

# FATWA MUI TENTANG HARAMNYA BUNGA BANK

(Perspektif Sejarah Sosial Hukum Islam)



Oleh:  
Sahlan  
NIM : 2021008

TESIS  
Diajukan kepada Magister Studi Islam  
Program Pascasarjana Universitas Islam Indonesia  
Untuk memenuhi salah satu syarat guna  
Memperoleh Gelar Magister Studi Islam

YOGYAKARTA  
2005

# FATWA MUI TENTANG HARAMNYA BUNGA BANK

(Perspektif Sejarah Sosial Hukum Islam)



Oleh:

S a h l a n

NIM : 2021008

Pembimbing :

Prof. Drs. H. Akh. Minhaji, MA, Ph.D

TESIS

Diajukan kepada Magister Studi Islam  
Program Pascasarjana Universitas Islam Indonesia  
Untuk memenuhi salah satu syarat guna  
Memperoleh Gelar Magister Studi Islam

YOGYAKARTA

2005



MAGISTER STUDI ISLAM  
PROGRAM PASCASARJANA  
UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA  
Jl. Demangan Baru No. 24 Lantai II Yogyakarta  
Telp. (0274) 523637 Fax. 523637

## PENGESAHAN

TESIS berjudul : **FATWA MUI TENTANG HARAMNYA BUNGA BAN**  
(Perspektif Sejarah Sosial Hukum Islam)

Nama : Sahlan

N. I. M. : 2021008

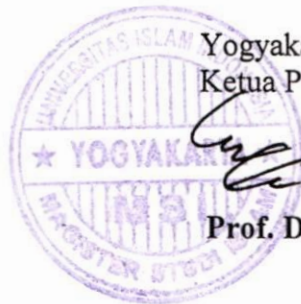
Konsentrasi : Pendidikan Islam

Telah dapat diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar Magister dalam Ilmu Pendidikan Islam.

Yogyakarta, 28 Mei 2005

Ketua Program

Prof. Dr. H. Amir Mu'allim, MIS





MAGISTER STUDI ISLAM  
PROGRAM PASCASARJANA  
UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA  
Jl. Demangan Baru No. 24 Lantai II Yogyakarta  
Telp. (0274) 523637 Faxes. 523637

## TIM PENGUJI UJIAN TESIS

Nama : Sahlan  
Tempat/tgl.lahir : Banyumas, 12 Pebruari 1972  
N. I. M. : 2021008  
Konsentrasi : Ekonomi Islam  
Judul Tesis : **FATWA MUI TENTANG HARAMNYA BUNGA BANK  
(Perspektif Sejarah Sosial Hukum Islam)**

Ketua/Sekretaris: Drs. H. Asmuni, MA.

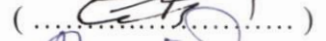
Pembimbing : Prof. Drs. H. Akh. Minhaji, MA., Ph.D

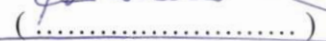
Penguji : Prof. Dr. H. Amir Mu'allim, MIS

Penguji : Prof. Dr. H. Edy Suandi Hamid, M.Ec.

()

()

()

()

Diuji di Yogyakarta pada tanggal 9 Mei 2005

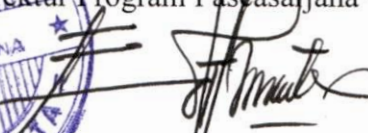
Pukul 09.00 s/d 10.00 WIB

Hasil / Nilai : **85,50 / A**



Mengetahui

Direktur Program Pascasarjana UII

  
Dr. Ir. Edy Purwanto, DEA.



**MAGISTER STUDI ISLAM  
PROGRAM PASCASARJANA  
UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA**  
Jl. Demangan Baru No. 24 Lantai II Yogyakarta  
Telp. (0274) 523637 Fax. 523637

## **NOTA DINAS**

**No. : 170/PS-MSI/ND/V/2005**

**TESIS berjudul : FATWA MUI TENTANG HARAMNYA BUNGA BANK  
(Perspektif Sejarah Sosial Hukum Islam)**

Ditulis oleh : Sahlan

NIM : 2021008

Konsentrasi : Ekonomi Islam

Telah dapat diujikan di depan Dewan Penguji Tesis Magister Studi Islam Program Pascasarjana (S-2) Universitas Islam Indonesia.



Yogyakarta, 6 Mei 2005

Ketua Program,

**UNIVERSITAS**

**ISLAM**

**Dr. H. Amir Mu'allim, MIS.**

**INDONESIA**



**MAGISTER STUDI ISLAM  
PROGRAM PASCASARJANA  
UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA**  
Jln. Demangan Baru No. 24 Lantai II Yogyakarta  
Telp./Fax. (0274) 523637

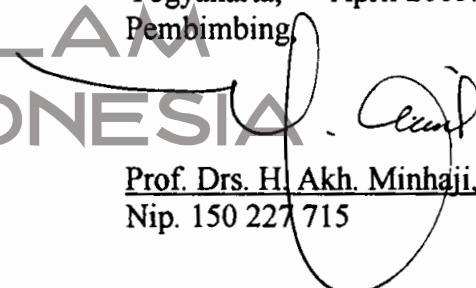
## **PERSETUJUAN PEMBIMBING**

Tesis Berjudul : FATWA MUI TENTANG HARAMNYA BUNGA BANK  
(Perspektif Sejarah Sosial Hukum Islam)  
Ditulis oleh : S a h l a n  
NIM : 2021008  
Konsentrasi : Ekonomi Islam

Telah dapat disetujui untuk diujikan di hadapan Tim Penguji Tesis Magister Studi Islam (S-2) Universitas Islam Indonesia.

**UNIVERSITAS  
ISLAM  
INDONESIA**

Yogyakarta, April 2005.  
Pembimbing,

  
Prof. Drs. H. Akh. Minhaji, M.A., Ph.D.  
Nip. 150 227 715

# FATWA MUI TENTANG HARAMNYA BUNGA BANK (Perspektif Sejarah Sosial Hukum Islam)

Oleh : Sahlan

## ABSTRAK

Sebagai syariat terakhir, Islam diyakini sebagai sebuah syariat yang bersifat komprehensif dan universal. Tujuan Hukum Islam (*al-maqāshid al-syarī'ah*) adalah untuk mewujudkan kemaslahatan bagi umat manusia. Di samping sebagai *way of life*, Syariat Islam semestinya juga menjalankan fungsi sebagai *rules of the game*, dalam segenap aspek dan sejarah perkembangan peradaban umat manusia, yang tidak jarang menyangkut persoalan baru, yang belum jelas status hukumnya dalam dua sumber tekstual pertama; al-Qur'an dan al-Sunnah.

Dalam bidang muamalah, di mana perekonomian termasuk di dalamnya, selama ini sarat dengan praktek pengambilan riba, yakni sejumlah penambahan atas modal yang tidak saja dilarang dalam Islam, tetapi juga oleh seluruh agama samawi. Umat Islam sepakat bahwa riba adalah haram. Tetapi, untuk '*sejumlah penambahan atas modal*' yang menjelma dalam bentuk bunga dalam sistem perekonomian modern, muncul banyak interpretasi, yang mengindikasikan; belum adanya kesepakatan akan status keharaman bunga. Apa dan bagaimana bentuk tambahan yang diharamkan, nampaknya menjadi persoalan kebahasaan yang turut ambil bagian dalam menopang belum adanya kesepakatan ini.

Dalam kerangka itulah, penelitian dengan judul; '*Fatwa MUI tentang Bunga; Perspektif Sejarah Sosial Hukum Islam*' ini dilaksanakan. Penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*Library Research*) yang dilakukan dengan menggunakan metode *normatif-historis-deskriptif*. Metode *normatif* digunakan untuk melihat konsep, kaidah dan norma-norma hukum dalam Islam. Metode *historis* untuk melihat latar belakang turunya ketentuan al-Qur'an dan al-Sunnah mengenai riba. Sedangkan metode *deskriptif* digunakan untuk mengetahui pendapat-pendapat yang berkembang di kalangan ahli hukum Islam (*al-fuqāha*), alasan-alasan dan lingkungan sosial politik maupun budaya yang melingkupinya. Ketiga metode ini kemudian dipadukan dengan pendekatan *interpretasi*.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa lahirnya Fatwa MUI, tidak terlepas sama sekali dari kondisi sosial politik dan budaya yang muncul dalam realitas kemasyarakatan di Indonesia. Dalam konsepsinya tentang bunga, MUI nampaknya sepakat dengan kelompok *Neo-Revivalis* yang menyatakan bahwa bunga adalah riba yang diharamkan. Dalam bagian lain, MUI mencoba bersikap realistik dengan sedikit melenturkan sikap, dan menyatakan bahwa fatwa keharaman hanya berlaku bagi wilayah-wilayah yang telah terdapat '*kantor/jaringan LKS*'. Sikap ini bisa jadi terinspirasi oleh kenyataan akan lemahnya dukungan politik pemerintah terhadap perkembangan perbankan syariah di tanah air. Sejumlah peraturan perundang-undangan yang berlaku, termasuk diterapkannya *Dual Banking System*, dirasakan belum cukup mengakomodasi kepentingan perbankan syariah, yang memiliki sejumlah perbedaan prinsip maupun operasional dengan perbankan konvensional.

**THE FATWA OF THE COUNCIL OF INDONESIAN ULAMA (CIU)  
ON THE PROHIBITION OF BANK INTEREST  
(A Perspective from Socio-History of Islamic Law)**

By : Sahlan

**ABSTRACT**

Being the last divine law, Islam is believed as a comprehensive and universal law. The purpose of Islamic law (*al-maqāshid al-syarī'ah*) is to make better life of human beings. In addition to be a way of life, Islamic law should also function as the rules of the game in all aspects of life and history of human civilization development, which often deals with new problems whose legal status are vague in the the Quran and Hadith.

In the field of *muāmalah* , which includes economy, it is often found the practice of taking *riba*, a sum of additional capital that is prohibited not only by Islam, but also by all *Abrahamic* religions. Muslims agree hat *riba* is prohibited (*harām*). However, there are many interpretations on 'a sum of additional capital' which takes a form of bank interest in the modern economy. This indicates that there has been no agreement on the status of the prohibition of bank interest. What kind of addition is prohibited and how the addition is added seem to become linguistic problems which contribute to the absence of common agreement.

It is for the above matter that this research entitled "*Fatwa MUI tentang Bunga: Perspective Sejarah Sosial Hukum Islam*" is conducted. This research is a library research which uses normative-historical-descriptive method. Normative method is used to view the concepts, principles, and norms of law in Islam. Historical method is used to view the background of the revelation of the Qur'anic verses and Hadith on the *riba*. Whereas, descriptive method is used to know opinions prevalent among of the *fuqāhā* persons who are experts in Islamic law), arguments and socio-political and cultural surroundings. The three methods are then integrated by interpretative approach.

The result of the research reveals that the issuance of the fatwa of the Council of Indonesian Ulama cannot be separated from the socio-political and cultural conditions of Indonesian society. On the conception of interest, the CIU seems to agree with the Neo-Revivalist group, which declares that interest is a prohibited *riba*. On the other hand, the CIU tries to take a realistic manner by taking a more flexible attitude stating that the fatwa on the prohibition of interest is valid only in the regions in which the LKS office has been established. This attitude may be inspired by the fact that the government's political support to the development of Islamic bank in Indonesia is weak. A number of prevailing rules and regulations, including the implementation of Dual Banking System, are not sufficient to accommodate the will of Islamic banking which is different in principle and operational system from conventional bank.

## KATA PENGANTAR

الحمد لله والصلاة والسلام على من لا نبي بعده وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم

يا أحسان إلى يوم القيامة، أما بعد:

Segala puji syukur penulis panjatkan kehadirat Allah SAT, karena berangkat dari ridla-Nya segalanya bermula, terjadi dan kembali. Bagaimanapun, manusia dengan segala keinginannya, hanyalah mampu berusaha dan bekerja, dalam koridor kehendak-Nya.

Shalawat dan salam semoga tetap tersanjungkan kepada *Khātam al-Anbiyā wa al-Mursalīn*, Muhammad SAW, beserta keluarga dan sahabatnya, yang telah menunjukkan kita, kepada sejatinya manusia.

Demikianlah tesis ini. Bermula dari kehendak dan ridla-Nya, berjalan di atas jalan hidayah yang dirintis Nabi-Nya, dan dalam dorongan Keluarga, Sahabat, Guru Besar, Dosen serta Pengelola Program, hingga semua pihak yang telah berkenan memberikan bantuan waktu, pemikiran dan tenaga kepada penulis, dari semenjak awal hingga berakhirnya masa studi. Tesis ini, adalah hasil sebuah kerja kolektif. Karena itu, adalah sesuatu yang sangat insaniyyah, bahwa dalam kerangka '*inna asykar al-nasi lillahi ta'ala asykaruhum li al-nas*', apabila dalam kesempatan ini penulis menyampaikan ucapan terima kasih kepada :

1. Bpk. Dr. Ir. H. Lutfi Hasan, M.Sc., selaku Rektor Universitas Islam Indonesia.
2. Bpk. Dr. Ir. Edy Purwanto, DEA., selaku Direktur Program Pascasarjana Universitas Islam Indonesia.
3. Bpk. Prof. Dr. H. Amir Mu'allim, MIS, selaku Ketua Program Magister Studi Islam (MSI) Universitas Islam Indonesia, dan kepada para Guru Besar beserta para dosen lainnya.
4. Bpk. Prof. Drs. H. Akhmad Minhaji, MA, P.Hd., selaku pembimbing tesis, yang di tengah kesibukannya yang luar biasa, berkenan meluangkan waktu dan pikirannya, khususnya dalam aspek metodologi.

5. Bpk. Dekan, Pembantu Dekan dan para Ketua Jurusan dan Staf Administrasi Fakultas Agama Islam.
6. Bpk. Drs. Yusdani, M.Ag dan Drs. Asmuni M. Thahir, MA selaku Kepala Bidang Akademik yang lama dan baru, Bpk. Drs. Nanang Nuryanta, selaku Kepala Bidang Keuangan, beserta seluruh staf; Mas Anwan, Mas Lukman, Mba' Aniek, Mba' Herni Lestari, Irma dan Bpk. Tri Wargono.
7. Bpk. K.H. Achmad Chalwani, Pengasuh PP An-Nawawi Purworejo, Bpk. Mahsun, M.Ag. dan Bpk. Drs. K.H. Madchan Anies, serta seluruh jajaran pimpinan dan civitas akademika STAI An-Nawawi Purworejo,
8. Bpk. Direktur Perguruan Tinggi Agama Islam Departemen Agama Republik Indonesia, atas bantuan beasiswanya, Rois Syuriyah PWNU DI Jogjakarta, Ketua MUI Prop DI Jogjakarta, dan Ketua MUI Kab. Purworejo,
9. Keluarga, dan tentu, *may wife*, adah, yang dengan kesederhanaan dan kesabaran yang luar biasa telah mendukung terselesaikannya studi ini.
10. Bpk. H. Ahmad, S.Pd, S.Ag. (Jakarta), atas bantuannya menjadi penghubung dengan MUI Pusat.
11. Rekan-rekan seangkatan, Winaldi, S.Ag, MSI. (Riau), Ruslan AG, S.Hi., MSI. (IAIN-Lampung), Ubay, S.Ag, MSI. (STAIN Palu), Muyassarah, MSI (UMY), Mahmud Yusuf (B.masin), Rudi Hartono, Sulistyantoro (UIN-Yogyakarta), Sri Purnomo, Sumiyanto (Yogyakarta), teman-teman kos lama maupun baru; Badrul (UII-Grobogan), Paman (UIN-B.Wangi), Irmansyah Putra (UGM-Kampar), Rofiq (S2-UNJ), rekan-rekan seperjuangan dalam menempuh pendidikan di kota gudeg, Yogyakarta.
12. Semua pihak yang terlibat dalam penyusunan tesis ini, dan tidak dapat Penulis sebutkan satu persatu.

Semoga segala bantuan, baik moril maupun materiil mendapatkan balasan pahala yang berlipat di sisi-Nya, amin.

Yogyakarta, April 2005.

  
Sahlan.

## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi kata Arab-Latin yang dipakai dalam penyusunan Tesis ini berpedoman pada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor: 158/1987 dan 0543b/U/1987 tertanggal 22 Januari 1988.

### I. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	Bā'	<i>b</i>	-
ت	Tā	<i>t</i>	-
ث	Sā	<i>ṣ</i>	<i>ṣ</i> (dengan titik di atas)
ج	Jīm	<i>j</i>	-
ح	Hā'	<i>h</i>	<i>h</i> (dengan titik di bawah)
خ	Khā'	<i>kh</i>	-
د	Dāl	<i>d</i>	-
ذ	Zāl	<i>ẓ</i>	<i>ẓ</i> (dengan titik di atas)
ر	Rā'	<i>r</i>	-
ز	Zā'	<i>z</i>	-
س	Sīn	<i>s</i>	-
ش	Syīn	<i>sy</i>	-
ص	Sād	<i>ṣ</i>	<i>ṣ</i> (dengan titik di bawah)
ض	Dād		<i>d</i> (dengan titik di bawah)
ط	Tā'	<i>t</i>	<i>t</i> (dengan titik di bawah)
ظ	Zā'		<i>z</i> (dengan titik di bawah)
ع	'Aīn	ˀ	Koma terbalik ke atas
غ	Gain	<i>g</i>	-
ف	Fā'	<i>f</i>	-
ق	Qāf	<i>q</i>	-

ك	Kāf	<i>k</i>	-
ل	Lām	<i>l</i>	-
م	Mīm	<i>m</i>	-
ن	Nūn	<i>n</i>	-
و	Wāwu	<i>w</i>	-
ه	Hā'	<i>h</i>	-
ء	Hamzah	'	Apostrof
ي	Yā'	<i>y</i>	-

## II. Konsonan Rangkap Karena Sya'adah ditulis rangkap

متعددة	Ditulis	<i>Muta'addidah</i>
عدة	Ditulis	<i>'iddah</i>

## III. Ta' Marbutah di akhir kata

a. Bila dimatikan ditulis *h*.

حكمة	Ditulis	<i>Hikmah</i>
جزية	Ditulis	<i>Jizyah</i>

(Ketentuan ini tidak diperlukan, bila kata-kata arab yang sudah terserap ke dalam Bahasa Indonesia, seperti zakat, salat dan sebagainya, kecuali bila dikehendaki lafal aslinya)

b. Bila *ta' marbutah* diikuti dengan kata sandang "*al*" serta bacaan kedua setelah itu terpisah, ditulis *h*.

كرامة الأولياء	Ditulis	<i>karāmah al-auliyā'</i>
----------------	---------	---------------------------

c. Bila *ta' marbutah* hidup atau dengan harakat fathah, kasrah, dan dammah ditulis *t*.

زكاة الفطر	Ditulis	<i>zākat al-fitṛ</i>
------------	---------	----------------------

#### IV. Vokal Pendek

-----	<i>fathah</i>	ditulis	a
-----	<i>kasrah</i>	ditulis	i
-----	<i>dammah</i>	ditulis	u

#### V. Vokal Panjang

1.	<i>Fathah + alif</i> جاهلية	ditulis ditulis	<i>ā</i> <i>Jāhiliyah</i>
2.	<i>Fathah + ya' mati</i> تتسى	ditulis ditulis	<i>ā</i> <i>tansā</i>
3.	<i>Kasrah + ya' mati</i> كريم	ditulis ditulis	<i>ī</i> <i>karīm</i>
4.	<i>Dammah + wawu mati</i> فروض	ditulis ditulis	<i>ū</i> <i>Furūd</i>

#### VI. Vokal Rangkap

1.	Fathah + ya' mati بينكم	ditulis ditulis	<i>ai</i> <i>bainakum</i>
2.	Fathah + ya' mati قون	ditulis ditulis	<i>au</i> <i>qaul</i>

#### VII. Vokal Pendek yang berurutan dalam satu kata dipisahkan dengan apostrof

أنتم	ditulis	<i>a'antum</i>
أعدت	ditulis	<i>u'idat</i>
لئن شكرتم	ditulis	<i>la'in syakartum</i>

#### VIII. Kata Sandang Alif + Lam

##### a. Bila diikuti huruf Qomariyyah

القرآن	ditulis	<i>al-Qur'ān</i>
القياس	ditulis	<i>al-Qiyās</i>

- b. Bila diikuti huruf *Syamsiyyah* ditulis dengan menggunakan huruf *Syamsiyyah* yang mengikutinya, serta menghilangkan huruf *l* (el)-nya.

السماء	Ditulis	<i>as-Sama</i>
الشمس	Ditulis	<i>Asy-Syams</i>

#### IX. Penulisan kata-kata dalam rangkaian kalimat

Ditulis menurut bunyi atau pengucapannya.

نوى الفروض	Ditulis	<i>zawi al-furūd</i>
أهل السنة	Ditulis	<i>Ahl as-Sunnah</i>



UNIVERSITAS  
ISLAM  
INDONESIA

## MOTTO

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ

﴿العنكبوت: ٦٩﴾

Dan .....

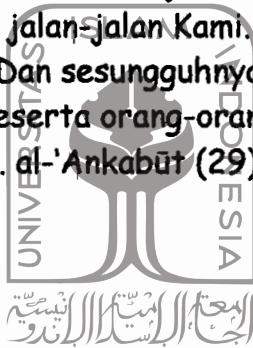
orang-orang yang berjihad untuk (mencari keridhaan) Kami,  
benar-benar akan Kami tunjukkan kepada mereka

jalan-jalan Kami.

Dan sesungguhnya

Allah benar-benar beserta orang-orang yang berbuat baik.

(Q.S. al-'Ankabūt (29): 69)



UNIVERSITAS  
ISLAM  
INDONESIA

## **PERSEMBAHAN**

Karya ini,

aku persembahkan untuk :

**Keluarga**

dan PP An-Nawawi Berjan Purworejo



**UNIVERSITAS  
ISLAM  
INDONESIA**

## DAFTAR ISI

Halaman Judul .....	i
Pengesahan .....	ii
Tim Penguji .....	iii
Nota Dinas .....	iv
Persetujuan Pembimbing .....	v
Abstraksi Berbahasa Indonesia .....	vi
Abstraksi Berbahasa Inggris .....	vii
Kata Pengantar .....	viii
Pedoman Transliterasi .....	x
Motto .....	xiii
Persembahan .....	xiv
Daftar Isi .....	xv
<b>BAB I PENDAHULUAN</b> .....	<b>1</b>
A. Latar Belakang Masalah .....	1
B. Rumusan Masalah .....	5
C. Batasan Masalah .....	5
D. Tujuan Penelitian .....	6
E. Telaah Pustaka .....	7
F. Metode Penelitian .....	12
G. Sistematika Penulisan .....	17
<b>BAB II FATWA DALAM ISLAM</b> .....	<b>19</b>
A. Pengertian dan Landasan .....	19
B. Faktor-faktor yang Mempengaruhi Lahirnya Fatwa .....	32
1. Faktor Sosial Politik .....	34
2. Faktor Sosial Budaya .....	37
C. Riba dan Bunga Bank .....	38
1. Perspektif Agama-agama Samawi .....	41
2. Perspektif Organisasi Masa Islam di Indonesia .....	56
3. Bunga Bank dalam Pandangan Ekonom .....	58

BAB III	FATWA MAJLIS ULAMA INDONESIA.....	63
A.	Fatwa MUI Nomor 1 Tahun 2004 .....	63
B.	Kebijakan Pemerintah dalam Sektor Perbankan.....	67
1.	UU Nomor 16 Tahun 1967 .....	69
2.	UU Nomor 7 Tahun 1992 .....	70
3.	UU Nomor 10 Tahun 1998 .....	73
4.	UU Nomor 23 Tahun 1999 .....	75
C.	Korelasi Fatwa MUI dengan Kebijakan Pemerintah dalam Sektor Perbankan .....	78
1.	Perkembangan Jaringan Perbankan Syariah .....	87
2.	Perkembangan Aset Perbankan Syariah.....	93
BAB IV	VALIDITAS FATWA MUI NOMOR 1 TAHUN 2004 .....	98
A.	Perspektif Hukum Islam .....	98
B.	Perspektif Sejarah Sosial Hukum Islam.....	114
BAB V	PENUTUP.....	126
A.	Simpulan .....	126
B.	Saran-saran.....	127
LAMPIRAN	.....	128
DAFTAR PUSTAKA	.....	129
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	.....	



UNIVERSITAS  
ISLAM  
INDONESIA

## BAB I

### PENDAHULUAN

#### A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an secara jelas menetapkan status keharaman riba. Pengharaman riba muncul dalam al-Qur'an melalui metode *tadrīji* (berangsur-angsur) pada empat kali penurunan wahyu, dimulai dengan penegasan al-Qur'an bahwa riba akan menjauhkan kekayaan dari keberkahan Allah,<sup>1</sup> kutukan terhadap praktek riba,<sup>2</sup> seruan kepada kaum Muslimin untuk menjauhi riba apabila mereka menghendaki adanya kesejahteraan,<sup>3</sup> dan terakhir yang turun menjelang selesainya misi kerasulan, adalah kutukan keras bagi mereka yang mengambil riba, menegaskan perbedaan yang jelas antara perniagaan dengan riba.<sup>4</sup> Rasulullah saw. mengutuk bukan hanya mereka yang mengambil riba, tetapi juga yang memberikan, yang menulis dan para saksinya.<sup>5</sup>

*Ribā* (الربا) secara harfiah biasa diartikan sebagai الزيادة atau tambahan atau tumbuh, berkembang.<sup>6</sup> Permasalahan tentang berapakah tambahan yang masuk dalam kriteria riba menjadi persoalan serius dan menjadi bahan perdebatan

<sup>1</sup> Al-Rūm (30): 39.

<sup>2</sup> Al-Nīsa' (4): 160-161.

<sup>3</sup> Al-'Imrān (3): 130-132.

<sup>4</sup> Al-Baqarah (2): 278-280.

<sup>5</sup> Muslim, *Shahih Muslim*, "Kitāb al-Masaqqah" (Semarang: CV. Thaha Putra, t.t.), I:697, hadis no. 2995. Hadis dari Muhammad Ibn Shabah, Zuhair Ibn Harb dan Usman Ibn Abi Syaibah, dari Husayim dari Abu Zubeir dari Jabir. Lihat juga Imam Abi Dawud dalam *Sunan Abi Dāwud*, "Bāb fi Akil al-Ribā wa Muwakkilīhi", (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), I: 244, hadis no. 3333. Hadis dari Ahmad ibn Yurus dari Zuhair dari Simak dari Abdurrahman ibn Abdullah ibn Mas'ud dari bapaknya, Abdullah. Juga Imam Tirmidzi dalam *al-Jami' al-Shāhīh*, "Bāb Ma Jā'a fi Akl al-Ribā", (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), II: 340, hadis no. 1223. Hadis dari Qutaibah dari Abu 'Awanah dari Simak ibn Harb dari Abdurrahman dari Abdullah ibn Mas'ud dari Ibn Mas'ud. Juga dilihat dalam *Musnad Ahmad*, "Bāqi Musnad al-Muktsirīn". (CD hadis).

<sup>6</sup> Attabik Ali, *Kamus Arab Indonesia Krabyak al-'Ashry*, Cet. IV, (Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 20/45), hal. 956.

yang tidak kunjung usai di kalangan ahli hukum Islam (*al-Fuqāhā*).<sup>7</sup> Sebagian di antara mereka, seperti halnya Yusuf Qardhawi berpendapat bahwa segala tambahan dari pokok harta, adalah perwujudan dari praktek riba. Pendapat ini berimplikasi pada pengharaman suku bunga perbankan (*interest*), dengan tanpa mempertimbangkan tingkat suku bunga yang berlaku maupun kedudukan penerima bunga, sebagai kreditur (*al-muqridh*) ataukah debitur (*al-muqtaridh*) perbankan.<sup>8</sup>

Pendapat ini tentu saja kontras dengan pandangan kelompok kedua yang diwakili oleh Abdullah Yusuf Ali dan Muhammad Asad, ahli terjemah al-Qur'an, yang mengartikan riba sebagai *usury* 'bunga yang tinggi', dan bukannya *interest* 'bunga yang rendah'. Hal ini memicu munculnya persoalan baru tentang perbedaan *usury* dengan *interest*.<sup>9</sup> Suatu tingkatan suku bunga, apabila ditentukan oleh pasar, bisa menjadi tinggi dan bisa pula menjadi rendah, tergantung pada kuatnya permintaan dan penawaran atas dana yang dipinjamkan, hakikat dan sejauh mana resiko dilibatkan serta laju inflasi. Dengan demikian, apabila bunga bisa diterima, maka laju suku bungapun seharusnya bisa juga diterima, dengan mengabaikan tinggi rendahnya suku bunga tersebut. Karenanya, *usury* mestinya tidak dilarang.<sup>10</sup>

<sup>7</sup> M. Umer Chapra, *Masa Depan Ilmu Ekonomi, Sebuah Tinjauan Islam (The Future of Economics; An Islamic Perspective)*, ed. Abidin Basri, (Jakarta: Gema Insani Press, 2001), hal. 221-222.

