'afan mudha'afah* bukan sebagai syarat tetapi sekedar penjelasan tentang riba yang sudah lumrah mereka praktekkan. Konsekwensi dari pemikiran ini, menjadikan persoalan kata *adh'afan mudha'afah* tidak penting lagi, apakah menjadi syarat atau tidak, apakah yang dimaksud dengannya pelipatgandaan atau bukan, yang pada akhirnya yang diharamkan adalah segala bentuk kelebihan. Kalau kesimpulan iniyangmenjadi patokan, dirasa belum sesuai dengan rasa keadilan. Sebab dalam penutup ayat riba (surat al-Baqarah ayat 279) diisyaratkan dengan kalimat *la tadzlimun wa la tudzlamun* (kamu tidak menganiaya dan tidak pula dianiaya). Pemahaman yang lebih jauh dari riwayat riwayat tentang praktek riba pada masa turun al- Qur'an, sebagaimana yang dikemukakan oleh kalangan ahli tafsir diatas, menunjukkan bahwa praktek tersebut mengandung penganiayaan dan penindasan terhadap orang-orang yang

membutuhkan dan yang seharusnya mendapat uluran konfirmasi oleh penutup ayat riba al-Baqarah 279 di atas, juga sebelumnya diperkuat oleh rangkaian kata riba selalu dihadapkan dengan sedekah, yang menunjukkan bahwa kebutuhan si peminjam sedemikian mendesaknya dan keadaannya sedemikian parah, sehingga sewajarnya ia diberi bantuan sedekah, bukan pinjaman, atau paling tidak diberi pinjaman tanpa mengharapkan imbalan. Bukankah ini yang diisyaratkan oleh ayat al- Qur'an surat al-Baqarah 280: *Dan jika orang yang berhutang itu dalam kesulitan (sehingga tidak mampu membayar pada waktu yang ditetapkan), maka berilah tangguh sampai ia berkelapangan, dan kamu menyedekahkan (sebagian atau semua hutang itu) lebih baik bagi kamu jika kamu mengetahui.*³¹

Sehingga menurut M. Quraish Shihab bahwa riba pada masa turunnya Al-Qur'an adalah kelebihan yang dipungut bersama jumlah hutang yang mengandung unsur penganiayaan dan penindasan, bukan sekedar kelebihan atau penambahan jumlah uang.³² Pengertian seperti ini sejalan dengan praktik Nabi sendiri yang membayar hutangnya dengan penambahan atau nilai lebih. Sahabat Nabi, Abu Hurairah, memberitahukan bahwa Nabi SAW pernah meminjam seekor unta dengan usia tertentu kepada seseorang kemudian ia datang kepada Nabi untuk menagihnya. Ketika itu tidak didapati unta yang seumur hutang Nabi, maka beliau membayar dengan unta yang lebih tua. Sahabat Nabi yang bernama Jabir juga pernah menghutangi Nabi lalu Nabi membayar

³¹Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an...*, h. 417

³² *Ibid.*, h.417

dengan memberikan tambahan.³³ Bahkan M. Qurasih Shihab menegaskan kelemahan hadits yang dipakai kebanyakan orang untuk melarang adanya tambahan atas hutang, hal ini dapat dibenarkan memang tidak ada satupun dalil yang kuat mendukung dalil tersebut.

Sehingga dapat disimpulkan bahwa *illat* riba adalah kelebihan yang dipungut bersama jumlah hutang yang mengandung unsur penganiayaan dan penindasan, bukan sekedar kelebihan atau penambahan jumlah uang.

M. Qurash Shihab menegaskan uraiannya dengan mengutip pendapat M. Rashid Ridha dalam tafsir *al-Manar*, setelah menjelaskan arti riba dalam al-Qur'an:

“Tidak pula termasuk dalam pengertian riba jika seseorang yang memberikan kepada orang lain harta (uang) 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 keterpaksanya, serta menguntungkan pihak lain tanpa usaha kecuali penganiayaan dan kelicikan. Dengan demikian tidak mungkin ketetapan hukumnya menjadi sama dalam pandangan keadilan Tuhan dan tidak pula kemudian dalam pandangan seorang yang berakal atau berlaku adil.”³⁴

³³ *Ibid.*, 417-418

³⁴ *Ibid.*, h. 418

Sehingga *Illat* yang diungkapkan oleh Quraish Shihab setelah mengurai secara detil sangat bisa diterima dalam disiplin ilmu. Metode Quraish Sihab dengan membandingkan berbagai Ulama tafsir dalam metode *muqaran* menjadi kelebihan dan kekuatan tersendiri dalam kesimpulan yang dia dapatkan, dan akan menjadi rujukan pemikir-pemikir Islam berikutnya.

B. Persamaan dan Perbedaan Pemikiran A. Hassan dengan M. Quraish Shihab tentang *Illat* Hukum Riba

Menurut penulis, menurut M. Quraish Shihab dan A. Hassan memiliki persamaan sekaligus perbedaan yang kami uraikan sebagai berikut:

A. Hassan melakukan penggalian tentang riba melalui metode tafsir *maudhu'i*. Tafsir *maudhu'i* mempunyai dua macam bentuk kajian. Pertama pembahasan mengenai satu surat secara menyeluruh dengan menjelaskan maksudnya yang bersifat umum dan khusus, menjelaskan korelasi antara berbagai masalah yang dikandungnya sehingga surat tersebut tampak sebagai kesatuan pesan yang benar-benar utuh. Cara lain dalam metode *tafsir maudhu'i* yaitu dengan menghimpun ayat-ayat yang mempunyai satu makna, menyusunnya dalam satu pembahasan, kemudian menafsirkannya secara tematik.³⁵ Metode kedua inilah yang dilakukan oleh A. Hassan. Dalam karyanya *risalah riba*, A Hassan menghimpun semua dalil-dalil baik dari ayat-ayat Al-Qur'an dan semua hadits-hadits tentang riba lalu melakukan analisa terhadap semua dalil tersebut.

