

HUKUM RIBA DAN BUNGA BANK DALAM PERSPEKTIF *ETHICO-LEGAL*

Muhammad

STAIN Palangka Raya

Jl. Gobos Komp. Islamic Center Palangkaraya Kota Palangkaraya

Email: abiulil@yahoo.com

Abstrak

Artikel ini bertujuan untuk mengungkap dasar-dasar etika yang terabaikan dalam menentukan status hukum dari riba yang disetarakan dengan bunga dalam transaksi ekonomi dan keuangan modern. Selain untuk menentukan menempatkan dengan jelas perbedaan riba dan bunga juga untuk membangun pemahaman yang menyeluruh dalam menentukan status riba dan bunga yang berbeda. Pertama, Al Quran dan sunnah melarang riba berdasarkan pertimbangan hukum yang bersumber pada kemanusiaan, etis, dan moralitas. Kedua dalam memutuskan bahwa bunga adalah haram berdasar pada *Qiyas illah*, tidak berdasar alasan mengapa hal itu dilarang. Ketiga, para ulama mengabaikan posisi hikmah yang sebenarnya lebih tinggi dalam membahas riba dan hal itu melemahkan argumen dasar dalam memutuskan hukum riba dan bunga. Keempat, *qiyas* yang dapat diperluas menjadi tidak kuat karena fleksibel dan dinamis, di sisi lain hikmah lebih kuat karena berlaku sepanjang masa.

Abstract

This article aims to uncover the basics of neglected ethical in determining the legal status of usury which is equated with interest in modern economy and financial transaction. It is not only determining the differences between usury and interest but also to build a deep understanding on deciding the different status of usury and interest. First, Al-Quran and *sunnah* forbade usury based on law consideration which is focuses on humanity, ethics and morality considerations. Secondly, on deciding the status that interest is forbidden it is based on *Qiyas illah*, not based on the reason why it is forbidden. Third, Islamic scholars ignored the *hikmah* position which is actually higher on discussing usury and it weakened the basic argument on deciding the interest and usury law. Fourth, *qiyas* which could be extended is not really tough because it is flexible and dynamic, on the other hand, *hikmah* is stronger because it is everlasting.

Kata kunci: *bunga, riba, ethico legal dan keadilan*

A. Pendahuluan

Salah satu perhatian yang sangat ekstensif dalam studi al-Qur'an kontemporer adalah teks-teks yang berhubungan dengan etika dan hukum (*ethico-legal*). Teks-teks *ethico-legal* menjadi fokus perhatian sarjana Islam dari abad ke abad. Mereka mencoba

memahami bagaimana teks-teks *ethico-legal* yang dirumuskan sejumlah ulama terkenal seperti Anas bin Malik (w.179/795), Abu Hanifah (w.150/767), al-Syafi'i (w.204/820) dan Ahmad bin Hanbal (w.241/855) mempengaruhi kehidupan umat Islam. Pengaruh mereka tidak saja pada konteks masyarakat di

mana mereka melakukan formulasi hukum, tetapi juga pada masyarakat Muslim moderen sekalipun.

Konsep-konsep hukum yang telah mereka *istinbat*-kan dari al-Qur'an dan sunnah telah mewarnai mozaik berfikir umat Islam dalam kurun waktu yang lama. Dominasi hukum dalam penafsiran ayat-ayat riba, misalnya telah menegaskan aspek moral dan etika yang terkandung dalam ayat-ayat riba. Merekonstruksi etika yang terabaikan menjadi sangat penting. Bagi sebagian sarjana Islam moderen, hal ini tidak saja dimaksudkan untuk memahami dan menganalisis relevansi ajaran Al Qur'an dengan konteks kebutuhan umat Islam saat ini, tetapi juga untuk menemukan relevansi tujuan hukum yang beragam seperti penyediaan bimbingan moral bagi individu dan masyarakat, terutama dalam transaksi hutang piutang, ekonomi dan keuangan, serta untuk memahami bahwa hukum Tuhan senantiasa relevan dengan dinamika kehidupan manusia.

Beberapa negara mayoritas Muslim seperti Arab Saudi dan Iran memahami hukum riba dalam konteks ekonomi dan keuangan moderen. Mereka menerapkan hukum riba sebagai sesuatu yang diharamkan dalam hukum Islam dalam sistem ekonomi dan keuangan. Isu strategis yang mereka kemukakan adalah bahwa bunga adalah riba. Karena itu, bunga harus diproteksi dengan sistem *profit and loss sharing* (PLS) agar peminjam dan pemberi pinjaman terikat hubungan kemitraan dan tanggungjawab bersama untuk membagi untung dan rugi dalam suatu proyek bisnis. PLS juga berbeda dari sistem bunga yang mengharuskan peminjam (*borrowers*) untuk tetap bertanggungjawab membayar pokok dan bunga dalam keadaan usaha untung ataupun rugi.¹

Meskipun sistem PLS yang diterapkan dalam lembaga ekonomi dan keuangan Islam mendapat tantangan dari sebagian sarjana muslim, namun tak dapat disangkal lembaga ekonomi dan

keuangan Islam telah berkembang pesat di Barat dan di Timur. Bahkan, secara kelembagaan perkembangan asset lembaga ekonomi dan keuangan Islam meningkat serius sekitar 15–20 % pertahun walaupun belum signifikan dibandingkan lembaga keuangan konvensional. Asset lembaga ekonomi dan keuangan Islam meningkat dari US \$ 700 milliar tahun 2008 menjadi US \$ 1 triliun tahun 2010.² Lembaga ekonomi dan keuangan Islam mengklaim diri melayani kliennya berdasarkan prinsip bebas bunga (*free of interest*). Semua operasi bank syari'ah harus lepas dari elemen *riba*.³

Sebagian sarjana Muslim menuntut interpretasi ulang bunga yang disamakan dengan riba. Mengatakan bunga sama dengan riba adalah suatu yang tidak argumentatif dan tidak *reasonable*. Namun bagi pendukung ekonomi dan keuangan Islam, pembedaan bunga dan riba sama dengan menghilangkan spirit Islam dalam menciptakan ruang publik yang berkeadilan. Pelaku riba dianggap tidak memiliki sentimen moral atas mereka yang secara ekonomi mengalami kesulitan. Melalui instrumen bebas bunga, lembaga keuangan Islam menerapkan distribusi kekayaan yang adil, dukungan yang lebih besar terhadap kelompok miskin dan yang memerlukan.⁴