<sup>8</sup> Yusuf Qardhawi, *Fatwa-fatwa Kontemporer, Jilid 1 (Hadyul Islām Fatāwi Mu'āshirah)*, ed. Achmad Yasin, Cet. II (Jakarta: Gema Insani Press, 2001), hal. 736-766.

<sup>9</sup> *Usury* berarti riba, makan atau menjalankan riba, sedangkan *interest* bisa berarti perhatian, minat dan bunga atau dibungakan. Lihat *Kamus Inggris-Indonesia, An English-Indonesian Dictionary*, John M. Echols dan Hasan Shadily, Cet. XXIV, (Jakarta: Gramedia, 2000), hal. 327 dan 625.

<sup>10</sup> M. Umer Chapra, *Masa Depan*, hal. 222.

Sedangkan pendapat ketiga yang muncul dan merupakan pendapat paling kontroversial adalah fatwa Rektor Al-Azhar Syech Muhammad Thanthawi tentang halalnya bunga,<sup>11</sup> yang menurut Syafi'i Antonio sarat dengan muatan politis dan persaingan pasar obligasi di Mesir.<sup>12</sup>

Dalam konteks ke-Indonesia-an, permasalahan riba dan bunga bank juga menjadi objek kajian yang tetap saja menarik, sebagaimana nampak dalam pandangan beberapa organisasi massa Islam di tanah air, seperti; Nahdlatul Ulama, Muhammadiyah dan Persis (Persatuan Islam). Dalam Muktamar Sidoarjo (1968), Muhammadiyah menetapkan 3 (tiga) status hukum perbankan, haram untuk bank yang dikelola dengan sistem riba, halal untuk bank yang dikelola tanpa riba, dan musytahibah untuk bank-bank Pemerintah.<sup>13</sup> Demikian pula halnya dengan Nahdlatul Ulama melalui Munasnya di Bandarlampung pada tanggal 21 s.d 25 Januari 1999, yang juga merekomendasikan bunga bank konvensional kedalam 3 (tiga) kategori hukum, haram, mubah dan syubhat.<sup>14</sup> Pendapat kedua organisasi ini kontras dengan pendapat Persatuan Islam (Persis), organisasi keislaman lain di Indonesia yang justru menganjurkan untuk mengambil bunga yang diberikan oleh bank.<sup>15</sup>

Lalu pendapat manakah yang paling mendekati kebenaran? Untuk menyikapi permasalahan ini kita perlu bijak dengan tidak membenarkan satu

<sup>11</sup> M. Syafi'i Antonio, "Fatwa Kontroversi Riba Al-Azhar, Bag. 1", *Republika*, (Senin, 13 Januari 2003), hal. 4.

<sup>12</sup> M. Syafi'i Antonio, "Sebuah Fatwa Dengan Dalil Lemah, Bag. 2", *Republika*, (Senin, 20 Januari 2003), hal. 4.

<sup>13</sup> *Himpunan Putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah*, (Yogyakarta: PP Muhammadiyah, t.t.), hal. 304-307.

<sup>14</sup> A. Aziz Masyhuri, *Masalah Keagamaan Hasil Muktamar dan Munas Ulama NU ke-1 s.d ke-29*, (Surabaya: PP RMI, 1997), hal. 368-370.

<sup>15</sup> Lihat A. Hassan, *Soal Jawab tentang Berbagai Masalah Agama*, J. 3-4, (Bandung: CV. Diponegoro, 2003), hal. 1191.

pendapat sementara yang lain kita persalahkan. Bagaimanapun, persoalan bunga termasuk dalam lapangan ijtihad, di mana dalam kaidah fiqhiyyah dikatakan bahwa :<sup>16</sup> الإجتihad لا يتقضى بالإجتهاد.

Karena itu, penyikapan kita terhadap munculnya beragam pendapat tentang status bunga bank harus diimbangi dengan obyektifitas dalam memandang argumen yang mendasari munculnya fatwa, sekaligus sebagai usaha untuk keluar dari wilayah perbedaan.<sup>17</sup> Jika demikian halnya, lalu bagaimana dengan Fatwa MUI, dipenghujung 2003 yang mengharamkan bunga bank? Dari sisi substansi materilnya saja, fatwa tersebut sudah memicu munculnya sikap pro dan kontra antara mereka yang setuju dan yang tidak. Mereka yang selama ini aktif bergerak, dan hidup, dalam gerakan ekonomi syari'ah khususnya perbankan, tentu saja dengan sukacita menanggapi lahirnya fatwa tersebut sebagai “kado manis di penghujung 2003”. Sebaliknya mereka yang telah mapan dengan sistem konvensional, walaupun untuk sesaat terpengaruh, hanya memandangnya sebelah mata dan kemudian menganggap sebagai bagian dari euphoria perpolitikan negeri ini.<sup>18</sup> Merujuk kepada pendapat Azyumardi Azra, ada baiknya kalau sebelum mengeluarkan fatwa, MUI sebaiknya memandang persoalan bunga bank dari berbagai perspektif, baik politik maupun sosial budaya. Karena, apabila fatwa sudah keluar, maka

<sup>16</sup> Jalal al-Din al-Suyuthi al-Syafi'iy, *al-Asybah wa al-Nadzair fi al-Furu'*, (t.n.p.: Dār al-Kutub al-Islamiyyah, t.t.), hal. 71. Juga dalam Ibn Nujaim al-Hanafy, *al-Asybah wa al-Nadzair*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1986), hal. 115.

<sup>17</sup> *Ibid*, hal. 202.

<sup>18</sup> <http://www.kompas.com/ accessed February 12, 2004>.

yang nampak hanyalah nuansa hukumnya.<sup>19</sup> Perlu pula untuk dikaji, apakah pemberlakuan suku bunga menjadi satu-satunya daya tarik sebuah bank.<sup>20</sup> Selain itu, suatu penetapan hukum semestinya mengarah kepada usaha untuk merealisasikan dan melindungi kemaslahatan umat manusia, untuk masa sekarang maupun masa yang akan datang.<sup>21</sup>

### B. Rumusan Masalah

Berdasarkan kepada latar belakang di atas, maka permasalahan yang muncul dalam penelitian ini adalah :

- 1) Faktor-faktor apa saja yang melatarbelakangi lahirnya Fatwa MUI tentang pengharaman bunga bank tersebut ?
- 2) Apakah fatwa tersebut memenuhi kriteria "untuk merealisasikan kemaslahatan" (حلب المصالح)?

### C. Batasan Masalah

Dua sumber hukum tekstual pertama dalam Islam; al-Qur'an dan al-Sunnah, telah secara jelas menetapkan status keharaman riba. Namun demikian, mengapa riba diharamkan, masih saja menjadi persoalan yang diperdebatkan di kalangan ahli hukum Islam, bahkan hingga hari ini, dan ini

<sup>19</sup> Pendapat ini dimaksudkannya untuk menanggapi fatwa MUI tentang pemimpin perempuan. Namun menurut Penulis, pendapat tersebut cukup relevan untuk dikaitkan dengan konteks fatwa MUI tentang keharaman bunga bank. Lihat Azyumardi Azra, *Islam Substantif*, ed. Idris Thaha, (Bandung: Mizan, 2000), hal. 119-121.

<sup>20</sup> Lihat "Bunga Bank Tak Lagi Jadi Daya Tarik", *Republika*, (Selasa 17 Pebruari 2004), hal. 3, kolom 3-4.

<sup>21</sup> Wahbah Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islamy*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1986 M/1406 H), J. II, hal. 1017. Juga dalam Sumanto al-Qurtuby, *KH MA Sahal Mahfudz, Era Baru Fiqh Indonesia*, (Yogyakarta: Cermin, 1999), hal. 1-22.

terkait utamanya dengan definisi dan identifikasi 'idea moral' di balik pelarangannya. Begitupun terciptanya kemasalahatan bagi umat manusia, sesuatu yang menjadi tujuan ditetapkan Syariat Islam (*al-maqāshid al-syari'ah*), dengan mengesampingkan faktor suku, bangsa dan bahkan agama.

Dengan demikian, terbitnya Fatwa MUI Nomor 1 Tahun 2004 tentang Bunga (*Interest/Fāidah*), bisa dianggap mewakili sedemikian banyak persoalan dan perkembangan pemikiran hukum dalam Islam, di samping merupakan bukti bahwa Islam senantiasa *applicable* dan *shālihun li-kulli zamān wa al-makān*, juga menyiratkan adanya dimensi kemanusiaan dalam sejarah pembentukannya. Dalam kasus Fatwa MUI, faktor-faktor yang mendasari terbitnya fatwa, meliputi; faktor sosial politik dan budaya, dan adakah fatwa telah mengarah kepada terwujudnya upaya untuk mewujudkan kemaslahatan menjadi sorotan utama dalam penelitian ini.

Karena itu, sesuai dengan temanya, maka penelitian ini membatasi dirinya pada persoalan sejarah sosial di sekitar fatwa, sebelum dan sesudah terbitnya fatwa.

#### **D. Tujuan Penelitian**

Tujuan dilaksanakannya penelitian ini adalah untuk :

- 1) Mengetahui faktor-faktor yang melatari lahirnya fatwa MUI tentang haramnya bunga bank.
- 2) Mengetahui validitas fatwa, sehingga ada kepastian hukum untuk diamalkan atautkah ditinggalkan.

- 3) Memberikan sumbangan akademik terhadap mutu fatwa dari sebuah institusi resmi negara.

## E. Telaah Pustaka

Penelitian yang dilakukan dengan tema fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) telah cukup banyak dilakukan. Penelitian yang dilakukan oleh M. Atho Mudzhar dengan judul; *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia; Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia, 1975-1988 (Fatwas of The Council of Indonesia Ulama; A Study Islamic Legal Thought in Indonesia, 1975-1988)*, merupakan penelitian pertama yang menempatkan fatwa-fatwa MUI sebagai objek utama kajiannya. Dalam penelitian yang dilakukannya untuk meraih gelar doktor di UCLA University tersebut, beliau menyimpulkan bahwa dalam merumuskan fatwa-fatwanya, MUI dipengaruhi 3 (tiga) faktor, termasuk yang bersifat politik. Beberapa fatwa memang hanya terikat dengan satu faktor, namun adapula yang merupakan gabungan dari beberapa faktor, sehingga sulit untuk menentukan faktor manakah yang paling berpengaruh. Ketiga faktor tersebut adalah; kecenderungan untuk membantu kebijakan Pemerintah,<sup>22</sup> keinginan untuk menjawab tantangan-tantangan zaman modern,<sup>23</sup> dan hubungan antara agama, yang dipengaruhi oleh persaingan di antara umat beragama khususnya antara Islam dengan Kristen. Misalnya adalah fatwa MUI tentang larangan bagi umat Islam untuk menghadiri perayaan Natal.

---

<sup>22</sup> Seperti fatwa tentang peternakan kodok hijau, daging kelinci, pematangan hewan dengan menggunakan mesin dan fatwa tentang keluarga berencana.

<sup>23</sup> Khususnya fatwa-fatwa yang terkait dengan dunia kedokteran, seperti fatwa yang memperbolehkan sumbangan kornea mata dan cangkok jantung. Juga fatwa tentang keabsahan Bandar Udara Raja Abd Aziz sebagai miqat jamaah haji asal Indonesia.

Juga fatwa mengenai perkawinan dan keluarga. Dalam fatwa mengenai perkawinan, MUI bahkan terkesan mengambil sikap yang berlawanan dengan al-Qur'an, karena melarang perkawinan dengan perempuan *ahl al-kitāb*.<sup>24</sup>

Untuk mendapatkan hasil penelitiannya, Atho menggunakan dua tingkat penguraian. Pertama untuk menentukan identitas dan klasifikasi fatwa-fatwa dalam hubungan isinya serta cara kerja para ulama dalam merancang sebuah fatwa, dan dalam kaitan ini, naskah-naskah aliran Syafi'i dipergunakan sebagai sumber utama referensi, dan kedua, untuk mengenali unsur-unsur sosio-politik yang menyokong penetapan fatwa.<sup>25</sup>

Kedua adalah penelitian tesis yang dilakukan oleh Ahmad Fathoni dengan judul; *Konsistensi Metode Istimbāth al-Ahkām MUI Jawa Barat Tentang Sertifikasi Halal* (Bandung: PPs SGD, 2001). Menurut Pedoman Fatwa MUI yang ditetapkan melalui SK MUI No. U-596/MUI/X/1997, terdapat tiga bagian proses utama dalam menentukan fatwa, yaitu; dasar-dasar umum penetapan fatwa, prosedur penetapan fatwa, dan teknik dan kewenangan organisasi dalam penetapan fatwa. Dasar-dasar umum penetapan fatwa pasal 2 ayat 1 mengatakan bahwa setiap fatwa didasarkan pada *adillat al-ahkām* yang paling kuat dan membawa kemaslahatan bagi umat. Sedangkan ayat 2 menjelaskan bahwa dasar-dasar fatwa adalah al-Qur'an, hadis, ijma', qiyas dan dalil-dalil hukum lainnya. Prosedur penetapan fatwa dilakukan dengan 6 (enam) langkah, yaitu; *pertama*, pembahasan dalam rapat komisi terhadap setiap masalah yang

<sup>24</sup> M. Atho Mudzhar, *Fatāwī Majlis al-'Ulamā' al-Indonesia; Dirāsāt fi al-Tafkīr al-Tasyrī' al-Islāmi bi Indonesia*, edisi dwibahasa, (Jakarta: INIS, 1993), hal. 139-141. Juga dalam M. Atho Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam*, Cet. III, (Yogyakarta: PT Pustaka Pelajar, 2001), hal. 242-259.

<sup>25</sup> *Ibid*, hal. 8.

diajukan untuk diketahui substansi dan duduk masalahnya; *kedua*, dihadapkannya ahli yang berkaitan dalam rapat komisi untuk didengarkan pendapatnya; *ketiga*, kajian terhadap pendapat imam mazhab dan fuqaha dengan memperhatikan dalil-dalil yang digunakan dan cara *istidlāl*-nya dan kemaslahatannya bagi umat; *keempat*, apabila terdapat perbedaan pendapat di antara *fuqāhā*, maka dilakukan pemilihan pendapat melalui metode *tarjīh*; *kelima*, apabila *tarjīh* tidak menyelesaikan masalah, maka dilakukan *ilhāq al-masā'il binadzāirihā* dengan memperhatikan *mulhāq bih*, *mulhāq alaih* dan *wajh al-ilhāq*; dan *keenam*, apabila *ilhāq* tidak menghasilkan produk yang memuaskan, maka komisi melakukan *ijtihād jamā'i* dengan menggunakan *al-qawā'id al-ushūliyyat* dan *al-qawā'id al-fiqhiyyat*. Kewenangan MUI dalam berfatwa terbatas pada masalah-masalah keagamaan yang bersifat umum dan menyangkut umat Islam Indonesia secara nasional, dan masalah-masalah keagamaan di suatu daerah yang diduga dapat meluas ke daerah lain.<sup>26</sup>

Penelitian lain yang menempatkan fatwa MUI sebagai objek kajian adalah penelitian yang dilakukan oleh Maftukhatusolikhah dengan judul: “*Kontroversi tentang Keabsahan Pemberian Sanksi terhadap Nasabah Mampu yang Menunda Pembayaran Hutangnya, Telaah atas Fatwa DSN-MUI No. 17/DSN-MUI/IX/2000*”, 2002. Dalam penelitian yang dilakukannya untuk meraih gelar Magister Agama Islam pada Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tersebut, peneliti mengangkat 2 (dua) permasalahan pokok; (1) apakah akar terjadinya kontroversi pendapat para ulama dalam permasalahan

<sup>26</sup> Ahmad Fathoni, *Konsistensi Metode Istibāth al-Ahkām MUI Jawa Barat Tentang Sertifikasi Halal*, Tesis, Bandung: PPs SGD, 2001, dalam Jaih Mubarak, *Metodologi Ijtihad Hukum Islam*, (Yogyakarta: UII Press, 2002), hal. 170.

pemberian sanksi terhadap nasabah mampu yang menunda-nunda pembayaran hutangnya, serta apa argumen yang dikemukakan oleh masing-masing pihak dalam mempertahankan pendapatnya, dan (2) bagaimana fatwa DSN-MUI tentang permasalahan ini berkaitan dengan kontroversi pendapat tersebut. Menurut peneliti, pihak yang setuju dengan adanya pemberian sanksi, di antaranya Mustafa Ahmad az-Zarqa, Penasehat Agama (*syar'i*) pada Pusat Pengembangan Persatuan Bank Investasi yang berkedudukan di Riyadh Saudi Arabia dan As-Sadiq Muhammad al-Amin ad-Darir, berpendapat bahwa pemberian sanksi dalam bentuk ganti rugi (*ta'wīdh*) adalah sah dan tidak mengandung unsur *ribawi*, karena mengandung pelajaran bagi nasabah yang nakal. Dalam hal ini, az-Zarqa menganalogkan dengan *ghāsib* yang harus mengganti kerugian karena menghalangi pemanfaatan barang oleh pemiliknya. Sedangkan mereka yang tidak setuju dengan pemberian sanksi, seperti Nazyah Hamad Abdullah Ibn Bayh berargumen bahwa larangan pemberian sanksi terhadap nasabah nakal sudah termasuk dalam larangan pengenaan riba. Dalam bagian akhir, peneliti menilai bahwa Fatwa DSN-MUI tersebut masih terlalu umum (global) dan perlu untuk ditindak lanjuti.<sup>27</sup>

Sedangkan penelitian yang mengambil tema riba sudah banyak sekali dilakukan, baik oleh peneliti dalam maupun luar negeri. Di antaranya adalah penelitian tesis yang dilakukan oleh Syamsuddin dengan judul *Praktek Perbankan Bebas Riba; Studi Kasus di Bank Syariah Mandiri Surakarta 2003*. Dalam penelitian yang dilakukan untuk meraih gelar Magister Studi Islam

---

<sup>27</sup> Maftukhatusolikah, *Kontroversi tentang Keabsahan Pemberian Sanksi terhadap Nasabah Mampu yang Menunda Pembayaran Hutangnya, Telaah atas Fatwa DSN-MUI No. 17/DSN-MUI/IX/2000*, Tesis, Jogjakarta: PPs IAIN Suka, 2002 M/1423 H.

Universitas Islam Indonesia Yogyakarta tersebut, peneliti cukup banyak membahas tentang riba dalam perspektif agama, khususnya Islam dan ekonomi. Mengenai latar belakang turunnya ayat-ayat riba, peneliti mengatakan bahwa di Mekah dikenal adanya 2 (dua) jenis riba, yaitu ; riba yang tidak menghasilkan (orang miskin) dan riba yang menghasilkan, yaitu Saudagar Tarif dengan Saudagar Mekah. Sayangnya, pembagian ini tidak diimbangi dengan penjelasan yang cukup dengan apa yang dimaksudkannya sebagai riba yang menghasilkan dan riba yang tidak menghasilkan tersebut.<sup>28</sup>

Dari keempat penelitian di atas, penelitian yang dilaksanakan oleh M. Atho Mudzhar menitikberatkan kepada fatwa yang dihasilkan MUI dan faktor-faktor yang mempengaruhinya dalam periode 1975-1988, penelitian Ahmad Fathoni mengutamakan kepada metode *istinbāth al-ahkām* MUI, penelitian Maftukhatusolikhah kepada aplikasi fatwa DSN-MUI, sedangkan penelitian Syamsuddin lebih cenderung kepada contoh kasus perkembangan perbankan syariah di Surakarta. Sehingga, menurut hemat penulis, penelitian fatwa MUI tentang keharaman bunga bank dalam perspektif sejarah sosial hukum Islam, merupakan sebuah tema yang masih saja menarik, mengingat keterkaitannya dengan ketersediaan infrastruktur perbankan syariah di tanah air dan dalam upaya merealisasikan kemaslahatan umat manusia, baik dalam kehidupan di dunia maupun di akhirat. Sebuah upaya untuk mengaplikasikan Islam secara *kāffah*.

---

<sup>28</sup> Syamsuddin, *Praktek Perbankan Bebas Riba, Studi Kasus di Bank Syariah Mandiri Surakarta 2003*, Tesis, Yogyakarta: MSI-UII, 2003.

## F. Metode Penelitian

### 1) Pendekatan Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan deskriptif, yaitu mengumpulkan data sebanyak-banyaknya mengenai faktor-faktor yang mendukung.<sup>29</sup> Dengan demikian, maka penelitian ini bukan dimaksudkan untuk menguji hipotesis tertentu, tetapi hanya menggambarkan “apa adanya” tentang sesuatu variable, gejala atau keadaan.<sup>30</sup>

### 2) Metode Penelitian

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode dokumentasi dan metode observasi atau pengamatan. Menurut Cooper dan Emory, penelitian terdiri dari empat kategori, yaitu pelaporan (*reporting*), gambaran (*description*), penjelasan (*explanation*) dan ramalan (*prediction*).<sup>31</sup> Penelitian ini menggunakan desain penelitian deskriptif, yaitu dengan menguraikan Fatwa MUI tentang haramnya bunga bank, yang kemudian dianalisis dengan menggunakan kaidah-kaidah Hukum Islam, khususnya teori *al-Istishlāh*.

### 3) Penentuan Obyek

Sesuai dengan permasalahan di atas, maka obyek utama penelitian ini adalah Fatwa MUI tentang keharaman bunga bank. Fatwa dalam pengertian bahasa diartikan sebagai jawaban mengenai suatu kejadian (peristiwa). Sedangkan pengertian syara' adalah *menerangkan hukum syara' dalam suatu*

<sup>29</sup> Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian, Suatu Pendekatan Praktek*, Edisi V, (Jakarta: PT Rineka Cipta, 2002), hal. 86.

<sup>30</sup> Suharsimi Arikunto, *Manajemen Penelitian*, Cet. VI, (Jakarta: PT Rineka Cipta, 2003), hal. 310.

<sup>31</sup> Winarno S., *Pengantar Penelitian Deskriptif*, (Bandung: ttp, 1989), hal. 139.

*persoalan sebagai jawaban dari suatu pertanyaan, baik si penanya itu jelas identitasnya maupun tidak, perseorangan maupun kolektif.*<sup>32</sup> Fatwa memiliki kedudukan yang strategis dalam strata hukum Islam, karena seorang *mufti* (pemberi fatwa) merupakan penerus tugas Nabi saw. Fatwa merupakan substansi pemikiran hukum MUI, dan termasuk satu di antara 5 (lima) produk pemikiran hukum Islam yang bisa diteliti dan dipelajari.<sup>33</sup>

#### 4) Teknik Pengumpulan Data

Teknik Pengumpulan Data yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode dokumentasi, yaitu usaha untuk mencari data mengenai hal-hal atau variable yang berupa catatan, transkrip, buku, surat kabar, majalah, prasasti, notulen rapat, lengger, agenda dan sebagainya.<sup>34</sup> Data-data yang ditemukan kemudian diklasifikasikan menjadi dua, data primer dan data sekunder.

Data primer diperoleh dari hal-hal yang berkaitan langsung dengan objek penelitian, seperti; *Fatwa MUI Nomor 1 Tahun 2004 tentang Bunga (Interest/al-Fāidah)*, dan informasi-informasi lain yang terkait dengannya.

Pada mulanya, Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) tentang Bunga (*Interest/al-Fāidah*), bukan merupakan fatwa yang berdiri sendiri. Dalam fatwa tersebut, MUI juga menetapkan 2 (dua) fatwa lain, yakni; tentang Penetapan Awal Ramadhan, Syawal dan Dzulhijjah, dan fatwa tentang Terorisme. Fatwa tentang bunga masuk dalam romawi pertama fatwa, dan terbagi dalam empat bagian, yaitu; (a) pengertian bunga (*interest*) dan riba, (b) hukum bunga

<sup>32</sup> Yusuf Qardhawi, *Fatwa*, hal. 5.

<sup>33</sup> Kelima produk pemikiran hukum Islam tersebut adalah; kitab-kitab fikih, keputusan pengadilan agama, perundangan yang berlaku di negara Muslim, Kompilasi Hukum Islam dan Fatwa. Lihat M. Atho Mudzhar, *Pendekatan*, hal. 245.

<sup>34</sup> Suharsimi Arikunto, *Prosedur*, hal. 206.

(*interest*), (c) bermuamalah dengan lembaga keuangan konvensional, dan (d) tentang dasar-dasar penetapan. Fatwa dalam versi ini belum dilengkapi dengan nomor, sebagaimana administrasi modern pada umumnya.

Kemudian, dalam versi resmi, beberapa hal nampak mengalami perubahan yang bukan hanya mengarah kepada penyempurnaan dari sisi administrasi dan redaksional, tetapi juga mengenai materi fatwa. Secara administrasi, fatwa sudah dilengkapi dengan nomor urut, sementara dari sisi redaksional antara lain nampak dengan adanya beberapa rangkaian kalimat yang dibuang, seperti dalam definisi riba.

Perubahan yang paling tajam, adalah mengenai muatan materi fatwa. Fatwa yang sebelumnya memuat tiga materi hukum; bunga, penetapan awal Ramadhan, Syawal, dan Zulhijjah, dan Terorisme, berubah menjadi fatwa khusus tentang bunga (*interest, al-fāidah*), terpisah dengan dua materi lainnya. Fatwa inilah yang kemudian dikenal dengan Fatwa MUI Nomor 1 Tahun 2004 tentang Bunga (*Interest/al-Fāidah*), dan disahkan pada tanggal 5 Dzulhijjah 1424 H/24 Januari 2004.

Dalam hal ini, penelitian akan diarahkan untuk mempelajari sejauh mana akurasi argumen yang dikemukakan, maupun sumber-sumber otoritas yang disebutkan. Penelitian tidak akan menganalisa keseluruhan sumber, tetapi hanya beberapa di antaranya, seperti; *al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab* karya al-Nawawi (t.t.p: Mathba'ah al-'Ashimah, t.t.), dan *Ahkām al-Qur'ān* karya Muhammad Ali al-Shabuny.

Dalam *al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab*, pembahasan Al-Nawawi tentang riba cukup luas. Setidaknya 20 (dua puluh) halaman dari 441 s.d 461 dikhususkannya untuk mengupas permasalahan ini. Dengan berdasarkan kepada firman Allah yang berbunyi;<sup>35</sup> وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا, menurut al-Nawawi, riba adalah sesuatu yang diharamkan. Para ulama telah sepakat akan hal ini dan menyatakan bahwa riba termasuk dalam dosa besar (*al-kabāir*). Menurut al-Nawawi, pengharaman riba dilaksanakan dengan tanpa membedakan antara laki-laki dan perempuan, antara seorang budak (hamba sahaya) maupun dengan seseorang yang dalam status perjanjian (*al-mukātab*). Pengharaman riba juga berlaku lintas wilayah, yakni dengan tidak adanya pemilahan antara Negara Islam maupun Negara non-Islam (*dār al-harby*), baik dalam transaksi yang terjadi antara dua orang muslim maupun yang terjadi antara seorang muslim dengan non-muslim. Permasalahan apakah orang muslim ini memasuki Negara non-Islam dengan aman atau tidak, bukanlah menjadi hal penting, karena; 'sesuatu yang haram di Negara Islam adalah juga haram di Negara asing' (فَمَا كَانَ حَرَامًا فِي دَارِ الْإِسْلَامِ كَانَ حَرَامًا فِي دَارِ الْحَرْبِ).<sup>36</sup>

Kemudian untuk melihat faktor-faktor apa yang mendasari lahirnya Fatwa, Penulis akan mempergunakan buku *Fatāwī Majlis al-'Ulamā' al-Indonesia; Dirāsāt fī al-Tafkīr al-Tasyrī' al-Islāmi bi Indonesia*, karya M. Atho Mudzhar, (Jakarta: CENSIS, 1996). Dalam penelitiannya tersebut, M. Atho Mudzhar memetakan beberapa faktor yang mendasari lahirnya fatwa, menjadi tiga, yaitu;

<sup>35</sup> Q.S. al-Baqarah (2): 275.

<sup>36</sup> al-Nawawi, *al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab*, J. IX, (t.t.p: Mathba'ah al-'Ashimah, t.t.), hal. 442.

faktor kecenderungan membantu program Pemerintah, keinginan untuk menjawab tantangan zaman dan hubungan antar agama.

Sedangkan data sekunder, yaitu jenis-jenis data yang dapat digunakan sebagai dasar penunjang dalam menganalisis masalah-masalah yang berkaitan dengan tema penelitian. Data sekunder ini diperoleh melalui kitab-kitab, buku-buku, makalah, jurnal dan literatur lain yang berkaitan dengan penelitian, seperti; *al-Asybah wa al-Nadzair fi al-Furu'*, karya Jalal al-Din al-Suyuthi al-Syafi'i, (t.n.p.:Dār al-Kutub al-Islamiyyah, t.t.), *al-Asybah wa al-Nadzair*, karya Ibn Nujaim al-Hanafy, (t.t.p.: Dār al-Fikr, t.t.), *Ushul al-Fiqh*, karya Muhammad Abu Zahrah, (Jakarta: Pustaka Firdaus, Cet. VIII, 2003), *Pendekatan Studi Islam*, karya M. Atho Mudzhar, (Yogyakarta: PT Pustaka Pelajar, Cet. III, 2001), dan lain-lain.