³⁵ Abdul Hayy Al Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'iy* terj. Suryan A. Jamrah (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1994), hlm. 35-36.

Sedangkan M. Quraish Shihab M. Quraish Shihab dalam tafsirnya lebih bercorak metode tafsir *muqaran*. Metode tafsir *muqaran* menurut Al Farmawi adalah menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an yang berdasarkan pada apa yang telah ditulis oleh sejumlah mufassir. Untuk mencapai tujuan ini penafsir memusatkan pada ayat tertentu yang akan dibahas dan melacak pendapat ulama tafsir baik yang *salaf* maupun ulama *khalaf*, serta melakukan perbandingan untuk mengetahui kecenderungan mereka, aliran-aliran yang mempengaruhi mereka serta keahlian yang mereka kuasai, dan lain sebagainya. Sehingga metode ini melihat tiga aspek kajian yaitu, perbandingan ayat dengan ayat, perbandingan ayat dengan hadis, dan perbandingan antara pendapat para Ulama Tafsir dalam menafsirkan ayat Al Qur'an.³⁶

M. Quraish Shihab mulai melakukan pembahasan riba ketika sampai kepada pembahasan surat Al-Baqarah ayat 275 dalam karyanya "*Tafsir Al-Mishbah*", dan lebih detail kembali tuangkan dalam beberapa karya buku diantaranya "*Membumikan al-Qur'an*".

Sebenarnya A. Hassan dan M. Quraish Shihab sama-sama menegaskan bahwa riba hukumnya haram. Berdasar dalil Al-Qur'an dan As-Sunnah semua menunjukkan bahwa riba terlarang keras. Keduanya sama-sama memandang bahwa riba harus di jauhi. Tetapi mereka sedikit berbeda dalam memandang definisi riba dan *illat* yang menyebabkan sesuat dikatakan riba. Menurut A. Hassan dan M. Quraish Shihab *illat* riba bukan semata-mata karena adanya

³⁶ Nashruddin Baidan, *Metode Penafsiran Ayat-Ayat yang beredaski mirip di dalam Al Qur'an* (Pekanbaru: Fajar Harapan, cet. Ke-2, 1993), h. 13

tambahan atas hutag. M. Quraish Shihab menyatakan bahwa riba terjadi bukan semata-mata ada tambahan dari jumlah hutang, tetapi kelebihan yang terdapat unsur kedzoliman. Dalam hal ini Quraish Shihab tidak saja melihat dari tekstual formalis (*law in book*) tetapi lebih mengarah pada makna substansinya (*kontekstual*). Dalam hal ini Bunga Bank dengan melihat aspek bahasa adalah haram menurut M. Quraish Shihab bila memenuhi unsur kezaliman baik bunga atau tambahan tersebut besar ataupun kecil. Pandangan ini memiliki persamaan dengan A. Hassan yang memandang riba bukanlah pada persoalan adanya tambahan atas piutang. Quraish Shihab sama-sama memandang bahwa riba itu tidak sekedar tambahan. Hanya saja A. Hassan lebih merinci *illat* riba pada 3 ciri yang harus ada sesuatu disebut riba yaitu adanya pemaksaan, *dharar* dan berlipat ganda.

Perbedaan kedua ulama ini adalah A. Hassan masih menekankan pada pentingnya frase *adh'afan mudhoafah* atau berlipat ganda yang menjadi *illat* riba suatu transaksi ataupun tidak.

Illat hukum adalah sesuatu sifat yang menjadi motivasi atau yang melatar- belakanginya terbentuknya suatu hukum. Dalam hal ini, yang menjadi pertanyaan; apa yang menjadi sifat atau motivasi yang menjadi latar belakang larangan riba dalam Al-Qur'an.

Berbagai penjelasan yang diutarakan oleh kalangan ahli tafsir mengenai latar belakang sebab turun ayat riba dengan diperkuat oleh beberapa riwayat, maka ada dua kemungkinan *illat* hukum larangan riba

yaitu antara semata-mata kelebihan dari pokok hutang atau tidak sekedar kelebihan atau penambahan jumlah hutang.

Dalam menjawab persoalan diatas, perlu dimunculkan pertanyaan yang terkait dengan masalah apakah berlipat ganda itu merupakan syarat riba yang diharamkan ataupun tidak. Jika kelebihan berlipat ganda adalah sebagai syarat, maka kelebihan yang tidak berlipatganda menjadi tidak diharamkan dan sebaliknya.

M. Quraish Shihab dalam menanggapi persoalan *illat* hukum riba mengemukakan bahwa ada kata kunci dalam surat al-Baqarah ayat 279 yaitu *fa lakum ru'usu amwalikum* (bagimu modal-modal kamu). Kata ini menunjukkan bahwa yang berhak mereka peroleh kembali hanyalah modal-modal mereka. Jika demikian, berarti setiap kelebihan atau penambahan dari modal tersebut yang dipungut dalam kondisi yang sama dengan apa yang terjadi pada masa turunnya ayat-ayat riba ini tidak dapat dibenarkan. Dengan demikian, kata kunci dalam ayat 279 al- baqarah ini menjadi dalil untuk menetapkan bahwa segala bentuk penambahan atau kelebihan baik berlipatganda atau tidak, telah diharamkan Al-Qur'an dengan turunnya ayat tersebut. Ini berarti kata *adh'afan mudha'afah* bukan

A. Hassan ketika menafsirkan makna *adh'afan mudla'afah* dalam tafsirnya yang berjudul *Tafsir al-Furqan* menyadari bahwa dalam lalu lintas perdagangan dan perbankan bahwa manusia tidak bisa lepas dari apa yang namanya bunga uang atau tambah pokok dalam mengembalikan uang yang kemudian dikenal dengan nama riba. Dalam pandangan A. Hassan bahwa jika

setiap tambahan pokok dikategorikan sebagai riba yang haram maka sangat mungkin terjadinya kemandekan ekonomi.

