

REKONSTRUKSI PEMAHAMAN TERHADAP KONSEP RIBA PADA TRANSAKSI PERBANKAN KONVENSIONAL

Muhammad Muflih

Program Studi Keuangan Syariah Politeknik Negeri Bandung
Jl. Gegerkalong Hilir, Ds. Ciwaruga Bandung
E-mail: muflih64@hotmail.com

Abstract: *Reinterpreting Ribā Concept in the Conventional Banking Transaction.* The usury in conventional bank happened due to the violation of *ṣarf* system. The violation of *ṣarf* system characterized by the inability of fulfilling two principles: the payment of *ribawī* assets in cash system and the similarities of *ribawī* assets value. This study refuted the modern Islamic economist who said that the usury in conventional bank is a form of loan system error, but the right view said that the usury is an error of exchange system. Thus the usury error is viewed with exchange perspective, not with loan perspective. The difference of these views give strong implication to Islamic financial system.

Keywords: *ribā*, *ribawī* asset, *ṣarf*, bank

Abstrak: *Rekonstruksi Pemahaman terhadap Konsep Riba pada Transaksi Perbankan Konvensional.* Riba dalam perbankan konvensional terjadi karena adanya pelanggaran terhadap sistem *ṣarf*. Pelanggaran tersebut terindikasi dari tidak terpenuhinya dua prinsip utama *ṣarf*, yakni prinsip pembayaran tunai harta *ribawī* (*yad bi yad*) dan prinsip pertukaran antarharta *ribawī* yang sama kuantitas dan kualitasnya (*sawā' bi sawā'*). Studi ini menolak pandangan ahli ekonomi Islam modern yang mengatakan bahwa riba dalam perbankan konvensional terjadi karena adanya pelanggaran dalam sistem utang-piutang. Padahal alur riba di perbankan tersebut seharusnya dilihat dari perspektif pertukaran sebagaimana yang telah digariskan dalam kitab-kitab fikih klasik, bukan dilihat dari perspektif utang-piutang. Perbedaan pandangan ini memiliki implikasi yang sangat besar dalam sistem keuangan Islam modern.

Kata Kunci: riba, harta *ribawī*, *ṣarf*, bank

Pendahuluan

Perdebatan tentang hukum riba bermula dari Hadis yang diriwayatkan dari Ibn 'Abbās (w. 687/68) yang mengatakan bahwa tidak ada riba kecuali dalam bentuk *naṣī'ah*.¹ Dari Hadis ini dapat diketahui bahwa Ibn 'Abbās membatasi riba hanya dalam bentuk *naṣī'ah*, sedangkan *faḍl* tidak termasuk riba. Efek dari munculnya pendapat ini ialah ketidakseimbangan sebagian ahli dalam mengidentifikasi bentuk-bentuk transaksi yang mengandung unsur riba, di mana mereka lebih kritis terhadap *naṣī'ah* namun longgar terhadap *faḍl*.

Studi ini menilai bahwa perbedaan bentuk *naṣī'ah* dan *faḍl* terletak pada cara penambahannya. Penambahan pada praktik *naṣī'ah* terjadi saat salah satu

pihak yang bertransaksi menambah waktu penyerahan dan berat atau takaran aset *ribawī*, sehingga terjadilah perjanjian penambahan karena adanya penangguhan penyerahan aset tersebut.² Bahkan dalam tradisi riba *jāhiliyyah* praktik *naṣī'ah* nampak sangat jelas, di mana peminjam menjanjikan penambahan mata uang kepada pemberi pinjaman apabila ia dibolehkan menangguhkan pembayaran. Jelasnya dikatakan *anzirni azidka*, yakni bolehkan saya tangguhkan pembayarannya maka akan saya tambahkan untukmu.³ Sedangkan penambahan pada praktik *faḍl* terjadi saat salah satu pihak yang bertransaksi melebihi berat atau takaran salah satu aset *ribawī* yang sama jenisnya di dalam majelis.⁴

Seungguhnya lahirnya perbedaan jenis riba tersebut tidak lepas dari motif penambahan yang diinginkan pihak-pihak yang bertransaksi. Dapat kita lihat pada

Naskah diterima: 20 Februari 2012, direvisi: 17 Agustus 2012, disetujui untuk terbit: 1 September 2012.

¹ Hadis ini diriwayatkan oleh al-Bukhārī (810-870/194-256), Ibn Hibbān (w. 965/354), dan Mālik ibn Anas (712-795/93-179). Dalam kitab *Sahīḥ al-Bukhārī*, Hadis ini tercatat pada nomor 2069. Lihat: al-Bukhārī, *Sahīḥ al-Bukhārī*, Juz II, (Bayrūt: Dār Ibn Katsīr, 1987/1407), h. 762.

² Kāmil Mūsā, *Aḥkām al-Mu'āmalāt*, (Bayrūt: Mu'assasah al-Risālah, 1998), h. 261.

³ Ibn Rushd, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*, Juz II, (Bayrūt: Dār al-Fikr, Tanpa Tahun), h. 96.

⁴ Kāmil Mūsā, *Aḥkām al-Mu'āmalāt*, h. 261-262.

pelbagai kitab fikih, penambahan dalam riba *faḍl* sering dilatarbelakangi oleh motif pertukaran aset sejenis secara langsung.⁵ Itulah sebabnya obyek ilustrasi pada riba *faḍl* sering berupa pertukaran bahan makanan pokok. Sedangkan penambahan dalam riba *naṣī'ah* sering dilatarbelakangi oleh motif pertukaran uang sejenis secara tangguh.⁶ Itulah sebabnya obyek ilustrasi pada riba *naṣī'ah* sering berupa pertukaran mata uang logam mulia *dīnār* dan *dirham*. Perbedaan motif penambahan pada kedua jenis riba tersebut berpengaruh terhadap persepsi para ahli ekonomi Islam modern terhadap praktik riba di perbankan konvensional. Riba di perbankan konvensional sering mereka persepsikan sebagai bentuk *naṣī'ah* karena adanya tambahan pada pembayaran uang yang ditangguhkan.

Penilaian riba pada perbankan konvensional hanya dalam bentuk *naṣī'ah* tersebut dapat menimbulkan masalah apabila dilihat dari akar analisis para ahli fikih.⁷ Alasannya, dalam menilai riba di bank konvensional, para ahli ekonomi Islam modern selalu berpijak pada konsep utang-piutang, sedangkan para ahli fikih selalu berpijak pada konsep pertukaran. Kelemahan konsepsi para ahli ekonomi Islam modern tersebut ditandai dengan adanya ketidakseimbangan dalam menilai aset-aset *ribawī*, di mana para ahli ekonomi Islam modern hanya memfokuskan riba pada mata uang sedangkan para ahli fikih menilai riba tidak hanya pada mata uang tetapi juga pada bahan makanan pokok.⁸ Oleh karena para ahli ekonomi Islam modern berargumentasi bahwa riba bank konvensional merupakan wujud praktik penambahan nilai utang-piutang maka mereka sering melupakan perbedaan kompensasi penangguhan pada sistem bunga dan *murābahah*. Mereka juga sering tidak proporsional dalam menempatkan nilai waktu uang dan ketiadaan risiko, karena kedua variabel tersebut selalu dijadikan sebagai syarat mutlak terjadinya riba, sedangkan para ahli fikih memandang hal tersebut lebih sederhana.