Bagi penentang ekonomi dan keuangan Islam, bank bebas bunga yang beroperasi atas prinsip bagi hasil bagaikan kabut yang menyelimuti (*a mist surround*), yang dalam prakteknya tidak berbeda dari bank-bank konvensional.⁵ Mereka menggunakan metode akuntansi secara kreatif untuk memenuhi petunjuk Islam, walaupun mereka sangat *introvert* atas validitas praktek yang didasarkan pada norma-norma Islam.⁶ Penentang arus utama menganggap pendukung sistem ekonomi dan keuangan Islam gagal memahami konsep bunga dan riba secara benar. Pemahaman ini dapat berdampak pada lumpuhnya usaha bisnis

dan menghalangi laju pembangunan ekonomi. Pelarangan riba dipahami tidak saja dalam konteks eksploitasi, tetapi juga dalam konteks etika dan moral yang menjadi pesan batin dalam ayat-ayat riba.⁷

B. Ethico-Legal dan Hierarki Nilai

Ethico-legal merupakan ketetapan hukum yang terdapat dalam al-Qur'an yang memiliki karakteristik yang sangat simpel, terutama dari unsur bahasa. Dari sudut pandang ini al-Qur'an ketika berbicara tentang aturan yang bersentuhan langsung dengan kehidupan tidak memberikan elaborasi secara terperinci, yang berbeda dengan ketika al-Qur'an membahas hubungan langsung antara Tuhan dan makhluk-Nya sesuai dengan konteks sosial dan budaya masyarakat.⁸

Ajaran al-Qur'an tentang *ethico-legal* diklasifikasikan dalam lima kategori hukum Islam (*ahkam al-khamsat*) yaitu, wajib, sunnah, haram, mubah, dan makruh. Klasifikasi ini dimaksudkan untuk menggambarkan rentang perbuatan manusia muslim yang telah memenuhi syarat seperti dewasa dan sehat, yang mungkin jatuh ke dalam salah satu dari lima kategori hukum. Secara umum terdapat lima hierarki nilai dalam ayat-ayat *ethico-legal* yaitu *obligatory values*, *fundamental values*, *protection values*, *implementational values* dan *instruksional values*.

1. *Obligatory values*

Wajib sebagai hirerarki nilai pertama dalam al-Qur'an merepresentasikan perintah dan larangan bagi Muslim untuk diikuti dan ditinggalkan. Nilai ini berlaku secara universal dalam semua tempat, waktu dan keadaan. Hukum wajib ini ditemukan dalam berbagai bentuknya dalam Al-Qur'an. *Pertama*, ajaran yang berkaitan dengan sistem kepercayaan (iman) pada Tuhan, nabi, kitab suci, hari kiamat dan akuntabilitas kehidupan setelah kematian. *Kedua*, ajaran-ajaran yang terkait dengan

praktek devosional, umumnya dalam bentuk ibadah, seperti ibadah salat, puasa, haji dan mengingat Allah. *Ketiga*, ajaran tentang apa yang dibolehkan (halal) dan apa yang dilarang (haram). Jika sesuatu dinyatakan secara hukum itu halal, dapat dipastikan bahwa sesuatu itu dimaksudkan untuk tetap demikian selamanya. Al-Qur'an menggunakan istilah yang eksplisit untuk menunjukkan halal dan haram seperti (*ahalla*) untuk menunjukkan sesuatu yang secara hukum diperbolehkan dan *harrama* untuk menunjukkan sesuatu yang dilarang. Salah satu di antaranya adalah larangan praktek riba' (*harrama riba*).

2. *Fundamental Values*

Nilai kedua dari ayat *ethico-legal* adalah nilai fundamental, yaitu nilai yang menekankan hal-hal mendasar bagi manusia. Nilai-nilai ini erat kaitannya dengan *maqasid al-syarī'ah* (maksud dan tujuan ditetapkan suatu hukum) yang dikemukakan al-Syatibi, yaitu perlindungan jiwa (*li ḥifẓ al-nafs*), perlindungan hak milik (*li ḥifẓ al-māl*), perlindungan kehormatan, perlindungan keturunan (*li ḥifẓ al-nasb*), dan perlindungan agama (*li ḥifẓ al-dīn*).⁹

Nilai-nilai fundamental ini dapat diperluas atau dipersempit berdasarkan kebutuhan dan persoalan yang dihadapi manusia dari waktu ke waktu. Sifatnya yang dinamis dan fleksibel memungkinkan pengembangan nilai-nilai baru yang selaras dengan perkembangan zaman seperti perlindungan terhadap orang yang dirugikan dan kebebasan dalam beragama. Nilai-nilai tersebut bersifat universal menyangkut hak setiap orang untuk mendapatkan perlindungan dan pemberlakuan secara adil.

3. *Protectional Values*

Nilai proteksional dimaksudkan untuk memberikan dukungan perundang-undangan dalam implementasi nilai fundamental agar tetap terpelihara survivalitasnya seperti perlindungan

terhadap hak milik (*ownership rights*) seseorang agar tidak terakneksasi dengan sedemikian mudah oleh orang lain yang tidak berhak atasnya. Nilai perlindungan ini tidak memiliki makna sama sekali jika tidak diimplementasikan secara kongrit dalam kehidupan. Adanya penegasan al-Qur'an yang diawali dengan kata *harrama* yang biasa dihubungkan dengan kata *riba* misalnya menunjukkan arti pentingnya melindungi seseorang atau sekelompok orang dari praktek *riba*. Pelarangan *riba* misalnya dimaksudkan untuk melindungi mereka yang secara ekonomi dan sosial sangat lemah dari praktek eksploitasi kelompok lain yang telah mapan.