Hassan melihat bahwa dalam dunia perbankan seseorang yang mengembalikan uang pokok beserta bunganya dianggap sebagai hal yang wajar. Karena kelebihan dari uang pokok itu digunakan untuk pembiayaan pegawai, sewa gedung dan kebutuhan lainnya yang menyangkut hidup matinya perbankan dan lalulintas pertumbuhan ekonomi perdagangan. Atas dasar itu A. Hassan menganggap makna *adl'âfan mudlâ'afah* harus ditafsirkan secara proposional yaitu kelebihan uang yang berlipat ganda, adanya unsur pemaksaan, dan mencekik orang yang berhutang. Apabila sekedar tambahan yang wajar maka hal itu belum bisa dikatakan riba yang haram.

Sebaliknya M. Quraish Shihab sebagai salah seorang ahli tafsir di Indonesia dengan tafsirnya yaitu Tafsir al-Misbah menilai bahwa bahwa persoalan kata *adh'afan mudha'afah* tidak penting lagi, karena apakah ia syarat atau bukan, apakah yang dimaksud dengannya pelipatgandaan atau bukan, pada akhirnya yang diharamkan adalah segala bentuk kelebihan. Namun menurut M. Quraish Shihab perlu digarisbawahi bahwa kelebihan yang dimaksud adalah dalam kondisi yang sama seperti yang terjadi pada masa turunnya Al-Quran dan yang diisyaratkan oleh penutup ayat Al-Baqarah/2: 279 tersebut, yaitu *la tazhlimun wa la tuzhlamun* (kamu tidak menganiaya dan tidak pula dianiaya).

M. Quraish Shihab menilai bahwa setiap pengembalian hutang yang melebihi dari pinjaman pokok maka hal itu sudah bisa masuk riba yang

diharamkan. Alasannya karena kelebihan itu pada dasarnya mampu memberatkan dan mencekik orang yang berhutang serta mematikan perekonomian yang bersih. M. Quraish Shihab detil melihat pendapat para Ulaa tafsir dan melakukan perbandingan- perbandingan lalu kritis melakukan analisis. Kelebihan hasil pemikiran M. Quraish Shihab ini akan membawa praktik kehati-hatian dalam transaksi perbankan dan lebih menyelamatkan bila melakukan praktik perbankan yang berbasis syariah, namun tetap memberi ruang praktik perbankan secara umum selama tidak terlepas dari prinsip-prinsip keadilan. Kelebihan pendapat A. Hassan dapat merangsang pemikir modern yang berpikir progresif, memajukan perekonomian dan juga memberi jalan tengah bagi mereka yang tidak memandang bahwa riba itu bukan sekedar tambahan.

C. Implikasi Pemikiran Ahmad Hassan dan Muhammad Quraish Shihab Terhadap Praktik Perbankan Syariah di Indonesia

1. Implikasi Pemikiran A. Hassan dan M. Quraish Shihab Terhadap Fungsi Perbankan dan Perkembangan ekonomi

Bank pada awalnya hanya berfungsi sebagai lembaga penukar mata uang antar bangsa yang berbeda. Dalam perkembangannya di lalu lintas perekonomian modern, ternyata bank muncul sebagai lembaga keuangan vital, dengan inti kegiatan menyediakan jasa “permintaan dan penawaran” di samping jasa-jasa di bidang lain. Sehingga lembaga perbankan dalam perekonomian modern adalah lembaga perantara dan penyalur dana antara pihak yang berlebihan dengan pihak yang

kekurangan dana. Peran ini disebut *financial intermediary*, tugas bank adalah menerima pinjaman dan memberi pinjaman. Peran bank semakin kompleks seiring dengan kebutuhan manusia yang juga kompleks. Jasa pelayanan bank semakin bertambah, seperti penukaran mata uang, pengiriman uang dari satu tempat ke tempat lain, mengeluarkan serta mengedarkan uang. Bank tidak hanya berperan melancarkan transaksi perdagangan dan pembayaran, namun, juga memberikan jaminan perlindungan keamanan uang. Agar manajemen perbankan berjalan tertib, maka disetiap negara didirikan bank sentral di samping bank-bank umum. Bank sentral merupakan induk dari bank-bank lain. Di Indonesia, fungsi bank sentral dipegang oleh Bank Indonesia, sebagaimana diatur oleh Undang-Undang Nomor 14 Tahun 1967 tentang Pokok-Pokok Perbankan dan Undang-Undang Nomor 13 Tahun 1968 tentang Bank Sentral.

Menilik dari tugas dan fungsi yang diberikan bank kepada masyarakat, maka bank bisa dikatakan bergerak dalam bidang perdagangan, dimana uang dan jasa sebagai komoditas perdagangan. Bank dapat dikatakan membeli uang dari masyarakat pemilik dana ketika menerima simpanan, dan menjual uang kepada masyarakat yang memerlukan dana ketika memberikan pinjaman kepada mereka. Sebagai usaha dagang ini, tentunya bank berorientasi kepada keuntungan.³⁷

³⁷ Nurul Huda, et.al., *Ekonomi Makro Islam: Pendekatan Teoritis* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008), h. 236.

Bank sebagai lembaga usaha dagang, usahanya berkaitan dengan memindahkan uang, menerima dan membayarkan kembali uang dalam rekening koran, mendiskontokan surat wesel, surat order maupun kertas dagang lainnya, membeli dan menjual surat-surat berharga, memberi kredit/pinjaman dan memberi jaminan.

Dalam fungsi ini pemikiran A. Hassan dan M. Qurasih Shihab sama-sama mengajak kepada kemajuan berfikir dan memajukan perdagangan dan bisnis. Hanya saja fungsi perbankan harus selaras dengan nilai-nilai keadilan, tidak mengandung pasal-pasal yang memberatkan dan merugikan semua pihak.