Adanya perbedaan konsepsi riba antara para ahli ekonomi Islam modern dan para ahli fikih ini menimbulkan kontradiksi dalam pengungkapan hukum bunga bank. Ketika hukum bunga bank dinilai menurut konsep utang-piutang, kesimpulan

hukum tersebut sangat jauh dari kriteria yang telah dirumuskan Hadis, tidak berkorelasi dengan sifat dan karakter aset *ribawī* secara umum,⁹ dan tidak obyektif dalam mengukur bentuk kompensasi penangguhan yang tidak dibolehkan. Oleh sebab itulah maka tulisan ini merekonstruksi konsep riba bank konvensional yang telah dirumuskan oleh para ahli ekonomi Islam modern menurut formulasi baku fikih sekaligus pula meluruskan kekeliruan pendapat para ahli ekonomi Islam modern tersebut.

Sumber Data dan Metode Penggunaannya

Sumber data yang digunakan dalam studi ilmiah ini adalah buku-buku ekonomi Islam dan fikih. Buku-buku ekonomi Islam digunakan untuk mengidentifikasi pendapat para ahli ekonomi Islam modern tentang riba. Pendapat para ahli ekonomi Islam modern tersebut dikomparasikan dengan pendapat para ahli fikih. Sumber-sumber fikih yang digunakan adalah kitab fikih yang ditulis pada masa klasik dan modern. Untuk memudahkan penelitian ini maka kitab fikih klasik yang digunakan hanya beberapa saja, yaitu *al-Ḥāwī fī Fiqh al-Shāfi'ī* karya Abū al-Ḥasan al-Māwardī (974-1058/364-450), *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid* karya Ibn Rushd (1126-1198/520-595), dan lain-lain. Adapun kitab fikih modern yang digunakan adalah *Aḥkām al-Mu'āmalāt* karya Kāmil Mūsā, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh* karya Wahbah al-Zuhayli, dan lain-lain. Pendapat tentang riba yang dituliskan para ahli dalam kedua macam kitab ini juga dibandingkan bentuk, sifat, dan karakteristiknya.

Upaya komparasi tersebut menjadi alur utama analisis penelitian ini. Komparasi yang dilakukan berangkat dari pertanyaan apakah konsep riba dari masa klasik hingga modern mengalami perubahan. Jika mengalami perubahan, maka hal yang dipertanyakan adalah bagaimana bentuk perubahan tersebut, faktor apa yang menyebabkan terjadinya perubahan tersebut, dan bagaimana rekonstruksi konseptual atas kekeliruan yang terjadi akibat perubahan tersebut.

Beberapa Kelemahan atas Penilaian Bunga Bank

Lahirnya pendapat yang mengharamkan bunga bank sangat dipengaruhi oleh bentuk dan sifat bunga yang dijelaskan para ahli ekonomi konvensional. Dalam pelbagai literatur keuangan konvensional dijelaskan

⁵ Lihat, misalnya, Ibn Najīm al-Ḥanafī, *al-Baḥr al-Rā'iq*, Juz VI, (Bayrūt: Dār al-Ma'rifah, 1990), h. 135.

⁶ Lihat, misalnya, al-Māwardī, *al-Ḥāwī fī Fiqh al-Shāfi'ī*, Juz V, (Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994/1414), h. 77.

⁷ Ahli fikih yang dimaksud dalam studi ini adalah ahli fikih klasik yang hidup mulai dari abad II hingga VII Hijriah.

⁸ Dalam kitab-kitab fikih, mata uang selalu disebutkan dengan istilah *athmān* sedangkan bahan makanan pokok selalu disebutkan dengan istilah *qūt al-balād*. Kedua jenis aset ini merupakan sandaran nilai harga di pasar.

⁹ Aset *ribawī* yang disebutkan dalam kitab Hadis dan yang sering diungkapkan oleh para ahli fikih ada enam, yaitu: (1) emas (*al-dhabab*), (2) perak (*al-fiddah*), (3) gandum (*al-burru*), (4) biji gandum (*syā'ir*), (5) kurma (*al-tamar*), dan (6) garam (*al-milh*). Lihat, Ibn Rushd, *Bidāyah al-Mujtahid*, Juz II, h. 96.

bahwa bunga merupakan kompensasi penangguhan penggunaan nilai uang sehingga nilai uang yang dipinjamkan saat ini akan mengalami penambahan berdasarkan nilai waktu yang ditangguhkan. Formulasi sederhananya adalah $FV = P(1 + i)^n$, di mana FV adalah nilai uang pada waktu yang akan datang, P adalah nilai pokok uang saat ini, i adalah nilai bunga yang ditentukan menurut persentase dari nilai pokok, dan n adalah lamanya waktu penangguhan.¹⁰ Bentuk nilai waktu uang seperti ini sangat digelisahkan oleh Fahim Khan dalam *Essays in Islamic Economics*. Ia mengatakan bahwa sejak para ahli ekonomi konvensional mengaklami nilai waktu uang seperti ini, maka konsumsi saat ini selalu dikonversikan untuk konsumsi yang akan datang dengan pemasukan nilai-nilai pengorbanan kaum kreditor.¹¹

Pengaruh pendapat para ahli ekonomi konvensional tersebut semakin besar ketika dikatakan bahwa bunga bank memiliki peranan yang sangat sentral dalam mengendalikan dunia ekonomi. Kendali bunga tersebut dilembagakan dalam bentuk *the rate of interest* atau yang disebut tingkat bunga bank. *The rate of interest* selalu digunakan oleh bank sentral untuk mengendalikan tingkat permintaan dan penawaran uang. Kebijakan tentang tingkat bunga bank sering digunakan bank sentral untuk meredam larinya modal domestik ke luar negeri dengan cara menetapkan tingkat bunga yang lebih tinggi dari tingkat bunga di luar negeri. Itulah sebabnya dalam banyak hal tingkat bunga bank mengalami pragmatisme yang sangat tinggi.

Berdasarkan kendali tingkat bunga bank tersebut, para deposan memilih untuk menanamkan uangnya di bank apabila tingkat bunga meningkat, sedangkan para pengusaha memilih untuk meminjam kredit bank manakala tingkat bunga menurun. Namun yang sering terjadi adalah para pengusaha atau yang disebut kaum debitur selalu menanggung nilai bunga yang lebih tinggi daripada nilai yang ditanggung oleh bank konvensional. Nilai bunga yang wajib dibayar oleh bank tersebut ternyata lebih rendah daripada nilai bunga yang wajib dibayar oleh pengusaha debitur kepada bank.