Meskipun nilai proteksional bergantung pada satu atau beberapa bukti-bukti teks, namun tidak mereduksi urgensi nilai ini karena kekuatan nilai ini berasal dari bukti teks dan nilai fundamental sehingga nilai ini dianggap sebagai proteksi dari nilai fundamental dan berlaku universal.¹⁰

4. *Implementational Values*

Nilai implementasional berhubungan dengan tindakan khusus yang digunakan untuk menerapkan nilai proteksional. Larangan mencuri atau larangan *riba*, misalnya harus diimplementasikan guna mengambil tindakan bagi mereka yang melanggarnya seperti potong tangan¹¹ bagi mereka yang mencuri. Nilai implementasional ini tidak bersifat universal dan keberlakuannya sangat terbatas. Perintah potong tangan bagi pelaku pencuri diterapkan di Arab abad pertama sesuai dengan konteks budaya saat itu.

Potong tangan sebenarnya bukan tujuan fundamental al-Qur'an, melainkan hanya bersifat prefentif agar seseorang tidak melakukan pelanggaran yang membuat orang lain merasa tenang dan mendapat perlindungan untuk mencapai ketenangan dan perlindungan atas jiwa dan hartanya.

5. *Instructional Values*

Nilai instruksional dalam al-Qur'an merujuk pada suatu persoalan yang spesifik pada masa pewahyuan. Teks-teks yang membahas nilai-nilai ini menggunakan perintah (*amr*) atau larangan (*la*). Instruksi meninggalkan *riba*, misalnya menjadi satu isu sentral dalam hierarki nilai instruksional ini. Instruksi nilai instruksional ini didasarkan pada *background* sosio-historis di mana al-Qur'an berbicara tentang dalam konteks perilaku masyarakat pada saat itu yang tidak lagi memiliki hasrat moral dalam membantu orang lain. Nilai ini diterima secara normatif oleh sarjana Muslim tradisional tanpa melakukan eksplorasi nilai-nilai etika dan moral dibalik instruksi meninggalkan *riba*. Para mufassir memahami instruksi meninggalkan *riba* sebagai suatu keharusan yang berlaku universal, yang status hukumnya berlaku saat itu hingga sampai batas waktu yang tidak ditentukan.

C. *Dominasi Hukum atas Etika*

Ketika al-Qur'an berbicara tentang *ethico-legal* dalam konteks *riba*, maka fokus utama al-Qur'an sesungguhnya adalah etika, bukan hukum. Hal ini dapat dilihat dalam cara al-Qur'an menyatakan cita-citanya, perintah, larangan, dan petunjuk. Mengabaikan unsur etis-teologis dan menonjolkan dominasi hukum-teologis dalam menafsirkan ayat-ayat *riba* menjadi salah satu peristiwa yang paling salah dalam sejarah penafsiran al-Qur'an sejak abad pertama Hijriah (abad ke-7 Masehi), abad ke-2 Hijriah (abad ke-8 Masehi) dan abad ke-3 Hijriah (abad ke-9 Masehi) saat di mana ahli hukum mencari otoritas untuk mengembangkan sebuah sistem fikih.

Saat itu, teks etika pun direduksi sehingga murni menjadi teks hukum. Alasannya bahwa memasukan unsur etika dapat merubah ketetapan hukum yang berdampak pada perubahan aturan al-Qur'an yang diidentikan dengan

rekamiran. Tendi hukum dalam menafsirkan riba berhasil membawa umat Islam selama 14 abad berhasil mengembangkan sebuah bangunan hukum Syari'ah. Meskipun berdampak pada hilangnya spirit etika dan moral dalam penafsiran ayat-ayat hukum riba,¹² dan timbulnya problem metodologis abad berikutnya dalam memandang al-Qur'an serta kemapanan mazhab fikih pada abad ke-4 dan ke-5 yang membawa masyarakat Muslim berkiblat kepada mazhab fikih serta terjadinya rigiditas dalam memahami hukum Islam sebagai fikih. Sesungguhnya, dalam ranah hukum terdapat beberapa istilah yang merujuk pada makna hukum seperti *al-syar'ah*, *al-hukm al-syar'i*, dan *fiqh* serta *qānūn*.

Al-syar'ah berarti jalan menuju sumber kehidupan (air), yaitu jalan besar untuk kehidupan yang baik (*the high way of good life*), yang dapat memberi petunjuk bagi setiap manusia tentang aturan baik dan buruk yang dipedomani dalam hidup bermasyarakat sesuai kandungan al-Qur'an dan hadis Nabi.¹³ Para ulama mendefinisikan syari'ah sebagai:

Hukum yang diadakan oleh Tuhan untuk hamba-hamba-Nya, yang dibawa oleh salah seorang Nabi-Nya, baik yang berhubungan dengan cara mengadakan perbuatan, maupun yang berhubungan dengan kepercayaan (i'tikad), yang disebut dengan hukum pokok. Syari'ah juga disebut dengan agama.¹⁴

Syari'ah adalah segala ketentuan Allah yang diturunkan untuk kehidupan umat manusia yang menyangkut akidah (keyakinan) dan muamalat (interaksi) antara manusia yang satu dengan manusia lain.

Al-hukm al-syar'i adalah sabda Tuhan tentang perbuatan orang-orang *mukallaf*, yang mengandung suatu tuntunan, atau pilihan atau yang menjadikan sesuatu sebagai sebab, syarat atau penghalang bagi adanya sesuatu yang lain.¹⁵ *Al-hukm al-syar'i* merupakan

kategorisasi nilai-nilai syari'at ke dalam norma-norma tentang perilaku manusia - yang terdiri atas wajib, sunat, haram, makruh, dan mubah (hukum *taḥlīfī*) - dan ketentuan prakondisi yang berkaitan dengan aplikasi norma-norma tersebut yang terdiri atas sebab, syarat, dan penghalang (hukum *waḍ'ī*).