A. Hassan lebih tegas lagi memandang perlunya lembaga keuangan baik koperasi maupun perbankan. Ia memandang bahwa perlu mendirikan bank ataupun koperasi untuk keperluan dagang dan mengurangi orang yang hendak berdagang dengan syarat-syarat yang menjerumuskan kepada sifat riba. A. Hassan memandang umat Islam jangan mundur perkonomian karena keliru dalam memahami substansi riba. Menurutnya mendirikan bank-bank adalah wajib guna memajukan perkonomian dan mengurangi riba yang dikerjakan oleh individual-individual yang memberatkan. Tetapi perlu dicatat perlunya lembaga pengawas yang memiliki kekuasaan mengatur agar bunga tersebut tidak memiliki sifat-sifat yang terlarang. Terlebih dengan munculnya perbankan syariah yang berusaha meminimalkan praktek-praktek yang dianggap riba, maka

perbankan syariah sangat relevan untuk menghilangkan riba yang terlarang.

2. Implikasi Pemikiran Ahmad Hassan dan Muhammad Quraish Shihab Terhadap Bunga Bank

Secara leksikal, bunga sebagai terjemahan dari kata *interest*. Secara istilah dinyatakan dalam kamus bahwa *interest is a charge for a financial loan, usually a percentage of the amount loaned*. Bunga adalah tanggungan pada pinjaman uang yang biasanya dinyatakan dengan persentase dari uang yang dipinjamkan.³⁸ Pendapat lain menyatakan *interest* yaitu sejumlah uang yang dibayar atau dikalkulasi untuk penggunaan modal. Jumlah tersebut misalnya dinyatakan dengan satu tingkat atau persentase modal yang bersangkutan paut dengan itu yang dinamakan suku bunga modal.³⁹ Bunga dapat pula didefinisikan sebagai harga dari uang dalam transaksi jual beli.

Pada sisi lain, transaksi tersebut merupakan kerja sama timbal balik antara bank dengan masyarakat, yang telah membuahkan suatu kekuatan untuk menunjang kegiatan serta perkembangan ekonomi. Dari sisi ini, masyarakat yang menyediakan dana dengan imbalan bunga, menyimpan harta/dananya di bank, dan oleh pihak bank disalurkan kepada pihak lain,

³⁸ Karnaen Purwaatmaja, "Apakah Bunga Sama Dengan Riba?", *Kertas Kerja Seminar Ekonomi Islam*, (Jakarta: LPPBS, 1997), h. 44

³⁹ 30 Muhammad, *Kebijakan Fiskal dan Moneter dalam Ekonomi Islam* (Jakarta: Salemba Empat, 2002), h. 54.

baik perseorangan maupun badan usaha, dengan memungut jasa pemakaian dana yang juga disebut bunga. Dengan demikian, bunga yang ditarik oleh bank dari pemakaian jasa di sini merupakan ongkos dan administrasi. Terdapat dua alasan, mengapa bank perlu membayar bunga kepada penyimpan dana :

1. Dengan menyimpan uangnya di bank, penabung telah mengorbankan kesempatan atas keuntungan yang mungkin diperoleh dari pemakaian dana tersebut
2. Dengan menyimpan uangnya di bank, penabung telah mengorbankan kesempatan pemakaian dana untuk keperluan konsumsi. Salah satu prinsip ekonomi modern adalah “nilai uang sekarang lebih berharga daripada nilainya di masa yang akan datang”. Dalam hal tabungan berjangka, penabung mengorbankan sebagian likuiditasnya, seperti berjaga-jaga menghadapi kepentingan tidak terduga.

Faktor inflasi menjadi pertimbangan perlunya imbalan kepada penabung.⁴⁰ Bunga yang ditarik oleh bank dari pemakai jasa di sini merupakan ongkos administrasi dan ongkos sewa, karena bank harus mengeluarkan sejumlah dana untuk:

1. Biaya dana (*cost of fund*) yang meliputi :
 - a. Biaya bunga yang dibayarkan kepada penabung
 - b. Biaya *overhead* yang terkait dengan masalah pengelolaan

⁴⁰ Sumitro Djojohadikusumo, *Perkembangan Pemikiran Ekonomi: Dasar Teori Dalam Ekonomi Umum* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1991), h. 88.

bank (termasuk dalam item ini, biaya gaji pegawai, biaya penyusutan dan pemeliharaan gedung serta biaya penyelenggaraan administrasi bank).

2. Faktor resiko tidak kembalinya kredit.
3. Cadangan inflasi.

Sehingga biaya yang dibebankan kepada peminjam lazim disebut bunga debit. Bunga debit sebenarnya bukanlah keuntungan bersih bank, melainkan keuntungan yang harus dikurangi untuk berbagai biaya dan sisanya menjadi bagian antara bank dan juga penabung atau penyimpan dana.

Dalam sistem ekonomi konvensional bunga merupakan harga dari uang (*price of capital*). Dimana dalam literatur- literatur ekonomi moneter banyak disebutkan bahwa tinggi rendahnya permintaan dan penawaran akan uang tergantung pada tingkat bunga. Dalam mekanisme ini bunga akan memiliki perilaku persis seperti harga sebagaimana pada pasar barang.

Operasi perbankan konvensional sebagian besar ditentukan oleh kemampuannya dalam menghimpun dana masyarakat melalui pelayanan dan bunga yang menarik. Suatu tingkat bunga simpanan akan dikatakan menarik apabila :

1. Lebih tinggi dari tingkat inflasi, karena pada tingkat bunga yang lebih rendah, dana yang disimpan nilainya akan habis dikikis inflasi,

2. Lebih tinggi dari tingkat bunga riil di luar negeri karena pada tingkat bunga yang lebih rendah dengan dianutnya sistem devisa bebas, dana-dana besar akan lebih menguntungkan untuk disimpan (diinvestasikan) di luar negeri,
3. Lebih bersaing di dalam negeri, karena penyimpan dana akan memilih bank yang paling tinggi menawarkan tingkat bunga simpanannya dan memberikan berbagai jenis hadiah atau bonus. Kemudian pada sisi penyaluran dana tingkat bunga simpanan itu ditambah dengan persentase tertentu untuk *spread* yang terdiri dari: biaya operasional, cadangan kredit macet, cadangan wajib dan profit margin, dibebankan kepada peminjam dana. Artinya, peminjam adalah yang sebenarnya membayar bunga simpanan dan *spread* pada bank itu.⁴¹

Suku bunga bank tidak selamanya stabil, namun, berfluktuatif. Hal ini karena dipengaruhi oleh berbagai faktor, yaitu: likuiditas masyarakat, ekspektasi inflasi, besarnya suku bunga di luar negeri dan ekspektasi perubahan nilai tukar dan premi atas resiko.