Dalam menyikapi teoretisasi kaum konvensional ini, para ahli ekonomi Islam modern menyamakan bunga bank dengan riba. Kesamaan bunga bank dengan riba ini mereka pandang dari adanya jumlah uang yang meminjam setuju untuk dibayar kepada pemberi

pinjaman di atas nilai pokok uang pinjaman.¹² Dengan demikian maka riba terjadi karena adanya nilai tambah pada transaksi utang-piutang. Motif transaksi seperti ini membangun kerangka berpikir para ahli ekonomi Islam modern tentang riba. Kerangka berpikir tersebut menyebutkan bahwa riba merupakan wujud kesalahan sistem utang-piutang.

Pandangan tentang kesalahan sistem utang-piutang tersebut telah menjadi rumusan baku di kalangan para ahli ekonomi Islam modern. Hal ini terukur menurut hasil-hasil studi ilmiah ekonomi Islam yang beredar di dunia internasional. Dapat dilihat misalnya paparan Mohammad Nejatullah Siddiqi di tahun 2004 dalam studi berjudul *Bank Interest and the Rationale of Its Prohibition*. Siddiqi melihat kata kunci riba adalah utang-piutang atau yang ia sebutkan dengan kata *loan*.¹³ Indikasi kuat adanya riba pada praktik utang-piutang menurut Siddiqi ialah bahwa dalam menghasilkan keuntungan, utang-piutang riba tidak mengenal risiko dan kinerja. Sedangkan Islam, menurut dia, melihat keuntungan sebagai buah dari proses kinerja yang nyata dan pengendalian risiko yang baik.¹⁴ Ia juga menyebutkan riba dalam bentuk jual beli atau *sales*. Namun riba dalam transaksi jual beli tersebut ia nilai tidak mutlak terjadi pada dunia perbankan.

Pandangan yang sama juga dikemukakan oleh Farooq Aziz dan kawan-kawan di tahun 2008 dalam studi ilmiah berjudul *An Analytical Review of Different Concepts of Riba (Interest) in the Sub-Continent*. Studi ilmiah ini berkesimpulan bahwa baik kaum tradisional maupun modern keduanya memandang riba sebagai implikasi dari praktik utang-piutang yang di dalamnya terdapat kelebihan nilai pemberian dari nilai pokoknya.¹⁵ Azas pemberian ini adalah kesepakatan nilai yang dilebihkan dan waktu. Apabila utang telah melebihi batas temponya, maka akan berlaku tambahan nilai bunga baru.

Argumentasi para ahli ekonomi Islam modern tersebut boleh jadi ada benarnya. Karakteristik riba dalam transaksi kredit bank konvensional memang berakar dari adanya nilai tambah yang diberlakukan kreditur kepada debitur. Nilai tambah yang diberlakukan itu berlaku apabila terjadi penangguhan pengembalian

¹² Lihat, Muhammad Anwar, *Modelling Interest-Free Economy: A Study in Macroeconomics and Development*, (Washington DC: International Institute of Islamic Thought, 1987), h. 1-2.

¹³ Mohammad Nejatullah Siddiqi, *Riba, Bank Interest and the Rationale of Its Prohibition*, (Jeddah: Islamic Research and Training Institute, 2004), h. 35.

¹⁴ Mohammad Nejatullah Siddiqi, *Riba, Bank Interest*, h. 45-47.

¹⁵ Farooq Aziz dkk., "An Analytical Review of Different Concepts of Riba (Interest) in the Sub-Continent," *Kasbit Business Journal* V. no. 1-1 (Fall 2008), h. 42.

¹⁰ John D. Martin, dkk., *Basic Financial Management*, (New Jersey: Prentice Hall, Inc., 1991), h. 59-60. Lihat pula: Bob Steiner, *Mastering Financial Calculations*, (Harlow: Prentice Hall, 2007), h. 10-18.

¹¹ M. Fahim Khan, *Essays in Islamic Economics*, (Leicester: The Islamic Foundation, 1995/1415), h. 161.

uang pada pihak kreditur sampai batas waktu yang ditentukan. Praktik utang-piutang itu nampak semakin nyata ketika diketahui bahwa kreditur menyatakan dirinya meminjamkan uang kepada debitur dengan penambahan-penambahan beban bunga yang wajib ditanggung oleh pihak debitur. Namun jika praktik itu dilihat dari basis penilaian riba yang dikemukakan oleh para ahli fikih, maka rumusan riba para ahli ekonomi Islam modern tersebut sangat lemah.

Kelemahan-kelemahan yang dapat dilihat pada bentuk rumusan tersebut ada tiga, pertama, fikih menempatkan kajian utang-piutang atau *qard* dalam kelompok transaksi yang bersifat sosial, yang sangat dikenal dengan istilah *tabarru'*. Wahbah al-Zuhayli memperkuat pendapat ini dengan mengemukakan bahwa transaksi *qard* dibangun berdasarkan prinsip maslahat bagi manusia dan kemudahan bagi pihak-pihak yang membutuhkan pertolongan.¹⁶ Dalam hal ini al-Zuhayli menolak keras praktik pemungutan bunga dari pihak yang membutuhkan pertolongan tersebut. Berkaitan dengan hal ini maka proporsionalitas para ahli ekonomi Islam modern dalam menempatkan praktik pembungaan kredit bank konvensional pada jenis transaksi utang-piutang sangat dipertanyakan. Pelbagai survei menunjukkan bahwa permohonan kredit di dunia perbankan konvensional didominasi oleh kaum pengusaha yang butuh tambahan modal. Semakin besar nilai proyek usaha yang dibutuhkan, maka semakin besar pula nilai modal berbunga yang dikucurkan oleh bank. Jadi perbankan konvensional akan lebih tertarik melakukan pembungaan kredit uang terhadap dunia bisnis daripada dunia sosial. Bahkan dalam hukum fikih, *qard* bisa berubah menjadi sedekah apabila pemberi pinjaman merelakan uang pinjamannya tidak dikembalikan oleh peminjam.¹⁷ Berubahlah status pinjaman itu dari milik pemberi pinjaman menjadi milik peminjam. Kedekatan *qard* dengan sedekah ini semakin melegitimasi pengelompokan transaksi *qard* dalam kelompok transaksi sosial. Dalam bahasan fikih tersebut dapat dilihat bahwa transaksi *qard* tidak mencampuradukkan motif tolong-menolong dengan motif bisnis. Itulah sebabnya dalam *qard* selalu disyaratkan ketiadaan pengambilan nilai tambah dan ketiadaan penggabungan peminjaman uang dengan transaksi Salam dan jual beli.¹⁸ Oleh karena adanya ketidakcocokan tempat ini, maka praktik pembungaan pada perbankan konvensional perlu disandarkan pada

sistem hukum transaksi lain yang lebih tepat.