Fikih berarti faham yaitu pemahaman terhadap tujuan pembicaraan seseorang dan isi pembicaraannya. Fikih didefinisikan sebagai *al-'ilm bi al-'aḥkām al-syar'iyyah al-'amaliyah al'muktasabah min adillatihā al-tafṣīliyyah* (ilmu yang mengenai hukum-hukum syar'i (hukum Islam) yang berkaitan dengan perbuatan/tindakan -bukan akidah- yang didapatkan dan dalil-dalilnya yang spesifik.¹⁶

Secara istilah, fikih berarti mengetahui hukum-hukum syara' yang berhubungan dengan perbuatan berdasarkan dalil-dalil yang terperinci, yang disari dari pemikiran fukaha melalui penelitian, pengkajian dan perenungan yang mendalam.¹⁷

Sedangkan norma-norma hukum yang dihubungkan langsung dengan perbuatan manusia dalam hubungannya dengan mu'amalat yang lahir atas inisiatif perorangan kemudian mendapat kekuatan yuridis melalui lembaga yang mengesahkan dan mengawasi pelaksanaannya, disebut *qānūn*. Dalam bahasa Arab, *qānūn* berarti membuat hukum (*to make law, to legislate*) kemudian menjadi peraturan (*rule, regulation*), dan undang-undang (*statute, code*).¹⁸

D. Bunga Bank dan Riba: Perspektif Eticho-Legal

Dalam praktek bank Islam modern, bunga dianggap sama dengan riba yang dilarang dalam hukum Islam. Larangan riba dalam al-Qur'an, sebenarnya didahului oleh larangan lain yang secara moral tidak dapat ditoleransi seperti tercermin dalam perilaku sosial ekonomi masyarakat Mekkah pada masa

itu. Kata riba dalam al-Qur'an sebanyak dua puluh kali. Delapan kali digunakan dalam arti tumbuh, menyuburkan, mengembang, menjadi besar, banyak, bertambah tinggi, membengkak, atau menggandakan, yang secara umum dimaknai sebagai penambahan kuantitas dan kualitas,¹⁹ seperti dalam ayat berikut:

وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبًّا لِيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْغِفُونَ.²⁰

"Dan sesuatu riba yang kalian berikan agar dia bertambah pada harta manusia, maka riba itu tidak menambah pada sisi Allah. Dan apa yang kalian berikan berupa zakat yang kalian maksudkan untuk mencapai ridha Allah, maka yang berbuat demikian itulah orang yang berlipat gandakan pahalanya".

Riba dalam ayat di atas mengandung makna "tambahan" yang mengiringi modal seseorang yang secara hakekat tidak berdampak pada surplus ekonomi melainkan membawa defisit. Sebaliknya yang membawa surplus secara ekonomik adalah sedekah yang dikeluarkan seseorang. Sedekah ini berdampak pada *growth with equity* dan surplus. Hal ini berarti bahwa praktek riba yang dikecam al-Qur'an tidak saja bertentangan dengan nilai moral, tetapi menunjukkan keberpihakan al-Qur'an terhadap kelompok *mustaḍ'afīn* yang dieksploitasi oleh kaum kapitalis (*mustakbirīn*). Pengecaman riba ini sebagaimana diungkap Fazlur Rahman tidak aneh, ia mengatakan:

...justeru tidak munculnya kecaman yang demikian tidak saja mengejutkan, tetapi juga bertentangan dengan kebijakan al-Qur'an. Ayat-ayat Makkah penuh dengan kecaman ketidakadilan ekonomi masyarakat Makkah kala itu, terhadap kelintah-daratan dan kekikiran orang-orang kaya, dan terhadap praktek-praktek dagang mereka yang tidak menghiraukan

etika, seperti mencurangi timbangan dan ukuran. Maka bagaimana mungkin al-Qur'an akan laai untuk mengecam kejahatan ekonomi seperti riba.²¹

Andaikan ayat ini tidak turun pada masa awal wahyu, niscaya praktek riba, kelintah-daratan, kekikiran sekelompok kaum kapitalis menjadi praktek yang lazim dan melanggengkan mercusuar ekonomi kaum kapitalis.

Ayat kedua yang bersinggungan dengan riba adalah:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ.²²

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

Ayat tersebut diwahyukan pada periode Madinah dan erat kaitannya dengan kekalahan yang dialami umat Islam saat terjadi perang Uhud (tahun 625 M.). Pelarangan riba dalam ayat tersebut dimaksudkan untuk menghilangkan eksploitasi yang berlipat ganda pada masyarakat Makkah pra-Islam. Tradisi masa itu, pada saat jatuh tempo, si kreditur mengatakan kepada debitur untuk memilih membayar hutang tepat pada waktu atau menunda dengan konsekuensi menaikkan hutang. Jika si debitur memiliki sesuatu, ia akan melunasinya, tetapi jika tidak maka hutangnya ditambah. Apabila hutang dalam bentuk uang atau barang, maka digandakan untuk dibayar dalam satu tahun. Apabila si debitur tidak dapat melunasi hutang dengan nominal baru, maka digandakan lagi seratus dalam satu tahun sehingga menjadi dua ratus, demikian seterusnya setiap tahun utangnya akan digandakan.²³

Praktek semacam itu tampak tidak dibuat saat awal transaksi utang-piutang, melainkan terjadi setelah kontrak berlaku

dan pada saat jatuh tempo serta ketika debitur tidak mampu melunasi kewajibannya.

Ayat terakhir memiliki hubungan dengan riba adalah surat al-Baqarah [2]:275-278. Ayat ini menjelaskan tentang riba secara lebih gamblang dari efek ethico (moral). Ayat ini menyeru meninggalkan sisa riba dan menggantinya dengan tradisi infak dengan tujuan guna membangun moralitas ekonomi masyarakat dan membebaskan kelompok lemah dari kemelaratan dan kemiskinan.²⁴ Ayat ini juga menunjukkan bahwa tidak semua 'tambahan' bermakna riba. Tambahan yang masuk kategori riba bersumber dari usaha haram yang merugikan salah satu pihak dalam suatu transaksi.²⁵

Para pendukung ekonomi dan bank Islam sepakat dengan makna ini. Bantahan ini menjadi celah untuk mempertentangkan riba dan laba. Mereka yang pro bunga sama dengan riba berargumen, *pertama*, "*lakum ru'ūsū amwālikum*" (bagi kalian pokok pinjaman kalian) atau hanya pokok pinjaman yang menjadi hak si kreditur. Para mufassir tidak menemukan adanya pilihan yang menanti untuk menafsirkan makna riba dari sudut pandang alasan pengharamannya, seperti pada pernyataan lanjutan dalam ayat tersebut "*la tazlīm ūn walā tuẓlam ūn*". Pernyataan "kalian tidak menganiaya dan tidak pula dianiaya" dan kalimat setelahnya "bagian kalian pokok harta kalian" yang dikemukakan secara sequensial dalam ayat di atas memiliki makna saling terkait dan secara logis tidak dapat dipisahkan.