Sebagai intermedias, bank memperoleh *spread* sebagai salah satu sumber pendapatan yang pada umumnya justru merupakan pendapatan utama. Hal tersebut di atas mengandung makna bahwa satu tingkat bunga simpanan yang tinggi itu bisa terjadi karena tingkat inflasi yang

⁴¹ Muhammad, *Kebijakan Fiskal dan Moneter dalam Ekonomi Islam*, h. 61.

tinggi, dan/atau tingkat bunga riil di luar negeri yang tinggi dan/atau tingkat persaingan antar bank yang tinggi. Sebaliknya, suatu tingkat bunga pinjaman yang tinggi bisa terjadi karena tingkat bunga simpanan yang tinggi sebagai sumber dana dan/atau tingkat *spread* yang tinggi. Proses penentuan tingkat bunga seperti tersebut di atas cenderung lebih mudah mengakomodir kenaikan dari pada penurunan tingkat bunga. Hal tersebut disebabkan karena untuk menurunkan tingkat bunga harus dimulai dari menurunkan tingkat bunga simpanan yang mengandung resiko pindahnya penyimpanan dana dari bank yang menurunkan tingkat bunga ke bank yang memberikan tingkat bunga lebih tinggi.

Sistem bunga menentukan keuntungan pasti (*no risk and return sharing*). Sekali tingkat bunga ditetapkan maka menjadi kewajiban bagi penerima pinjaman untuk membayarnya, tidak peduli apakah dana yang dimanfaatkan itu mendapatkan keuntungan atau kerugian. Sebaliknya, bunga menjadi suatu perolehan tetap dan pasti (*fixed and certain return*) bagi pihak kreditur. Tingkat bunga ditentukan diawal akad pinjaman dibuat dalam ukuran persentase terhadap nilai pokok pinjaman. Besaran nilai bunga ini pada umumnya tidak akan mengalami perubahan hingga pelunasan pinjaman tersebut, kecuali ada perjanjian untuk melakukan penyesuaian dengan tingkat bunga pasar. Jadi, pinjaman dibuat (*pre determined*) dalam ukuran persentase terhadap nilai pokok pinjaman. Besarnya nilai bunga ini pada umumnya tidak akan mengalami perubahan hingga pelunasan pinjaman tersebut, kecuali ada perjanjian untuk

melakukan penyesuaian dengan tingkat bunga pasar. Jadi, dalam sistem bunga terdapat sebuah kepastian tentang nilai tambahan atas pokok yang harus dibayarkan oleh peminjam (otomatis juga diterima oleh pemberi pinjaman).

Sehingga berdasar pemahaman bunga tersebut kita bisa melihat pandangan A. Hassan dan Quraish Shihab terhadap implikasi pemikiran mereka terhadap bunga bank.

Para Sarjana Muslim modern berbeda pandangan tentang apakah larangan riba sebagaimana yang diterangkan dalam Al-Qur'an terapkan dalam bunga bank modern. Perbedaan ini tampaknya terfokus pada salah satu dari permasalahan sentral sebagai berikut, yaitu:

Pertama, Pelarangan riba dipahami berdasarkan *legal formal* sebagaimana yang dikonseptualisasikan dalam fikih klasik yang memahami bahwa setiap bunga (tambahan) adalah riba.

Kedua, larangan riba dipahami dengan menekankan pada aspek rasional, melalui pemahaman ini, unsur ketidakadilan menjadi isu sentral atas pelarangannya.⁴²

Pemahaman yang pertama, memahami riba berdasarkan *legal formal* menekankan bentuk legal dari riba sebagaimana yang diungkapkan dalam Hukum Islam dan menegaskan bahwa pernyataan yang ditetapkan di dalam al- Qur'an harus diambil makna harfiahnya

⁴² Abdullah Saeed, *Islamic Banking and Interest: a Study of The Prohibition of Riba and Contemporary Interpretation* (New York: E. J. Brill Leiden-KOLN, 1996), h. 72

(tekstual), tanpa memperhatikan apa yang dipraktikkan di dalam periode pra Islam. Menurut pandangan ini karena Al-Qur'an telah menyatakan bahwa hanya uang pokok yang diambil, maka tidak ada pilihan kecuali menafsirkan riba sesuai dengan kenyataan itu, keberadaan ketidakadilan atau sebaliknya di dalam sebuah transaksi pinjaman adalah tidak relevan. Apapun keadaannya, pemberi pinjaman tidak mempunyai hak untuk menerima tambahan atas dan melebihi uang pokok.⁴³

Beberapa tokoh yang berpegang pada pemahan *legal formal* di antaranya Abu al-A'la al-Maududy, Abu Zahrah dan Wahbah al-Zuhaily. Al-Maududy, membahas lebih jauh persoalan ketidakadilan dalam riba, menurutnya yang dimaksud "*zulm*" (ketidakadilan) itu merupakan alasan mengapa bunga atas pinjaman itu tidak dibolehkan. Mawdudi mendefinisikan riba dengan "jumlah yang diterima oleh pemberi pinjaman (kreditur) dari penerima pinjaman (debitur) dengan angka bunga yang pasti". Dengan alur pikir seperti ini, maka ia menafsirkan riba dengan cara tidak membolehkan setiap tambahan dalam pinjaman.⁴⁴

Wahbah al-Zuhaily membahas hukum bunga bank dengan menggunakan sudut pandang yang sama dengan al-Maududy, menurutnya, bunga bank termasuk *riba al-nasi'ah*. Karena bunga

⁴³ *Ibid.*, h. 72

⁴⁴ Abu al-A'la al-Maududy, *Towards Understanding The Qur'an* (Kuwait: IIFSO, 1986), h. 213.

bank termasuk kelebihan atas tambahan yang dipungut dengan tidak disertai imbalan melainkan karena semata-mata karena penundaan tenggang waktu pembayaran.