##### 5) Analisa Data

Metode analisa data yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode histories, deskriptif, komparatif dan analitis.

Metode histories digunakan ketika membahas tentang latar belakang turunnya ayat-ayat riba. Demikian pula metode deskriptif. Metode komparatif digunakan ketika membahas latar belakang munculnya beragam penafsiran di kalangan ahli hukum Islam. Sedangkan metode analitis digunakan sebagai pisau untuk menganalisa akurasi ketetapan hukum yang ditetapkan oleh fatwa MUI Nomor 1 Tahun 2004.

## G. Sistematika Penulisan

Pembahasan dalam penelitian ini secara sistematis terbagi dalam 3 (tiga) bagian pokok, yang merupakan satu kesatuan utuh alur pemikiran dan sekaligus menggambarkan keseluruhan proses penelitian.

Bagian pertama terdiri atas 2 (dua) bab, bab satu dan bab dua. Bab satu merupakan pendahuluan, memuat: latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, telaah pustaka, kerangka teori, metode penelitian dan sistematika pembahasan, yang secara umum memberikan informasi tentang berbagai aspek yang mendasari penelitian ini. Sedangkan pembahasan dalam bab kedua, lebih dititik beratkan pada uraian tentang riba dan bunga bank dalam perspektif Islam dan agama-agama samawi lain, riba dan bunga bank dalam perspektif organisasi-organisasi masa Islam di Indonesia seperti; Persatuan Islam, Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama, dan bunga bank dalam pandangan pelaku ekonomi.

Sebagaimana bagian pertama, bagian kedua juga terdiri atas 2 (dua) bab, yaitu bab tiga dan bab empat. Bab ketiga merupakan bab pembahasan. Dalam hal ini akan diuraikan beberapa hal, yang meliputi; pengertian dan landasan dalam penetapan Hukum Islam, faktor-faktor yang mempengaruhi lahirnya sebuah fatwa dan Fatwa MUI tentang haramnya bunga bank. Sedangkan bab keempat yang merupakan bab analisis, meliputi; korelasi Fatwa MUI dengan kebijakan Pemerintah dalam sektor perbankan, dan validitas Fatwa MUI dalam Perspektif Hukum Islam dan Sejarah Sosial Hukum Islam.

Bagian ketiga yang merupakan bagian terakhir, berisikan satu bab yaitu bab ke lima, yang memuat tentang kesimpulan, saran-saran, dan diakhiri dengan lampiran daftar pustaka dan lain-lain.



UNIVERSITAS  
ISLAM  
INDONESIA

## BAB II

### FATWA DALAM ISLAM

#### A. Pengertian dan Landasan

##### 1. Pengertian Fatwa

*Fatwā* (الفتوى) secara bahasa berarti 'jawaban mengenai suatu kejadian atau peristiwa. Sedangkan menurut syara', *fatwā* berarti 'menerangkan hukum syara' dalam suatu persoalan sebagai jawaban dari suatu pertanyaan, baik penanyanya itu jelas identitasnya maupun tidak, perseorangan maupun kolektif.<sup>1</sup>

Pemberian *fatwā* (*al-istiftā'*) sebagai salah satu metode penyelesaian hukum dalam Islam dimulai semenjak abad ke - 7 dan ke - 8, khususnya di tempat-tempat yang jauh dari kota besar atau dalam persoalan-persoalan yang tidak terdapat keterangannya dalam al-Qur'an dan Hadis. Ulama pertama yang memberikan fatwa adalah Ibrahim an-Nakha'i (w. 96 H), diikuti Ata bin Abi Rabah (w. 115 H), dan Abdullah bin Abi Nujaih (w. 132 H). Ketika kekaisaran Turki Usmani mulai memasukkan hukum barat ke dalam dunia Islam, sehingga muncullah dikotomi antara hukum umum (sekular) dengan hukum syariat, kebiasaan memberikan fatwa dalam dunia Islam tidak berhenti karenanya. Hanya saja, jangkauannya menjadi terbatas pada persoalan-persoalan pribadi, dan dilaksanakan dengan berbagai cara. Menurut M. Atho Mudzhar, dewasa ini terdapat tiga jenis negeri Islam dalam hal fatwa. *Pertama*, adalah negeri-negeri

---

<sup>1</sup> Yusuf Qardhawi, *Fatwa; Antara Kejelian dan Kecerobohan*, Cet. I, (Jakarta: Gema Insani Press, 1997), hal. 1.

yang masih menganggap syariat sebagai hukum dasar, seperti Arab Saudi. *Kedua*, yaitu negeri-negeri yang telah menghapuskan hukum syariat sama sekali dan menggantikannya dengan hukum sekular, seperti Turki. Sedangkan jenis *ketiga*, adalah negeri-negeri yang mengkompromikan kedua hukum tersebut secara bersamaan. Indonesia, Tunisia, Mesir, Irak, dan Siria, termasuk dalam jenis ketiga ini.<sup>2</sup> Di Indonesia, kebiasaan memberikan fatwa diberikan oleh ulama secara perorangan, yang berlangsung hingga permulaan abad ke-20. Pemberian fatwa secara kelompok pertama kali dilakukan oleh Nahdlatul Ulama dalam Kongres pertamanya, 1926. Fatwa-fatwa yang dihasilkan organisasi ini kemudian diterbitkan dalam sebuah buku dengan judul *Ahkām al-Fuqāhā*. Muhammadiyah, sebuah organisasi modern yang didirikan pada tahun 1912, dan sebelumnya tidak pernah memperhatikan soal fatwa, menyusul dengan mendirikan Majelis Tarjih pada tahun 1927. Fatwa-fatwa organisasi ini diterbitkan dengan judul *Himpunan Putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah*.

Fatwa memiliki kedudukan yang sangat penting dan strategis. Seorang *mufī* (pemberi fatwa), sebagaimana dikatakan *al-Syathībī*, adalah penerus tugas Nabi saw, sehingga ia berkedudukan sebagai khalifah dan ahli warisnya.<sup>3</sup> Dalam kapasitasnya tersebut, seorang *mufī* menyampaikan hukum-hukum syari'at, mengajar manusia, dan memberi peringatan kepada mereka agar sadar dan hati-hati. Seorang *mufī* juga menggantikan kedudukan beliau dalam memutuskan hukum yang digali dari dalil-dalilnya melalui kemampuan analisis

<sup>2</sup> M. Atho Mudzhar, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia*, edisi dwibahasa, (Jakarta: INIS, 1993), hal. 2-3.

<sup>3</sup> Hadis Riwayat Abu Daud dan Tirmidzi, dari Abu Darda. Lihat Imam Abu Daud, *Sunan Abu Daud* 3:317, "*Bāb al-Hatsis 'ala Thalāb al-'ilmi*," dan *Sunan Tirmidzi* 4:153, "*Bāb Fi Dzilāl al-Fiqh 'ala al-'Ibādah*."

dan ijtihadnya. Inilah tugas *khilāfah* (penggantian tugas) yang sebenarnya. Dalam posisinya sebagai pengganti tugas-tugas Nabi saw. ini, al-Syathibi berpendapat bahwa keputusan hukum yang ditetapkan seorang *mufīī*, menjadi wajib untuk diikuti dan dilaksanakan.<sup>4</sup> Imam Abu Abdillah Ibn al-Qayyim, bahkan menganggap seorang *mufīī* sebagai penerima mandat dari Allah swt mengenai apa yang ia fatwakan.<sup>5</sup>

Memberikan fatwa adalah tugas luhur dan mulia. Agar kualitas fatwa yang dihasilkannya tetap terjaga, seorang mujtahid perlu memperhatikan faktor-faktor yang dapat menyeret hasil ijtihadnya ke dalam kesalahan atau penyimpangan.<sup>6</sup> Dalam kerangka itu, para ulama ushul menetapkan beberapa prasyarat bagi calon mujtahid.<sup>7</sup>

## 2. Landasan

Berfatwa memerlukan pemahaman secara komprehensif atas dalil-dalil hukum, yang menjadi dasar atau landasan dalam *istinbāth hukum*. Dalil adalah sesuatu yang dapat memberi petunjuk kepada apa yang dikehendaki.<sup>8</sup>

Sedangkan menurut istilah, dalil adalah:

<sup>4</sup> Yusuf Qardhawi, *Fatwa*, hal. 14.

<sup>5</sup> *Ibid.*

<sup>6</sup> Yusuf Qardhawi, *Ijtihad Kontemporer; Kode Etik dan Berbagai Penyimpangan (al-Ijtihād al-Mu'āshirah baina al-Indhibāth wa al-Infirāth)*, Cet. II, (Surabaya: Risalah Gusti, 2000), hal. 63-121.

<sup>7</sup> Muhammad Amin Suma, *Ijtihad Ibnu Taimiyyah Dalam Fiqih Islam*, Cet. II, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002), hal. 68-70.

<sup>8</sup> Abu Ishaq Ibrahim ibn Ali ibn Yusuf, *al-Luma' fi Ushūl al-Fiqh*, (Surabaya: Syirkah Bungkul Indah, t.t.), hal. 3.

Segala sesuatu yang dapat dijadikan petunjuk dengan menggunakan pemikiran yang benar untuk menetapkan hukum syara' yang bersifat amali, baik secara *qath'i* maupun *zhanni*".<sup>9</sup>

Landasan berfatwa adalah dua sumber tekstual; al-Qur'an dan al-Sunnah. Dalam kedua sumber ini banyak terdapat lafal-lafal '*ām-khāsh*, *muthlāq-muqayyad*, *nāsikh-mansūkh*, dan *muhkām-mutasyabbih*, yang masih memerlukan penjelasan lebih lanjut. Di kalangan ulama klasik, ternyata terdapat perbedaan dalam memahami beberapa lafal di atas, berdampak pada munculnya perbedaan dalam menentukan pola atau corak penetapan hukum (*al-istinbāth al-ahkām*), maupun langkah-langkah yang ditempuhnya.<sup>10</sup>

#### a. al-Qur'an

Secara bahasa (etimologis), al-Qur'an merupakan *masdar* dari kata kerja 'قرأ' yang berarti 'bacaan'. Sedangkan menurut terminologi, Abu Syahbah menyatakan bahwa al-Qur'an adalah:

Firman Allah swt., yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw., yang memiliki kemukjizatan lafal, membacanya bernilai ibadah, diriwayatkan secara *mutawātir*, yang tertulis dalam *mushaf*, dimulai dengan surat *al-Fātihah* dan diakhiri dengan surat *al-Nās*.<sup>11</sup>

<sup>9</sup> Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, Cet. VIII, (Kairo: Maktabah al-Da'wah al-Islamiyyah, 1990), hal. 20.

<sup>10</sup> Munculnya perbedaan pendapat di kalangan mazhab, antara lain disebabkan oleh adanya perbedaan dalam memahami lafal nash, hadis, dalam memahami dan menggunakan kaidah lughawiyah nash, ta'arudl al-adillah, qiyas, penggunaan dalil-dalil hukum, 'illat hukum dan nasakh. Lihat Romli SA, *Muqaranah Mazahib fil Ushul*, Cet. I, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1999), hal. 13-18.

<sup>11</sup> Said Aqil Husin al-Munawar, *Al-Qur'an; Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, Cet. II, (Jakarta: Ciputat Press, 2002), hal. 4-5.

Kehujjahan al-Qur'an, terletak pada kebenaran dan kepastian isinya yang tidak mengandung keraguan sedikitpun.<sup>12</sup> Al-Qur'an secara pasti (*al-qath'iy*) dinukil dari Allah SWT.<sup>13</sup>

Sebagai sumber dari segala sumber hukum, al-Qur'an harus dilihat dari sisi *dalālahnya*. Para ulama ushul biasanya menggunakan terma *qath'iy* dan *dzanniy*. Terma *qath'iy* dan hubungannya dengan *nash*, kemudian dibagi lagi menjadi dua; *qath'iy al-wurūd* dan *qath'iy al-dalālat*. Yang dimaksud dengan *Qath'iy al-Wurūd*, adalah *nash-nash* yang sampai kepada kita secara *mutawātir*, sudah pasti dan tidak dapat diragukan lagi. Sedangkan *Qath'iy al-Dalālat* adalah kelompok *nash-nash* yang hanya merujuk kepada satu pengertian tertentu yang sudah jelas.<sup>14</sup>

Sebagaimana terma *qath'iy*, terma *dzanniy* juga dibagi lagi menjadi dua macam. Pertama, *dzanniy al-wurūd*, yaitu *nash-nash* yang masih diperdebatkan keberadaannya karena tidak dinukil secara *mutawātir*, dan kedua, *dzanniy al-dalālat*, yaitu *nash-nash* yang pengertiannya tidak tegas dan masih mungkin untuk ditakwilkan atau mengandung pengertian lain dari literalnya.<sup>15</sup> Al-Qur'an termasuk dalam kategori *qath'iy al-wurūd*. Namun bila dilihat dari sisi *dalālāt-nya*, maka *nash-nash* al-Qur'an ada yang *qath'iy al-dalālat* dan ada pula yang *dzanniy al-dalālat*. *Nash-nash* al-Qur'an yang termasuk dalam *qath'iy al-dalālat* secara umum dapat diketahui dari lafal dan susunan kata-katanya yang menyebutkan angka, jumlah, atau bilangan tertentu, sifat atau

<sup>12</sup> Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu*, hal. 24. Lihat pula J.M.S. Baljon, *Tafsir al-Qur'an Muslim Modern*, terj. A. Niamullah Muiz, Cet. III, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993), hal. 1.

<sup>13</sup> al-Qur'an, al-Dzikh (15): 9.

<sup>14</sup> Romli SA, *Muqaranah*, hal. 62.

<sup>15</sup> Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu*, hal. 35.

nama dan jenis secara jelas. Sedangkan yang termasuk dalam kategori *dzanniy al-dalālat* adalah bila lafal-lafalnya diungkapkan dalam bentuk umum (العام), *musytarak* (المشترك), dan *mutlak* (المطلق), yang mengandung banyak makna atau pengertian yang tidak jelas. *Nash-nash* inilah yang menimbulkan perdebatan di kalangan ulama.

#### b. al-Sunnah

Sunnah menurut bahasa, berarti 'cara atau jalan yang terpuji maupun tercela'. Sedangkan menurut istilah (terminologi), definisi *al-Sunnah* dapat dibedakan antara rumusan *ahl hadīs* dan *ahl ushūl*. Kalangan *ahl hadīs*, secara umum mensyaratkan adanya tiga komponen dalam *al-Sunnah*, yaitu ; *al-aqwāl*, *al-af'āl*, dan *taqrīr* Nabi saw.<sup>16</sup>

Sedangkan menurut *ahli ushūl* dan *ahli fiqh*, seperti; Ajjaj al-Khatib dan Abu Ishaq al-Syatibi, sependapat menyebut kriteria *al-Sunnah* dengan: *ucapan Nabi saw., yang dapat dijadikan dasar (alasan) untuk penetapan hukum syara'*.<sup>17</sup> Definisi *al-Sunnah* menurut Abu Ishaq al-Syatibi adalah :

Apa-apa yang dinukil dari Nabi saw., secara khusus tentang apa yang tidak dinashkan (disebutkan) kepada Nabi melalui kitab al-Qur'an, tetapi ia lahir dari Nabi sendiri, baik sebagai penjelasan terhadap al-Kitab maupun tidak.

Dengan demikian, *al-Sunnah* meliputi ucapan-ucapan, perbuatan dan pengakuan Rasulullah saw., sebelum maupun sesudah misi kerasulannya

<sup>16</sup> Hafizuddin al-Nasafi, *Kasyful Asrār*, Juz II, Cet. I, (Beyrut: Dār al-Kutub al-Islamiyyah, 1986), hal. 3. Juga Imam al-Subki, *Matn Jam'u al-Jawāmi'*, Juz II, (Indonesia: Maktabah Dār al-Ihya al-'Arabiyyah, t.t.), hal. 94. Juga Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu*, hal. 36.

<sup>17</sup> Romli SA, *Muqaranah*, hal. 66-68.

dimulai.<sup>18</sup> Definisi ini lebih luas dari rumusan ulama ushul, yang membatasi *al-Sunnah* hanya pada *ucapan-ucapan yang disandarkan kepada Nabi saw., yang mempunyai nilai hukum syara'*. Artinya, ucapan-ucapan Nabi saw. yang tidak memiliki relevansi dengan hukum syara' atau tidak mengandung misi kerasulannya, menurut ulama ushul, tidak termasuk *al-Sunnah*.

*Al-Sunnah* bisa dibedakan atas dasar bentuk dan jumlah rawinya. Berdasarkan bentuknya, *al-Sunnah* dapat dibagi menjadi tiga macam; *sunnah qauliyah*, *sunnah fi'liyyah* dan *sunnah taqririyyah*.

Sedangkan berdasarkan kuantitas rawinya, para ulama juga membaginya menjadi tiga macam, yaitu; *sunnah mutawātir*, *sunnah masyhūr*, dan *sunnah ahād*. *Sunnah Mutawātir* adalah hadis yang diriwayatkan oleh rawi yang banyak mulai dari sahabat, *tabi'in* dan *tabi' al-tabi'in*, dan tidak mungkin mereka bersepakat mendustakannya.<sup>19</sup> *Sunnah Mutawātir* kemudian dibedakan menjadi dua macam. Pertama, *mutawātir* dari segi lafal (*al-mutawātir al-lafdzy*), yaitu hadis yang diriwayatkan dengan lafal dan makna yang sama.<sup>20</sup> Kedua, *mutawātir maknawi* (*al-mutawātir ma'nawi*), yaitu hadis yang diriwayatkan secara *mutawātir* dalam makna, tetapi tidak dalam lafal.<sup>21</sup>

<sup>18</sup> Muhammad Mustafa Azami, *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*, ter. Ali Mustafa Ya'kub, Cet. I, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), hal. 14.

<sup>19</sup> Mahmud al-Thahan, *Taysir Musthalah al-Hadits*, (Beyrut: Dār al-Fikr, t.t.), hal. 19. Mutawatir berasal dari kata kerja *ta-wa-ta-ra*, semakna dengan *ta-ta-ba-'a*, yang berarti berturut-turut datang atau terjadi lagi. Lihat Atabik Aly dan Ahmad Zuhdi Muhdlor, *Kamus Arab-Indonesia Krabyak al-'Ashry*, Cet. IV, (Yogyakarta: PP Krabyak, 2000), hal. 608.

<sup>20</sup> Seperti hadis yang berbunyi; “من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار” Lihat Mahmud al-Thahan, *Taysir*, hal. 20-56.

<sup>21</sup> Seperti hadis tentang ‘*mengangkat tangan sewaktu berdoa*’. Setidaknya terdapat seratus buah hadis yang mengangkat tema sama, tetapi dengan menggunakan lafal atau *matn* yang berbeda. Lihat Mahmud al-Thahan, *Taysir*, hal. 20.

Sebagai sumber hukum kedua, *al-Sunnah* bisa dipahami dari dua sisi, yaitu dari sisi keberadaannya sebagai dasar penetapan hukum dan dari sisi dalalahnya terhadap hukum. Dari sisi keberadaannya sebagai dasar dalam penetapan hukum, *al-Sunnah* dapat dikelompokkan menjadi dua, yaitu; *qath'iy al-wurūd* dan *dzanny al-wurūd*. *Al-Sunnah* yang termasuk *qath'iy al-wurūd* adalah hadis-hadis *mutawātir*. Sedangkan *al-Sunnah* yang termasuk dalam *dzanny al-wurūd* adalah hadis-hadis *masyhūr* dan *ahād*.

Demikian halnya dari sisi dalalahnya, *al-Sunnah* dapat dibagi menjadi 2 (dua), yaitu; *qath'iy al-dalālat* dan *dzanny al-dalālat*. Yang dimaksud dengan *qath'iy al-dalālat* adalah hadis-hadis yang memiliki pengertian yang penunjukkannya sudah pasti dan jelas. Sedangkan *dzanny al-dalālat* adalah hadis-hadis yang makna lafalnya tidak menunjukkan kepada sebuah pengertian yang jelas, karena masih membuka kemungkinan untuk diartikan dengan makna lain.<sup>22</sup>

### c. al-Ijtihad

Sebagaimana telah dijelaskan di muka, bahwa urgensi ijtihad terletak pada kenyataan bahwa *nash* telah berakhir, padahal dalam sisi lain, waktu terus berjalan dengan sejumlah peristiwa dan persoalan yang datang silih berganti (*al-wahyu qad intahā wa al-waqā'i la yantahī*).<sup>23</sup> Persoalan dan peristiwa ini terkadang sudah disebutkan hukumnya di dalam *nash*, namun seringkali pula merupakan kejadian yang sama sekali baru yang belum ada ketentuan hukumnya. Kondisi ini memerlukan usaha serius dan sungguh-sungguh untuk

<sup>22</sup> Romli SA, *Muqaranah*, hal. 77.

<sup>23</sup> Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazāhib fi al-Siyāsah wa al-Aqā'id wa al-Tarikh al-Mazāhib al-Fiqhiyyah*, (Kairo: Dār al-Fikr, 1989), hal. 160.

menyelesaikan persoalan-persoalan yang tidak ditunjukkan *nash*. Dengan demikian, ijtihad terkait dengan kegiatan penalaran yang membuka kemungkinan munculnya beberapa sumber hukum yang lain. Para ulama berbeda pendapat mengenai sumber hukum ini, tetapi hampir semua aliran hukum Islam<sup>24</sup> sependapat mengenai kehujjahan *al-Ijma'* dan *al-Qiyās*. Kedua sumber ini, dan juga sumber-sumber hukum lain yang berasal dari penalaran, bertugas menjalankan fungsi subordinat dari dua sumber tekstual sebelumnya; al-Qur'an dan al-Sunnah, dan berfungsi di bidang hukum untuk melaksanakan kategorisasi atas semua perbuatan manusia.<sup>25</sup>

### 1) Ijma'

*Ijma'* secara bahasa (etimologi), berarti 'sepakat' atau 'konsensus dari sejumlah orang terhadap sesuatu'. Dalam pengertian istilah ushul fiqh, *ijma'* dapat dibedakan antara pengertian yang diberikan oleh ulama ushul fiqh klasik dan ulama ushul fiqh kontemporer.

Menurut al-Ghazali,<sup>26</sup> *ijma'* adalah *kesepakatan umat Muhammad saw., atas satu dari beberapa perkara yang berhubungan dengan urusan agama.*

Definisi ini masih mengundang perdebatan di antaranya tentang konsepsi 'umat

<sup>24</sup> Penulis memilih statemen ini, mengingat masih adanya aliran yang mempertanyakan kehujjahan *al-Ijma'*, seperti Daud al-Zahiri, yang membatasi *ijma'* pada *ijma' shahāby*. Demikian pula al-Ghazali, seperti nampak dalam konsepsinya mengenai *ijma'*. Persis (Persatuan Islam), nampaknya cukup mewakili penggunaan 'ijma' terbatas' ini dalam konteks organisasi masa Islam di Indonesia. Lihat A. Hasan, *Soal Jawab Tentang Berbagai Masalah Agama*, J. 3-4, Cet. XIII, (Bandung, CV. Diponegoro, 2003), hal. 1531-1546.

<sup>25</sup> Kategorisasi dilakukan dengan menempatkan perbuatan atau tindakan itu ke dalam salah satu dari lima kategori; wajib atau fardhu, sunnah, mubah, makruh dan haram. Lihat Abdurrahman Wahid, "Nilai-nilai Normatif dan Reaktualisasi Ajaran dalam Islam", pengantar dalam Sa'di Abu Habieb, *Ensiklopedi Ijma'*, terj. K.H. MA. Sahal Mahfudz dan K.H. Musthofa Bisri, hal. ix-xvii

<sup>26</sup> Lihat dalam Romli SA, *Muqaranah*, hal. 78.

*Muhammad*<sup>27</sup>. Bagi al-Ghazali, dan juga Ibn Hazm,<sup>27</sup> *ijma'* seakan menjadi sesuatu yang tertutup kemungkinan terjadinya. Sebab, apa yang dimaksudkannya sebagai '*umat Islam*' adalah mencakup keseluruhan orang yang beriman kepada Rasulullah saw., semenjak beliau diutus hingga hari Qiyamat.<sup>28</sup> Pengertian yang lebih spesifik diberikan – di antaranya, oleh Imam al-Subki,<sup>29</sup> yang menyatakan bahwa: *ijma'* adalah kesepakatan para Mujtahid setelah wafatnya Nabi Muhammad saw., terhadap persoalan yang berkaitan dengan hukum syara'.

Sedangkan dari kalangan Ulama ushul kontemporer, Abdul Karim Zaidan mengatakan bahwa *ijma* adalah kesepakatan dari para mujtahid umat Islam pada suatu masa tentang hukum syara' setelah wafatnya Nabi saw.

Sebagai salah satu sumber hukum Islam, *ijma'* harus berpijak kepada sejumlah unsur yang menjadi dasar kesepakatan, atau *Rukun Ijma*.<sup>30</sup> *Ijma'* pada prinsipnya adalah kesepakatan pendapat. Sebuah kesepakatan, bisa jadi diperoleh secara tegas dan bisa jadi secara inklusif. Karena itu, para ulama ushul membagi *ijma'* menjadi dua. Kesepakatan seluruh mujtahid pada suatu masa terhadap suatu masalah yang berkaitan dengan hukum syara' dan

<sup>27</sup> Ibn Hazm dikenal sebagai pendukung kuat aliran Zahiriyyah, yang berpendapat bahwa *ijma* sahabat adalah kesepakatan yang tiada bandingnya. Kesepakatan golongan lain yang tidak disepakati oleh sahabat adalah batal. Lihat Hasbi as-Shiddiqi, *Pokok-Pokok Pegangan Imam Mazhab Dalam Membina Hukum Islam*, Jilid II, Cet. I, (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), hal. 115.

<sup>28</sup> Dalam penjelasan selanjutnya, al-Ghazali mengatakan bahwa *ijma'* dapat dibagi menjadi dua; *ijma'* yang mencakup seluruh umat Islam tanpa membedakan apakah ia aktif atau tidak, seperti wajibnya shalat, haji, zakat dan lain-lain. Sedangkan Ibn Hazm berpendapat bahwa *ijma'* tidak mungkin terjadi kecuali dalam hal yang tidak diragukan bahwa setiap muslim mengatakannya. Karena kalau tidak, ia berarti telah kafir (keluar dari agamanya). Kedua, *ijma' ahl 'ilmi*, seperti perincian hukum shalat dan sebagainya. Ketetapan mereka tentang sesuatu hal menjadi kewajiban bagi orang awam untuk melaksanakannya. Lihat Sa'di Abu Habieb, *Ensiklopedi*, hal. xxxiv

<sup>29</sup> al-Subki, *Matn*, hal. 176.

<sup>30</sup> Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu*, hal. 45-46.

keepakatan tersebut ditegaskan secara jelas oleh masing-masing mujtahid, disebut *al-ijma' al-sarih*. Imam Hafizuddin al-Nasafi menyebutnya dengan *al-Ijma' al-Qauli*,<sup>31</sup> dan Abdul Wahab Khalaf menyebutnya *al-Ijma' al-Haqiqi*.<sup>32</sup> Ijma' ini menunjukkan kepastian hukum. Sedangkan kesepakatan sebagian mujtahid tentang hukum satu peristiwa pada suatu masa, sementara yang lain bersikap diam, tidak menerima ataupun menolak disebut *al-Ijma' al-Sukuty*.<sup>33</sup>

Para ulama berbeda pendapat tentang kehujjahan ijma'. Perbedaan ini, banyak dipengaruhi oleh persoalan-persoalan substansial ijma'; apakah kesepakatan itu dalam arti kesepakatan seluruh mujtahid tanpa terkecuali ataukah hanya kesepakatan dari sebagian besar mujtahid saja, dan aspek-aspek internal masing-masing mazhab ushul.<sup>34</sup>

## 2) Qiyas

*Qiyas* secara etimologi (bahasa) berarti 'mengukur sesuatu dengan sesuatu yang lain' (تقدير شيء بشيء آخر). Sedangkan secara terminologi adalah menghubungkan sesuatu persoalan yang tidak ada ketentuan hukumnya di dalam nash, dengan sesuatu persoalan yang telah disebutkan oleh *nash*, karena di antara keduanya terdapat pertautan (persoalan) 'illat hukum.

*Qiyās* harus memenuhi rukun dan syarat-syarat, meliputi; syarat bagi pokok, syarat bagi cabang, syarat bagi hukum pokok, dan syarat bagi 'illat hukum. *Qiyās* yang dilakukan dengan mengabaikan syarat-syarat dan rukun yang diperlukan, dipandang tidak sah.

<sup>31</sup> Hafizuddin al-Nasafi, *Kasyful*, hal. 180.

<sup>32</sup> Abdul Wahab Khalaf, *Ilmu*, hal. 51.

<sup>33</sup> Sa'di Abu Habieb, *Ensiklopedi*, hal. xxxviii

<sup>34</sup> Romli SA, *Muqaranah*, hal. 84 dan selanjutnya.