Kedua, pelarangan bunga bank dalam kerangka transaksi utang-piutang mengakibatkan posisi tambahan nilai utang sebagai alasan dilarangnya bunga bank terlalu tinggi. Padahal fikih memandang larangan riba tidak semata karena adanya tambahan jumlah uang, tetapi karena adanya penyalahgunaan sistem pertukaran aset-aset khusus. Aset-aset khusus yang dimaksud adalah aset *ribawī*, yakni aset yang selalu dijadikan sandaran harga. Itulah sebabnya argumentasi para ahli ekonomi Islam modern tersebut tidak memiliki landasan hukum yang kuat.

Tidak kuatnya argumentasi para ahli ekonomi Islam modern tersebut terlihat dari ketidakjelasan posisi aset *ribawī* sebagai obyek dilarangnya riba. Para ahli ekonomi Islam modern sangat terpaku pada bentuk-bentuk riba mata uang dan tidak menempatkan posisi yang seimbang pada semua aset *ribawī* lainnya. Dalam pandangan fikih, kelebihan-kelebihan pada setiap transaksi aset *ribawī* sangat penting. Ia tidak hanya terbatas pada mata uang, tetapi juga pada bahan makanan pokok. Akibatnya, para ahli ekonomi Islam modern memisahkan posisi riba dari kelompok pertukaran menjadi kelompok utang-piutang. Model pemilahan seperti ini sangat asing di dunia kajian Islam, karena tidak dikenal di dalam fikih dan Hadis. Dalam Hadis, misalnya, rambu-rambu riba sangat tegas terhadap kesamaan berat dan takaran aset *ribawī* yakni emas, perak, dan makanan pokok.¹⁹ Pelanggaran terhadap perintah keseimbangan pertukaran tersebut disebut riba. Hadis tidak terlalu menekankan masalah riba dalam kasus utang-piutang, karena kasus ini tidak termasuk dalam ranah bisnis.

Ketiga, para ahli ekonomi Islam modern tidak terlalu fasih dalam mengemukakan alasan dilarangnya pengambilan kompensasi penangguhan pengembalian utang. Akibatnya, mereka tidak terlalu fasih pula membandingkan pendapat itu dengan kebolehan pengambilan kompensasi penangguhan pembayaran uang *murābahah*. Kedua bentuk transaksi ini, yakni pinjaman berbunga dan *murābahah*, sesungguhnya memiliki karakteristik utang-piutang. Dalam transaksi pinjaman berbunga, karakteristik utang-piutang terlihat dari adanya penangguhan pengembalian nilai pokok uang dan tambahan bunganya. Sedangkan dalam transaksi *murābahah*, karakteristik utang-piutang terlihat dari adanya penangguhan pengembalian nilai pokok barang dan harga *mark-up*-nya. Keduanya mewajibkan pengembalian nilai pokok harganya,

¹⁶ Wahbah al-Zuhayli, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, Juz V, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1997), h. 3785.

¹⁷ Lihat, Q.s. al-Baqarah [2]: 280.

¹⁸ Lihat, Wahbah al-Zuhayli, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, Juz V, h. 3796.

¹⁹ Lihat, Hadis nomor 3350 dari kitab: Abū Dāwūd, *Sunan Abī Dāwūd*, Juz III, (Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Arabī, 2000), h. 254.

dan keduanya mewajibkan pula pengembalian nilai *mark-up*-nya. Namun demikian, walaupun keduanya memiliki karakteristik utang-piutang, keduanya sama sekali tidak mengambil motif tambahan pada sifat utangnya melainkan pada keuntungannya.

Kelemahan para ahli ekonomi Islam modern dalam mengemukakan hal ini disebabkan karena fokus yang terlalu besar terhadap analogi utang-piutang mata uang. Fokus yang terlalu besar terhadap analogi utang-piutang mata uang hanya melahirkan penyempitan ruang lingkup riba. Dapat dilihat misalnya, kelompok ahli ini hanya mewaspadai bentuk-bentuk riba *nasi'ah* dan tidak terlalu mewaspadai bentuk-bentuk riba *fadl*. Alasannya, riba *fadl* tidak merepresentasikan praktik riba modern. Sebaliknya, riba *nasi'ah* sangat mereka waspadai karena telah melembaga dalam dunia perbankan, melibatkan mayoritas dana masyarakat, berpengaruh besar terhadap ekonomi publik, dan sangat merepresentasikan praktik riba modern. Padahal, menurut pandangan fikih, dalam kedua bentuk riba ini terdapat akar masalah yang sama, yaitu penyalahgunaan bentuk pertukaran aset-aset *ribawī*. Bagaimanapun juga dalam pandangan para ahli fikih, penyalahgunaan terhadap bentuk pertukaran aset-aset *ribawī* adalah akar masalah riba yang sebenarnya. Argumentasi tentang hal ini dijelaskan dalam bahasan setelah ini.

Reaktualisasi Posisi *ṣarf* sebagai Rambu-rambu Riba

Kerangka dasar riba dijelaskan para ahli fikih dalam pembahasan *ṣarf*. Dalam fikih, *ṣarf* dipahami sebagai metode pertukaran aset-aset *ribawī*.²⁰ Lebih jelasnya, ia dipahami sebagai jual beli mata uang dengan mata uang yang sejenis atau yang tidak sejenis, seperti emas dengan emas, atau perak dengan perak, atau emas dengan perak, baik dalam bentuk logam mulia murni atau mata uang.²¹ Demikian pula halnya pertukaran pada aset *ribawī* lain, yakni gandum (*al-burr*), biji gandum (*sha'ir*), korma (*al-tamar*), dan garam (*al-milh*). Bahasan *ṣarf* ditempatkan ke dalam kelompok transaksi jual beli karena dasar mekanisme transaksi ini adalah pertukaran. Namun demikian, *ṣarf* memiliki keunikan tersendiri karena setiap pertukaran yang dilakukan tidak terdapat pengambilan keuntungan. Setiap keuntungan diwajibkan semisal baik dalam jenis, berat, maupun takarannya.

Dasar pertukaran semisal ini adalah Hadis Rasulullah yang diriwayatkan dari 'Ubādah ibn al-Ṣāmit. Dalam Hadis tersebut dijelaskan bahwa Rasulullah Saw.

melarang pertukaran emas dengan emas, perak dengan perak, gandum dengan gandum, biji gandum dengan biji gandum, korma dengan korma, dan garam dengan garam kecuali sejenis dan tunai. Penambahan atau ketidakseimbangan dari setiap pertukaran tersebut adalah riba.²² Dengan demikian batasan-batasan pertukaran *ṣarf* dapat diketahui menurut aturan Hadis tersebut.

Berdasarkan Hadis tersebut dapat diketahui pula bahwa riba merupakan pelanggaran terhadap mekanisme *ṣarf*. Itulah sebabnya mekanisme pertukaran *ṣarf* sangat memperhatikan aspek keseimbangan dalam hal takaran, timbangan, dan waktu. Munculnya syarat tentang keseimbangan takaran dan timbangan ini didasarkan pada bentuk-bentuk aset *ribawī* yang berupa logam, perhiasan, biji-bijian, dan bubuk. Oleh sebab itu maka tidak mungkin penaksiran nilai pertukaran aset-aset tersebut menurut harga tawar-menawar. Sebagai ilustrasi dapat dimisalkan bahwa pertukaran satu gram emas harus dengan satu gram emas pula. Pertukaran satu gram perak harus dengan satu gram perak pula. Demikian pula pertukaran satu kilogram korma dengan satu kilogram korma pula.