Sedangkan menurut Muhammad Rashid Ridha setelah menganalisis ayat-ayat yang berkaitan dengan larangan dan keharaman riba menyampaikan pernyataan “jika seseorang menyerahkan harta kepada pihak lain sebagai investasi (modal kerja) dan ia menetapkan presentasi keuntungan dari hasil usaha tidak termasuk riba. Karena transaksi investasi seperti ini menguntungkan kedua belah pihak. Sedangkan yang diharamkan, menurutnya, adalah yang menimbulkan kerugian salah satu pihak dan menguntungkan pihak lain tanpa suatu usaha.⁴⁵

Adapun tokoh kontemporer yang menekankan pemahaman larangan riba pada aspek rasional di antaranya Fazlur Rahman (1964), Muhammad Asad (1984), Sa'id al-Najjar (1989) dan Abd al-Mun'im al-Namir (1989). Mereka menekankan perhatiannya pada aspek moral sebagai bentuk pelarangan riba dan mengesampingkan aspek *legal formal* dari larangan riba sebagaimana yang dijelaskan dalam hukum Islam. Argumentasi mereka adalah sebab dilarangnya riba karena menimbulkan ketidakadilan, sebagaimana dalam Al-Qur'an diungkapkan “*la tazlimuna wa la tuzlamun*” (kamu tidak menganiaya dan tidak pula kamu teraniaya). Mereka juga mendasarkan pandangan

⁴⁵ Muhammad Rashid Rida, *Tafsir al-Manar*, juz III (Bairut: Dar al-Ma'rifah, tt.), h. 113-114.

mereka dengan pandangan para ulama klasik, di antaranya seperti al-Razy, Ibn Qayyim, dan Ibn Taimiyyah. Al-Razy dalam menjelaskan di antara sebab-sebab larangan riba menyatakan bahwa pemberi pinjaman (kreditur) akan semakin kaya, sedangkan peminjam dana (debitur) akan semakin miskin. Oleh karenanya, ia tidak membolehkan transaksi yang mengandung unsur riba termasuk membuka jalan bagi pihak yang kaya melakukan pemerasan terhadap pihak miskin atas sejumlah kelebihan tanggihan. Ibn Qayyim, pakar fikih Mazhab Hanbaly, mengatakan larangan riba berkaitan dengan aspek moral. Berdasarkan praktek riba pada masa pra-Islam, dalam banyak kasus para peminjam (debitur) adalah kalangan miskin yang tidak punya pilihan lagi kecuali menangguhkan pembayaran hutangnya.⁴⁶

Berdasarkan alasan ini, menurut para tokoh kontemporer tersebut, pelarangan riba secara moral menopang dalam perubahan sosial-ekonomi masyarakat.

Muhammad Asad, seorang *mufassir* modern, mengatakan, “Secara kasar dapat dikatakan, bahwa kekejaman riba (dalam pengertian yang digunakan dalam Al-Qur’an dan hadis Nabi) terletak pada keuntungan yang diperoleh melalui pembebanan (tanggihan) bunga pinjaman yang mencerminkan tindakan eksploitatif terhadap pihak yang secara ekonomi lemah. Melalui pertimbangan rasional, yang termasuk katagori riba adalah segala bentuk transaksi pembiayaan yang tujuan akhirnya

⁴⁶ Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *I’lam al-Muwaqqi’in*, jilid II, h. 157.

mencerminkan tindakan *amoral* yang secara langsung berhubungan dengan kehidupan sosial-ekonomi yang mendasari saling keterikatan antara debitor dan kreditor.⁴⁷

Sedangkan menurut Fazlur Rahman, penyebab dilarangnya riba karena lebih mengandung unsur eksploitasi terhadap kaum fakir miskin daripada faktor bunganya (tambahan). Eksploitasi ini dilakukan melalui bentuk pinjaman yang mengakibatkan kesengsaraan pihak lain.

Maka dari itu Quraish Shihab, setelah menganalisis banyak hal yang berkaitan dengan ayat-ayat riba menyimpulkan illat keharaman riba adalah *al-zulm* (aniaya), sebagaimana tersirat dalam QS. al-Baqarah (2): 279. Menurutnya, yang diharamkan adalah bunga atau tambahan yang dipungut secara *zulm*. Mirip dengan A. Hassan melihat illat riba terletak pada 3 unsur, yakni bila mengandung pemaksaan, dharar dan berlipat ganda.

Para ahli Hukum Islam dalam menanggapi berbagai macam bentuk bunga (*interest*) yang dipraktekkan dalam sistem perbankan konvensional berusaha membedakan pandangannya antara membolehkan bunga bank secara sah dan menurut ketentuan yang menolaknya. Penolakan terhadap bunga bank, umumnya berdasarkan pada pehaman dari adanya unsur ketidakadilan. Beberapa pandangan tokoh Islam kontemporer di atas cukup untuk menggambarkan dua

⁴⁷ Muhammad Asad, *The Message of The Qur'an* (Gibraltar: Dar al-Andalus, 1984), h. 633.

paradigma Hukum Islam mengenai bunga bank. *Pertama*, paradigma tekstual yang memahami bunga bank secara induktif. Paradigma ini berpegang pada konsep setiap hutang-piutang yang disertai tambahan (bunga) adalah riba. Sesungguhnya pendekatan induktif ini berpijak pada teori al-qiyas yang bersandar pada '*illah jalliyah* ('*illah* yang jelas). Metode al-qiyas (analogi) digunakan untuk mengidentifikasi dan mencari kesamaan ciri pokok kasus yang *mansus* dengan *ghair mansus*.