Kehujjahan *qiyās* sebagai sumber dalil, sampai saat ini masih merupakan permasalahan yang diperdebatkan di kalangan ahli hukum Islam. Pendapat mereka mengenai hal ini, setidaknya terangkum dalam tiga pandangan. Pertama, para ulama yang berpandangan bahwa *qiyās* adalah sumber dalil dan bahkan merupakan sumber hukum yang wajib diikuti. Kedua, ulama yang berpandangan bahwa *qiyās* bukanlah dalil, dan bukan pula sumber hukum. Ketiga, ulama yang berpandangan bahwa *qiyās* bukan dalil maupun sumber hukum, tetapi hanya merupakan metode (*al-manhaj*) dalam menggali sumber hukum dari dalilnya.

### 3) Al-Mashlahah

Al-Mashlahat berasal dari kata '*al-shalāh*' yang berarti '*keadaan yang baik*' (حسن الحال), atau '*keadaan yang baik dan bermanfaat*' (حول الخير والمنفعة).<sup>35</sup>

Sedangkan secara istilah, menurut al-Ghazali sebagaimana dikutip oleh Jaih Mubarak<sup>36</sup> adalah :

Sesungguhnya perolehan manfaat dan penolakan terhadap kesulitan adalah maksud penciptaan; dan menyelamatkan makhluk dalam memperoleh tujuan mereka. Akan tetapi, kami bermaksud (menjelaskan) bahwa yang dimaksud maslahat adalah pemeliharaan terhadap tujuan syara'; dan tujuan syara' yang berhubungan dengan makhluk ada lima, yaitu; pemeliharaan agama, pemeliharaan diri, pemeliharaan akal, pemeliharaan keturunan, dan pemeliharaan harta mereka. Setiap sesuatu yang mengandung pemeliharaan pokok-pokok ini adalah maslahat; setiap sesuatu yang mempersempit pokok-pokok ini termasuk mafsadat; dan menolak (sesuatu yang mempersempit penjagaan pokok-pokok tersebut) adalah *maslahat*.

Dengan demikian, menurut al-Ghazali, maslahat memiliki dua sisi pengertian, yakni; pertama, perolehan terhadap manfaat, dan kedua, penolakan

<sup>35</sup> Jaih Mubarak, *Metodologi Ijtihad Hukum Islam*, (Yogyakarta: UII Press, 2002), hal. 152.

<sup>36</sup> *Ibid*, hal. 153.

terhadap kesulitan. Al-Maslahat dibagi tiga, yaitu; *mashlahat mu'tabarāt*, *mashlahat mulghāt* (*ghair al-mu'tabar*), dan *mashlahat mursalāt*. *Mashlahat mu'tabar* adalah *mashlahat* yang pemeliharaannya didukung oleh dalil. *Mashlahat* ini dibagi lagi menjadi tiga; *darūriyyat*, *hājiyyat*, dan *tahsīniyyat*. *Mashlahat mulghāt* adalah kemaslahatan yang diabaikan oleh syari' (ulama). Sedangkan yang dimaksud dengan *mashlahat mursalat*, menurut Ibn Burhan adalah sesuatu yang tidak disandarkan kepada ayat al-Qur'an (dan hadis) tertentu, baik yang bersifat global maupun partikular.<sup>37</sup>

#### 4) Al-Istihsan

*Istihsan* menurut etimologis (bahasa) adalah 'berusaha mendapatkan yang terbaik untuk diikuti bagi sesuatu masalah yang diperhitungkan untuk dilaksanakan'.<sup>38</sup> Sedangkan menurut istilah, Abu Hasan al-Karkhi al-Hanafy<sup>39</sup> memberikan definisi sebagai berikut:

Berpindahnya seorang mujtahid dari hal penetapan hukum pada suatu masalah yang secara substansial serupa dengan apa yang telah ditetapkan karena terdapatnya alasan yang lebih kuat yang menghendaki perpindahan tersebut.

Penggunaan *Istihsan* sebagai sumber dalil, diwarnai oleh perdebatan khususnya antara penganut aliran Hanafy dan Syafi'iy. Al-Syafi'i berpendapat bahwa orang yang melakukan *Istihsan* telah menyerupai *Syarīk* (Allah SWT). Perdebatan ini sebenarnya bertitik tolak dari definisi *Istihsan* itu sendiri atau

<sup>37</sup> *Ibid*, hal. 155-164.

<sup>38</sup> al-Sarakhsi, *Ushūl al-Sarakhsi*, Juz. II, Cet. XII, (Kuwait: Dār al-Qalam, 1977), hal. 200.

<sup>39</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Ushūl al-Fiqh*, (Kairo: Dār al-Fikr al-Araby, 1958), hal. 262.

menurut siapa. Al-Karkhi al-Hanafy mengelompokkan *Istihsān* menjadi empat kemungkinan. *Pertama*, mengikuti hadis dan meninggalkan *qiyās*; *kedua*, mengikuti (mengutamakan) *qaul sahabat* atas *qiyās*; *ketiga*, mengikuti adat yang berlaku di masyarakat; dan *keempat*, mengikuti makna yang tersembunyi.

Dua kemungkinan pertama, adalah bentuk *Istihsān* yang diterima oleh kalangan Syafi'iyah, dan al-Ghazali menyebutnya *Istihsān shahīh*, sedangkan dua yang disebut terakhir adalah *Istihsān bātil*, dan merupakan jenis yang tidak diterima oleh Syafi'iyah.

#### B. Faktor-faktor yang mempengaruhi lahirnya sebuah fatwa

Fatwa adalah keterangan syara' dalam suatu persoalan hukum. Sebagai sebuah produk hukum yang berasal dari hasil pemikiran manusia (*al-ijtihād*), maka fatwa masih membuka peluang untuk dipertanyakan kekuatan yang dimilikinya, bisa berubah atau tidak. Kalaupun berubah misalnya, perlu pula untuk dibahas dan dipelajari lebih jauh mengenai apakah faktor-faktor yang mendasari terjadinya perubahan tersebut, sebagaimana dikatakan oleh MB.

Hooker dalam pengantar bukunya *Islam Mazhab Indonesia* :

Islam, memang tidak berubah secara teori, dapat berubah dari segi praktek sebagaimana ditunjukkan terus menerus oleh bermacam-macam fatwa. Perubahan adalah faktor utama dan, karenanya buku ini dibatasi pada keadaan dan masanya. Yang terjadi di masa depan merupakan ketetapan Tuhan yang mesti ditafsirkan dalam fatwa-fatwa mendatang.<sup>40</sup>

Dalam mazhab Syafi'i misalnya, perubahan fatwa ini nampak dengan adanya *Qaul al-Qadīm* dan *Qaul al-Jadīd*. Seperti pandangan Syafi'i tentang rempah-rempah dan minyak ikan. Dalam *Qaul al-Qadīm*, al-Syafi'i

<sup>40</sup> M.B. Hooker, *Islam Mazhab Indonesia; Fatwa-fatwa dan Perubahan Sosial*, Cet. II, (Jakarta: Teraju, 2003), hal. 14.

berpendapat bahwa dalam keduanya tidak terkandung unsur riba, karena statusnya sebagai alat atau permulaan (*al-Istishāb*). Pandangan ini berubah dalam *Qaul al-Jadīd*, di mana al-Syafi'i berpendapat sebaliknya, dengan alasan karena keduanya termasuk dalam kategori benda yang dimakan sebagaimana biji-bijian. Di samping itu, keduanya juga termasuk dalam jenis makanan yang diukur dengan timbangan atau takaran, sebagaimana telah dijelaskan dalam hadis Nabi saw.

Dalam *Qaul al-Qadīm*, al-Syafi'i menggunakan *ra'y* sebagai argumen, sedangkan dalam *Qaul al-Jadīd*, disamping *ra'y*, ia juga menggunakan hadis.<sup>41</sup> Faktor atau hal yang menyebabkan terjadinya perubahan fatwa al-Syafi'i dalam *Qaul al-Qadīm* dan *Qaul al-Jadīd*, juga dengan fatwa-fatwa lainnya inilah yang dalam terminologi Hukum Islam biasa dikenal dengan istilah *al-'illat* (العلة).<sup>42</sup>

Uraian di atas, hanyalah satu dari sekian banyak contoh kasus perubahan hukum karena satu atau beberapa faktor yang mempengaruhinya. Penundaan atau penyesuaian pelaksanaan Hukum Islam karena keadaan sosial budaya dan politik, juga diakui sendiri oleh Hamka, Ketua Umum MUI Pertama (1975-1981).<sup>43</sup> Menurutnya, Hukum Islam bersifat dinamis. Hamka menunjuk

<sup>41</sup> Jaih Mubarak, *Modifikasi Hukum Islam; Studi tentang Qaul Qadim dan Qaul Jadid*, Cet. I, (Jakarta: RajaGrafindo Press, 2002), hal. 251.

<sup>42</sup> *'Illat* menurut bahasa berarti 'penyakit berat', dan 'kotoran yang mengganggu wajah seseorang'. Dalam istilah filsafat, *'illat* berarti causa atau sebab, yaitu sesuatu yang dapat merubah sesuatu yang lain yang ditempatinya; di mana perubahan itu terjadi dengan sendirinya. Karena itulah, *'illat* kemudian diartikan sebagai sesuatu yang menjadikan yang lain bergantung kepadanya, atau yang menyebabkan adanya sesuatu yang lain. Term *'illat* dalam filsafat hukum Islam terkadang juga dipakai untuk sinonim sebab (*al-sabab*), walaupun sesungguhnya di antara keduanya terdapat sedikit perbedaan. Sebab adalah sesuatu yang menyampaikan kepada hukum, tetapi tidak menetapkan hukum, sedangkan *'illat* menetapkan hukum. Lihat Juhaja S. Praja, *Filsafat Hukum Islam*, (Bandung: LPPM Unisba, 2002), hal. 65.

<sup>43</sup> Hamka mengundurkan diri dari jabatan Ketua Umum MUI, sebagai konsekwensi moral atas pendiriannya mempertahankan berlakunya Fatwa MUI yang melarang kehadiran umat Islam

Khalifah Umar ibn Khattab sebagai contoh baik seorang muslim yang memahami semangat hukum Islam (*ruh al-syari'ah*), dengan menolak memberikan sebagian dari zakat kepada orang-orang bukan Islam yang diharapkan akan masuk atau yang baru masuk Islam (*muallaf*), dan menghapuskan pelaksanaan hukuman potong tangan terhadap pencuri pada musim paceklik.<sup>44</sup> Dalam kaidah hukum Islam dikenal kaidah yang berbunyi :



تغيير الأحكام بتغير الأزمنة والأمكنة والنيات والفوائد

*Perubahan hukum itu terjadi karena perubahan waktu, ruang, niat dan manfaat.*

Beberapa faktor yang dapat mempengaruhi fatwa antara lain :

#### 1) Faktor Sosial Politik

Manusia adalah makhluk sosial. Sedangkan hukum (Islam) disyaratkan adalah untuk tujuan terwujudnya kemaslahatan umat manusia. Karena itu, pembicaraan mengenai hukum dalam Islam, adalah sesuatu yang tidak bisa terpisahkan dari keberadaan manusia itu sendiri, yang senantiasa penuh dengan permasalahan sosial yang ada dalam hidup kesehariannya, atau dalam bahasa E. Durkheim disebut dengan fakta sosial.

Fatwa tentang penggunaan minyak babi sebagai '*pengantar*' dalam pembuatan zat perasa, ajinomoto, nampaknya bisa menjadi contoh kasus ini. MUI dengan secara tegas menyatakan haramnya pemakaian ajinomoto bagi

---

pada upacara perayaan Natal. Suatu kebijakan yang dianggap merugikan penguasa yang tengah giat menjalankan program kerukunan antar umat beragama. Lihat M. Atho Mudzhar, *Fatwa-fatwa*, hal. 71-73.

<sup>44</sup> *Ibid*, hal. 65.

umat Islam. Namun Pemerintah, melalui Presiden Abdurrahman Wahid menyatakan bahwa ajinomoto layak konsumsi.

Hal yang sama juga nampak dalam fatwa tentang pelarangan penggunaan alat kontrasepsi IUD (*Intra Uterine Devices*) dalam Program Keluarga Berencana, karena pemasangannya melanggar aurat kaum wanita. Fatwa yang muncul pada tahun 1971, ini oleh Pemerintah dianggap dapat merugikan keberhasilan Program Keluarga Berencana, sehingga Pemerintah berusaha sekuat tenaga membujuk para ulama untuk menarik fatwa tersebut. Usaha ini baru memperoleh hasilnya dua belas tahun kemudian, 1983, setelah diadakannya Konferensi Ulama di Jakarta di bawah dukungan keuangan dari Departemen Agama dan BKKBN.<sup>45</sup>

Sebenarnya, masuknya kepentingan politik dalam fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh Komisi Fatwa MUI, bukanlah merupakan hal yang sama sekali baru. Pendirian MUI sendiri, yang diprakarsai oleh pemerintah Orde Baru, kental dengan nuansa politis. Misalnya adalah fatwa tentang program Keluarga Berencana, fatwa tentang penerimaan azas tunggal Pancasila, dan lain-lain.<sup>46</sup>

Selain faktor sosial dan politik, persoalan ekonomi nampaknya juga ikut mengambil peran dalam mempengaruhi munculnya sebuah fatwa. Dalam sejarah Fatwa MUI, kita bisa merujuk kepada fatwa yang dikeluarkan tanggal

<sup>45</sup> *Ibid*, hal. 71.

<sup>46</sup> Dalam fatwa tentang penerimaan azas tunggal Pancasila misalnya, digunakan kaidah fiqh (*fiqh legal maxim*) yang berbunyi '*sesuatu yang tidak bisa diterima seluruhnya, maka tidak perlu ditolak semuanya*'. Artinya bahwa pada saat pendirian Negara Islam menjadi sesuatu yang dilarang/tidak boleh, maka menerima negara Pancasila, di mana di dalamnya diberi kebebasan untuk melaksanakan ajaran-ajaran Islam, menjadi pilihan yang harus diterima. Lihat Sudirman Tebba, *Sosiologi Hukum Islam*, Cet. I, (Yogyakarta: UII Press, 2003), hal. 10.

12 November 1984, yang menyatakan kehalalan beternak kodok hijau bagi umat Islam, namun dalam sisi lain, fatwa ini menyatakan keharaman memakan dagingnya. Dalam fatwa ini, nampak sekali bahwa MUI mengambil sikap kompromi di antara dua aliran hukum islam, dan dalam kasus ini juga bisa diartikan memiliki tujuan untuk *'mendamaikan'* dua MUI Propinsi yang bersitegang. Persoalan ini dipicu oleh kebijakan Pemerintah, yang menganjurkan para petani di Sumatera Barat untuk beternak kodok hijau. Untuk memperoleh dukungan, Departemen Pertanian Sumatera Barat berinisiatif mengirimkan surat kepada Majelis Ulama daerah tersebut untuk meminta pendapat mengenai soal beternak dan memakan daging kodok hijau. Dalam sidang tanggal 21 Juli 1984, majelis ulama daerah menyimpulkan bahwa membudidayakan maupun memakan kodok hijau adalah sesuatu yang dibolehkan dalam Islam. Argumen mereka dalam hal ini adalah bahwa setiap makhluk hidup yang dapat dimakan yang diciptakan Allah di dunia pada dasarnya adalah halal (boleh dimakan), kecuali beberapa binatang tertentu yang jelas dilarang dalam al-Qur'an. Larangan ini tidak ditemukan dalam kodok hijau. Fatwa ini memicu munculnya reaksi dari Majelis Ulama NTB, yang menyatakan sebaliknya. Mereka beralasan bahwa kodok bisa hidup di darat maupun di air dalam waktu bersamaan. Ini adalah pendapat mazhab Syafi'i. Pertikaian dua Majelis Ulama Daerah ini membuat bingung masyarakat dan Pemerintah, sehingga rencana perluasan wilayah peternakan ke beberapa propinsi dihentikan. Untuk itu, Sekretaris Menteri Muda Peternakan mengirimkan surat kepada MUI pada tanggal 17 Oktober 1984, untuk

menanyakan persoalan tersebut dalam pandangan agama. Kemudian, Komisi Fatwa menggelar sidang di Jakarta pada tanggal 12 Nopember 1984, dengan mengundang wakil-wakil majelis ulama daerah, termasuk Sumbar dan NTB, sejumlah Dekan Fakultas Syariah dari seluruh Indonesia, dan beberapa pakar dari IPB. Hasilnya, adalah fatwa kompromistis yang menggabungkan pendapat diperbolehkannya beternak kodok dari mazhab Maliky dengan larangan memakan daging kodok dari mazhab Syafi'i.<sup>47</sup>

## 2) Faktor Sosial-Budaya

Kultur dan budaya termasuk faktor yang memiliki tempat khusus dalam kajian hukum Islam. Adat kebiasaan (*al-'urf*) bahkan dijadikan sebagai salah satu metode dalam penetapan hukum Islam,<sup>48</sup> dan terkait dengan tujuan penetapan hukum, yaitu untuk mewujudkan ketertiban dan keadilan dalam masyarakat. Karenanya, apabila suatu masyarakat sudah memiliki norma hukum kebiasaan yang baik, dan dapat menjamin terwujudnya ketertiban dan keadilan sosial, maka hukum tersebut dikukuhkan oleh Islam. Sebaliknya, Islam akan merevisi dan menggantinya dengan hukum baru apabila hukum kebiasaan yang sudah berlaku pada masyarakat tersebut tidak mencerminkan rasa keadilan.<sup>49</sup>

Namun demikian, apa yang disebut sebagai faktor kultur dan budaya suatu masyarakat ternyata sangat luas. *Jalal al-Dīn al-Suyuthi* memberikan kriteria tentang bagaimana suatu adat (*al-'urf*) bisa menjadi faktor yang berpengaruh

<sup>47</sup> M. Atho Mudzhar, *Fatwa-fatwa*, hal. 85-86.

<sup>48</sup> Jalal al-Dien al-Suyuti, *al-Asybah wa al-Nadzīr fi al-Furu'*, (Beyrut: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, t.t.), hal. 63.

<sup>49</sup> Sudirman Tebba, *Sosiologi*, hal. 4-5.

terhadap hukum Islam. Di samping itu, dalam pembahasan mengenai adat kebiasaan, perlu juga diperhatikan apabila ternyata adat tersebut bertentangan dengan hukum syara'. Secara umum, kasus pertentangan adat dengan hukum syara' dapat dikelompokkan menjadi 2 (dua). *Pertama*, apabila terjadi pertentangan antara adat dengan ketentuan syara' yang tidak memiliki implikasi hukum, maka adatlah yang dijalankan. Contoh dalam kasus ini adalah apabila ada orang yang bersumpah tidak akan makan daging. Ia tidak dikatakan sebagai orang yang mengingkari sumpah dengan memakan ikan, walaupun Allah sendiri menyebut ikan sebagai bagian dari daging. Sedangkan yang *kedua*, yaitu apabila adat bertentangan dengan ketentuan syara' yang mengandung implikasi hukum, maka ketentuan syara'lah yang didahulukan.<sup>50</sup>

### C. Riba dan Bunga Bank

*Ribā* (الربا) secara bahasa berarti *al-ziyādah* atau tambahan. Pengertian ini

bersumber dari firman Allah SWT dalam S. al-Nisā (4): 29.<sup>51</sup>

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ  
إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ

*Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama suka di antara kamu.*

<sup>50</sup> Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Asybah*, hal. 66-71.

<sup>51</sup> Al-Nisā' (4): 29.

Sedangkan menurut istilah, terkait dengan penafsiran lafal *al-bāthil* (الباطل) di atas, terdapat beragam definisi yang berbeda secara redaksional di kalangan ahli hukum Islam. Rāghib al-Asfahāni dan Sayyid Sabiq sebagaimana dikutip Syafi'i Antonio<sup>52</sup> misalnya, keduanya berpendapat bahwa riba adalah “*penambahan harta atas pokok*”, baik tambahan itu sedikit maupun banyak. Definisi ini masih sangat umum, dan belum memberikan penjelasan yang cukup, khususnya apakah penambahan itu diberikan atas dasar keikhlasan si peminjam (kreditur), atau karena dipersyaratkan debitur. Definisi yang relatif lebih lengkap diberikan oleh Ibn al-'Arabi al-Mālikī, di mana riba menurutnya adalah :<sup>53</sup>

*Pengertian riba secara bahasa adalah tambahan, namun yang dimaksudkan riba dalam ayat Qur'ani yaitu setiap penambahan yang diambil tanpa adanya satu transaksi pengganti atau penyeimbang yang dibenarkan syariah.*

Pengertian Ibn al-'Arabi ini senada dengan pengertian yang diberikan oleh Badr al-Dīn al-'Ayni dalam *Umdatul Qāri Syarah Shahih al-Bukhāri*.<sup>54</sup>

Sedangkan M. Ali al-Shabuny berpendapat bahwa riba adalah tambahan yang diambil oleh debitur dari kreditur karena adanya tambahan waktu.<sup>55</sup> Hal

<sup>52</sup> M. Syafi'i Antonio, *Bank Syariah; Dari Teori ke Praktek*, Cet. II, (Jakarta: Gema Insani Press, 2002), hal. 39.

<sup>53</sup> Ibn al-'Arabi, *Ahkām al-Qur'ān*, I, Cet. I, (Beirut: Dār al-Kutub al'Amaliyyah, t.t.), hal. 321.

<sup>54</sup> Badr al-Dīn al-'Ayni, *Umdatul Qāri Syarah Shahih al-Bukhāri*, (Constantinople: Mathba'a al-Amīra, 1310 H), vol. V, dalam M. Syafi'i Antonio, *Bank Syariah*, hal. 38.

<sup>55</sup> M. Ali al-Shabuny, *Tafsīr Āyāt al-Ahkām*, J.I, Cet. I, (Beyrut: Dār al-Kutub al-'Amaliyyah, 1999 M/1420 H), hal. 271.

yang kurang lebih sama, juga terdapat dalam definisi Qatādah,<sup>56</sup> dan mengarah kepada praktek pengambilan riba jahiliyyah.

Adanya khilaf di kalangan ahli Hukum Islam (*al-fuqāhā*) ini juga dirasakan oleh Imām al-Nawāwi al-Syafi'i, di mana riba menurutnya adalah :<sup>57</sup>

قال النووي في المجموع ..... قال الماوردي اختلف أصحابنا فيما جاء به القرآن في تحريم الربا على وجهين. أحدهما أنه مجمل فسرته السنة، وكل ما جاء به السنة من أحكام فهو بيان لمجمل القرآن نقداً كان أو نسيئة. والثاني أن التحريم في القرآن إنما تناول ما كان معهوداً للجاهلية من ربا النساء وطلب الزيادة في المال بزيادة الأجل ثم وردت السنة بزيادة الربا في النقد مضافاً إلى ما جاء به القرآن.

Penjelasan Imam Nawawi ini memberikan pengertian bahwa salah satu bentuk riba yang dilarang oleh al-Qur'an maupun al-Sunnah adalah penambahan atas harta pokok karena unsur waktu (طلب الزيادة في المال بزيادة الأجل), atau dalam dunia perbankan dikenal dengan istilah 'bunga kredit' berdasarkan lamanya waktu peminjaman (kredit).

Transaksi *pengganti* atau *penyeimbang* yang dimaksudkan di sini adalah transaksi bisnis atau komersial yang melegitimasi adanya penambahan tersebut secara adil, seperti transaksi jual beli, gadai, sewa atau bagi hasil proyek.<sup>58</sup> Karena itu, berdasarkan beberapa definisi sebagaimana tersebut di atas, maka dapat diambil sebuah kesimpulan bahwa yang dimaksud dengan riba adalah pengambilan tambahan dari pokok secara batil.

<sup>56</sup> Lihat dalam M. Syafi'i Antonio, *Bank Syariah*, hal. 39.

<sup>57</sup> an-Nawawi al-Syafi'i, *al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab*, J. IX, (t.t.p: Mathba'ah al-'Ashimah, t.t.), hal. 442.

<sup>58</sup> M. Syafii Antonio, *Bank Syariah*, hal. 38.

## 1. Perspektif Agama-Agama Samawi

Semua agama samawi, melarang dijalankannya praktek riba karena di dalamnya terkandung bahaya yang besar. Beberapa bahaya yang terkandung dalam riba tersebut, antara lain :

- (1) riba menyebabkan munculnya permusuhan di antara sesama anggota masyarakat. Riba juga dipandang sebagai hal yang menurunkan semangat *al-ta'awun* (tolong menolong) di antara mereka.
- (2) Riba menyebabkan naiknya harta tanpa adanya usaha atas harta tersebut.
- (3) Riba menjadi perantara *al-isti'mar*.
- (4) Islam mengajak kepada manusia agar suka menolong saudaranya dengan sebuah pinjaman yang baik (*al-qardl al-hasan*), apabila memerlukan pinjaman.<sup>59</sup>

### a. Perspektif Islam

Untuk membahas riba dalam perspektif Islam, setidaknya dapat dilakukan melalui tiga bidang kajian; al-Qur'an, al-Sunnah dan Fiqh.

#### 1) Riba dalam al-Qur'an

Larangan riba dalam al-Qur'an tidak disampaikan secara langsung, tetapi secara bertahap (*tadarruj*) dan didahului dengan berbagai larangan lain yang secara moral tidak dapat ditoleransi dan dibenarkan. Al-Qur'an menganjurkan kepada umatnya untuk menolong fakir miskin dan anak-anak yatim di sekelilingnya. Barangsiapa yang tidak mendirikan shalat dan tidak memperhatikan fakir miskin, menurut al-Qur'an, diancam dengan hukuman

<sup>59</sup> Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, J. III, (Beyrut: Dār al-Tsāqafah al-Islāmiyyah, t.t.), hal. 124-125.

siksa neraka,<sup>60</sup> karena dalam harta benda orang-orang kaya terdapat bagian untuk fakir miskin.<sup>61</sup>

Menurut Abdullah Saeed, *riba* (الربا) dalam al-Qur'an bisa dipahami dalam 8 (delapan) arti, yaitu; pertumbuhan (*growing*), peningkatan (*increasing*), bertambah (*swelling*), meningkat (*rising*), menjadi besar (*being big*), besar (*great*), dan bukit kecil (*hillock*).<sup>62</sup> Namun demikian, dari beberapa makna tersebut, dapat diambil satu pengertian umum, yakni meningkat (*increase*), baik dalam sisi kualitas maupun kuantitasnya. Ada beberapa pendapat lain yang menjelaskan *riba*, namun secara umum terdapat benang merah yang menegaskan *riba* sebagai pengambilan tambahan, baik dalam transaksi jual beli maupun pinjam meminjam secara batil atau bertentangan dengan prinsip mu'amalah dalam Islam.<sup>63</sup> Orang Arab mengenal *riba* dari orang Yahudi, jauh sebelum kedatangan Islam. *Riba* yang diambil oleh orang Yahudi berkisar antara 40 sampai dengan 100 %.<sup>64</sup>

Wahyu pertama yang membicarakan larangan *riba* dan turun dalam periode Mekkah adalah surat al-Rūm (30): 39.

Ayat ini oleh kalangan mufassir klasik dipergunakan untuk mengartikan *riba* sebagai *gift* (pemberian), sehingga Ashari (w.370 H/980 M), dan Ibn Manshur sebagaimana dikutip oleh Abdullah Saeed, menjelaskan bahwa *riba*

<sup>60</sup> Q.S. 74:43-44, 69: 34, 89:17-20.

<sup>61</sup> Q.S. 70:24-25, 68:17-33.

<sup>62</sup> Abdullah Saeed, *Bank Islam dan Bunga, Studi Kritis dan Interpretasi Kontemporer tentang Riba dan Bunga (Islamic Banking and Interest; A Study of the Prohibition of Riba and its Contemporary Interpretation)* alih bahasa M. Ufuqul Mubin dkk, Cet. I, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), hal. 32-34.

<sup>63</sup> M. Syafii Antonio, *Bank Syariah*, hal. 37.

<sup>64</sup> *Ensiklopedi Islam*, Cet. III, (Jakarta: P.T. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1994), hal. 167-168, artikel "Riba".

terdiri atas riba yang dilarang dan riba yang dibolehkan (legal) menurut hukum.<sup>65</sup> Penafsiran (interpretasi) Ibn Manshur dan Ashari ini, selain menimbulkan dorongan bagi para *mufassir mutaakhhirîn* untuk menemukan interpretasi baru terhadap larangan riba yang disesuaikan dengan konteks ketika istilah tersebut dipergunakan, tidak memberikan pemahaman lain tentang riba. Karena, di samping keduanya tidak bisa mendapatkan contoh pemakaian istilah riba yang digunakan dalam makna *gift* (pemberian), istilah riba dengan makna ini bahkan tidak nampak pada masa sebelum dan setelah datangnya Islam.