Ṣarf sangat melarang bentuk pertukaran aset *ribawī* sejenis yang dinilai menurut bagus atau tidaknya rupa aset tersebut. Misalnya, satu gram emas yang bagus ditukar dengan satu setengah gram emas yang tidak bagus. Dalam kaidah *ṣarf* dikatakan bahwa *jayyiduhā wa radi'uhā sawā'*, yakni bagus dan tidaknya emas itu sama saja.²³ Oleh sebab itu maka satu gram emas bagus tetap ditukarkan dengan satu gram emas yang tidak bagus. *Ṣarf* juga melarang pertukaran korma bagus dengan korma yang tidak bagus dengan cara yang tidak adil. Dalam kasus perjalanan Rasulullah ke Khaybar dijelaskan bahwa beliau melarang pertukaran satu *ṣā'* korma biasa (*tamar*) dengan dua *ṣā'* korma bagus (*janīb*). Metode pertukaran yang diluruskan oleh beliau ialah menjual korma biasa dengan *dirham* terlebih dahulu, lalu menggunakan *dirham* tersebut untuk membeli korma bagus.²⁴

Dari penjelasan di atas jelaslah bahwa ada atau tidak adanya riba sangat tergantung kepada ada atau tidak adanya pelanggaran terhadap mekanisme pertukaran *ṣarf*. Berdasarkan hal ini maka fikih tidak menitikberatkan kategorisasi riba pada transaksi utang-piutang, melainkan pada transaksi *ṣarf*. Alasan fikih tidak menitikberatkan kategorisasi riba pada transaksi

²² Hadis nomor 4145, Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz V, (Bayrūt: Dār al-Āfāq al-Jadīdah, 2000), h. 43.

²³ Wahbah al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, Juz V, h. 3661

²⁴ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz II, h. 808.

²⁰ Kāmil Mūsā, *Abkām al-Mu'āmalāt*, h. 217.

²¹ Wahbah al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, Juz V, h. 3659.

utang-piutang ialah karena pada umumnya transaksi tersebut tidak menyentuh aspek komersial. Ia hanya terbatas pada wilayah sosial. Sedangkan transaksi *ṣarf* masuk ke dalam rumpun jual beli atau komersil, karena transaksi ini mempertukarkan aset-aset yang menjadi sandaran harga masyarakat. Berangkat dari sinilah maka riba menjadi singgungan transaksi pertukaran.

Perbedaan antara Kelebihan Harga Riba dan *Murābahah*

Dalam rangka menguatkan posisi *ṣarf* sebagai rambu-rambu riba, maka bagian ini menjelaskan perbedaan antara kelebihan harga riba dan *murābahah*. Sesungguhnya kedua bentuk transaksi ini, yakni riba dan *murābahah*, sering dikategorisasikan sebagai transaksi utang-piutang. Pendapat seperti ini ada benarnya, karena keduanya menempatkan nilai tanggungan yang dipegang oleh peminjam atau pembeli sebagai aset piutang pemberi pinjaman atau penjual.²⁵ Tanggungan tersebut adalah utang yang wajib dibayar peminjam atau pembeli pada batas waktu yang telah ditentukan.

Dalam praktiknya, sifat utang-piutang pada kedua transaksi ini terlihat dari adanya penambahan harga karena adanya penangguhan. Oleh sebab itu maka kedua bentuk transaksi ini membangun dua bagian harga, yaitu harga pokok dan harga *mark-up*. Harga pokok adalah harga inti dari aset yang dikeluarkan, sedangkan harga *mark-up* adalah harga tambahan yang didasarkan pada penangguhan waktu pembayaran. Semakin lama waktu penangguhan itu berlaku, maka semakin tinggi harga *mark-up*-nya.

Namun demikian, walaupun kedua bentuk transaksi tersebut membangun dua macam harga, penentuan *mark-up* harga tersebut sangat berbeda. Penentuan *mark-up* dalam transaksi riba didasarkan pada tingkat subyektivitas pemberi pinjaman. Dalam hal ini Steiner menjelaskan, seorang pemberi pinjaman berbunga menentukan persentase nilai pokok pinjaman sebagai keuntungan nilai pinjamannya.²⁶ Nilai tambahan tersebut diaktifkan oleh mesin waktu. Subyektivitas pemberi pinjaman terlegitimasi dari adanya superioritas pemberi pinjaman dalam menentukan besaran persentase bunga. Dengan demikian maka sangat jelas bahwa pihak peminjam tidak memiliki daya tawar yang kuat, karena sistem bunga tidak melibatkan pihak peminjam dalam menentukan nilai persentase tambahan tersebut.

Sedangkan penentuan *mark-up* dalam transaksi *murābahah* didasarkan pada obyektivitas pihak pembeli dan penjual. Dasar obyektivitas transaksi *murābahah* sebagaimana yang dijelaskan oleh al-Māwardī (974-1058/364-450) adalah adanya harga keuntungan yang diketahui secara bersama.²⁷ Kedua pihak yang bertransaksi tersebut membangun kesepakatan mengenai harga yang di-*mark-up*. Dalam proses tersebut sangat mungkin terjadi tawar menawar harga *mark-up*, sehingga boleh saja terjadi ketidaksetujuan pembeli atas harga yang di-*mark-up* itu. Apabila dalam transaksi tersebut telah berlaku harga yang menjadi kewajiban pembeli, maka harga tersebut merupakan manifestasi kesepakatan dua belah pihak yang bertransaksi. Dengan demikian maka harga *mark-up* yang dibangun dalam transaksi *murābahah* tidak berdiri sendiri, melainkan berdiri di atas kepentingan kedua belah pihak yang bertransaksi tersebut.

Ditinjau dari sudut pandang fikih, pengkategorisasian riba dan *murābahah* sebagai bentuk transaksi utang-piutang tidak selamanya tepat. Boleh jadi dalam batas-batas tertentu pengkategorisasian tersebut dapat diterima, namun dilihat dari bentuk mekanismenya maka kedua transaksi tersebut masuk ke dalam bentuk pertukaran atau jual beli. Sedari awal praktik riba menciptakan ketertarikan yang sangat tinggi terhadap bunga. Bunga, yang merupakan persentase atau *mark-up* dari nilai pokok uang, diterjemahkan oleh para ekonom konvensional sebagai harga jual uang yang dikreditkan. Bahkan ada yang menterjemahkannya sebagai harga sewa penggunaan uang.²⁸ Atas dasar terjemahan ini maka bunga adalah riba dari penyewaan uang. Bentuk pertukaran terlihat dari adanya imbal jasa yang dikeluarkan oleh kreditur dengan ongkos yang dikeluarkan oleh debitur. Imbal jasa atau sewa-menyewa ini dikelompokkan oleh para ahli fikih ke dalam kelompok jual beli, karena kreditur menjual jasanya kepada debitur dengan harga yang dipersentasekan dari nilai pokok lalu dikalikan dengan lamanya masa sewa tersebut. Riba juga bisa dipahami sebagai praktik jual beli uang, karena kedua belah pihak yang bertransaksi sengaja menjualbelikan uang yang lebih murah dengan uang yang lebih mahal.