Ciri pokok kasus yang dicari dalam metode ini disebut '*illat*. Berdasarkan paradigam ini, antara riba dan bunga bank keduanya disatukan oleh '*illat* yang jelas sama berupa "tambahan" atau bunga, sehingga memberikan sebuah keputusan hukum sebagian ulama bahwa bunga bank adalah sama dengan riba yang diharamkan. Sedangkan M. Qurasih Shihab dan A. Hassan memandang *illat* tersebut bukan terletak pada sekedar tambahan, tetapi tambahan tersebut harus memenuhi kriteria riba. Sehingga bunga bank tidak mutlak termasuk kategori riba tetapi juga belum tentu bebas dari riba.

3. Implikasi Pemikiran Ahmad Hassan dan Muhammad Quraish Shihab terhadap Praktek Perbankan Syariah di Indonesia

Di Indonesia umat Islam telah lama mendambakan adanya sistem perbankan yang dalam prakteknya berdasarkan dengan syariah Islam. Pada tahun 1970-an sudah ada ide pendirian bank syariah oleh umat islam di Indonesia. Sebelumnya K.H Mas Manshur selaku ketua umum

Pengurus Besar Muhammadiyah periode 1937-1944 mengutarakan pendapatnya bahwa selama masih belum ada bank syariah di Indonesia umat Islam di Indonesia boleh melakukan kegiatan transaksi dengan bank konvensional sebagai hal yang terpaksa dilakukan karena umat Islam belum mempunyai bank sendiri yang bebas riba⁴⁸

Wacana ini kemudian disampaikan pada seminar nasional hubungan Indonesia dengan Timur Tengah pada tahun 1974 serta di tahun 1976 pada seminar internasional yang dilaksanakan oleh lembaga studi ilmu kemasyarakatan (LSIK) dan yayasan Bhineka Tunggal Ika. Akan tetapi ada beberapa alasan yang menghambat terealisasinya ide ini, di antaranya belum adanya aturan terkait UU yang mengatur tentang penerapan sistem bagi hasil dalam operasional bank syariah. Selain itu secara politis konsep bank syariah dianggap ideologis yang berkaitan dengan konsep Negara Islam sehingga pemerintah tidak menghendaki pendiriannya.⁴⁹

Pada pertengahan 1970-an masih terdapat pertanyaan tentang siapa yang bersedia memberikan modal untuk pendirian bank syariah di Indonesia. Karena pada saat itu terdapat kebijakan pembatasan pembukaan bank baru asing terutama dari timur tengah yang ingin membuka kantor cabang di Indonesia.⁵⁰

⁴⁸ Gemala Dewi, *Aspek-Aspek Hukum dalam Perbankan dan Perasuransian Syariah Di Indonesia*, h. 58.

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ *Ibid.*

Pada tahun 1988 pemerintah mengeluarkan Paket Kebijakan Oktober (pakto) dimana kebijakan tersebut mengatur deregulasi industri perbankan yang ada di Indonesia. Dari sini dapat di telusuri bahwa sudah ada upaya intensif yang dilakukan oleh masyarakat dan cendekiawan muslim Indonesia untuk mendirikan Bank Islam yang bebas bunga. Namun masih belum ada peraturan perundang-undangan yang menjadi landasan hukum untuk menjadi rujukan kecuali penafsiran dari peraturan perundang-undangan yang ada bahwa perbankan dapat saja menetapkan bunga sebesar 0% (nol persen).⁵¹

Terdapat perbedaan pandangan yang panjang di antara para ulama mengenai hukum bunga bank, ada tiga kelompok yang mengenai hukum bunga bank di kalangan para ulama yaitu kelompok yang menghalalkan, mengharamkan, dan memandang syubhat. Kemudian, pada tahun 1980-an diadakan diskusi dengan tema Bank Islam sebagai pilar ekonomi Islam. M. Dawan Raharjo mengajukan rekomendasi Bank Islam sebagai konsep alternatif untuk menghindari riba, sekaligus berusaha menjawab tantangan kebutuhan pembiayaan guna pengembangan usaha dan ekonomi masyarakat. Dalam pandangannya, ada tiga rekomendasi transaksi sebagai solusi jalan keluar dalam transaksi pembiayaan, yaitu, *murabahah, mudharabah dan musyarakah*.⁵²

⁵¹ Zainul Arifin, *Dasar-Dasar Manajemen Bank Syariah*, (Jakarta: Tazkia Institue, 2007), h. 7.

⁵² M. Syafi'i Antonio, *Bank Islam*, (Jakarta: Gema Insani, 2001), h. 18

Berdasarkan diskusi para ulama dan cendekiawan tersebut kemudian di bukalah *Baituttanwil* Salman di Bandung dan koperasi Ridho Gusti sebagai wujud uji coba dilakukannya lembaga keuangan yang sesuai dengan prinsip Islam. Pada tahun 1990 MUI mengadakan lokakarya bunga bank dan perbankan di Cisarua Bogor sebagai bentuk prakarsa khusus pendirian bank Islam di Indonesia. Dari sini kemudian dibentuklah kelompok kerja untuk mendirikan perbankan yang sesuai dengan prinsip Islam di Indonesia dengan memberikan tugas kepada Tim Perbankan MUI untuk melakukan pendekatan dan konsultasi dengan semua pihak terkait.⁵³

Munculnya pemikir kontemporer yang tidak memasukkan bunga bank sebagai riba menjadi jalan tengah perdebatan panjang tentang keharaman bank. Pemikiran tersebut sekaligus seolah menjadi faktor yang memperlemah perkembangan perbankan syariah. Namun bila diperhatikan Perbankan syariah adalah menampung bagi masyarakat yang plural, bagi mereka yang memandang bank melakukan praktek riba maka perbankan syariah menjadi solusi.