Ayat-ayat riba tidak menunjukkan bahwa tambahan itu dikarenakan pada debitur-debitur kaya yang meminjam uang dalam jumlah yang relatif banyak untuk menjalankan bisnis sebagaimana praktek perbankan moderen,²⁶ Pemberlakuan ayat-ayat hukum terhadap dua objek (riba dan bunga) tanpa dasar yang memadai berdampak tidak saja melahirkan

kekakuan sosial dan hukum, tetapi juga transmisi pemahaman hukum yang kaku bagi generasi berikutnya. Rigiditas dalam memahami ayat-ayat hukum telah melahirkan *uniform* pemahaman hukum.

Pemahaman hukum yang berkaitan dengan riba perlu mempertimbangkan aspek moral dan tidak mungkin dilakukan dengan pendekatan atomistik. Pendekatan ini seperti dikritisi Saeed menutup ruang dalam memahami hukum berdasarkan prinsip kesatuan pokok yang mendasarinya dan menempatkan al-Qur'an sebagai sumber hukum tidak lagi sebagai suatu fenomena yang terjadi di bawah sinaran sejarah yang selalu berhadapan dengan suatu latar belakang sosi-historis yang meliputi ajaran moral, keagamaan dan sosial dalam menjawab masalah-masalah tertentu yang dihadapi dalam situasi-situasi historis yang nyata.²⁷

Seperti halnya al-Qur'an, sunnah juga sama sekali tidak menempatkan bunga sama dengan riba, hanya para fukaha yang menegaskan riba dari sudut pandang hukum belaka, tanpa menyertakan sinaran moral dan etika di balik pelarangan itu. Ada beberapa alasan untuk menyatakan bahwa bunga bank bukan riba sebagaimana hasil penafsiran para fukaha klasik.

Pertama, pandangan yang menyamakan bunga sama dengan riba tidak argumentatif, tidak kontekstual dan *unreasonable*. Dalam perspektif ethico-legal riba termasuk kategori ajaran yang dihindari dan karena itu menempati hierarki nilai pertama, *obligatory valeus*. Hal ini menunjukkan bahwa riba dengan posisi hierarki dan status hukum yang demikian tegas wajib untuk dieliminasi dari konteks sosial budaya suatu masyarakat lantaran implikasi yang dimunculkannya sangat mendalam secara sosial dan secara ekonomi.

Sementara itu, peninjauan kembali status hukum bunga bank dan riba penting untuk dilakukan lantaran

kedua konten tersebut dalam perspektif ethico-legal sangat berbeda. Riba sekali diharamkan, maka status hukumnya akan berlangsung demikian secara terus menerus. Namun demikian, konten pengharaman riba tidak dapat dipandang secara legalistik belaka, melainkan juga harus mempertimbangkan konten etika dan moral yang terabaikan oleh kaum kapitalis saat di mana praktek riba dilanggengkan. Selain sudut pandang legalistik itu, pengharaman riba dimaksudkan untuk tujuan *protectional values* yaitu memberikan perlindungan kepada mereka yang secara sosial dan ekonomi sedang mengalami kemalangan. Tujuan utamanya, dari perspektif ethico-legal, adalah ingin mewujudkan keadilan sosial. Fazlur Rahman, tokoh Islam modernis, misalnya menegaskan pentingnya seorang penafsir untuk membaca dan memahami konten ethico-legal al-Qur'an dengan mengedepankan keadilan sosial. Alasan ini penting ditempatkan pada garda depan, karena sebagaimana lazim dipahami, Rahman juga menegaskan misi profetik nabi dalam mewujudkan keadilan sosial dimaksud. Ia mengatakan:

...tugas utama Nabi adalah melakukan reformasi sosial-ekonomi dalam kaitannya dengan penguatan posisi kelompok-kelompok yang secara sosial ekonomi lemah dan tertekan di dalam perdagangan Makkah yang makmur, termasuk anak yatim, kaum perempuan dan kaum tua. Tujuan utama al-Qur'an (termasuk dalam mengharamkan riba) untuk menciptakan nurani yang tepat untuk memaksimalkan energi moral dan menggunakan energi itu melalui saluran yang tepat.²⁸

Tujuan hukum dari konten keadilan sosial ekonomi adalah memberikan proteksi (*protectional values*) terhadap kelompok sosial yang mengalami kemalangan. Proteksi ini juga menjadi tujuan syari'ah agar manusia terpelihara dari lima hal, yaitu terpelihara

hak keberagamaannya, terpelihara jiwanya, terpelihara hak intelektualitasnya, terpelihara hak-hak properti atau harta bendanya dan terpelihara pula keturunannya dari ancaman yang mengganggu survivalitasnya.²⁹

Pelarangan riba bertujuan untuk mewujudkan lima tujuan syari'ah yang dikemukakan sebelumnya, terutama tujuan yang disebut terakhir. Meskipun demikian, penegasan tujuan yang terakhir tidak dimaksudkan untuk mengabaikan tujuan-tujuan syari'ah yang lainnya. Semua tujuan tersebut memiliki interkoneksi yang kuat satu sama lain. Artinya, apabila riba tidak ditegaskan status hukumnya, dan tidak dimasukkan dalam hierarki *obligatory values*, maka budaya feodalisme dan imperialisme menjadi satu fakta sosial yang terlembagakan secara mapan dan masyarakat yang lemah secara sosial, ekonomi dan politik mengalami survivalitas hidup.³⁰ Ancaman ini secara luas berdampak pada terancam tidak terlaksananya kewajiban-kewajiban yang sudah ditetapkan agama, terancam pula jiwanya akibat dari ketiadaan keadilan, cinta dan kasih sayang dari mereka yang secara ekonomi sudah mengalami kemapanan.³¹ Tujuan inti pelarangan riba dalam al-Qur'an untuk mewujudkan keseimbangan hidup (*equilibrium*) sebagai *core* keadilan yang menjadi sifat Tuhan dan terpatri dalam jiwa semua orang serta memiliki tanggungjawab untuk mewujudkannya. Seyyed Hossein Nasr menegaskan:

Rasa keadilan dan upaya perealisasiannya bersumber dari substansi, dari mana manusia tercipta. Tidak peduli betapa ambigu atau kaburnya makna keadilan baik ditinjau dari segi filosofis, teologis, ekonomi, maupun hukum di kepala kita, jiwa kita yang paling dalam memiliki rasa keadilan yang menyinari kesadaran kita, dan api yang membara di hati kita mendesak

kita untuk hidup dengan adil, melaksanakan keadilan dan melindungi apa yang kita pandang adil.³²

Pelarangan riba menjadi bermakna keadilan sosial ekonomi bagi seluruh manusia, terutama mereka yang mengalami kemalangan hidup sehingga memerlukan perhatian serius untuk mendapatkan pertolongan bukan sebaliknya dijadikan lahan empuk untuk dieksploitasi sebagaimana praktek imperialisme ekonomi. Melumerkan praktek imperialisme, sebagaimana pesan moral al-Qur'an dalam pengharaman riba, menjadi bermakna manakala riba mendapatkan legalitas status yang jelas, yaitu haram.³³ Pengharaman ini pun menjadi bermakna apabila riba tidak lagi dipraktikkan atau ajaran *instruktional values* dilaksanakan secara konsekuen dan penuh komitmen. Sehingga nilai-nilai proteksional dari pelarangan riba menjadi sangat mendasar sebagai satu sarana untuk memberikan dukungan hukum yang memelihara keberlangsungan eksistensi seseorang yang secara ekonomi sedang mengalami volatilitas.³⁴

Berbeda dari riba, bunga dalam perspektif ethico-legal termasuk sub kategori ajaran yang *protectional values*. Bunga bank memiliki elan vital ekonomi yang dapat membantu para debitur yang memenuhi kriteria dan persyaratan yang ditetapkan bank guna mendapatkan *financial aid* untuk memperlancar usaha bisnis atau kegiatan lain yang menguntungkan. Di sinilah perlunya reinterpretasi kesamaan bunga sama dengan riba, meskipun diakui bunga berlipat ganda dinilai sama dengan riba.³⁵ Beberapa alasan berikut dijadikan dasar pemikiran untuk memahami hakekat perbedaan antara bunga dengan riba.

Kedua, hukum pengharaman riba dalam al-Qur'an dan sunnah telah mengalami perluasan melalui metode analogi (*qiyas*) yang didasarkan atas prinsip efisien (*'illah*) dengan mengabaikan alasan yang mendasari

(*hikmah*). Transaksi pinjam meminjam yang mengandung hak tambahan bagi kreditur seperti pernyataan al-Qur'an "*lakum ru`ūsu amwālikum*" dianggap sebagai *'illah* (sebab efisien) yang mengabaikan pernyataan "*lā tazlimūn walā tuẓlamūn*" yang merupakan *hikmah*. Hal ini berdampak tidak saja pada pengabaian kedudukan hikmah dalam pembahasan tentang riba, tetapi juga membuka jalan kemunculan stagnasi pemikiran dalam mengistinbathkan hukum karena adanya kecenderungan *short cut way* dengan alasan *'illah* dianggap lebih mudah diterapkan, lebih objektif, dan tidak melibatkan banyak faktor untuk sampai kepada keputusan, serta berlaku untuk selamanya. Sedangkan hukum yang diperluas berdasarkan *hikmah* tidak dapat dipegang, sifatnya dinamis, berubah-ubah sesuai dengan dinamika waktu.³⁶

Ketiga, beban debitur tidak ditetapkan waktu akad saat terjadi akad utang-piutang, melainkan pada saat jatuh tempo. Hal ini berbeda dengan transaksi perbankan moderen yang sudah menetapkan standar yang jelas dengan melibatkan dua belah pihak berdasarkan *agreement* yang jelas pula dalam memenuhi hak-hak sesuai dengan waktu yang telah ditetapkan di mana pihak debitur harus melunasi hutang-hutang sesuai akad yang telah disepakati. Di sini juga dapat dipahami bahwa utang tidak selalu identik dengan kemiskinan, dalam kenyataannya kredit berskala besar yang diajukan debitur tidak lagi dimaksudkan untuk memenuhi kebutuhan konsumtif, melainkan untuk usaha-usaha produktif secara ekonomik mendatangkan keuntungan besar melalui pengelolaan barang dan jasa serta melalui kemampuan manajerial dan *forecasting* dalam mengkalkulasi laba dan rugi dan kemampuan melunasi hutang-hutangnya baik berdasar pada pekerjaan, atau dari pendapatan masa depan yang diperoleh dari bisnis yang sedang dikelola atau sumber-sumber lainnya. Transaksi

perbankan moderen juga telah dilindungi oleh undang-undang, terutama terhadap mereka yang masuk dalam katogori skala kecil, ketika mereka tidak sanggup melunasi hutangnya tepat pada waktu. Hal paling mungkin dilakukan adalah menyita asset pribadinya walaupun tidak mencukupi jumlah hutang, namun hutangnya tidak lagi diwarisi oleh keluarganya sehingga ia memiliki kesempatan baru untuk usaha yang lain.³⁷

E. Penutup

Status hukum riba dan bunga bank yang dipahami para pendukung ekonomi dan perbankan Islam moderen memerlukan dekonstruksi terutama ditinjau dari perspektif *ethico-legal*. Hasil studi ini menunjukkan beberapa kesimpulan paradoksal dengan *main stream* pemahaman selama ini. Pengharan riba oleh para fukaha generasi awal dianggap tidak kontekstual, dan terlalu legalistik sehingga riba tidak dapat disamakan dengan bunga bank. Riba menempati hierarki *obligatory values* dalam ayat *ethico-legal*. Pengharaman riba lebih disebabkan dimensi etika dan moral yang tidak bisa diabaikan karena efek dominonya dapat membentuk struktur sosial-ekonomi yang mapan, yang memungkinkan terjadinya eksploitasi dan imperialisme ekonomi oleh kelompok *the have* terhadap kelompok *the have not*.