Adanya riba dalam praktik pertukaran atau jual beli ini terungkap dari adanya pelanggaran terhadap mekanisme *ṣarf*. Pelanggaran tersebut ada dua macam. Pertama, berupa ketidakseimbangan pertukaran nilai aset *ribawī*. Misalnya, uang sebesar Rp 1.000.000,- ditukar dengan Rp 1.100.000,-. Nilai sebesar Rp

²⁵ Riba menamakan pihak-pihak yang terlibat di dalamnya sebagai peminjam dan pemberi pinjaman. Sedangkan *murābahah* menamakannya sebagai pembeli dan penjual.

²⁶ Bob Steiner, *Mastering Financial*, h. 12-17.

²⁷ Abū al-Ḥasan al-Māwardī, *al-Ḥāwī al-Kabīr*, Juz V, (Bayrūt: Dār al-Fikr, 2001), h. 614.

²⁸ Frederic S. Mishkin, *The Economics of Money, Banking, and Financial Markets*, (Boston: Pearson Addison Wesley, 2006), h. 63-67.

100.000,- adalah selisih dari jumlah pertukaran tersebut. Kedua, berupa penangguhan yang dilakukan oleh salah satu pihak. Padahal menurut aturan *ṣarf* uang Rp 1.000.000,- tersebut wajib ditukar dengan uang Rp 1.000.000,- secara tunai, tanpa ada penangguhan. Jika ada kesepakatan utang-piutang hingga batas waktu tertentu maka nilai yang wajib dikembalikan sama seperti di atas. Transaksi seperti ini menjadi lebih rusak apabila tempo yang disepakati lebih lama, karena nilai yang semula Rp 1.100.000,- bisa berlipat menjadi Rp 2.000.000,-. Dengan demikian maka fikih memandang bahwa riba mata uang, yang umumnya terjadi pada bank konvensional, berasal dari adanya ketidakseimbangan pertukaran jumlah uang. Dengan demikian dapat dipahami pula bahwa cara seperti ini telah keluar dari batasan-batasan mekanisme *ṣarf*, karena adanya penangguhan dan pertukaran yang tidak seimbang pada aset *ribawī* tersebut.

Selanjutnya, kebolehan transaksi *murābahah* mengambil tingkat keuntungan *mark-up* atas waktu yang ditangguhkan menjadi pertanyaan besar. Dalam praktiknya, penjual *me-mark-up* harga *murābahah* sehingga lebih mahal dari harga biasa. Pertimbangan *mark-up* ke harga yang lebih mahal tersebut disebabkan adanya penangguhan waktu pembayaran dari pihak pembeli. Pertanyaan yang mengemuka dalam hal ini ialah mengapa *mark-up* yang disebabkan penangguhan waktu tersebut diterima oleh para ahli fikih. Lalu dipertanyakan pula tentang perbedaan cara tersebut dengan pengambilan keuntungan riba, karena keduanya sama-sama mengambil dasar penangguhan waktu.

Kunci analisis masalah tersebut adalah dengan melihat kembali alur mekanisme *ṣarf*. Dalam metode *ṣarf*, pertukaran yang tidak boleh terjadi kelebihan adalah pertukaran antar aset *ribawī* yang sejenis. Misalnya, jika mata uang senilai Rp 1.000.000,- hendak ditukarkan dengan mata uang yang sama, maka pertukaran tersebut tetap mengacu kepada keseimbangan nilai. Ketidakseimbangan nilai pada pertukaran mata uang tersebut adalah riba. Sedangkan transaksi *murābahah* tidak mempertukarkan mata uang dengan mata uang sejenis, melainkan mempertukarkan mata uang dengan barang. Ranah transaksi ini bukan *ṣarf* melainkan jual beli biasa. Jadi, pertukaran nilai mata uang dengan barang yang menggunakan harga *mark-up* tidak melanggar mekanisme *ṣarf*. Kasus seperti ini sama dengan kasus pertukaran daging yang ditimbang dengan hewan yang masih hidup, karena kedua jenis aset ini bukan termasuk aset *ribawī*.²⁹ Oleh sebab itu, fikih lebih menerima praktik *mark-up* dalam mekanisme

murābahah daripada riba. Inilah yang menjadi alasan perbedaan antara kelebihan harga riba dan *murābahah*.

Pelanggaran Bank Konvensional terhadap Sistem *Ṣarf*

Mekanisme riba di bank konvensional didasari dari adanya pertukaran mata uang kertas dengan mata uang kertas yang jumlahnya tidak seimbang. Pertukaran seperti ini dipandang para ahli fikih sebagai bentuk pelanggaran terhadap *ṣarf*. Alasan pandangan ini ialah bahwa mata uang kertas merupakan wujud aset *ribawī*, karena dijadikan sebagai sandaran harga pertukaran. Namun demikian, analisis tersebut masih diperdebatkan, karena keberadaan mata uang kertas sebagai aset *ribawī* perlu dinyatakan dengan argumentasi yang lebih kuat.

Sesungguhnya pandangan yang menyatakan bahwa mata uang kertas merupakan aset *ribawī* tersebut sangat baru, karena aset *ribawī* yang dikenal di dunia fikih ada enam, yaitu emas, perak, gandum, biji gandum, korma, dan garam.³⁰ Mata uang *dīnār* dan *dirham* turut dimasukkan para ahli fikih ke dalam aset *ribawī* dengan alasan bahwa kedua mata uang logam mulia tersebut dijadikan sandaran harga dan masing-masing keduanya terbuat dari emas dan perak. Perbedaan kedua mata uang logam mulia emas dan perak tersebut dengan mata uang kertas semakin nampak karena mata uang *dīnār* dan *dirham* dinilai menurut berat dan jenis zatnya, sedangkan mata uang kertas tidak dinilai menurut cara itu. Bahkan, ada sebagian ahli ekonomi Islam modern yang menyatakan bahwa mata uang kertas tidak memiliki nilai intrinsik yang berharga.³¹ Oleh sebab itu, sementara dapat dikatakan bahwa riba mata uang kertas di bank konvensional agak sulit diukur menurut mekanisme *ṣarf*.

Pernyataan di atas tidak serta merta melemahkan rumusan mata uang kertas sebagai aset *ribawī*. Indikasi yang menguatkan bahwa mata uang kertas merupakan aset *ribawī* adalah, pertama adanya kesamaan fungsi antara mata uang kertas dan mata uang logam mulia *dīnār* dan *dirham*. Keduanya sama-sama digunakan sebagai alat mediasi pertukaran yang dilegitimasi oleh negara.