Dalam Perbankan Syariah terdapat beberapa tujuan yang terkandung dalam Undang-undang No. 10 tahun 1998 yaitu sebagai berikut:

- 1) *Memenuhi kebutuhan jasa perbankan bagi masyarakat yang tidak menerima konsep bunga. Dengan ditetapkannya sistem perbankan konvensional (dual banking sistem), mobilitas dana masyarakat*

⁵³ *Ibid.*,

dapat dilakukan secara lebih luas terutama dari segmen yang selama ini belum dapat tersentuh oleh sistem perbankan konvensional yang menerapkan sistem bunga.

- 2) *Membuka peluang pembiayaan bagi pengembangan usaha berdasarkan prinsip kemitraan. Dalam prinsip ini, konsep yang diterapkan adalah investor dan harmonis (mutual investor relationship). Sementara dalam bank konvensional konsep yang diterapkan adalah hubungan kreditur-debitur (debitor to corector relationship).*
- 3) *Memenuhi kebutuhan akan produk dan jasa perbankan yang memiliki beberapa keunggulan komparatif berupa peniadaan pembebanan bunga yang berkesinambungan, membatasi kegiatan spekulasi yang tidak produktif, pembiayaan ditujukan kepada usaha-usaha yang lebih memerlukan unsur modal.*

Sehingga pandangan ulama kontemporer yang tidak memasukkan bunga bank sebagai riba secara mutlak menjadi jalan tengah dan memahamkan masyarakat untuk bertoleransi dalam meghadapi perbedaan pandangan ini.

A. Hassan yang memandang bahwa perlunya lembaga yang memiliki tingkat administrasi yang baik, satu sisi memandang perlunya perbankan untuk menekan praktek riba individual yang berlaku pada masyarakat. Dalam pandangan kami, A. Hassan tentu juga memandang sangat baik bila perbankan syariah ini didirikan dan dikembangkan.

Menurutnya menghilangkan satu keburukan yang besar dengan keburukan yang lebih kecil itu diperintahkan.⁵⁴ Dengan demikian bila kemudian muncul perbankan syariah maka sangat lebih baik lagi karena akan menghilangkan terjerumusnya masyarakat ke dalam riba yang terlarang.

Sedangkan M. Quraish Shihab memandang faktor yang tidak boleh dihilangkan dalam *muamalat* agar terlepas dari riba adalah persoalan keadilan. Sehingga perbankan syariah yang berkembang di Indonesia dengan seluruh produknya tidak menjamin lepas dari riba bila terdapat di dalamnya keadilan. Sehingga diharapkan perbankan syariah lebih bisa menarik minat masyarakat karena benar-benar bersih secara akad dan keadilan yang ada di dalamnya. Namun demikian, pemikiran A. Hassan dan M. Qurasih Shihab tetap memberi tempat kepada mereka yang memandang bahwa tidak mengapa bunga bank yang berlaku di bank pada umumnya. Menurut kedua ulama ini selama terlepas dari unsur merugikan, fiyah lain maka bunga tersebut tidak dapat dikategorikan sebagai riba.

⁵⁴ A. Hassan, *Risalah Riba*. (Bangil: Pustaka Elbina), h. 259

TABEL 4.1. PERSAMAAN DAN PERBEDAAN PEMIKIRAN A.HASSAN DENGAN M. QURAISH SHIHAB TENTANG ILLAT HUKUM RIBA

No	Sudut Pandang	Uraian
Persamaan		
1	Kesimpulan Hukum Riba	Sama-sama memandang riba hukumnya haram.
2	Illat Hukum Riba	Sama sama memandang illat riba bukan sekedar tambahan, tetapi tambahan yang memiliki sifat khusus.
3	Latar History Pelarangan	Sama-sama penting menguraikan latar sosio history sebab larangan riba pada masyarakat jahiliah.
4	Pandangan terhadap Perbankan	Sama – sama memberi ruang perkembangan perbankan yang tidak mengandung penganiayaan atau penindasan.
Perbedaan		
1	Metode Pembahasan	A. Hassan menggunakan metode tafsir <i>maudhu'i</i> , merujuk langsung kepada sumber primer berupa seluruh dalil-dalil nash dari Al-Qur'an dan Hadits-hadits Nabi dengan mengumpulkan seluruh dalil yang terkait riba tersebut dan menambahkan metode tanya jawab atau debat. M. Quraish Shihab kental dengan menggunakan metode <i>muqaran</i> . Selain mengumpulkan beberapa dalil-dalil baik hadits maupun ayat Al-Qur'an ia juga mengutip pendapat para Ulama, membandingkan beberapa tafsir dan ia tambahkan sendiri dengan menguraikan bagaimana Al-Qur'an menjelaskan tentang riba dengan melihat kata-kata kuncinya.
2	Pengaruh Pemikiran	A. Hassan lebih banyak dipengaruhi pendidikan nonformal, lingkungan dan latar belakangnya sebagai seorang praktisi bisnis atau pedagang, dan tokoh utama ormas Islam. Sedangkan M. Quraish Shihab dipengaruhi faktor pendidikan formal dan terbuka pemikirannya terhadap pendapat ulama klasik ataupun kontemporer.
3	Illat Adh'afan Mudho'afah	A. Hassan memandang <i>adh'afan mudho'afah</i> (tambahan yang berlipat ganda) adalah illat utama sesuatu dikatakan riba, sedangkan M. Quraish Shihab <i>adh'afan mudhofah</i> tidak penting lagi dijelaskan karena sedikit saja bila mengandung penganiayaan maka termasuk riba
4	Kesimpulan Illat Hukum	M. Quraish Shihab mengerucut pada satu illat yaitu <i>laa tadzlimuuna wala taudzlamuun</i> , Sedangkan A. Hassan memerinci menjadi 3 sebab illat riba, yaitu: adanya pemaksaan, dharar (yaitu kesusahan, keberatan atau kepayahan lantaran beratnya) dan berlipat ganda.