Pembicaraan riba yang lain, dan turun dalam periode Madinah adalah QS. al-Nisā (4): 160-161, berisikan informasi telah dilarangnya riba bagi orang Yahudi, tetapi mereka tetap memakan (mengambilnya), sehingga mereka menerima laknat dan azab dari Allah SWT. Konteks riba dalam ayat ini menggunakan '*talwīh*', bukan '*tashrīh*', sehingga menurut Muhammad Ali al-Shabuny, dalam ayat ini tidak terdapat keharaman riba bagi orang Islam.<sup>66</sup>

Ayat kedua turun setelah terjadinya peristiwa Perang Uhud (3 H/625 M), hampir 11 (sebelas) tahun sejak turunnya larangan pertama dalam periode Mekkah, adalah Surat al-'Imrān (3): 130.

Ayat ini harus dipahami dengan konteks saat turunnya, dan terkait dengan kesalahan yang terjadi dalam Perang Uhud. Saat itu, umat Islam hampir meraih kemenangan tetapi karena kesalahan beberapa orang yang terpengaruh oleh

<sup>65</sup> Riba yang sah menurut hukum dalam pandangan Ibn Manshur adalah setiap bentuk pemberian seseorang kepada orang lain yang diharapkan hanya untuk mengharapkan sesuatu yang lebih baik di masa mendatang (akhirat).

<sup>66</sup> Muhammad Ali al-Shabuny, *Tafsīr*, hal. 276-277. Lihat juga Abdullah Saeed, *Bank Islam*, khususnya hal. 28-53.

harta, menyebabkan kemenangan yang sudah di depan mata berubah menjadi kekalahan tragis dengan terbunuhnya 70 orang syahid, yang meninggalkan banyak anak yatim, para janda dan orang lanjut usia yang sangat membutuhkan bantuan finansial untuk menopang kehidupan mereka selanjutnya.

Menurut ayat yang turun di Madinah ini, riba jelas diharamkan. Namun demikian, pengharaman masih bersifat parsial (*juz'i*), belum menyeluruh (*kully*), karena yang diharamkan adalah jenis riba yang *fākhis* atau riba yang terlalu keji karena sangat mencekik, bunganya berlipat ganda dan sangat memberatkan peminjam (*debitur*). Pengharaman riba dalam konteks ini sama dengan status ketiga pengharaman minuman keras pada surat *al-Nisā* (4): 43, di mana minuman keras hanya diharamkan pada waktu-waktu sholat.

Dalam analisa Thabari (w. 310 H/923 M), dan Abi Zaid ibn Aslām (w. 136 H/754 M), penggunaan statemen '*janganlah kamu memakan riba*' dalam surat *al-Imrān* (3): 130, menunjukkan diperbolehkannya mengonsumsi riba sebelum datangnya Islam,<sup>67</sup> sehingga setiap hutang yang tadinya kecil akan dapat meningkat dan terus berkembang menjadi besar yang akhirnya dapat menghabiskan seluruh kekayaan pihak yang berhutang (*debitur*), meningkat secara berlipat ganda, dan *debitur* mustahil dapat melunasinya. Ini menunjukkan bahwa praktek riba pada masa pra-Islam (*riba jahiliyyah*) adalah meliputi segala bentuk tambahan (peningkatan) jumlah hutang yang menjadi

---

<sup>67</sup> Thabari, *Jami' al-Bayān fi Tafsīr al-Qur'ān*, J. IV, (Beyrut: Dār al-Ma'rifah, 1986), hal. 59.

tanggung debitur, apabila tidak dapat mengembalikan hutangnya pada waktu yang telah ditentukan.<sup>68</sup>

Wahyu terakhir tentang larangan riba yang turun pada tahun 8 H (630 M), adalah QS. Al-Baqarah (2): 275-280. Pemakaian istilah riba dalam versi ini, sebagaimana dijelaskan oleh kalangan Mufassir klasik, seperti; Thabari,<sup>69</sup> Zamakhsyari (w. 538 H/1144 M),<sup>70</sup> dan Ibn Katsir (w. 744 H/1337 M), tidak memiliki perbedaan dengan makna yang dipakai pada masa awal turunnya wahyu yang melarang riba, dan merujuk langsung terhadap praktek riba pra-Islam. Pandangan yang sama juga diberikan oleh Rasyid Ridla (w. 1935 M).<sup>71</sup>

Surat al-Baqarah (2): 275-280 ini, mengatakan bahwa orang yang memakan riba digambarkan sebagai orang yang tidak dapat berdiri, melainkan seperti berdirinya orang yang kerasukan setan karena ketenteraman jiwanya terganggu. Namun demikian, Allah masih memberikan kelonggaran bagi mereka yang belum "sampai kepada mereka larangan Tuhannya".<sup>72</sup> Larangan riba dalam konteks ayat ini, mengarah kepada riba nasi'ah yang banyak dipraktikkan oleh masyarakat Arab Jahiliyyah. Apabila larangan itu telah sampai kepada mereka dan mereka tetap saja mengambilnya, maka mereka diancam akan ditetapkan sebagai penghuni neraka yang kekal di dalamnya.

<sup>68</sup> Interpretasi Thabari ini kemudian dibantah oleh Jassas (w. 370 H/980 M), dari mazhab Hambaly yang beranggapan bahwa pernyataan Thabari ini tidak didukung oleh fakta sejarah. Menurutnya, riba yang dikenal dan dipraktikkan oleh Masyarakat Arab Jahiliyyah adalah meminjam uang (dalam bentuk dinar atau dirham) dengan menetapkan suatu pembatasan khusus (waktu) mengenai kesepakatan kelebihan dari nilai pokok pinjaman maupun di atas jumlah pinjaman. Lihat Abu Bakar Akhmad Jassas bin Ali al-Razi, *Ahkām al-Qur'an*, J. I, (Beyrut: Dār al-Kitāb al-'Arabi, 1355 H), hal. 465.

<sup>69</sup> Thabari, *Jami'*, J. III, hal. 67.

<sup>70</sup> Zamakhsyari, *Kasysyaf 'an Haqāiq al-Tanzīl*, (Calcutta: Mathba'ah al-Laysi, 1856), hal. 179-180.

<sup>71</sup> Rasyid Ridla, *Tafsīr al-Manār*, XI, (Cairo: Dār al-Manār, t. t.), hal. 94.

<sup>72</sup> QS. Al-Baqarah (2): 275.

Penegasan Allah dalam ayat ini kemudian diikuti dengan pernyataan tentang kehalalan jual beli,<sup>73</sup> perintah untuk bertaubat dengan meninggalkan sisa riba,<sup>74</sup> dan ancaman bagi mereka yang tidak mau meninggalkan riba, karena hak orang yang berbuat baik dengan meminjamkan kepada orang lain adalah sejumlah harta pokok, sehingga mereka tidak menganiaya dan tidak pula teraniaya,<sup>75</sup> memberikan tambahan waktu kepada orang yang meminjam sehingga mereka mendapat kelapangan, dan akan lebih baik kalau hutang itu kemudian disedekahkan atau dibebaskan.<sup>76</sup>

## 2) Riba dalam Sunnah

Sedikit berbeda dengan al-Qur'an, konteks riba dalam Sunnah dapat berupa pinjaman atau pembayaran jual beli yang ditangguhkan ataupun praktek-praktek jual beli tertentu pada masa pra-Islam, walaupun tetap memiliki dasar rujukan yang sama dengan al-Qur'an, yakni permasalahan hutang piutang. Selain itu, pembahasan riba dalam Sunnah juga memiliki permasalahan tersendiri, mengingat sedikitnya pembahasan dalam literatur hadis, sebagaimana juga diakui oleh Umar ibn Khattab (w.23 H/644 M), sehingga beliau berpesan agar bukan saja riba yang ditinggalkan, tetapi juga *rībah* (keraguan).<sup>77</sup> Dalam sebuah kesempatan, Nabi SAW menyebut riba

<sup>73</sup> QS. Al-Baqarah (2): 276.

<sup>74</sup> QS. Al-Baqarah (2): 278.

<sup>75</sup> QS. Al-Baqarah (2): 279.

<sup>76</sup> QS. Al-Baqarah (2): 280.

<sup>77</sup> Menurut Umar ibn Khattab, Nabi SAW wafat tanpa meninggalkan pesan yang menerangkan makna riba dalam al-Qur'an. Lihat Ibn Katsir, *Tafsir*, I, hal. 335. Dalam H.R. Usāmah, Rasulullah saw, bersabda; "*Tidak ada riba kecuali dalam nasi'ah (menanti)*". Lihat juga Bukhari, *Shahih al-Bukhāri*, Kitāb al-Buyu', Bāb Ba'i al-Dīnāri bi al-Dīnāri Nasa'an, Semarang: Karya Thaha Putra, t.t.), J. III, hal. 31. Juga dalam Muslim, *Shahih Muslim*, Kitāb al-Buyu', Ba'i al-Ta'am Mithlan bi Mithlin, hal. 697. Hadis dari Hakam Ibn Musa, dari Haql, dari al-Auza'i, dari 'Atho' Ibn Abi Rabah, dari Abu Sa'id al-Hudzry, dari Ibn Abbas.

sebagai bagian dari tujuh perkara yang merusakkan. Karena itu, beliau berpesan kepada umatnya agar mereka menjauhi 7 (tujuh) perkara tersebut,<sup>78</sup> adanya ancaman laknat Allah bagi mereka yang bersekutu dalam sebuah transaksi riba,<sup>79</sup> dan bahwa dosa memakan riba, bagi Allah, adalah tiga puluh enam kali lebih berat daripada dosanya orang yang berzina tanpa sengaja (*al-khathi'ah*), memiliki sembilan puluh sembilan pintu (tingkat) dan serendah-rendahnya adalah seumpama laki-laki yang berzina dengan ibunya sendiri.<sup>80</sup>

Keterbatasan literatur hadis ini, menurut Abdullah Saeed, menuntun kita agar menggunakan istilah-istilah lain yang mengandung kesamaan maksud; yaitu; istilah pinjaman (*loan*) atau hutang (*debt*). Namun sekali lagi, hadis tentang pinjaman (*loan*) atau hutang (*debt*) yang tidak terkait langsung dengan riba menyebabkan sebagian ulama berpendapat bahwa aktualisasi dilarangnya riba sebenarnya terformulasikan dari ketentuan jual beli, sebagaimana dijelaskan hadis,<sup>81</sup> sehingga tidak mengherankan apabila mereka berpandangan bahwa *sebagaimana telah dijelaskan dalam al-Qur'an, ketentuan riba yang dijelaskan oleh Nabi terkait dengan transaksi jual beli, - dan - bukan termasuk dalam pinjaman atau hutang*. Pendapat ini berlawanan dengan pendapat mayoritas ulama yang mengatakan bahwa seluruh riba dalam al-Qur'an adalah bentuk pemaksaan beban hutang terhadap debitur yang melanggar pelunasan hutang sampai batas waktu yang ditentukan, sedangkan larangan dalam Sunnah

<sup>78</sup> Hadis Riwayat Bukhari dari Abu Harairah. Lihat dalam Muslim, *Shahih Muslim*, hal. 697. Lihat juga Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, J. III, hal. 124.

<sup>79</sup> Hadis Riwayat Bukhari, Muslim, Ahmad, Abu Dawud dan al-Tirmidzi, dari Jabir ibn Abdullah. Lihat Sayyid Sabiq, *Ibid*.

<sup>80</sup> Hadis Riwayat ad-Daruquthniy, dari Abdullah ibn Handzalah. *Ibid*.

<sup>81</sup> Abdullah Saeed, *Bank Islam*, hal. 54.

dikaitkan dengan bentuk aktifitas jual beli (*sale*). Di antara hadis yang membicarakan riba, adalah hadis yang populer dikenal dengan “*hadis tentang enam komoditi*”, yaitu:

*Emas dengan emas, perak dengan perak, gandum dengan gandum, gerst dengan gerst (semacam gandum yang dipakai untuk campuran bir), kurma dengan kurma, garam dengan garam: dapat ditukar dengan cara suka sama suka, kadar yang sama, secara langsung dari tangan ke tangan. Jika komoditi yang ditukarkan berbeda, maka lakukan transaksi itu sesuai yang kamu ingini, jika dalam melakukan transaksi tersebut dilakukan secara langsung (tidak ditangguhkan).*<sup>82</sup>

Untuk menggunakan keseluruhan tuntutan teks hadis, sebagaimana dalam versi lain sering diketemukan adanya penggunaan istilah “*mitslan bi mitslin*” (suka sama suka), “*sawaan bi sawain*”, (berdasarkan ketentuan yang sama), “*'aynan bi 'aynin*” (secara langsung dari person ke person), yang dapat dipahami sebagai kesamaan dalam kualitas, kuantitas, ukuran, maupun aspek-aspek yang lain, dalam artian tidak ada satupun yang diistimewakan melebihi yang lain, seperti dikatakan Abu Yusuf (w.182 H./798 M.), adalah tidak mungkin, karena di samping tidak adanya keterangan yang mengharuskan penggunaan seluruh kriteria hadis, ini juga merupakan sebuah kesulitan tersendiri. Karena itulah, para ulama biasanya hanya menyoroti aspek-aspek khusus dari setiap persamaan (*equality*).<sup>83</sup>

### 3) Riba dalam Fiqh

Pembahasan riba dalam terminologi hukum Islam (*al-fiqh*) berawal dari ‘*illat* yang terangkum dalam enam buah hadis tentang komoditi dan beberapa

<sup>82</sup> Muslim, *Shahih*, V, hal. 44.

<sup>83</sup> Abdullah Saeed, *Bank Islam*, hal. 56.

komoditi lain yang memiliki kesamaan 'illat melalui metode analogi (*al-qiyās*). Dengan demikian, aspek pelarangannya tidak hanya dilihat dari sudut pandang sosial dan moral saja, tetapi dengan mendirikan kandungan hukum secara mandiri ketika hadis tidak memberikan perhatian terhadap sebab-sebab dilarangnya komoditi tersebut. Itulah sebabnya, para ulama kemudian mengadakan identifikasi terhadap 'illat dengan berpijak kepada *term* khusus yang terdapat di dalam hadis.<sup>84</sup> Permasalahannya adalah bahwa para ulama tidak sependapat dalam memandang 'illat hukum suatu komoditi,<sup>85</sup> yang berdampak pada timbulnya konsekuensi hukum yang berbeda-beda.<sup>86</sup> Identifikasi terhadap 'illat ini menyebabkan hadis memiliki cakupan yang lebih luas. Mazhab al-Zahiri bahkan menolak pembatasan hanya dalam enam jenis komoditi yang disebutkan hadis. Karena itu, penting untuk memahami lebih dahulu apakah yang dimaksudkan dengan 'illat hukum dan apa pula perbedaannya dengan *hikmah* yang dalam sisi lain juga dipahami sebagai hal yang menjadi tujuan syara' (*al-maqāshid al-syari'ah*). Pembahasan 'illat di kalangan Filosof Muslim, sebenarnya bersumber dari pandangan Aristoteles.<sup>87</sup>

Dalam analisa Abdullah Saeed, setidaknya terdapat dua titik sentral yang menyebabkan munculnya perbedaan dalam menafsirkan riba di kalangan para

<sup>84</sup> *Ibid*, hal. 60.

<sup>85</sup> 'Illat emas dan perak misalnya. Menurut Hanafiyah, yang menjadi 'illat adalah kadar berat dan ukurannya, sedangkan kalangan Syafi'iyah, Malikiyah dan Hanbaliyah memandang masa (kurun waktu) peredarannya (*currency*) yang menjadi 'illat hukumnya. Abdullah Saeed, *Ibid*, hal. 61.

<sup>86</sup> Misalnya telur. Menurut Hanafiyah, apabila terjadi pertukaran antara satu telur dengan dua telur, maka hal ini termasuk riba karena perbedaan kadar dan ukuran. Menurut Syafi'iyah hal ini tidak boleh karena telur bukanlah makanan pokok, dan Malikiyah membolehkan karena telur bukanlah jenis makanan pokok yang biasa disimpan dalam jangka waktu lama seperti halnya gandum.

<sup>87</sup> Juhaja S. Praja, *Filsafat Hukum Islam*, (Bandung: LPPM-UNISBA, 2002), hal. 65-66.

ahli hukum islam (*al-fuqāhā*), yaitu: (1) larangan riba dipahami dengan menekankan pada aspek rasional dengan mengungkap unsur keadilan sebagai isu utama pelarangannya. Mereka yang aktif menyokong paham ini adalah mereka yang kemudian disebut sebagai *Reformis*, dan (2) larangan riba dipahami berdasarkan legal formal sebagaimana dikonseptualisasikan dalam hukum Islam, khususnya aliran klasik yang kemudian disebut sebagai aliran *Neo-Revivalis* yang menekankan bahwa setiap bunga adalah riba.<sup>88</sup>

(a) Pandangan Reformis

Unsur ketidakadilan (*al-zulm*) yang dijadikan argumentasi oleh kalangan reformis seperti halnya; Fazlur Rahman (1964), Muhammad Asad (1984), Said an-Najjar (1989) dan Abdul Mu'min al-Namir (1989), bersumber dari pernyataan al-Qur'an, '*lā tadzlimūna wa-lā tudzlamūn*' (kamu tidak menganiaya dan tidak pula teraniaya). Aspek moral pelarangan riba dengan tema adanya ketidakadilan (*al-zulm*) ini juga menjadi pandangan beberapa ulama klasik, seperti; Razi, Ibn al-Qayyim dan Ibn Taimiyyah. Kenyataan bahwa pemberi pinjaman (*lender*) akan semakin kaya, sementara peminjam akan semakin miskin dalam pandangan Razi, dan adanya kasus penangguhan pembayaran hutang oleh kalangan miskin dalam pandangan Ibn al-Qayyim, mengindikasikan adanya aspek moral pelarangan riba. Argumentasi inilah yang kemudian mendasari pandangan kalangan reformis, bahwa secara moral, riba ikut menopang terjadinya perubahan sosial ekonomi masyarakat.<sup>89</sup> Pandangan reformis ini pada akhirnya sampai kepada suatu kesimpulan bahwa termasuk

<sup>88</sup> Abdullah Saeed, *Bank Islam*, hal. 71.

<sup>89</sup> *Ibid*, hal. 73.

dalam kategori riba adalah yang tujuan akhirnya mencerminkan tindakan amoral, yang secara langsung berhubungan dengan sosial ekonomi yang mendasari saling keterikatan antara peminjam dengan pemberi pinjaman.<sup>90</sup>

Dengan kata lain, penambahan atas sejumlah harta pokok asalkan tidak menimbulkan eksploitasi, seperti pemberlakuan bunga dalam perekonomian modern, dalam pandangan mereka, adalah sesuatu yang bisa diterima sepanjang tidak berlipat ganda (*ad'āfan mudā'afah*), seperti dijelaskan dalam Q.S. al-Imrān (3):130. Ketika melihat tanggapan mayoritas muslim terhadap bunga, Fazlur Rahman berkata :

Mayoritas kaum muslim yang bermaksud baik dengan sangat bijaksana tetap berpegang teguh pada keimanannya, mengatakan bahwa al-Qur'an melarang seluruh bentuk bunga bank. (Menanggapi penjelasan tersebut) sedih rasanya pemahaman yang mereka dapatkan, dengan mengabaikan bentuk riba yang bagaimanakah yang menurut sejarah dilarang, mengapa al-Qur'an mencelanya sebagai perbuatan keji dan kejam, mengapa menganggapnya sebagai tindakan eksploitatif serta melarangnya, dan apa sebenarnya fungsi bunga pada saat ini.<sup>91</sup>

Pendapat ini berseberangan dengan pendapat yang menyatakan bahwa Q.S. al-'Imrān (3):130, merupakan tingkat pertama larangan riba. Penggunaan term *ad'āfan mudā'afah*, adalah untuk menerangkan praktek riba yang telah dijalankan oleh orang-orang Arab, dan tidak menerangkan ketentuan bunga (*interest*) yang tidak diperbolehkan. Dalam Q.S. al-Baqarah (2): 275-278, al-Qur'an bahkan secara jelas menyebutkan bahwa setiap bentuk tambahan yang melebihi dari nilai pokok yang dipinjamkan adalah riba dan hal itu dilarang. Dengan demikian, aplikasi ayat ini dalam bentuk penerapan bunga dalam

<sup>90</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Quran*, (Gibraltar: Dār al-Andalus, 1984), hal. 633.

<sup>91</sup> Lihat Fazlur Rahman, "Challenges and Opportunities" in Alford T. Welch and Pierre Chacia (ed.) *Islam: Past Influence and Present Challenge*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1979), hal. 326.

perekonomian modern, bukanlah suatu yang urgen apakah ia berlipat ganda atau tidak, tetap ataupun berubah-ubah.<sup>92</sup>

Kalangan modernis lain, seperti Dawalibi, politisi kontemporer Syria, berpendapat bahwa larangan riba dalam al-Qur'an bertumpu pada konteks untuk meringankan beban penderitaan para fakir, miskin, kelompok masyarakat lemah dan pihak yang terbelenggu oleh beban hutang dan tidak mampu melepaskan diri. Dengan demikian, riba yang dilarang adalah bunga konsumtif, dan bukan bunga produktif yang berada di luar fenomena Qur'ani.<sup>93</sup>

Pandangan bahwa riba dalam al-Qur'an mengarah kepada larangan riba konsumtif, juga menunai kritik dari mereka yang menyandarkan pendapatnya terhadap informasi Thabari, bahwa praktek riba pada waktu dilarang di Arab (Hijaz), umumnya digunakan untuk tujuan produksi.

Selain beberapa hal tersebut di atas, permasalahan apakah larangan riba berlaku individual ataukah memasukkan juga badan hukum, termasuk dalam daftar permasalahan yang menjadi kajian para ulama. Begitupun mengenai penerimaan bunga oleh individu dari suatu badan hukum. Kemudian adapula yang mengatakan bahwa yang dilarang al-Qur'an adalah *usury* bukan *interest*, dan antara bunga nominal dan bunga real.

#### (b) Pandangan *Neo-Revivalis*

Berbeda dengan kelompok sebelumnya, kelompok ini lebih menekankan pada bentuk legal larangan riba. Menurut mereka, al-Qur'an (2:275-280) telah

<sup>92</sup> Abd. Razzaq Sanhuri, *Masādir al-Haq fi al-Fiqh al-Islāmi*, III, (Beyrut: al-Majma' al-'Arabi al-Islami, 1967), hal. 241-242.

<sup>93</sup> Abu Zahrah, *al-Buhūts fi al-Riba*, (Kuwait: Dar al-Buhūts al-'Ilmiyyah, 1970), hal. 52-57.

secara jelas menyatakan bahwa hanya uang pokok yang boleh diambil, maka tidak ada jalan lain kecuali mengartikan riba sesuai dengan pernyataan tersebut. Dengan demikian, adanya ketidakadilan maupun sebaliknya dalam sebuah transaksi pinjaman, bukanlah sesuatu yang relevan untuk terus diperdebatkan. Kalangan *Neo-Revivalis* utama seperti halnya Mawdudi dan Sayyid Quthb menyatakan bahwa adanya unsur ketidakadilan adalah *raison d'etre* dari larangan riba. Mawdudi menafsirkan riba dengan jumlah yang diterima oleh pemberi pinjaman dari penerima pinjaman dengan angka bunga pasti.<sup>94</sup> Begitupun Chapra dan Muhammad Uzair, yang menyatakan bahwa bunga dengan segala bentuknya adalah sama dengan riba.<sup>95</sup>

#### 4) Jenis-Jenis Riba dan Barang Ribawi

##### (a) Jenis-jenis Riba

Riba secara garis besar dapat dibedakan atas 2 (dua) kelompok, yaitu; riba utang-piutang dan riba jual beli. Riba utang-piutang dibagi lagi atas *riba qardh* dan *riba jahiliyyah*. Demikian pula riba jual beli yang terbagi atas *riba fadl* dan *riba nasi'ah*.

##### (b) Barang Ribawi

Sebagaimana telah dijelaskan di muka, pembahasan riba dalam sunnah lebih banyak mengacu kepada hadis tentang “*enam komoditi*”. Menurut ahli fiqh, jenis-jenis barang ribawi meliputi:

(1) emas dan perak, baik dalam bentuk uang maupun lainnya.

<sup>94</sup> Abdullah Saeed, *Bank Islam*, hal. 87.

<sup>95</sup> *Ibid*, hal. 88.

(2) bahan makanan pokok, seperti beras, gandum, jagung serta bahan makanan tambahan seperti sayur-sayuran dan buah-buahan.<sup>96</sup>

#### b. Perspektif Agama-Agama Lain

Riba bukanlah permasalahan baru yang muncul bersamaan dengan disyariatkannya Islam sebagai agama terakhir. Sebelum kedatangan Islam, riba telah menjadi kajian kalangan Yahudi, Yunani, Romawi dan Kristen.

##### 1) Riba dalam Perspektif Yahudi

Larangan praktek pengambilan bunga bagi orang-orang Yahudi banyak di muat dalam *Old Testament* (Kitab Perjanjian Lama) maupun dalam undang-undang Talmud. Dalam Kitab *Exodus* (Keluaran) pasal 22 ayat 25 misalnya, dinyatakan bahwa; “*Jika engkau meminjamkan kepada salah seorang ummatKu, orang yang miskin di antaramu, maka janganlah engkau berlaku sebagai penagih hutang terhadap dia. Janganlah engkau bebaskan hutang kepadanya*”. Hal yang sama juga nampak dalam Kitab *Deuteronomy* (Ulangan) pasal 23 ayat 19 dan Kitab *Leviticus* (Imamat) pasal 35 ayat 7.<sup>97</sup>

##### 2) Riba dalam Perspektif Yunani dan Romawi

Pada masa Yunani (VI SM-I M), terdapat beberapa jenis bunga, yang bervariasi dan tergantung jenis kegunaannya. Secara umum, jenis pinjaman bunga dan nilai bunga yang dikenakan dapat dikategorikan dalam 4 (empat) jenis, yaitu; pinjaman biasa (6 – 18 %), pinjaman properti (6-12%), pinjaman antarkota (7-12%), dan pinjaman perdagangan dan industri (12-18%).

<sup>96</sup> M. Syafii Antonio, *Bank Syariah*, hal. 42.

<sup>97</sup> *Ibid*, hal. 65-66.

Pada masa Romawi antara abad V SM sampai dengan IV M., saat itu terdapat undang-undang yang membenarkan praktek pengambilan bunga selama sesuai dengan ‘tingkat maksimal yang dibenarkan hukum’ (*maximum legal rate*), dan tidak bunga berbunga (*double countable*). Pengambilan bunga yang berlaku saat itu dapat dikelompokkan dalam 4 (empat) tingkat suku bunga, yaitu; bunga maksimal yang dibenarkan (8-12%), bunga pinjaman biasa di Roma (4-12%), bunga untuk daerah taklukan (6-100%) dan bunga khusus Byzantium (4-12%).

Praktek pengambilan bunga pada masa ini menunai kecaman dan protes, khususnya dari para ahli filsafat, seperti; Plato (427-347 SM), Aristoteles (384-322 SM).

Plato berpendapat bahwa bunga berdampak pada munculnya perpecahan dan perasaan tidak puas dalam masyarakat. Bunga merupakan alat golongan kaya untuk mengeksploitasi golongan miskin. Sedangkan Aristoteles memandang praktek pengambilan bunga sebagai suatu bentuk ketidakadilan. Fungsi uang adalah sebagai alat tukar (*medium of exchange*). Sehingga tidak pada tempatnya apabila sebagai alat tukar, uang dapat menghasilkan tambahan. Bunga adalah *uang yang berasal dari uang yang keberadaannya dari sesuatu yang belum tentu pasti terjadi*.

Penolakan praktek pengambilan bunga juga dilakukan oleh ahli filsafat Romawi, seperti halnya; Cato (234-149 SM), dan Cicero (106-43 SM).<sup>98</sup>

<sup>98</sup> Menurut Cato, perniagaan adalah suatu pekerjaan yang mempunyai resiko, sedangkan memberi pinjaman dengan bunga merupakan hal yang tidak sepatasnya dilakukan. Saat itu, dalam tradisi mereka terdapat perbandingan antara pencuri dengan pemakan bunga. Pencuri didenda 2 x lipat, sedangkan pemakan bunga didenda 4 x lipat. *Ibid*, hal. 67-68.

### 3) Riba dalam Perspektif Kristen

Dalam ajaran Kristen, larangan praktek pengambilan bunga tidak disebutkan secara jelas. Namun demikian, kalangan Kristiani berpendapat bahwa ayat yang terdapat dalam Lukas:34-5, dipandang sebagai ayat yang melarang praktek ini.

Ketidaktegasan ini berdampak pada munculnya beragam penafsiran di kalangan pemuka Kristen tentang boleh tidaknya pengambilan bunga.<sup>99</sup>

## 2. Perspektif Organisasi Masa Islam di Indonesia

### a. Persatuan Islam (Persis)

Mengenai riba, organisasi ini memiliki pandangan yang sangat kontras dengan dua organisasi massa keislaman lain di Indonesia, Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama, yang juga akan dibahas kemudian. Tidak banyak yang penulis temukan dalam hal ini, namun setidaknya pandangan organisasi ini dapat kita lihat dari pernyataan Ahmad Hasan (AH), salah satu tokoh sentral organisasi. Ketika diajukan pertanyaan kepadanya tentang bagaimana hukum menerima bunga dari bank, ia menjawab bahwa; ‘kelebihan yang kita terima dari bank bangsa manapun, asal saja secara sekarang ini, tak dapat dikatakan haram. Ia berpandangan, bahwa sikap yang tidak mau menerima *renten* dari bank justru dapat dipandang salah lantaran melepaskan hak tidak pada tempatnya.<sup>100</sup> Bunga yang ada di bank sekarang (saat itu), menurutnya boleh diambil, dan bahkan harus diambil. Lebih lanjut. Ahmad Hasan

<sup>99</sup> *Ibid*, hal. 69-73.