Selain itu, ada beberapa alasan yang dapat diajukan untuk mempertentangan riba dan bunga bank moderen. *Pertama*, ayat-ayat tentang riba sedikitpun tidak mempertentangkan riba dengan laba, tetapi mempertentangkan riba dengan sedekah. Anjuran sedekah dalam ayat-ayat riba secara eksplisit

mengandung nilai etika dan moral. *Kedua*, metode analogi qiyas yang digunakan para fukaha dalam menetapkan status hukum bunga sama dengan riba mengesampingkan alasan sebab-musabab mengapa (*hikmah*) pengharaman, tetapi pada prinsip sebab efisien (*'illat*) dengan alasan tidak melibatkan banyak faktor dan terjadinya perubahan status hukum untuk jangka waktu yang panjang serta prinsip '*illah* lebih mudah diterapkan dan lebih objektif. *Ketiga*, praktek riba berbeda dengan praktek bank moderen. Penetapan beban pada debitor dalam praktek riba tidak mendahului akad, melainkan tatkala sang debitor tidak mampu menunaikan kewajibannya dan secara etika dan moral memerlukan uluran tangan dengan cara merelakan pokok pinjaman menjadi pinjaman kebajikan (*qard' ul-hasan*) karena kondisinya yang sedang mengalami velotilitas ekonomi. Dalam praktek bank moderen, tradisi pinjam meminjam telah memiliki syarat, ketetapan dan prosedur baku yang harus diketahui dan disetujui bersama oleh kedua belah pihak. Lebih penting dari itu, pinjam meminjam dalam konteks perbankan moderen tidak lagi diidentikan dengan kemiskinan sebagaimana dalam praktek riba pada masa itu. Kebutuhan meminjam di bank pada masa sekarang didorong oleh hasrat untuk usaha-usaha produktif yang secara ekonomi didasarkan pada kalkulasi laba dan rugi serta dikelola secara manajerial. Konsekuensi dari pelanggaran akad yang dilakukan oleh salah satu pihak dalam praktek perbankan moderen sudah ditetapkan melalui undang-undang oleh pemerintah.

Catatan akhir:

¹Jean Francois Sezne, "Ethics, Islamic Banking and the Global Financial Market" In Amer Al-Roubaie and Shafiq Alvi (eds.), *Islamic Banking and Finance: Critical Concepts*

in Economic, Vol. III, (Routledge: Avenue, New York, 2010), hlm. 9.

²Daud Vichari Abdullah dan Keon Chee, *Islamic Finance Why it Makes Sense: Understanding its Principles and Practices*

(London: Marshall Cavendish Incorporation, 2010), hlm. 2.

³Sudin Haron dan Wan Nursofiza Wan Azmi, *Islamic Finance and Banking System Philosophies, Principles & Practices* (Kuala Lumpur: McGraw Hill Education, 2009), hlm. 163.

⁴Fahim Khan and Mario Porzio, *Islamic Banking and Finance in the European Union: A Challenge* (Massachusetts, USA: Edward Elgar Publishing, 2010), hlm. 76-77.

⁵Mona Ali Atia, "Building a House in Heaven: Islamic Charity in Neoliberal Egypt", *Dissertation*, University of Washington 2008, hlm. 51.

⁶Cizacka, M. *Cross Cultural Borrowing and Corporate Evolution of Institutions between Islamic World and the West* (Prato: Instituto di Stario Economica, 2006).

⁷Halef Asfhar. *Islamic Banking and Interest: A Study of the Prohibition of Riba and its Contemporary Interpretation: Book Review* (Leiden: E.J. Brill. 1996), hlm. 95.

⁸Abdullah Saeed, "Contextualizing" dalam Andrew Rippin (Ed.) *The Blackwell Companion to the Qur'an* (Oxford: Blackwell Publishing), 2006.

⁹Saeed, *Interpreting the Qur'an.: Towards a Contemporary Approach* (Routledge: Tnp, 2006), hlm. 136.

¹⁰*Ibid.*, hlm. 134.

¹¹Q.S. Al-Mā'idah (5): 41.

¹²Saeed, *Islamic Thought: An Introduction* (New York: Routledge, 2006), hlm. 16, 145.

¹³Mahmud Syaltut, *al-Islām: 'Aqīdah wa Syarī'ah* (Kairo: Dar al-Qalam, 1968), hlm. 12.

¹⁴Ahmad Hanafi, *Pengantar dan Sejarah Hukum Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), hlm. 9.

¹⁵Mukhtar Yahya dan Fathurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fikih Islam* (Bandung: al-Maarif, 1986), hlm. 121.

¹⁶Qodry Azizy, *Hukum Nasional: Eklektisisme Hukum Islam dan Hukum Umum* (Jakarta: Gramedia, 2005), hlm. 25.

¹⁷Hanafi, *Pengantar*, hlm. 10.

¹⁸Azizy. *Hukum Nasional*, hlm. 75.

¹⁹Abdullah Saeed, *Menyoal Bank Islam Kritik atas Interpretasi Bunga Bank Kaum Neo-Revivalis*, Terj. Arif Maftuhin (Jakarta: Paramadina, 2004), hlm. 25.

²⁰Q.S. Al-Rūm (30): 39.

²¹Saeed. *Menyoal Bank*, hlm. 26.

²²Q.S. Ali Imran (3) : 130.

²³Saeed, *Menyoal Bank*, hlm. 28.

²⁴Q.S. al-Baqarah (2) : 275.

²⁵Abu Hadi, *Bunga Bank dalam Al-Qur'an* (Surabaya: Risalah, 1993), hlm. 21.

Lihat juga MA. Mannan, *Ekonomi Islam Teori dan Praktek*, Terj. Choirul Fuada Yusuf (Jakarta: Intermeda, 1992), hlm. 118.

²⁶Saeed, *Menyoal Bank*, hlm. 37.

²⁷*Ibid.*, hlm. 3.

²⁸Abdullah Saeed, "Fazlur Rahman: A Framework for Interpreting the Ethico-Legal Content of the Qur'an" dalam Suha Taji Faouki (ed.) *Modern Muslim Intellectuals and the Qur'an* (New York: Oxford University Press, 2004), hlm. 43.