Kedua, mata uang kertas memiliki nilai yang sangat berharga, sehingga kedudukannya tidak kalah dengan mata uang logam mulia *dīnār* dan *dirham*. Mata uang kertas dinilai menurut angka nominal yang tertera di atasnya. Pencantuman besaran angka

³⁰ Ibn Rushd, *Bidāyah al-Mujtahid*, Juz II, h. 96.

³¹ Lihat pernyataan Hifzu Rab dalam: Hifzu Rab, *Economic Justice in Islam Monetary Justice and the Way Out of Interest (Riba)*, (Kuala Lumpur: A.S. Noordeen, 2006), h. 138-139.

²⁹ Wahbah al-Zuhayli, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, Juz V, h. 3733.

tersebut dilakukan oleh otoritas moneter yang sah, yakni pemerintah. Mata uang kertas yang diterbitkan oleh lembaga non pemerintah disebut uang palsu dan akan selalu ditolak oleh publik. Berharganya suatu mata uang kertas terletak pada adanya jaminan dari pemerintah, di mana pemerintah akan selalu menjaga reputasi dan kewibawaannya supaya mata uang kertas tersebut senantiasa dipercaya oleh publik. Semakin kuat reputasi pemerintah, maka semakin kuat pula kedudukan mata uang kertas. Semakin lemah reputasi pemerintah, maka semakin lemah pula kedudukan mata uang kertas, karena mata uang kertas pada negara yang telah ambruk tidak akan dipercaya lagi oleh publik. Dalam kasus ini publik akan mencari mata uang kertas lain yang diterbitkan oleh pemerintah yang kuat.

Ketiga, para ahli fikih tidak pernah membatasi bentuk mata uang di dunia Islam hanya *dinār* dan *dirham*. Para ahli tersebut dapat menerima mata uang lain yang disepakati oleh publik. Beberapa catatan fikih membuktikan pernyataan ini. Misalnya, dalam kitab *al-Mudawwanah al-Kubrā* dapat dilihat pendapat Mālik ibn Anas (712-795/93-179) yang menerima cek atau mata uang yang terbuat dari kulit. Apabila publik telah menerima cek atau mata uang yang terbuat dari kulit tersebut sebagai alat transaksi, maka ia akan memakruhkan penggunaan mata uang emas dan perak.³² Pelbagai catatan fikih Ibn Taymiyyah (1263-1328/661-728), seperti *al-Rad 'alā al-Mantiqīn* dan *Majmū' al-Fatāwā* juga menguatkan pernyataan ini. Dalam catatan tersebut Ibn Taymiyyah menafikan adanya hukum syariah yang mewajibkan umat Islam menerapkan mata uang *dinār* dan *dirham*.³³ Kedua mata uang ini tidak lain merupakan tradisi yang biasa digunakan oleh umat Islam. Pengistilahannya pun merupakan hasil dari tradisi. Jika ada suatu tradisi publik yang menerima mata uang selain *dinār* dan *dirham* sebagai alat transaksi, maka Ibn Taymiyyah menerima tradisi tersebut.³⁴ Bahkan di masa permulaan Islam, khalifah 'Umar b. al-Khaṭṭāb (w. 643/23) pernah menggagas mata uang yang terbuat dari kulit unta.³⁵ Sistem penilaian mata uang kulit tersebut sama seperti penilaian mata uang kertas. Jaminan mata uang tersebut berasal dari sang khalifah selaku pemegang otoritas moneter di masa itu.

Berdasarkan uraian di atas, pendapat fikih yang menerima mata uang selain *dinār* dan *dirham* menguatkan

posisi mata uang kertas sebagai aset *ribawī*. Pertukaran yang tidak seimbang pada mata uang kertas dapat dinyatakan sebagai pelanggaran terhadap mekanisme *ṣarf*. Pelanggaran tersebut adalah riba. Di samping itu, fikih *ṣarf* sangat mengedepankan kontekstualisasi aset-aset *ribawī*. Misalnya, gandum dan biji gandum merupakan representasi dari bahan makanan pokok. Dalam konteks keindonesiaan, beras merupakan aset *ribawī* yang sama pentingnya dengan gandum dan biji gandum. Oleh sebab itu maka pertukaran beras yang tidak seimbang merupakan riba. Demikian pula halnya pada mata uang kertas. Pertukaran yang tidak seimbang pada mata uang kertas merupakan riba karena mata uang tersebut memiliki kedudukan yang sama dengan mata uang logam mulia *dinār* dan *dirham*. Keduanya digunakan menurut konteks tradisi yang disepakati oleh publik. Oleh sebab itulah maka kedudukan riba pada praktik-praktik pertukaran mata uang kertas yang tidak seimbang di bank konvensional sama dengan kedudukan riba pada mata uang logam mulia *dinār* dan *dirham*.

Pendapat ini sekaligus melemahkan pendapat sebagian ahli keuangan modern yang menyatakan bahwa pengambilan kompensasi akibat penangguhan pembayaran uang bukan riba, dengan alasan bahwa penangguhan tersebut merupakan biaya yang patut dibayar kepada pemberi kredit. Melalui mekanisme *ṣarf* dapat diketahui bahwa pemberian kompensasi itu adalah riba karena mempertukarkan aset *ribawī* sejenis secara tidak seimbang dan tidak menuntaskan pertukaran tersebut di dalam majelis.

Terdapatnya sistem pertukaran aset *ribawī* sejenis dan tidak seimbang dan tidak tuntasnya sistem pertukaran tersebut di dalam majelis menunjukkan bahwa indikasi riba tersebut sangat jelas karena adanya pelanggaran berupa *fadl* dan *nasi'ah* yang terjadi secara bersamaan. *Fadl* terjadi karena adanya pertukaran yang tidak seimbang dari segi kuantitas dan kualitas, sedangkan *nasi'ah* terjadi karena adanya pertukaran yang tidak seimbang dari segi waktu. *Fadl* dan *nasi'ah* tersebut sengaja dikemas dalam sebuah rangkaian transaksi yang sama agar dapat mempermudah pihak bank konvensional selaku penyewa uang mengambil keuntungan secara sistematis terhadap nasabah penyewa uang.

Pengambilan keuntungan secara sistematis tersebut menggunakan waktu sebagai mesin pelipat keuntungan, yang dalam praktiknya waktu tersebut dijadikan sebagai tolok ukur dalam penyetaraan nilai modal yang dikeluarkan dengan keuntungan penyewaan uang. Walaupun nilai riba perbulan hanya 5% dari nilai modal, melalui rekayasa pelipatan waktu tersebut,

³² Mālik ibn Anas, *al-Mudawwanah al-Kubrā*, Juz III, (Bayrūt: Dār al-Kurub al-'Ilmiyyah, 2000), h. 5.

³³ Ibn Taymiyyah, *al-Rad 'alā al-Mantiqīn*, (Bayrūt: Dār al-Ma'rifah, 2000), h. 27.

³⁴ Ibn Taymiyyah, *Majmū' al-Fatāwā*, Juz XIX, (Bayrūt: Dār al-Wafā', 2005), 252.