<sup>100</sup> A. Hasan, *Soal Jawab tentang Berbagai Masalah Agama*, J. 3-4, (Bandung: CV. Diponegoro, 2003), hal. 1191.

mempersilahkan untuk mempelajari argumentasi pendiriannya tersebut dalam sebuah buku yang ditulisnya dengan judul *Kitab Riba*.<sup>101</sup>

#### b. Muhammadiyah

Pandangan Muhammadiyah mengenai riba dan bunga bank dapat di lihat di antaranya dalam buku *Himpunan Putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah*. Pembahasan dimulai dengan definisi riba yang dilarang oleh syara' yaitu *tukar menukar mas dengan mas, perak dengan perak dan makan dengan makanan lebih melebihi*. Namun demikian, pinjam meminjam dengan melebihi itu haram apabila menggunakan akad/perjanjian, sedangkan apabila tidak memakai akad maka hukumnya boleh.<sup>102</sup> Pembahasan lebih dilaksanakan dalam Mukhtamar Sidoarjo (1968), yang memutuskan; (1) riba hukumnya haram dengan nash sharih Qur'an dan Sunnah, (2) bank dengan sistem riba hukumnya haram dan bank tanpa riba hukumnya halal, dan (3) bunga yang diberikan oleh bank-bank negara kepada nasabahnya atau sebaliknya termasuk perkara musytabihat.<sup>103</sup>

#### c. Nahdlatul Ulama (NU)

Pembahasan secara komprehensif dan merupakan keputusan terakhir mengenai bunga bank di lingkungan Nahdlatul Ulama, dilaksanakan dalam Munas 1999 di Bandarlampung,<sup>104</sup> yang merekomendasikan hukum bunga

<sup>101</sup> A. Hasan, *Soal Jawab tentang Berbagai Masalah Agama*, J. 1-2, (Bandung: CV. Diponegoro, 2003), hal. 678.

<sup>102</sup> *Himpunan Putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah*, (Yogyakarta: PP Muhammadiyah, t.t.), hal. 297-299.

<sup>103</sup> Keputusan ini disertai saran kepada PP untuk mengusahakan terwujudnya konsepsi sistem perekonomian yang sesuai dengan kaidah Islam. *Ibid*, hal. 304-307.

<sup>104</sup> Dalam beberapa forum lain yang diselenggarakan sebelum Munas, NU juga pernah membahas permasalahan bunga dan riba, seperti; Mukhtamar ke-14 di Magelang (1939 M/1351 H), tentang hukum pinjam dari Koperasi; Kongres ke-2/1927, mengenai '*hukum menerima gadai dengan mengambil manfaatnya*'; Mukhtamar ke-12/1937 di Malang, mengenai hukum menitipkan uang di bank; Mukhtamar ke-25/1971 di Surabaya, mengenai hukum mendepositokan uang; dan

bank konvensional ke dalam 3 (tiga) kategori; haram, mubah dan syubhat. Pendapat pertama mempersamakan bunga dengan riba secara mutlak, dengan beberapa variasi pendapat, antara lain; (a) bunga dengan segala jenisnya sama dengan riba, sehingga hukumnya haram, (b) bunga sama dengan riba dan hukumnya haram, namun boleh dipungut sementara sebelum adanya sistem perbankan Islami yang bebas bunga, dan (c) bunga sama dengan riba dan hukumnya haram, tetapi boleh dipungut karena adanya kebutuhan yang kuat (*al-hājjah al-rājihah*). Pendapat kedua juga dengan beberapa variasi pendapat, yaitu; (a) bunga konsumtif sama dengan riba yang hukumnya haram, dan bunga produktif tidak sama dengan riba dan hukumnya halal, (b) bunga dari bank tabungan giro tidak sama dengan riba, sehingga hukumnya halal, (c) bunga uang deposito yang dipertaruhkan ke bank hukumnya boleh, dan (d) bunga bank tidak haram kalau secara umum menetapkan tarifnya terlebih dahulu.<sup>105</sup>

### 3. Bunga Bank dalam Pandangan Ekonom

Faktor ketercukupan atau ketersediaan modal dalam perekonomian modern menjadi faktor yang sangat penting dan menentukan. Permasalahan bagaimana cara mereka (pengusaha-pengusaha) tersebut mencukupi kebutuhan mereka akan permodalan dalam usaha untuk memperbesar dan memperluas jangkauan usahanya menjadi permasalahan rutin yang tidak pernah habis dibicarakan. Karena itu, mereka seringkali mengajukan permohonan pinjaman kepada pihak lain, yang hanya mau memberikan bantuan pinjaman dengan

---

Munas NU di Cilacap Tahun 1987 mengenai boleh tidaknya Koperasi Simpan Pinjam (KSP). Lihat A. Aziz Masyhuri, *Masalah Keagamaan Hasil Muktamar dan Munas Ulama NU ke-1 s.d ke-29*, (Surabaya: PP RMI, 1997).

<sup>105</sup> *Ibid*, hal. 368-370.

syarat adanya 'sejumlah tambahan atas modal pokok pinjaman' yang dibayarkan oleh peminjam. Inilah yang kemudian disebut sebagai 'bunga' atau 'bunga modal', dan biasanya dinyatakan dalam bentuk persentase yang besarnya bervariasi. Besaran persentase bunga atas sejumlah modal pokok ini kemudian dikenal sebagai 'tingkat bunga'.<sup>106</sup> Kalangan Ekonom Klasik berpendapat bahwa besarnya tingkat bunga akan memberi pengaruh positif terhadap tingkat tabungan masyarakat. Artinya, semakin tinggi tingkat bunga yang ditawarkan, semakin tinggi pula keinginan masyarakat untuk menabung.<sup>107</sup> Pandangan ini berlawanan dengan pendapat Keynes yang mewakili pandangan ekonom modern. Menurutnya, tinggi rendahnya tabungan masyarakat tidak terpengaruh oleh besaran tingkat bunga. Dalam tingkat pendapatan nasional yang sangat rendah, tabungan adalah negatif, yaitu konsumsi masyarakat akan lebih tinggi dari pendapatan nasional. Munculnya dua pandangan yang berbeda ini sebenarnya terletak pada adanya perbedaan dalam memandang dan menganalisa faktor-faktor yang menentukan tingkat bunga. Kalangan Klasik berpendapat bahwa tingkat bunga ditentukan oleh permintaan ke atas tabungan dan penawaran tabungan, sedangkan Ekonom Modern berpandangan sebaliknya, tingkat bunga tergantung kepada jumlah uang yang beredar dan *preferensi likwiditet* atau permintaan uang. *Preferensi likwiditet* adalah permintaan ke atas uang oleh seluruh masyarakat dalam perekonomian yang secara umum memiliki 3 (tiga) motivasi atau tujuan; (i) untuk tujuan transaksi, yaitu permintaan uang oleh masyarakat untuk

---

<sup>106</sup> Sadono Sukirno, *Pengantar Teori Mikro Ekonomi*, Cet. XVI, Ed. Kedua, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2002), hal. 377.

<sup>107</sup> *Ibid*, hal. 381

membayar konsumsi yang dilakukannya, (ii) untuk berjaga-jaga, yaitu untuk persiapan menghadapi masalah yang datangnya tidak terduga-duga, dan (iii) untuk tujuan spekulasi, yaitu untuk ditanamkan ke dalam saham-saham atau surat berharga lain.<sup>108</sup>

Beberapa teori yang membenarkan praktek pengambilan bunga dalam perekonomian modern, antara lain :

(a) Teori *Abstinence*

Menurut teori ini, ketika kreditur menahan diri (*abstinence*), ia menanggukkan keinginan untuk memanfaatkan uangnya sendiri, untuk memenuhi keinginan orang lain.<sup>109</sup> Ini adalah alasan yang terlalu mengada-ada.

Pada kenyataannya, seorang kreditor hanya akan meminjamkan kelebihan uang yang dimilikinya dan tidak ia pergunakan sendiri. Dengan demikian, faktor apakah yang menyebabkan ia harus menahan diri, yang karenanya ia pantas menuntut imbalan? Selain itu, apakah standar yang dapat digunakan untuk mengukur penundaan konsumsi, dan bagaimana menentukan suku bunga yang adil di antara pemilik dan pengguna uang tersebut. Unsur penundaan konsumsi atau investasi, dalam kacamata syariah tidak dapat dijadikan sebagai *illat* untuk menetapkan hukum.

(b) Teori Produktifitas Modal

Teori ini berpandangan bahwa modal yang dimiliki oleh seseorang semestinya bisa digunakan untuk untuk tujuan produksi, sehingga dapat

<sup>108</sup> *Ibid*, hal. 382-284.

<sup>109</sup> M. Syafii Antonio, *Bank Syariah*, hal. 69.

menghasilkan. Karena itu, pemakaian atas modal sudah semestinya diberi bunga. Teori ini didukung antara lain oleh J.B. Say, tokoh utama teori ini.<sup>110</sup>

(c) Teori Pengorbanan

Teori Pengorbanan berpandangan bahwa kepemilikan atas modal bisa diartikan sebagai sebuah kesempatan atau kenikmatan. Karena itu, ketika kesempatan itu harus dikorbankan, karena digunakan oleh orang lain, maka orang yang menggunakan modal tersebut harus membayar bunga sebagai kompensasi kesempatan yang digunakannya. Di antara ahli ekonomi yang mendukung aliran ini adalah J.S. Mill dan Nassan William Senior.<sup>111</sup>

(d) Teori Agio

Menurut Van Bohn Bawerk, tokoh utama pemikiran ini, kebutuhan sekarang lebih mendesak daripada kebutuhan mendatang, akibatnya nilai modal sekarang menjadi lebih besar dari nilai modal yang akan datang. Selisih antara nilai modal sekarang dengan nilai modal yang akan datang inilah yang kemudian disebut *Agio*.<sup>112</sup>

(e) Teori Preferensi Likuiditas

Teori ini didukung oleh J.M. Keynes, seorang tokoh ekonomi modern dan penulis buku *The General Theory of Employment, Interest and Money*, yang diakui sebagai buku yang mampu menjawab tantangan zaman sesudah buku *The Wealth of Nations* yang ditulis oleh Adam Smith. Dalam pengamatannya terhadap perekonomian Inggris dan dunia pada saat itu, Keynes mengkritik teori perekonomian klasik yang menyatakan bahwa dalam posisi

<sup>110</sup> *Bank Soal Ekonomi SMU*, (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2002), hal. 84-85.

<sup>111</sup> *Ibid.*

<sup>112</sup> *Ibid.*

keseimbangan, penawaran akan menciptakan permintaan sendiri. Ia juga mengkritik pendapat teori klasik yang mengatakan bahwa jumlah tabungan akan selalu sama dengan jumlah investasi.<sup>113</sup>



UNIVERSITAS  
ISLAM  
INDONESIA

---

<sup>113</sup> *Ibid*, hal. 194-196.

### BAB III

## FATWA MUI TENTANG BUNGA DAN KEBIJAKAN PEMERINTAH DALAM SEKTOR PERBANKAN

### A. Fatwa MUI Nomor 1 Tahun 2004

Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) tentang keharaman bunga, pada mulanya bukan merupakan fatwa yang berdiri sendiri, tetapi gabungan dari dua fatwa lain, yakni; fatwa tentang Penetapan Awal Ramadhan, Syawal dan Dzulhijjah, dan fatwa tentang Terorisme. Fatwa ini kemudian, mengalami beberapa perubahan dan penyempurnaan, baik dari sisi redaksional maupun mengenai materi fatwa.

Sistematika Fatwa Nomor 1 Tahun 2004 tentang Bunga (*interest/fāidah*), terdiri atas; dasar pemikiran, dasar penetapan, dan fatwa itu sendiri.

Dasar pemikiran terdiri atas 3 (tiga) point, yaitu; (a) keberadaan umat Islam Indonesia yang masih mempertanyakan status hukum bunga (*interest/fāidah*) dalam transaksi pinjaman (*al-qardh*) atau utang piutang (*al-dayn*); (b) ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia dalam sidang tanggal 22 Syawal 1424 H/16 Desember 2003 yang telah menetapkan status hukum bunga; dan (c) perlunya penetapan fatwa tentang bunga sebagai pedoman.

Dalam butir a, dikatakan bahwa :

“bahwa umat islam Indonesia masih mempertanyakan status hukum bunga (*interest/fāidah*) yang dikenakan dalam transaksi pinjaman (*al-qardh*) atau utang piutang (*al-dayn*), baik yang dilakukan oleh lembaga keuangan, individu maupun lainnya.”

Fatwa tidak memberikan informasi yang cukup tentang siapa yang dimaksudkan dengan *'umat Islam Indonesia yang masih mempertanyakan'* tersebut.<sup>1</sup> Informasi ini perlu, mengingat konsepsi fatwa sebagaimana dirumuskan oleh Yusuf Qardhawi, yakni sebagai *jawaban dari suatu pertanyaan, baik penanyanya itu jelas identitasnya maupun tidak, perseorangan maupun kolektif.*<sup>2</sup> Fatwa hanya berlaku bagi mereka yang mengajukan pertanyaan, tetapi tidak bagi yang lain. Dengan demikian, Fatwa memiliki cakupan yang relatif terbatas. Ini nampaknya dihindari atau bahkan disengaja oleh MUI. Karena itu, tidak disebutkannya identitas umat Islam yang mempertanyakan tersebut, bisa dipahami sebagai sebuah upaya MUI untuk memperluas jangkauan fatwa, mengingat kedudukan mufti sebagai pengganti tugas-tugas khilafah, sebagaimana diterangkan al-Syatibi dan Ibn al-Qayyim.

Sebagai dasar penetapan fatwa, MUI menyebutkan beragam sumber otoritas, meliputi; ayat-ayat al-Qur'an, hadis Nabi Saw., kitab-kitab fiqh klasik, dan keputusan Forum Ulama Internasional maupun keputusan organisasi masa Islam di Indonesia. Ayat-ayat al-Qur'an yang dijadikan sumber otoritas oleh fatwa adalah Q.S. al-Baqarah (2): 275-280, dan Q.S. al-'Imrān (3): 30. Sedangkan sumber hadis yang disebutkan ada 7 (tujuh) buah hadis, yang masing-masing; 2 (dua) buah hadis diambil dari *Shahih Muslim*, satu buah hadis dari Sunan Nasāi, dan 4 (empat) buah hadis dari Sunan Ibn Mājjah. Kitab-kitab

<sup>1</sup> Dalam kaitan ini, kalangan bankir syariah dipandang sebagai pihak yang paling berkepentingan dengan Fatwa ini. Namun demikian, hal ini secara tegas ditolak oleh Ketua Umum Asosiasi Bank Syariah se-Indonesia (Asbisindo), Wahyu Dwi Agung, dalam jumpa persnya di Jakarta, 19 Desember 2003. Lihat, "Soal Fatwa Haram Bunga Bank; Bankir Syariah Tidak Mendesak", *Republika*, Sabtu, 20 Desember 2003, hal. 2.

<sup>2</sup> Yusuf Qardhawi, *Fatwa; Antara Kejelian dan Kecerobohan*, Cet. I, (Jakarta: Gema Insani Press, 1997), hal. 1.

hadis lain, seperti *Shahīh al-Bukhāri* yang oleh banyak kalangan seringkali dijadikan rujukan pertama hadis,<sup>3</sup> justru tidak termasuk sebagai salah satu sumber yang disebutkan. Selain menyebutkan ayat-ayat al-Qur'an dan hadis Nabi SAW sebagai sumber otoritas, Fatwa juga menyebut sumber otoritas lain dalam bentuk kitab-kitab klasik, seperti; *al-Majmu'* karya Imam Nawawi, *Ahkām al-Qur'ān* karya Ibn al-'Araby, *'Umdat al-Qāri* karya al-'Aini, *al-Mabsūth* karya al-Sarakhsyi,<sup>4</sup> *al-Mufradāt fi Ghārīb al-Qur'ān* karya Raghib al-Asfihany, *Rawā'i al-Bayān fi Tafsīri Āyāt al-Qur'ān* karya Muhammad Ali al-Shabuny, *Buhūts fi al-Ribā* karya Muhammad Abu Zahrah, *Fawā'id al-Bunūk* karya Yusuf al-Qardhawi, dan *al-Fiqh al-Islām wa Adillatuh* karya Wahbah al-Zuhaily.

Sumber otoritas dalam bentuk hasil keputusan berbagai Forum Ulama Internasional, antara lain; *Majma' al-Buhūts al-Islāmiyyah* di al-Azhar Mesir pada Mei 1965, *Majma' al-Fiqh al-Islāmy* Negara-negara Organisasi Konferensi Islam (OKI) di Jeddah pada tanggal 10-16 R. Awwal 1406 H/22-28 Desember 1985, *Majma' Fiqh Rābithah al-'Alām al-Islāmy*, Keputusan 6 Sidang IX di Mekkah pada tanggal 12-19 Rajab 1406 H, Keputusan *Dār al-Iftā'* Kerajaan Saudi Arabia, 1979, Keputusan *Supreme Shariah Court* Pakistan, 22 Desember 1999, dan keputusan organisasi masa Islam dalam negeri, seperti; hasil Sidang

<sup>3</sup> Syech 'Athiyah, Hawasyi, dicetak pada bagian pinggir Muhammad al-Zarqany, *Syarh Mandzūmah al-Baiquny*, (ttp: Nur Asia, t.t.), hal. 17.

<sup>4</sup> Beliau adalah Muhammad bin Ahmad bin Sahl (w.483 H/1090 M), dan dikenal sebagai Syams al-A'immah (matahari para Imam). Selain sebagai pemikir fiqh mazhab Hanafy dengan salah satu karyanya, *al-Mabsūth*, beliau juga dikenal ahli dalam ilmu kalam dan hadis. Ibnu Kamal Pasya memasukkannya sebagai *Mujtahid fi al-Masā'il*. Lihat Abdullah Mustofa al-Maraghi, *Pakar-pakar Fiqh Sepanjang Sejarah*, (*Fath al-Mubīn fi Tabaqat al-Ushuliyyīn*), terj. Husein Muhammad, Cet. I, (Yogyakarta: LKPSM, 2001), hal. 162-163.

Lajnah Tarjih Muhammadiyah tahun 1968 di Sidoarjo yang menyarankan kepada PP Muhammadiyah agar mengusahakan terwujudnya konsepsi sistem perekonomian khususnya lembaga perbankan yang sesuai dengan kaidah Islam, Keputusan Munas Alim Ulama dan Konbes NU tahun 1992 di Bandar Lampung yang mengamanatkan berdirinya Bank Islam dengan sistem tanpa bunga, Fatwa Dewan Syariah Nasional (DSN) MUI Tahun 2000 yang menyatakan bahwa bunga bank tidak sesuai dengan syari'ah,<sup>5</sup> Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia tentang Fatwa Bunga (*interest/fāidah*) tanggal 22 Syawwal 1424 H/16 Desember 2003, dan terakhir Keputusan Rapat Komisi Fatwa MUI tanggal 11 Dzulqa'idah 1424 H/03 Januari 2004; 28 Dzulqa'idah 1424 H/17 Januari 2004; dan 05 Dzulhijjah 1424/24 Januari 2004.

Fatwa terdiri atas tiga pasal. Pasal 1 tentang pengertian bunga (*interest*) dan riba, pasal 2 mengenai hukum bunga (*interest*), dan pasal 3 tentang hukum bermuamalah dengan Lembaga Keuangan Konvensional. Masing-masing pasal kemudian dipecah lagi menjadi dua ayat. Dalam pasal 1, yang dimaksud dengan bunga (*interest/fāidah*) adalah :

“...tambahan yang dikenakan untuk transaksi pinjaman uang (*al-qard*) yang diperhitungkan dari pokok pinjaman tanpa mempertimbangkan pemanfaatan/hasil pokok tersebut, berdasarkan tempo waktu, diperhitungkan secara pasti di muka, dan pada umumnya berdasarkan persentase.”

Sedangkan yang dimaksud riba adalah :

---

<sup>5</sup> Dalam Fatwa No. 02/DSN-MUI/2000 ini, MUI membedakan tabungan ke dalam 2 (dua) jenis. Pertama, jenis tabungan yang tidak dibenarkan secara syariah, yaitu tabungan yang berdasarkan perhitungan bunga, dan kedua, tabungan yang dapat dibenarkan, yaitu tabungan yang berdasarkan prinsip Mudharabah dan Wadiah. Lihat Dewan Syariah Nasional MUI, *Himpunan Fatwa Dewan Syariah Nasional*, Edisi Kedua, (Jakarta: p.t. Intermasa, 2003), hal. 8-14.

“tambahan (*ziyādah*) tanpa imbalan (بلا عوض) yang terjadi karena penangguhan dalam pembayaran (زيادة الأجل) yang diperjanjikan sebelumnya (اشترط مقدما). Dan inilah yang dimaksud *riba nasiah*.<sup>6</sup>

Dalam Pasal 2 mengenai hukum bunga (*interest*), MUI berargumen bahwa praktek pembungaan uang pada saat ini telah memenuhi kriteria riba yang terjadi pada zaman Rasulullah SAW, yakni *riba nasiah*.<sup>7</sup> Praktek pembungaan uang ini sudah termasuk dalam salah satu bentuk riba yang diharamkan, baik dilakukan oleh Bank, Asuransi, Pasar Modal, Pegadaian, Koperasi dan lembaga keuangan lain, maupun oleh individu.

Kemudian dalam Pasal 3, MUI menyatakan bahwa untuk wilayah yang sudah ada kantor/jaringan Lembaga Keuangan Syariah, maka tidak diperbolehkan lagi melakukan transaksi yang didasarkan kepada perhitungan bunga. Sedangkan untuk wilayah yang belum ada kantor/jaringan Lembaga Keuangan Syariah, diperbolehkan melakukan transaksi di lembaga keuangan konvensional, berdasarkan prinsip *dlarūrat/hājat*.

## B. Kebijakan Pemerintah dalam Sektor Perbankan

Rakyat Indonesia mulai mengenal keberadaan Bank Syariah semenjak tahun 1992, yakni setelah secara resmi diterapkannya UU Nomor 7 Tahun 1992 tentang Perbankan, yang disahkan pada tanggal 25 Maret 1992. Undang Undang

<sup>6</sup> Dalam konsep, definisi ini disertai rangkaian kalimat “dan inilah yang disebut *riba nasiah*. *Riba jenis kedua yang disebut riba fadl ialah pertukaran dua barang sejenis (اتخاذ الجنس) dengan kelebihan. Riba yang dimaksud dalam fatwa ini adalah riba nasi'ah*” yang tidak lagi muncul dalam Fatwa Nomor 1 Tahun 2004.

<sup>7</sup> Dalam konsep SK, ditemukan adanya kata-kata ‘*dan riba fadl*’.

inilah yang menjadi dasar pertama beroperasinya perbankan syariah di Indonesia. Sayangnya, walaupun sudah cukup diberi kesempatan, perkembangan Bank Syariah masih belum menggembirakan, baik volume usaha maupun jaringan usahanya. Kemudian ketika terjadi krisis moneter pada akhir 1997, dan tumbangnya perekonomian Orde Baru,<sup>8</sup> berbagai kalangan mulai mempertanyakan tentang sejauhmana kekuatan pondasi perekonomian negara.

Sampai dengan pertengahan 1999, di Indonesia baru ada satu bank umum syariah, yaitu Bank Muamalat Indonesia (BMI) yang berdiri pada tanggal 3 Nopember 1991 dan 78 Bank Perkreditan Rakyat Syariah (BPRS), jauh di bawah populasi lembaga keuangan konvensional yang mencapai 206 buah bank dan 2.231 buah BPR. Kondisi ini memicu munculnya pertanyaan sejauh mana perhatian Pemerintah terhadap keberadaan/perkembangan perbankan syariah di tanah air.<sup>9</sup>

Dalam kaitan ini, maka kita perlu melihat kepada beberapa peraturan-peraturan perbankan yang pernah dan sedang berlaku di Indonesia, baik dalam bentuk Undang-Undang maupun beberapa peraturan lain yang ditetapkan.

---

<sup>8</sup> Di bawah pemerintahan Orde Baru, sejak 1967 Indonesia mengadopsi Teori Pertumbuhan yang diperkenalkan W.W. Rostow. Teori Pertumbuhan adalah teori modernisasi yang menggunakan metafora pertumbuhan, yakni tumbuh sebagai organisme. Dalam pandangan Rostow, perubahan sosial, yang disebutnya sebagai pertumbuhan, adalah proses evolusi perjalanan dari tradisional ke modern, dan dikenal dengan *the five-stage scheme*. Tahapan tersebut meliputi; masyarakat tradisional, prakondisi tinggal landas, tinggal landas, masyarakat pematangan pertumbuhan, dan masyarakat modern yang dicita-citakan, yakni masyarakat industri yang disebutnya sebagai masyarakat konsumsi masa tinggi (*high mass consumption*). Lihat dalam Mansour Faqih, *Runtuhnya Teori Pembangunan dan Globalisasi*, Cet. II, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset, 2002), hal. 55-57.

<sup>9</sup> Lihat, "Bank Indonesia Harus Adil kepada Bank Syariah", *Republika*, Kamis, 20 Januari 2005, hal. 15.

## 1. Undang-Undang Nomor 14 Tahun 1967

Undang-Undang Nomor 14 Tahun 1967 tentang Pokok-Pokok Perbankan merupakan undang-undang perbankan pertama yang dibuat oleh Pemerintah, setelah dicapainya Proklamasi Kemerdekaan 17 Agustus 1945. Saat itu, kegiatan usaha perbankan terinspirasi oleh sistem ekonomi kapitalis.

Undang-undang menyebutkan bahwa sebagai lembaga keuangan, bank mengusahakan keuntungan (*profit*) yang diperoleh dengan memanfaatkan dana simpan-pinjam dari masyarakat melalui pengambilan bunga (*interest*), yang ditetapkan di muka. Dengan demikian, bank terhindar dari resiko kerugian atas pinjaman dananya kepada peminjam (*debitur*), dan memberi kepastian bagi bank terhadap keuntungan yang diperolehnya.<sup>10</sup>

Kegiatan usaha bank yang diatur Undang-Undang Nomor 14 Tahun 1967, meliputi 4 (empat) jenis bank.

### a. Bank Sentral

Bank Sentral adalah Bank Indonesia yang memiliki tugas pokok:

- 1) mengatur, menjaga dan memelihara kestabilan nilai rupiah (mata uang Indonesia).
- 2) Mendorong kelancaran produksi dan pembangunan serta memperluas kesempatan kerja.

### b. Bank Umum

Bank Umum adalah bank yang dalam pengumpulan dananya terutama menerima deposito, serta dalam usahanya terutama

---

<sup>10</sup> Lihat Bab I Pasal 1 sub (c) UU Nomor 14 Tahun 1967.

memberikan kredit jangka pendek. Bank Umum dapat dibedakan menjadi bank umum milik Negara, bank umum koperasi, bank umum swasta dan bank umum asing.

c. Bank Tabungan

Bank Tabungan ialah bank yang dalam pengumpulan dananya terutama dengan menerima simpanan dalam bentuk tabungan dan dalam usahanya terutama memperbungakan dananya dalam bentuk kertas berharga. Berdasarkan kepemilikannya, bank ini dapat dibedakan antara Bank Tabungan Negara (BTN), bank tabungan swasta dan bank tabungan koperasi.

d. Bank Pembangunan

Bank Pembangunan adalah bank yang dalam pengumpulan dananya terutama menerima simpanan dalam bentuk deposito dan atau mengeluarkan kertas berharga jangka menengah dan jangka panjang di bidang pembangunan. Bank ini juga dapat dibedakan menjadi tiga macam, Bank Pembangunan Milik Negara, Bank Pembangunan Swasta dan Bank Pembangunan Koperasi.

## 2. Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1992

Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1992 tentang Perbankan, dipandang sebagai dasar legalitas pertama beroperasinya perbankan syariah di tanah air. Namun demikian, belum ada satupun pasal yang menyebutkan secara jelas keberadaan perbankan syariah. UU hanya menggunakan istilah '*bagi hasil*,' yang antara lain terdapat pada :

a. Pasal 1 ayat 12, yang berbunyi :<sup>11</sup>

Kredit adalah penyediaan uang atau tagihan yang dapat dipersamakan dengan itu, berdasarkan tujuan atau kesepakatan pinjam meminjam antara bank dengan pihak lain yang mewajibkan pihak peminjam untuk melunasi hutangnya setelah jangka waktu tertentu dengan jumlah bunga atau pembagian hasil keuntungan.

b. Pasal 6 Usaha Bank Umum meliputi a s/d l, berbunyi :<sup>12</sup>

Menyediakan pembiayaan bagi nasabah berdasarkan prinsip bagi hasil sesuai dengan ketentuan yang ditetapkan dalam Peraturan Pemerintah.

c. Pasal 13 Usaha Bank Perkreditan Rakyat, meliputi a s/d b, berbunyi :<sup>13</sup>

Menyediakan pembiayaan bagi nasabah berdasarkan prinsip bagi hasil sesuai dengan ketentuan yang ditetapkan dalam Peraturan Pemerintah.