²⁹Lihat Muhammad Umar Chapra, *Toward a Just Monetary System* (Leicester: King Abdul Aziz, 1985). Al-Ghazali membagi nilai dasar kemanusiaan itu kepada lima, yakni menjaga nyawa (*ḥifẓ al-nafs*), menjaga akal (*ḥifẓ al-'aql*), menjaga harta (*ḥifẓ al-māl*), menjaga kehormatan (*ḥifẓ al-'arḍ*), dan menjaga agama (*ḥifẓ al-din*). Lihat Abdullah Saeed, "Some Reflections on the Contextualist Approach to Ethico-Legal Texts of the Quran", *Bulletin of School of Oriental and African Studies*, 71(2), 2008, hlm. 166.

³⁰Muhammad, *Paradigma, Metodologi dan Aplikasi Ekonomi Syari'ah* (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2008), hlm. 137.

³¹Dari sudut pandang Islam penghapusan riba dari semua transaksi keuangan dan semua kegiatan bank agar sesuai dengan prinsip-prinsip Islami agar tercapai pemerataan pendapatan dan kekayaan serta peningkatan pembangunan ekonomi. Pelarangan riba menjadi salah satu karakter utama bank Islam. lihat Brian Kettell, *Frequently Asked Questions in Islamic Finance* (United Kingdom: Willey, 2010), hlm. xviii.

³²Seyyed Hossein Nasr, *The Heart of Islam: Pesan-Pesan Universal Islam untuk Kemanusiaan*, terj. Nurashiah Fakhir Sutan Harahap (Bandung: Mizan, 2003), hlm. 287.

³³Chapra, *Toward*, hlm. 103.

³⁴Pembahasan tentang subject matter ini dapat dirujuk pada Munawar Iqbal and Aushaf Ahmad (eds), *Islamic Finance and Economic Development* (New York: Palgrave Macmilan, 2005), hlm. 92. Munawar Iqbal dan David T Llewellyn (eds), *Islamic Banking and Finance: New Perspective on Profit Sharing and Risk* (Massachusetts, USA: Edward Elgar, 2002), hlm. 11.

³⁵Saeed, *Menyoal Bank*, hlm. 17.

³⁶*Ibid.*, hlm. 49.

³⁷*Ibid.*, hlm. 30.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, Daud Vichari dan Keon Chee. *Islamic Finance why it makes*

- sense: *Understanding its Principles and Practices*. London: Marshall Cavendish Incorporation. 2010.
- Asfhar, Halef. *Islamic Banking and Interest: A Study of the Prohibition of riba and its contemporary Interpretation: Book Review*. Leiden: E.J. Brill. 1996.
- Atia, Mona Ali, "Building a House in Heaven: Islamic Charity in Neoliberal Egypt", *Dissertation*. University of Washington, 2008.
- Ayub, Muhammad. *Understanding Islamic Finance*. West Sussex: John Wiley & Sons Ltd. 2010.
- Azizy, A. Qodry. *Hukum Nasional: Eklektisisme Hukum Islam dan Hukum Umum*. Jakarta: Gramedia, 2005.
- Chapra, M. Umar. *Toward a Just Monetary System*. Leicester, UK: Foundation, 1985.
- Cizakca, M. *Cross Cultural Borrowing and Corporate Evolution of Institutions between Islamic World and the West*. Prato: Instituto di Stario Economica, 2006.
- Hadi, Abu. *Bunga Bank dalam Al-Qur'an*. Surabaya: Risalah, 1993.
- Hanafi, Ahmad, *Pengantar dan Sejarah Hukum Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1995.
- Haron, Sudin dan Wan Nursofiza Wan Azmi. *Islamic Finance and Banking System Philosophies, Principles & Practices*. Kuala Lumpur: McGraw Hill Education, 2009.
- Iqbal, Munawar Iqbal and Aushaf Ahmad (eds). *Islamic Finance and Economic Development*. Palgrave Macmillan: New York. 2005.
- Iqbal, Munawar Iqbal dan David T Llewellyn (eds). *Islamic Banking and Finance. New Perspective on Profit Sharing and Risk*. Edward Elgar: Massachusetts, USA. 2002.
- Kettell, Brian. *Frequently Asked Questions in Islamic Finance*. United Kingdom: Willey. 2010.
- Khan, Fahim and Mario Porzio. *Islamic Banking and Finance in the European Union: A Challenge*. Edward Elgar Publishing: Massachusetts, USA, 2010.
- Kuran, T. "Modern Islam and Economy" dalam *New Cambridge History of Islam*. Vol. 6. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Mannan, MA.. *Ekonomi Islam Teori dan Praktek*, terj. Choirul Fuada Yusuf. Jakarta: Intermedia, 1992.
- Nasr, Seyyed Hossein. *The Heart of Islam: Pesan-Pesan Universal Islam untuk Kemanusiaan*, terj. Nurashiah Fakhri Sutan Harahap. Bandung: Mizan. 2003.
- Roubaie, Amer Al- and Shafiq Alvi (eds). *Islamic Banking and Finance: Critical Concepts in Economic*. New York: Routledge, 2010.
- Saeed, Abdulah. *Menyoal Bank Islam Kritik atas Interpretasi Bunga Bank Kaum Neo-Revivalis*, terj. Arif Maftuhin. Jakarta: Paramadina, 1996.
- _____. "Contextualizing" dalam Andrew Rippin (ed.) *The Blackwell Companion to the Qur'an*, Oxford: Blackwell Publishin, 2006.
- _____. *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*, London: Routledge, 2006.
- _____. Some Reflections on the Contextualistich to Ethico-Legal Texts of the Qur'an". *Buletin of school of Oriental and African Studies*, 2008.

- _____. *Trends in Contemporary Islam: A Preliminary Attempt at a Classification. The Muslim World*. Vol. 97, July. 2007.
- Saeed, Abdulah dan Hassan Saeed. *Freedom of Religion. Apostasy and Islam. Book Review*. Burlington, VT: Ashgate, 2004.
- Yahya, Mukhtar dan Fathurrahman. *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fikih Islam*. Bandung: al-Maarif, 1986.