³⁵ Al-Balādzurī, *Futūḥ al-Buldān*, (Bayrūt: Mu'assasah al-Ma'ārif, 1987/1407), h. 659.

maka totalnya bisa sampai 100%. Kredit rumah konvensional, misalnya, dengan modal sewa uang Rp 50.000.000,- dan dengan nilai bunga 5%, akan menjadi 100% jika nilai bunga Rp 2.500.000,- dikali 20 bulan pembayaran. Bank konvensional akhirnya mendapatkan Rp 100.000.000,-.

Untuk meneguhkan selisih keuntungan dalam sistem pertukaran aset *ribawī* tersebut, perbankan konvensional menentukan sepihak nilai-nilai *fadl* dan *nasī'ah* tanpa mempertimbangkan kondisi dan kemampuan yang dimiliki oleh pihak nasabah penyewa uang. Dari sinilah kita dapat melihat bahwa keberadaan bunga bank konvensional tidak hanya dilihat dari sisi penerapan *riba fadl* saja, namun juga *riba nasī'ah*. Keduanya terjadi secara bersamaan dan kemudian mengakibatkan lahirnya sistem pengeruk keuntungan yang paling ekstrem di dunia.

Penutup

Studi ini membuktikan bahwa konsep riba dari zaman klasik hingga modern telah mengalami reduksi. Reduksi tersebut diindikasikan dari adanya pergeseran pandangan para ahli ekonomi Islam modern mengenai riba dari sudut pandang pertukaran ke sudut pandang utang-piutang. Berdasarkan temuan ini maka riba pada perbankan konvensional bukan terjadi karena adanya pelanggaran sistem utang-piutang, melainkan karena adanya pelanggaran terhadap sistem *ṣarf*. Temuan ini melegitimasi posisi riba dalam ranah pertukaran atau jual beli.

Sesungguhnya terjadinya riba pada pelanggaran sistem *ṣarf* tersebut terindikasi dari tidak terpenuhinya dua prinsip, yaitu serah terima aset *ribawī* secara tunai dan kesamaan nilai aset *ribawī*. Oleh karena itulah maka studi ini membantah pendapat para ahli ekonomi Islam modern yang menyatakan bahwa riba pada bank konvensional merupakan wujud kesalahan sistem utang-piutang, padahal dalam pandangan fikih riba merupakan kesalahan sistem pertukaran. Kecenderungan para ahli fikih menempatkan riba pada rumpun transaksi pertukaran atau jual beli adalah karena pada umumnya riba dibangun atas motif bisnis yang kuat.

Penempatan riba ke basis transaksi utang-piutang telah melemahkan tiga hal. Pertama, hilangnya orientasi penyeimbangan pertukaran aset *ribawī*, karena transaksi utang-piutang tidak membangun sensitivitas ketidakseimbangan aset *ribawī* melainkan memandang ketidakseimbangan sebagai wujud penzaliman dan eksploitasi. Itulah sebabnya para ahli ekonomi Islam modern sangat keras bicara tentang riba, sedangkan

para ahli fikih masih sangat santun.

Kedua, berkurangnya daya kritis terhadap perbedaan antara riba dan *murābahah*. Alquran surah al-Baqarah [2]: 275 yang membolehkan jual beli dan mengharamkan riba dapat dipandang menurut konteks perbedaan pertukaran aset *ribawī* dengan aset *ribawī* dan pertukaran aset *ribawī* dengan aset non *ribawī*, di mana pertukaran aset *ribawī* dengan aset *ribawī* yang tidak seimbang adalah riba sehingga diharamkan dan pertukaran aset *ribawī* dengan aset non *ribawī* yang tidak seimbang adalah jual beli (*murābahah*) sehingga dibolehkan.

Ketiga, tidak seimbangnyanya penilaian terhadap kedua bentuk riba (*nasī'ah* dan *fadl*), di mana basis transaksi utang-piutang hanya mempersepsikan riba dalam sudut pandang *nasī'ah* dan selalu mengabaikan riba dalam sudut pandang *fadl*. Padahal kedua bentuk riba tersebut merupakan manifestasi sensitivitas pertukaran aset *ribawī* yang tidak seimbang, sehingga tidak perlu didikotomikan terlalu jauh. []

Pustaka Acuan

- Abū Dāwūd, *Sunan Abī Dāwūd*, Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Arabī, 2000.
- Anas, Mālik ibn, *al-Mudawwanah al-Kubrā*, Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000.
- Anwar, Muhammad, *Modelling Interest-Free Economy: A Study in Macroeconomics and Development*. Washington DC: International Institute of Islamic Thought, 1987.
- Aziz, Farooq, dkk. "An Analytical Review of Different Concepts of Riba (Interest) in the Sub-Continent," *Kasbit Business Journal* V, no. 1-1 (Fall 2008).
- Balādhurī, al-, *Futūḥ al-Buldān*. Bayrūt: Mu'assasah al-Ma'arif, 1987/1407.
- Bukhārī, al-, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Bayrūt: Dār Ibn Kathīr, 1987/1407.
- Ḥanafī, al-, Ibn Najīm. *al-Baḥr al-Rā'iq*. Bayrūt: Dār al-Ma'rifah, 1990.
- Ibn Rushd, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*, Bayrūt: Dār al-Fikr, Tanpa Tahun.
- Ibn Taymiyyah, *al-Rad 'alā al-Mantiqīn*, Bayrūt: Dār al-Ma'rifah, 2000.
- , *Majmū' al-Fatāwā*, Bayrūt: Dār al-Wafā', 2005.
- Khan, M. Fahim, *Essays in Islamic Economics*, Leicester: The Islamic Foundation, 1995/1415.
- Martin, John D., dkk, *Basic Financial Management*, New Jersey: Prentice Hall, Inc., 1991.
- Māwardī, al-, Abū al-Ḥasan, *al-Ḥawī al-Kabīr*. Bayrūt: Dār al-Fikr, 2001.
- , *al-Ḥawī fī Fiqh al-Syāfi'i*, Bayrūt: Dār al-

- Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994/1414.
- Mishkin, Frederic S., *The Economics of Money, Banking, and Financial Markets*, Boston: Pearson Addison Wesley, 2006.
- Mūsā, Kāmil, *Ahkām al-Mu‘āmalāt*, Bayrūt: Mu’assasah al-Risālah, 1998.
- Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Bayrūt: Dār al-Āfāq al-Jadidah, 2000.
- Rab, Hifzu, *Economic Justice in Islam Monetary Justice and the Way Out of Interest (Riba)*, Kuala Lumpur: A.S. Noordeen, 2006.
- Siddiqi, Mohammad Nejatullah, *Riba, Bank Interest and the Rationale of Its Prohibition*, Jeddah: Islamic Research and Training Institute, 2004.
- Steiner, Bob, *Mastering Financial Calculations*. Harlow: Prentice Hall, 2007.
- Zuḥaylī, al-, Wahbah, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, Damaskus: Dār al-Fikr, 1997.