Istilah '*bagi hasil*' juga terdapat dalam Peraturan Pemerintah (PP), yang merupakan peraturan pelaksana UU Nomor 7 Tahun 1992. Peraturan Pemerintah (PP) ini, meliputi; PP Nomor 70 Tahun 1992 tentang Bank Umum, PP Nomor 71 Tahun 1992 tentang Bank Perkreditan Rakyat, dan PP Nomor 72 Tahun 1992 tentang Bank Berdasarkan Prinsip Bagi Hasil.

Namun demikian, penjelasan mengenai istilah '*bagi hasil*' dan ketentuan-ketentuannya tercantum dalam PP Nomor 72 Tahun 1992 tentang Bank Berdasarkan Prinsip Bagi Hasil. Dalam pasal 2, dikatakan bahwa :

Prinsip bagi hasil dimaksud adalah prinsip bagi hasil berdasarkan syariat dalam melakukan kegiatan usaha bank, seperti dalam hal:

1. menetapkan imbalan yang akan diberikan kepada masyarakat sehubungan dengan penggunaan/pemanfaatan dana masyarakat yang dipercayakan kepadanya;

<sup>11</sup> Lihat Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1992 tentang Perbankan, dalam Muhammad, *Lembaga-Lembaga Keuangan Umat Kontemporer*, (Yogyakarta: UII Press, 2000), hal. 45-46.

<sup>12</sup> *Ibid.*

<sup>13</sup> *Ibid.*

2. menetapkan imbalan yang akan diterima sehubungan dengan penyediaan dana kepada masyarakat dalam bentuk pembiayaan baik untuk keperluan investasi maupun modal kerja;
3. menetapkan imbalan sehubungan dengan kegiatan lainnya yang lazim dilakukan oleh bank dengan prinsip bagi hasil.....”

Peraturan Pemerintah (PP) Nomor 72 Tahun 1992 tentang Bank

Berdasarkan Prinsip Bagi Hasil juga memperkenalkan istilah Dewan Pengawas Syariah, sebagai pengontrol aktivitas perbankan dengan prinsip bagi hasil ini.

Ketentuan ini berbunyi:

- a. Bank berdasarkan prinsip bagi hasil wajib memiliki Dewan Pengawas Syariah yang mempunyai tugas melakukan pengawasan atas produk perbankan dalam menghimpun dana masyarakat dan menyalurkannya kepada masyarakat agar sejalan dengan prinsip syariat;
- b. Pembentukan Dewan Pengawas Syariah dilakukan oleh bank yang bersangkutan berdasarkan konsultasi dengan lembaga yang menjadi wadah para ulama Indonesia;
- c. Dalam melakukan tugasnya, Dewan Pengawas Syariah berkonsultasi dengan lembaga yang menjadi wadah para ulama Indonesia dimaksud butir 2;

Mengenai jenis-jenis bank, UU Nomor 7 Tahun 1992 hanya mengenal 2 (dua) jenis bank, yaitu Bank Umum (BU) dan Bank Perkreditan Rakyat. Kedua jenis bank ini diberi keharusan untuk memilih salah satu jenis kegiatan usaha.

- a. Bank Umum atau Bank Perkreditan Syariah yang kegiatan usahanya semata-mata berdasarkan prinsip bagi hasil tidak diperkenankan untuk melakukan kegiatan usaha yang tidak berdasarkan prinsip bagi hasil;
- b. Sebaliknya, Bank Umum atau Bank Perkreditan Syariah yang kegiatan usahanya tidak berdasarkan prinsip bagi hasil tidak diperkenankan melakukan kegiatan usaha yang berdasarkan prinsip bagi hasil.

Ketentuan ini kemudian diatur lebih lanjut Pasal 5 ayat (3) PP Nomor 70 Tahun 1992 tentang Bank Umum, yang berbunyi; “Bank Umum yang beroperasi berdasarkan prinsip bagi hasil, dalam rancangan anggaran dasar dan rencana kerja harus secara tegas mencantumkan kegiatan usaha bank yang semata-mata berdasarkan prinsip bagi hasil.” Sedangkan dalam PP Nomor 71

Tahun 1992 tentang Bank Perkreditan Rakyat, terdapat dalam Pasal 6 ayat (2), yang berbunyi; “Bank Perkreditan Rakyat yang akan melakukan kegiatan usaha berdasarkan prinsip bagi hasil harus secara tegas mencantumkan kegiatan usaha bank yang semata-mata berdasarkan prinsip bagi hasil dalam rancangan anggaran dasar dan rencana kerjanya.”

### 3. Undang-Undang Nomor 10 Tahun 1998

Sebagai akibat adanya tuntutan reformasi di segala bidang, termasuk dalam sektor perbankan, Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1992 kemudian direvisi dengan Undang-Undang Nomor 10 Tahun 1998 tentang Perubahan atas UU Nomor 7 Tahun 1992 tentang Perbankan.

Dengan diberlakukannya Undang-Undang Nomor 10 Tahun 1998, maka dimulailah babak baru perkembangan sistem Perbankan Syariah di Indonesia. Walaupun pengertian bank dengan prinsip bagi hasil yang dimaksudkan dalam undang-undang belum cukup mengakomodasi pengertian Bank Syariah yang memiliki cakupan jauh lebih luas dari bagi hasil. Undang-Undang ini juga menandai bahwa sistem perbankan di Indonesia menggunakan dua sistem (*Dual Banking System*), yakni Bank Umum Konvensional dan Bank Umum Syariah.

Sejak diberlakukannya UU Nomor 10 Tahun 1998, maka segala ketentuan pelaksanaan yang terkait dengan Kebijakan Pemerintah dalam sektor perbankan yang sebelumnya diatur dalam bentuk Peraturan Pemerintah (PP), kemudian dialihkan kepada Kebijakan Bank Indonesia sebagai Bank Sentral, dan pada prinsipnya merupakan penyempurnaan atas ketentuan yang mendukung operasional Perbankan Syariah di Indonesia. Perangkat ketentuan ini meliputi:

- a. Kelembagaan, meliputi; peraturan mengenai tatacara pendirian, kepemilikan, kepengurusan, dan kegiatan usaha bank. Dalam hal ini, peraturan yang telah ditetapkan BI, antara lain adalah:
- (1) SK Direksi Bank Indonesia No. 32/33/KEP/DIR tanggal 12 Mei 1999 tentang Bank Umum Berdasarkan Prinsip Syariah.
  - (2) SK Direksi Bank Indonesia No. 32/34/KEP/DIR tanggal 12 Mei 1999 tentang Bank Perkreditan Rakyat Berdasarkan Prinsip Syariah.
- b. Pengaturan yang diperlukan dalam usaha untuk mengatasi masalah likuiditas dan instrument moneter yang sesuai dengan prinsip syariah.
- c. Pelaksanaan Prinsip Kehati-hatian (*Prudential Banking Regulation*).
- d. Peraturan lain yang diterbitkan oleh Bank Indonesia atau lembaga lain sebagai pendukung operasional Bank Syariah. Peraturan ini meliputi;
- (1) Ketentuan berkaitan dengan pelaksanaan tugas Bank Sentral;
  - (2) Ketentuan Standar Akuntansi dan Audit;
  - (3) Ketentuan Pengaturan perselisihan perdata antara bank dengan nasabah (Abitrase Muamalah);
  - (4) Ketentuan mengenai standarisasi fatwa produk Bank Syariah;
  - (5) Dan peraturan pendukung lainnya.

Keberadaan peraturan-peraturan pendukung menjadi bagian yang sangat penting dalam upaya dan strategi pengembangan Perbankan Syariah di Indonesia. Bank Indonesia sendiri, sejak 1 Juni 2001 telah membuka Biro Perbankan Syariah yang bertugas menangani pengaturan, pengawasan dan

perizinan Bank Syariah, yang saat ini telah ditingkatkan statusnya menjadi Direktorat Perbankan Syariah Bank Indonesia.

#### 4. Undang-Undang Nomor 23 Tahun 1999 Tentang Bank Indonesia.

Undang-Undang Nomor 23 Tahun 1999 tentang Bank Indonesia merupakan revisi atas Undang-Undang Nomor 13 Tahun 1968 tentang Bank Sentral. Dalam UU yang terdiri atas 13 bab dan 79 pasal ini, tidak ada satupun bab maupun pasal yang secara khusus membicarakan perbankan syariah. Ini cukup memberikan gambaran bahwa perhatian terhadap keberadaan perbankan syariah bahkan jauh lebih sedikit daripada Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1998. Tentang jenis-jenis bank, UU nampaknya mengambil pola yang sama dengan UU Nomor 7 Tahun 1998, yaitu hanya membedakan atas Bank Umum dan Bank Perkreditan Rakyat (BPR). Keberadaan perbankan syariah sebagai sebuah lembaga tersendiri yang sama sekali berbeda dengan bank konvensional kembali terabaikan dalam UU ini. Pembahasan mengenai perbankan syariah dalam UU ini nampak dengan penggunaan 3 (tiga) istilah '*prinsip syariah*' yang bisa ditemukan dalam 2 (dua) pasal, yakni; Pasal 1 ayat (7), dan Pasal 11 ayat (1) dan (2). Dalam Pasal 1 ayat (7), dikatakan bahwa :<sup>14</sup>

Pembiayaan berdasarkan Prinsip Syariah adalah penyediaan uang atau tagihan yang dipersamakan dengan itu berdasarkan persetujuan atau kesepakatan antara Bank Indonesia dengan Bank yang mewajibkan Bank yang dibiayai untuk mengembalikan uang atau tagihan tersebut setelah jangka waktu tertentu dengan imbalan atau bagi hasil.

Dalam Penjelasan UU Nomor 23 Tahun 1999 tentang Bank Indonesia, posisi perbankan syariah juga nampak dipandang sebagai sesuatu yang sama dengan bank konvensional. Fungsi penjelasan adalah untuk menjelaskan

---

<sup>14</sup> *Ibid*, hal. 35.

Undang-Undang itu sendiri. Dengan alasan ini, maka minimnya pembahasan perbankan syariah dalam Penjelasan Undang-Undang Nomor 23 Tahun 1999, adalah menjadi sesuatu yang bisa dimaklumi. Sehingga bukan hanya tidak adanya pasal yang secara khusus membicarakan perbankan syariah, tetapi dalam strategi pengembangan yang dilaksanakannya pun sebatas untuk mengakomodasi perkembangan di masyarakat. Dalam akhir alinea ke empat Bagian Umum misalnya, dikatakan bahwa :<sup>15</sup>

Mengantisipasi perkembangan perbankan berdasarkan prinsip syariah, tugas dan fungsi Bank Indonesia perlu mengakomodasikan prinsip-prinsip syariah.

Bank Indonesia memiliki tujuan untuk mencapai dan memelihara kestabilan nilai rupiah. Kestabilan nilai rupiah dan nilai tukar yang wajar merupakan bagian dari kebijakan pemulihan dan reformasi perekonomian untuk keluar dari krisis ekonomi yang melanda Indonesia. Dalam kerangka mencapai tujuannya tersebut, Bank Indonesia perlu ditopang dengan tiga pilar utama; kebijakan moneter dengan prinsip kehati-hatian, sistem pembayaran yang cepat dan tepat, serta sistem perbankan dan keuangan yang sehat. Dalam melaksanakan kebijakan moneter, Bank Indonesia berwenang menetapkan sasaran-sasaran moneter dan melakukan pengendalian moneter dengan cara-cara yang ditetapkan dalam undang-undang. Bank Indonesia melaksanakan kebijakan nilai tukar berdasarkan sistem nilai tukar yang ditetapkan, mengelola cadangan devisa untuk memenuhi kewajiban luar negeri, memelihara

---

<sup>15</sup> *Ibid*, hal. 63.

keseimbangan neraca pembayaran, dan menerima pinjaman luar negeri. Dalam upaya mencapai sasaran-sasaran moneter tersebut, Bank Indonesia memiliki fungsi *lender of last resort* dan melaksanakan pemberian kredit program yang telah disetujui tetapi belum ditarik. Fungsi *lender of resort* dilakukan oleh Bank Indonesia hanya untuk membantu mengatasi masalah *mismatch* yang disebabkan oleh resiko kredit atau resiko pembiayaan yang dilaksanakan berdasarkan Prinsip Syariah, resiko manajemen, dan resiko pasar. Sesuai dengan status dan kapasitasnya sebagai otoritas moneter yang independen, Bank Indonesia tidak lagi melaksanakan pemberian kredit program.

Berdasarkan Undang Undang Dasar 1945, Bank Indonesia berwenang untuk mengeluarkan dan mengatur peredaran uang rupiah sebagai alat pembayaran yang sah. Kelancaran sistem pembayaran sangat penting bagi pelaksanaan kebijakan moneter. Selain itu, Bank Indonesia juga memiliki wewenang dan tanggungjawab untuk mengatur dan melaksanakan kegiatan kliring, jasa transfer dana, penyelesaian akhir transaksi pembayaran antarbank, serta hal-hal yang berkaitan dengan pengawasan jasa sistem pembayaran agar masyarakat luas dapat memperoleh layanan jasa sistem pembayaran yang efisien, cepat, tepat dan aman.

Bank Indonesia bertugas melaksanakan pengaturan dan pengawasan terhadap bank, menetapkan peraturan dan perijinan bagi kelembagaan dan usaha bank, serta mengenakan sanksi terhadap bank, sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku. Bank Indonesia juga berwenang menetapkan prioritas penyaluran dana kepada pengusaha golongan ekonomi

lemah dan koperasi, dan sesuai dengan amanat Bab IV huruf A butir 1.a Ketetapan MPR Nomor X/MPR/1998, kewenangan Bank Indonesia juga dimaksudkan untuk menanggulangi krisis ekonomi dalam waktu yang sesingkat-singkatnya dengan sasaran terkendalnya nilai kurs rupiah yang wajar. Ketetapan MPR tersebut juga mengamanatkan bahwa sebagai otoritas moneter, Bank Indonesia harus membangun sistem kelembagaan yang kuat dan independen dalam mengelola dan mendayagunakan devisa. Independensi ini membawa konsekuensi yuridis logis bagi Bank Indonesia untuk mengatur dan membuat peraturan yang merupakan pelaksanaan Undang-Undang dan menjangkau seluruh bangsa dan negara Indonesia, termasuk di antaranya melalui pemberian sanksi administratif.

Pengelolaan keuangan nasional yang sehat, diupayakan oleh Bank Indonesia sebagai Bank Sentral yang mandiri dan terbebas dari campur tangan Pemerintah dengan pihak lain, serta kinerjanya dapat diawasi dan dipertanggungjawabkan.<sup>16</sup>

### **C. Korelasi Fatwa MUI dengan Kebijakan Pemerintah dalam Sektor Perbankan**

Undang-Undang pada prinsipnya memiliki fungsi untuk melayani masyarakat dan memenuhi kebutuhan-kebutuhannya. Undang-Undang merupakan sarana maksimal untuk mencapai kesejahteraan spiritual dan material, baik bagi individu maupun masyarakat.

---

<sup>16</sup> Lihat Penjelasan UUP Nomor 23 Tahun 1999 tentang Bank Indonesia; Bagian Umum, dalam *Ibid*, hal. 61-65.

Namun demikian, kekuasaan Undang-undang akan berlaku efektif, apabila memenuhi dua unsur, yaitu; unsur kejiwaan yang murni, dan unsur adanya sangsi (jaminan).<sup>17</sup> Unsur kejiwaan yang murni adalah unsur yang menghubungkan teks-teks undang-undang dengan jiwa-jiwa individu dan kalbu mereka, sehingga mereka menerima nash (teks-teks) undang-undang itu dan menerima pula untuk menaatinya, serta mempunyai hasrat yang benar untuk menghormatinya, dan merasakan dalam dirinya bahwa ia berdosa dengan melanggar undang-undang itu. Sedangkan unsur kedua, yakni adanya sanksi (jaminan) adalah bagian konsekuensi yang disusun oleh undang-undang bagi siapa-siapa yang melanggarnya seperti siksa, denda (ganti kerugian), penolakan, pemisahan, pembatalan dan sebagainya.

Dalam Undang-Undang Nomor 14 Tahun 1967, unsur kedua terpenuhi dengan adanya ketentuan pidana pada Bab VIII Pasal 38 s.d Pasal 40, dan dalam Undang-Undang Nomor 10 Tahun 1998, terpenuhi dalam Bab VIII Pasal 46 sampai dengan Pasal 53. Dalam hal ini, ancaman dengan pidana penjara antara 5 s.d 15 tahun serta denda sekurang-kurangnya Rp. 10.000.000.000,00 (sepuluh miliar rupiah) dan paling banyak Rp. 20.000.000.000,00 (dua puluh miliar rupiah) bagi siapa saja yang menghimpun dana dari masyarakat dalam bentuk simpanan tanpa izin usaha dari Pimpinan Bank Indonesia (Pasal 46), pidana penjara sekurang-kurangnya 2 (dua) tahun dan paling lama 4 (empat) tahun serta denda sekurang-kurangnya Rp. 10.000.000.000,00 (sepuluh miliar rupiah) dan paling banyak Rp. 200.000.000.000,00 (dua ratus miliar rupiah), bagi siapa saja

---

<sup>17</sup> Abdul Kadir Audah, *Islam dan Perundang-Undangan*, (t.t.p: International Islamic Federation of Student Organizations, 1978), hal. 53.

yang dengan sengaja memaksa bank atau Pihak Terafiliasi untuk memberikan keterangan sebagaimana di maksud pasal 40 (Pasal 47 ayat 1), ancaman pidana penjara sekurang-kurangnya 5 (lima) tahun dan paling lama 15 (lima belas) tahun bagi anggota Komisaris, Direksi atau pegawai bank yang dengan sengaja; mengubah, mengaburkan, menyembunyikan, menghapus, atau menghilangkan suatu catatan pembukuan (Pasal 49, ayat 1.c).

Namun mengenai unsur yang pertama, yakni unsur kejiwaan yang murni terhadap segolongan masyarakat tertentu berlaku sebaliknya. Dalam ketentuan umum, Bab I Pasal 1.c, yang dimaksud dengan kredit adalah:

Penyediaan uang atau tagihan-tagihan yang dapat dipersamakan dengan itu berdasarkan persetujuan pinjam meminjam antara bank dengan lain pihak dalam hal mana pihak peminjam berkewajiban melunasi utangnya setelah jangka waktu tertentu dengan jumlah bunga yang telah ditetapkan.

Sedangkan dalam Undang-Undang Nomor 10 Tahun 1998, Bab I Pasal 1

butir 11, kredit diartikan sebagai:

Penyediaan uang atau tagihan yang dapat dipersamakan dengan itu, berdasarkan persetujuan atau kesepakatan pinjam meminjam antara bank dengan pihak lain yang mewajibkan pihak peminjam untuk melunasi utangnya setelah jangka waktu tertentu dengan pemberian bunga.

Kedua definisi kredit di atas, seringkali menimbulkan pertentangan antara unsur kejiwaan yang murni dalam diri individu pemeluk agama yang dalam ajaran agamanya terdapat ketentuan mengenai larangan praktek pengambilan riba, yaitu berupa kelebihan pengembalian pinjaman yang telah diperjanjikan semenjak awal transaksi pinjam meminjam tersebut yang harus ditentukan oleh peminjam pada waktu yang telah ditentukan. Padahal, kredit menjadi titik tolak semua kegiatan usaha perbankan.

Dalam Undang-Undang Nomor 10 Tahun 1998, akomodasi terhadap Perbankan Syariah di Indonesia bisa dibuktikan dengan adanya penggunaan istilah '*prinsip syariah*' sebagai pengganti istilah '*bagi hasil*' yang terdapat dalam Undang-Undang sebelumnya. Penggunaan istilah ini dapat ditemukan dalam 15 (lima belas) tempat, yaitu: dalam Pasal 1 ayat (3), (4), (12), (13), dan (20); Pasal 6 huruf m; Pasal 7 huruf c; Pasal 9 ayat (1) dan (2); Pasal 11 ayat (1), (3) dan (4); Pasal 29 ayat (3); Pasal 37 ayat (1) huruf c. Khusus dalam Pasal 11 ayat (4), istilah '*Prinsip Syariah*' disebutkan sebanyak dua kali.

Beberapa perubahan yang terkait langsung dengan perbankan syariah, antara lain terdapat dalam :

a. Pasal 1 ayat 12, yang menyatakan :<sup>18</sup>

Pembiayaan berdasarkan Prinsip Syariah adalah penyediaan uang atau tagihan yang dipersamakan dengan itu berdasarkan persetujuan atau kesepakatan antara Bank dengan pihak lain yang mewajibkan pihak yang dibiayai untuk mengembalikan uang atau tagihan tersebut setelah jangka waktu tertentu dengan imbalan atau bagi hasil.

b. Pasal 1 ayat (13), berbunyi :<sup>19</sup>

Prinsip syariah adalah aturan perjanjian berdasarkan hukum Islam antara bank dengan pihak lain untuk menyimpan dana dan pembiayaan kegiatan usaha, atau kegiatan lainnya yang dinyatakan sesuai dengan syariah, antara lain pembiayaan berdasarkan prinsip bagi hasil (*mudhārahah*), pembiayaan berdasarkan prinsip penyertaan modal (*mushārahah*), prinsip jual beli barang dengan memperoleh keuntungan (*murābahah*), atau pembiayaan barang modal berdasarkan prinsip sewa murni tanpa pilihan (*ijārah*), atau dengan adanya pilihan pemindahan kepemilikan atas barang yang disewa dari pihak bank oleh pihak lain (*ijārah wa itqina*).

<sup>18</sup> Lihat Priyonggo Suseno dan Heri Sudarsono (Pengh.), *Undang-Undang (UU), Peraturan Bank Indonesia (PBI) dan Surat Keputusan Direksi BI (SK-Dir) Tentang Perbankan Syariah*, Cet. I, (Yogyakarta: UII Press dan P3EI-UII, 2004), hal. 4.

<sup>19</sup> *Ibid.*

c. Pasal 6 huruf m, berbunyi :<sup>20</sup>

Menyediakan pembiayaan dan atau melakukan kegiatan lain berdasarkan Prinsip Syariah, sesuai dengan ketentuan yang ditetapkan oleh Bank Indonesia.

d. Pasal 13 huruf c, berbunyi :<sup>21</sup>

Menyediakan pembiayaan dan penempatan dana berdasarkan Prinsip Syariah, sesuai dengan ketentuan yang ditetapkan oleh Bank Indonesia.

Dari uraian di atas, perhatian Pemerintah terhadap keberadaan dan perkembangan usaha perbankan syariah di tanah air, nampaknya cukup mengalami peningkatan. Tetapi untuk menyimpulkan hal ini sebagai bentuk perhatian Pemerintah terhadap pelaksanaan perekonomian yang bebas riba, masih memerlukan analisa dan pembahasan lebih lanjut. Dalam pertimbangan butir b misalnya, dikatakan bahwa :

“bahwa dalam menghadapi perkembangan perekonomian nasional yang senantiasa bergerak cepat, kompetitif dan terintegrasi dengan tantangan yang semakin kompleks serta sistem keuangan yang semakin maju, diperlukan penyesuaian di bidang ekonomi, termasuk perbankan.”<sup>22</sup>

Hal yang kurang lebih sama, juga nampak dalam pasal 1 ayat (3) dan (4),

UU mengatakan bahwa :<sup>23</sup>

Bank Umum adalah bank yang melaksanakan kegiatan usaha secara konvensional dan atau berdasarkan Prinsip Syariah yang dalam kegiatannya memberikan jasa dalam lalu lintas pembayaran.

Bank Perkreditan Rakyat adalah bank yang melaksanakan kegiatan usaha secara konvensional atau berdasarkan Prinsip Syariah yang

<sup>20</sup> *Ibid*, hal. 7.

<sup>21</sup> *Ibid*, hal. 11.

<sup>22</sup> *Ibid*, hal. 1.

<sup>23</sup> *Ibid*, hal. 3.

dalam kegiatannya tidak memberikan jasa dalam lalu lintas pembayaran.

Penggunaan statemen '*dan atau*' dalam ayat 3 pasal ini mengindikasikan bahwa Pemerintah belum/tidak merasa perlu untuk membedakan keduanya secara tegas. Padahal keduanya memiliki perbedaan, baik secara prinsip maupun operasional. Dalam hal ini, faktor pangsa pasar kembali menjadi acuan. Statemen dalam ayat berikutnya pasal ini (Pasal 1:4), relatif lebih baik karena hanya memasukkan kata '*atau*'. Namun, inipun harus disadari bahwa ayat ini adalah merupakan dasar operasional BPR yang jangkauannya jauh di bawah Bank Umum.

Lemahnya perhatian Pemerintah terhadap keberadaan Perbankan Syariah, juga nampak dalam pandangan UU mengenai jenis-jenis bank. Dalam pasal 5 ayat (1), Undang-Undang secara tegas hanya menyebutkan adanya 2 (dua) jenis bank, yakni; Bank Umum dan Bank Perkreditan Rakyat (BPR), dan tidak menganggap perlunya keberadaan bank umum syariah ataupun Bank Perkreditan Rakyat Syariah, sebagai lembaga yang perlu disebut secara terpisah. Hal ini lebih disebabkan karena UU berpegangan kepada prinsip bahwa prinsip syariah adalah prinsip dalam menjalankan kegiatan usaha bank, bukan kelembagaan. Akibatnya, Bank Syariah tidak didefinisikan sebagai bank yang berdiri sendiri.<sup>24</sup> Padahal lembaga-lembaga tersebut, memiliki perbedaan, baik secara prinsip maupun operasional. UU nampaknya berusaha membatasi 'keumuman' ketentuan dalam ayat (1) dengan ketentuan dalam ayat (2), yang ternyata justru semakin memperkuat asumsi lemahnya perhatian Pemerintah

---

<sup>24</sup> Gemala Dewi, *Aspek-Aspek Hukum dalam Perbankan dan Perasuransian Syariah di Indonesia*, Ed. I, (Jakarta: Kencana, 2004), hal. 158-159.

terhadap keberadaan perbankan syariah sebagaimana telah dibahas sebelumnya.

Ketentuan ayat (2) pasal ini berbunyi :<sup>25</sup>

Bank Umum dapat mengkhususkan diri untuk melaksanakan kegiatan tertentu atau memberikan perhatian yang lebih besar kepada kegiatan tertentu.

Penggunaan pernyataan '*atau memberikan perhatian yang lebih besar kepada kegiatan tertentu*' dalam ayat ini, memperkuat asumsi bahwa dalam pandangan Pemerintah, perbankan konvensional dan perbankan syariah adalah sesuatu yang secara prinsip maupun operasional tidak memiliki perbedaan, sehingga keduanya bisa dikemas dalam satu bentuk kebijakan.<sup>26</sup>

Permasalahan lain adalah lemahnya perhatian terhadap keberadaan Dewan Pengawas Syariah (DPS), suatu lembaga yang memiliki kedudukan strategis dalam sebuah usaha yang dijalankan dengan prinsip syariah. Dalam kacamata syariah, keuntungan yang diperoleh dari sebuah usaha bukanlah sesuatu yang menjadi satu-satunya tujuan. Lebih dari itu, syariah juga akan mempertanyakan apakah keuntungan tersebut diperoleh secara wajar, dan tidak mengandung unsur eksploitasi. Dengan demikian, keberadaan struktur Dewan Pengawas Syariah (DPS), memiliki fungsi dan kedudukan yang sangat berbeda dengan Dewan Komisaris dalam struktur perbankan konvensional, maupun Badan Pengawas dalam struktur organisasi Koperasi. Dalam Undang-Undang Nomor

---

<sup>25</sup> *Ibid*, hal. 6.

<sup>26</sup> Lihat, "Syahril: UU Perbankan Sudah Memadai", *Republika*, Senin, 6 Januari 2003, hal. 2.

10 Tahun 1998, prinsip-prinsip pertimbangan ini nampak belum cukup terakomodasi. Pasal 29 ayat (3) misalnya, mengatakan bahwa .<sup>27</sup>

Dalam memberikan kredit atau pembiayaan berdasarkan Prinsip Syariah dan melakukan kegiatan usaha lainnya, bank wajib menempuh cara-cara yang tidak merugikan bank dan kepentingan nasabah yang mempercayakan dananya kepada bank.

Yang dimaksud dengan 'cara-cara yang tidak merugikan bank dan kepentingan nasabah' ini harus diartikan dengan cara-cara yang tidak saja merugikan secara materi tetapi juga batini. Artinya, sebagai lembaga yang bertugas melakukan pengawasan tidak secara materi, tetapi batiniyah berdasarkan nilai-nilai ajaran agama nasabah, maka keberadaan DPS harus memiliki kedudukan dan disebutkan secara jelas dalam UU. Suatu hal yang kembali tidak ditemukan. Dengan demikian, perlunya keberadaan lembaga Dewan Pengawas Syariah dalam sebuah bank yang menjalankan prinsip syariah, tidak mendapatkan tempatnya dalam UU.<sup>28</sup> Keberadaan lembaga DPS hanya disebut dalam peraturan di bawah UU, yakni dalam pasal 1 ayat (11) dan (12) Peraturan BI Nomor: 4/1/PBI/2002 tentang Perubahan Kegiatan Usaha Bank Umum Konvensional menjadi Bank Umum Berdasarkan Prinsip Syariah dan Pembukaan Kantor Bank Berdasarkan Prinsip Syariah oleh Bank Umum Konvensional. Ketentuan tersebut menyatakan, bahwa .<sup>29</sup>

---

<sup>27</sup> Gemala Dewi, *Aspek-Aspek Hukum*, hal. 15-16.

<sup>28</sup> Kenyataan inilah yang melatari rencana DSN-MUI untuk mengadakan pembahasan mengenai peran DPS dalam industri perbankan. Lihat, "RUU Perbankan Syariah: DSN Bahan Peran DPS", *Republika*, Selasa, 27 April 2004, hal. 2.

<sup>29</sup> Gemala Dewi, *Aspek-Aspek Hukum*, hal. 156.

Dewan Syariah Nasional adalah dewan yang dibentuk oleh Majelis Ulama Indonesia yang bertugas dan memiliki kewenangan untuk menetapkan fatwa tentang produk, jasa dan kegiatan bank yang melakukan Kegiatan Usaha Berdasarkan Prinsip Syariah.

Dewan Pengawas Syariah adalah dewan yang keanggotaannya direkomendasikan oleh Dewan Syariah Nasional dan di tempatkan pada Bank yang melakukan Kegiatan Usaha Berdasarkan Prinsip Syariah, dengan tugas dan kewenangan yang diatur oleh Dewan Syariah Nasional.

Status dan kedudukan Dewan Syariah, sebagai lembaga yang menduduki posisi sentral dalam struktur lembaga perbankan syariah, yang hanya diakomodasi oleh peraturan di bawah UU, dalam bentuk Peraturan Bank Indonesia (PBI), menjadi persoalan tersendiri. Idealnya, DSN memiliki kewenangan yang lebih besar dari yang ada sekarang ini, sehingga posisinya sebagai sebuah lembaga sentral dapat terselenggara dengan baik. Dengan demikian, berdasarkan uraian dan analisa per-UU-an sebagaimana tersebut di atas, membuktikan lemahnya perhatian Pemerintah terhadap keberadaan perbankan syariah di tanah air. Belum lagi, sulitnya mendapatkan ijin pembukaan jaringan dari BI sebagai regulator turut berpartisipasi terhadap lemahnya perkembangan jaringan perbankan syariah.<sup>30</sup>

Dengan demikian, tidak adanya unsur kejiwaan yang murni dalam UU No. 10/1998, kurang tegasnya pemisahan antara perbankan syariah dan perbankan konvensional, serta minimnya peran DPS, memperkuat indikasi lemahnya perhatian pemerintah terhadap perkembangan perbankan syariah di Indonesia. Sehingga, dengan demikian, adalah sesuatu yang wajar dan bisa diterima jika munculnya Fatwa adalah murni karena keinginan untuk memberlakukan Syariat

<sup>30</sup> "Penambahan Jaringan Terkendala Izin", *Republika*, Jumat, 29 Nopember 2002, hal. 2. Lihat pula, "Regulasi Hambat Perbankan Syariah", *Republika*, Selasa, 18 Januari 2005, hal. 15.

Islam secara komprehensif dari MUI. Namun, pada saat yang bersamaan MUI juga menyadari akan minimnya dukungan yang dimiliki, sehingga akhirnya dalam ayat selanjutnya, MUI menyatakan bahwa “untuk daerah-daerah yang belum ada LKSnya, diperbolehkan melakukan transaksi dengan lembaga keuangan konvensional dengan alasan adanya *dharūrat/hājjah*.”

### 1. Perkembangan Jaringan Perbankan Syariah

Munculnya Fatwa MUI memang cukup memberikan angin segar bagi perkembangan perbankan syariah di tanah air, baik dari sisi jaringan maupun aset. Untuk melihat sejauhmana Fatwa memiliki kekuatan untuk memberikan dampak langsung terhadap perkembangan perbankan syariah, dapat dilakukan dengan menggunakan dua kriteria penilaian, yakni kenaikan *Market Area Coverage* dan *Market Share*, sebagaimana dilakukan oleh Alfi Wijaya dkk.<sup>31</sup> *Market Area Coverage* adalah jangkauan yang dimiliki oleh suatu bank syariah untuk melayani nasabahnya. Dalam hal ini parameter yang digunakan adalah jumlah jaringan kantor yang dimiliki oleh suatu bank syariah. Sedangkan *Market Share* menunjukkan penguasaan pasar oleh suatu bank syariah, dengan menggunakan tingkat kenaikan aset yang dimiliki oleh suatu bank syariah sebagai parameternya. Kedua perhitungan ini, *Market Area Coverage* dan *Market Share* dilakukan dengan menggunakan Data Statistik Perbankan Syariah per November 2003 dan November 2004. Untuk melihat sejauhmana pengaruh Fatwa terhadap perkembangan perbankan syariah, maka digunakan pula Data Statistik Perbankan Syariah per November 2002.

---

<sup>31</sup> Alfi Wijaya dkk, “Reportase; Yang Tercepat Pertumbuhannya”, *Modal* No. 12/1-Oktober 2003, hal. 11-13.

Perkembangan jaringan perbankan syariah mulai nampak ketika Pemerintah dan Dewan Perwakilan Rakyat melakukan penyempurnaan atas UU No. 7/1992 menjadi UU No. 10/1998 yang menjadi dasar beroperasinya dua sistem perbankan (*dual banking system*) di Indonesia, yaitu sistem perbankan konvensional dan sistem perbankan syariah. Jaringan perbankan syariah yang pada tahun 1998 baru ada satu bank umum syariah dengan 10 (sepuluh) kantor cabang, 1 kantor cabang pembantu serta 19 kantor kas, berkembang menjadi 2 bank umum syariah dengan 204 kantor, 8 unit usaha syariah pada bank umum konvensional dengan 52 kantor, masing-masing, Bank IFI (2 kantor), Bank BNI (18 kantor), Bank Jabar (5 kantor), Bank BRI (12 kantor), Bank Danamon (7 kantor), Bank Bukopin (3 kantor), Bank Internasional Indonesia (3 kantor), Bank HSBC (2 kantor) dan 84 BPRS pada November 2003.<sup>32</sup> Perkembangan ini terus berlanjut, di mana Statistik Perbankan Syariah BI per November 2004 menunjukkan bahwa jaringan perbankan syariah sudah berkembang menjadi tiga bank umum dengan 248 kantor, 15 unit usaha syariah dengan 85 kantor dan 88 BPRS.<sup>33</sup> Pada saat yang sama, BI juga melaporkan bahwa bank konvensional memiliki jaringan sebanyak 7940 kantor.<sup>34</sup>

Sejumlah perkembangan inilah yang diakui oleh Ketua Dewan Syariah Nasional (DSN) MUI, K.H. Ma'ruf Amin, bahwa target pertumbuhan bank

<sup>32</sup> Direktorat Perbankan Syariah BI, *Statistik Perbankan Syariah*, November 2003.

<sup>33</sup> Direktorat Perbankan Syariah BI, *Statistik Perbankan Syariah*, November 2004. Data ini berbeda dengan laporan Republika bahwa pada November 2004, di Indonesia telah terdapat tiga Bank Umum Syariah, 16 UUS dengan 355 jumlah Kantor dan 88 BPRS. Lihat "Keunggulan Sistem Dual Banking", *Republika*, Jum'at, 29 April 2005, hal. 3. Di Jawa Tengah sendiri, sampai dengan akhir Mei 2004, terdapat 11 kantor cabang umum syariah dan 4 kantor unit usaha syariah. Lihat Novita Wulandari, "Keunggulan Komparatif Bank Syariah", *Suara Merdeka*, Senin, 22 Nopember 2004), hal. 4.

<sup>34</sup> "BMI Buka Bank Syariah Pertama di Bali", *Republika*, Selasa, 7 Desember 2004, hal.

syariah, telah tercapai.<sup>35</sup> Sayangnya, klaim ini hanya menyebutkan kuantitas, tanpa adanya penjelasan yang memadai mengenai perbedaan bank syariah dengan bank konvensional, maupun perbedaan bank syariah dengan unit usaha syariah. Suatu hal yang seharusnya mendapat perhatian khusus dari DSN MUI.

Tabel 1  
Jaringan Kantor Perbankan Syariah

Kelompok Bank	November 2003						November 2004						Kenaikan Market Area Coverage
	KP	KC	KCP	KK	Total	Market Area Coverage	KP	KC	KCP	KK	Total	Market Area Coverage	
<b>Bank Umum Syariah</b>	<b>2</b>	<b>70</b>	<b>20</b>	<b>112</b>	<b>204</b>	<b>79.7%</b>	<b>3</b>	<b>87</b>	<b>37</b>	<b>121</b>	<b>248</b>	<b>74.5%</b>	<b>-5.2%</b>
1. Bank Muamalat Indonesia	1	29	8	80	118	46.1%	1	36	9	74	120	36.0%	-10.1%
2. Bank Syariah Mandiri	1	41	12	32	86	33.6%	1	49	28	47	125	37.5%	3.9%
3. Bank Syariah Mega Indonesia							1	2	0	0	3	0.9%	0.9%
<b>Unit Usaha Syariah</b>	<b>8</b>	<b>38</b>	<b>6</b>	<b>0</b>	<b>52</b>	<b>20.3%</b>	<b>15</b>	<b>56</b>	<b>14</b>	<b>0</b>	<b>85</b>	<b>25.5%</b>	<b>5.2%</b>
1. Bank IFI	1	1	0	0	2	0.8%	1	1	0	0	2	0.6%	-0.2%
2. Bank Negara Indonesia	1	12	5	0	18	7.0%	1	14	8	0	23	6.9%	-0.1%
3. Bank Jabar	1	4	0	0	5	2.0%	1	4	0	0	5	1.5%	-0.5%
4. Bank Rakyat Indonesia	1	11	0	0	12	4.7%	1	16	1	0	18	5.4%	0.7%
5. Bank Danamon	1	6	0	0	7	2.7%	1	7	0	0	8	2.4%	-0.3%
6. Bank Bukopin	1	2	0	0	3	1.2%	1	3	0	0	4	1.2%	0%
7. Bank Internasional Indonesia	1	2	0	0	3	1.2%	1	3	0	0	4	1.2%	0%
8. HSBC, Ltd.	1	0	1	0	2	0.8%	1	0	1	0	2	0.6%	-0.2%
9. Bank DKI							1	1	0	0	2	0.6%	0.6%
10. BPD Riau							1	1	0	0	2	0.6%	0.6%
11. BPD Kalsel							1	0	0	0	2	0.6%	0.6%
12. Bank Niaga							1	1	4	0	6	1.8%	1.8%
13. BPD Sumut							1	2	0	0	3	0.9%	0.9%
14. BPD Aceh							1	1	0	0	2	0.6%	0.6%
15. Bank Permata							1	1	0	0	2	0.6%	0.6%
<b>TOTAL</b>	<b>10</b>	<b>108</b>	<b>26</b>	<b>112</b>	<b>256</b>	<b>100%</b>	<b>17</b>	<b>143</b>	<b>51</b>	<b>121</b>	<b>333</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>

Sumber : Data Statistik Perbankan Syariah, Bank Indonesia, November 2004 (diolah kembali)

Menariknya, walau secara kuantitas jumlah bank umum syariah bertambah satu dengan bergabungnya Bank Syariah Mega Indonesia (BSMI) serta penambahan jaringan sebanyak 44 kantor, namun *Market Area Coverage* bank umum syariah mengalami penurunan sebesar 5.2 persen. Sebaliknya, adanya

<sup>35</sup> K.H. Ma'ruf Amin, "Target Pertumbuhan Bank Syariah Tercapai", *Republika*, Sabtu, 20 Nopember, 2004, hal. 2. *Republika* juga melaporkan bahwa saat ini sedikitnya terdapat 267 lembaga keuangan Islam dan Bank yang beroperasi di seluruh dunia, dan dalam waktu 10 tahun diharapkan dapat merangkul 40-50% tabungan masyarakat. Bank Islam Inggris tercatat sebagai bank terakhir yang diluncurkan, dan merupakan bank Islam pertama yang mengantongi izin Bank Sentral Inggris. Lihat "Bank Islam Diharap Bisa Menguasai Separuh Tabungan Masyarakat Dunia", *Republika*, Sabtu, 20 Nopember, 2004, hal. 2.

tambahan 7 unit usaha syariah yang didukung oleh 19 kantor, masing-masing; Bank DKI (2 kantor), BPD Riau (2 kantor), BPD Kalsel (2 kantor), Bank Niaga (6 kantor), BPD Sumut (3 kantor), BPD Aceh (2 kantor) dan Bank Permata (2 kantor), serta penambahan 14 kantor pada unit usaha syariah lama, mengakibatkan kelompok bank ini mengalami kenaikan *Market Area Coverage* sebesar 5.2 persen.

Berdasarkan analisa tersebut, perbankan syariah memang mengalami perkembangan jaringan yang cukup menggembirakan, tetapi untuk menyimpulkan sebagai pengaruh positif Fatwa masih perlu diteliti kembali, dengan membandingkan tingkat perkembangan tersebut dengan perkembangan jaringan perbankan syariah per November 2003.

Jaringan perbankan syariah per November 2002 terdiri atas 2 bank umum syariah dengan 109 kantor dan 6 unit usaha syariah dengan 25 kantor dan 83 BPRS.<sup>36</sup> Sampai dengan November 2003, jumlah ini bertambah sebanyak 122 kantor, yang terdiri atas 2 bank umum dengan 204 kantor dan 8 unit usaha syariah dengan 52 kantor dan 84 BPRS.<sup>37</sup>

Sementara untuk periode yang sama per November 2004, walaupun bank umum syariah bertambah menjadi 3 dengan bergabungnya Bank Syariah Mega Indonesia (BSMI) dan 7 unit usaha syariah, namun jaringan hanya bertambah sebanyak 77 kantor. Bank Syariah Mandiri (BSM) merupakan bank umum syariah yang tercatat paling banyak membuka jaringan baru dengan 39 kantor. Dengan penambahan ini, BSM memiliki *Market Area Coverage* terbesar, yakni

<sup>36</sup> Direktorat Perbankan Syariah BI, *Statistik Perbankan Syariah*, November 2002.

<sup>37</sup> Direktorat Perbankan Syariah BI, *Statistik Perbankan Syariah*, November 2003.

37.5 persen atau naik 3.9 persen dari November sebelumnya. Sedangkan Bank Muamalat Indonesia (BMI), yang pada November 2003 memiliki *Market Area Coverage* sebesar 46.1 persen, pada November 2004 dengan pembukaan jaringan sebanyak 2 kantor, justru turun lebih dari 10 persen menjadi 36 persen. Bank Syariah Mega Indonesia (BSMI) sebagai bank umum syariah ketiga dengan 3 buah jaringan memiliki *Market Area Coverage* sebesar 0.9 persen. Dengan demikian, walaupun menambah jumlah jaringan sebanyak 44 kantor termasuk 3 kantor BSMI, total *Market Area Coverage* yang dimiliki oleh bank umum syariah per November 2004 adalah sebesar 75.5 persen, atau turun 5.2 persen dari periode sebelumnya.

Tabel 2

## Perbandingan Perkembangan Jaringan Perbankan Syariah

(sebelum dan setelah Fatwa MUI No. 1 Tahun 2004)

Kelompok Bank	Nov. 2002		Nov. 2003				Nov. 2004			
	Jml kantor	Market Area Coverage	Jaringan Baru	Jml Kantor	Market Area Coverage	Kenaikan Market Area Coverage	Jaringan Baru	Jml kantor	Market Area Coverage	Kenaikan Market Area Coverage
<b>Bank Umum Syariah</b>	<b>109</b>	<b>81.3%</b>	<b>95</b>	<b>204</b>	<b>79.7%</b>	<b>-1.6%</b>	<b>44</b>	<b>248</b>	<b>74.5%</b>	<b>-5.2%</b>
1. Bank Muamalat Indonesia	66	49.3%	52	118	46.1%	-3.2%	2	120	36.0%	-10.1%
2. Bank Syariah Mandiri	43	32.1%	43	86	33.6%	1.5%	39	125	37.5%	3.9%
3. Bank Syariah Mega Indonesia							3	3	0.9%	0.9%
<b>Unit Usaha Syariah</b>	<b>25</b>	<b>18.7%</b>	<b>27</b>	<b>52</b>	<b>20.3%</b>	<b>2.4%</b>	<b>33</b>	<b>85</b>	<b>25.5%</b>	<b>5.2%</b>
1. Bank IFI	2	1.5%	-	2	0.8%	-0.7%	-	2	0.6%	-0.2%
2. Bank Negara Indonesia	13	9.7%	5	18	7.0%	-2.7%	5	23	6.9%	-0.1%
3. Bank Jabar	2	1.5%	3	5	2.0%	0.5%	-	5	1.5%	-0.5%
4. Bank Rakyat Indonesia	3	2.2%	9	12	4.7%	2.5%	6	18	5.4%	0.7%
5. Bank Danamon	3	2.2%	4	7	2.7%	0.5%	1	8	2.4%	-0.3%
6. Bank Bukopin	2	1.5%	1	3	1.2%	0.3%	1	4	1.2%	0%
7. Bank Internasional Indonesia			3	3	1.2%	1.2%	1	4	1.2%	0%
8. HSBC, Ltd.			2	2	0.8%	0.8%	-	2	0.6%	-0.2%
9. Bank DKI							2	2	0.6%	0.6%
10. BPD Riau							2	2	0.6%	0.6%
11. BPD Kalsel							2	2	0.6%	0.6%
12. Bank Niaga							6	6	1.8%	1.8%
13. BPD Sumut							3	3	0.9%	0.9%
14. BPD Aceh							2	2	0.6%	0.6%
15. Bank Permata							2	2	0.6%	0.6%
<b>TOTAL</b>	<b>134</b>	<b>100%</b>	<b>122</b>	<b>256</b>	<b>100%</b>		<b>77</b>	<b>333</b>	<b>100%</b>	

Sumber : Data Statistik Perbankan Syariah, Bank Indonesia, November 2004 (diolah kembali)

Untuk bank-bank yang masuk dalam kelompok unit usaha syariah, dengan adanya pembukaan jaringan baru pada unit usaha syariah lama dan bergabungnya 7 UUS baru dengan 19 jaringan, memiliki total *Market Area Coverage* sebesar 25.5 persen, atau naik 5.2 persen dari periode sebelumnya. BNI Syariah dengan penambahan 5 jaringan merupakan UUS yang memiliki *Market Area Coverage* terbesar, yakni 6.9 persen dengan total jaringan sebanyak 23 jaringan atau turun 0.1 persen. BRI Syariah menyusul dengan 5.4 persen dengan total 18 jaringan termasuk 6 jaringan baru, atau naik 0.7 persen, Bank Danamon 2.4 persen dengan 8 jaringan termasuk 1 jaringan baru atau turun 0.3 persen. Bank Bukopin dan BII Syariah masing-masing dengan 4 jaringan dengan penambahan 1 jaringan baru, sama-sama memiliki *Market Area Coverage* sebesar 1.2 persen. Unit Usaha Syariah lama yang tidak menambah jaringan, yakni; Bank Jabar memiliki *Market Area Coverage* 1.5 persen dengan 5 jaringan atau turun 0.5 persen, dan Bank IFI Syariah serta HSBC Bank masing-masing dengan 2 jaringan, memiliki *Market Area Coverage* 0.6 persen atau turun 0.2 persen dari periode November 2003.

Sedangkan untuk 7 UUS baru, masing-masing adalah; Bank Niaga, 6 jaringan (1.8%), BPD Sumut, 3 jaringan (0.9%), kemudian Bank DKI, BPD Riau, BPD Kalsel, BPD Aceh dan Bank Permata, masing-masing dengan 2 jaringan, atau masing-masing memiliki *Market Area Coverage* sebesar 0.6 persen.

## 2. Perkembangan Aset Perbankan Syariah

Selama tiga tahun terakhir, BI mencatat pesatnya perkembangan aset perbankan syariah rata-rata 50 persen dan dana pihak ketiga sebesar 55 persen per tahun. Data BI per akhir Desember 2003, menunjukkan bahwa total aset perbankan syariah mencapai Rp. 7.86 triliun atau sebesar 0,69 persen total aset perbankan nasional, Dana Pihak Ketiga (DPK) Rp. 5,73 triliun atau sebesar 0,66 persen, dan pembiayaan Rp. 5,53 triliun atau 1,19 persen. Karena itu, BI memproyeksikan bahwa perkembangan ini akan terus berlanjut, sehingga mencapai satu persen lebih pada akhir 2004 dan pada 2011 lebih dari 5 persen.<sup>38</sup>

Berdasarkan laporan Data Statistik BI per November 2003, perkembangan aset perbankan syariah adalah sebesar Rp. 7.44 triliun atau meningkat 56 persen dari November sebelumnya, yakni sebesar Rp. 4.13 triliun, pembiayaan yang diberikan mencapai Rp. 5.47 triliun atau meningkat 64 persen, dan Dana Pihak Ketiga sebesar Rp. 5.16 triliun atau meningkat 57 persen.

Dalam periode yang sama per November 2004, aset perbankan syariah sebesar Rp. 14.04 triliun atau naik 53 persen, pembiayaan Rp. 10.98 triliun atau naik 50 persen, dan DPK sebesar Rp. 10.6 triliun atau naik 49 persen.

Dari data Tabel 3, dapat diketahui bahwa tingkat perkembangan aset perbankan syariah sebelum fatwa adalah relatif lebih baik daripada setelah fatwa dikeluarkan. Sebelum Fatwa, total aset berkembang sebesar 55.6 persen, sedangkan setelah fatwa dikeluarkan, perkembangan aset hanya mencapai kisaran 53 persen. Dana Pihak Ketiga (DPK) sebelum Fatwa meningkat sebesar

---

<sup>38</sup> "Gubernur BI: Bank Syariah akan Berkembang Pesat", *Republika*, Kamis, 4 Maret 2004, hal. 2.

57 persen lebih dari periode sebelumnya, dan setelah Fatwa perkembangan yang terjadi justru kurang dari 49 persen. Hal yang sama juga terjadi pada jumlah pembiayaan yang diberikan. Pembiayaan perbankan syariah sebelum Fatwa meningkat hampir 64 persen, namun untuk periode yang sama per November 2004 perkembangan pembiayaan hanya mendekati angka 50 persen, atau 13 persen lebih rendah dari periode yang sama tahun sebelumnya.

Tabel 3  
Perkembangan Aset Perbankan Syariah Sebelum dan Setelah Fatwa MUI  
(dalam jutaan rupiah)

Keterangan	November 2002	November 2003	%	November 2004	%
Total Aset	Rp. 4.134.803	Rp. 7.441.755	55.56%	Rp. 14.035.567	53.02%
DPK	Rp. 2.955.753	Rp. 5.160.956	57.27%	Rp. 10.559.028	48.88%
Pembiayaan	Rp. 3.469.204	Rp. 5.446.361	63.70%	Rp. 10.978.618	49.61%

Sumber : Data Statistik Perbankan Syariah, Bank Indonesia, November 2004 (diolah kembali)

Dengan demikian, data di atas menunjukkan bahwa Fatwa tidak memiliki cukup kekuatan untuk mendorong perkembangan Perbankan Syariah di tanah air. Selain minimnya dorongan politik Pemerintah terhadap perkembangan perbankan syariah, yang menurut Hendra Halwani, bukan satu-satunya kejadian di dunia,<sup>39</sup> belum tepatnya pemahaman masyarakat terhadap kegiatan operasional Bank Syariah, belum luasnya jaringan Bank Syariah, dan minimnya Sumber Daya Manusia (SDM) yang tersedia, turut melengkapi permasalahan dan tantangan usaha pengembangan Perbankan Syariah di tanah air.<sup>40</sup>

<sup>39</sup> Hendra Halwani, "Nature and Significance of Islamic Economics; Islam and the Islamic Challenge in the Third World Countries", makalah disampaikan dalam *International Conference on Islamic Economics, "Islamic Economic and Change"*, diselenggarakan oleh MSI-PSEI UII Yogyakarta, 12-13 Oktober 2002.

<sup>40</sup> M. Syafi'i Antonio, *Ibid.* Bandingkan dengan Irfan Syauqi Beik dan Muhammad. Lihat Muhammad, *Lembaga-lembaga Keuangan Umat Kontemporer*, (Yogyakarta: UII Press, 2000), hal. 140.

Perbankan syariah memiliki sejumlah perbedaan prinsipil dengan sistem konvensional, yang merupakan sistem lama yang dominan dan telah lama berkembang di Indonesia. Perbedaan-perbedaan ini belum cukup terakomodasi dalam UU Nomor 7 Tahun 1998, maupun UU Nomor 23 Tahun 1999 tentang Bank Indonesia. Betapapun harus kita akui bahwa kedua UU ini, telah memberikan kesempatan terhadap berkembangnya industri perbankan syariah di tanah air, dibandingkan UU sebelumnya. Sejumlah perbedaan prinsip tersebut, menuntut perlunya perbankan syariah diatur dalam bentuk undang-undang yang berdiri sendiri. Kebutuhan akan adanya undang-undang yang secara khusus mengatur Perbankan Syariah menjadi permasalahan pokok perkembangan Perbankan Syariah di Indonesia.<sup>41</sup>

Untuk mempercepat meningkatnya pemahaman masyarakat terhadap operasional Perbankan Syariah, di antaranya bisa dilakukan dengan menyelenggarakan seminar, lokakarya maupun kegiatan sosialisasi lainnya. Dalam hal ini, Pemerintah (dan MUI) dapat belajar banyak dari keberhasilan Program Keluarga Berencana (KB), dengan melibatkan seluruh komponen masyarakat. Program Da'i yang terselenggara atas kerjasama MUI dengan BKKBN (Badan Koordinasi Keluarga Berencana Nasional), digunakannya semua akses media termasuk yang dipertentangkan di kalangan umat Islam dalam bentuk pembuatan patung keluarga dengan dua anak.

Sedangkan permasalahan minimnya SDM, bisa dilakukan dengan memasukkan materi perbankan syariah dalam kurikulum yang berlaku dan

---

<sup>41</sup> M. Syafi'i Antonio, *Bank Syariah Dari Teori ke Praktek*, Cet. II, (Jakarta: Gema Insani Press, 2002), hal. 223-226.

dimulai setidaknya semenjak pendidikan tingkat menengah,<sup>42</sup> maupun dengan mempermudah ijin pembukaan Program/Jurusan Ekonomi Syariah di PTAIN/PTAIS.

Kurangnya deposito dalam perbankan syariah yang disebabkan tidak dapatnya suatu bank syariah menerima simpanan dari orang-orang yang hanya ingin mendapat keuntungan tanpa menanggung resiko (*risk*) apapun, adanya likuiditas berlebihan, (*excessive liquidity*), dan biaya dan profabilitas, juga merupakan kendala lain yang seringkali dihadapi dalam usaha pengembangan perbankan syariah.<sup>43</sup>

Karena itu, dalam upaya meningkatkan dan menjalankan fungsi pelayanan kepada masyarakat, Pemerintah perlu mengambil beberapa langkah dalam rangka untuk membangun kembali sistem perbankan yang seliat dalam rangka mendukung program pemulihan dan pemberdayaan ekonomi nasional, baik melalui restrukturisasi perbankan maupun dengan pengembangan sistem perbankan syariah. Pengembangan perbankan syariah perlu dilaksanakan karena beberapa tujuan, seperti .<sup>44</sup>

- (a) Kebutuhan jasa perbankan bagi masyarakat yang tidak dapat menerima konsep bunga.
- (b) Peluang pembiayaan bagi pengembangan usaha berdasarkan prinsip kemitraan.

---

<sup>42</sup> Seperti kebijakan Pemerintah Kabupaten Tasikmalaya Jawa Barat dengan memasukkan bidang studi Ekonomi Syariah sebagai muatan lokal. Lihat, "Ekonomi Syariah akan Diajarkan di SLTP Tasik", *Republika*, Jumat, 23 Januari 2003, hal. 2.

<sup>43</sup> Irfan Syauqi Beik, "Menuju Bank Sentral Syariah", *Republika*, Jum'at, 13 Juni 2003, hal. 5.

<sup>44</sup> M. Syafi'i Antonio, *Bank Syariah*, hal. 226-227.

(c) Kebutuhan akan produk dan jasa perbankan unggulan.

Selain itu, strategi pengembangan bank syariah juga harus diarahkan untuk meningkatkan kompetensi usaha, sejajar dengan sistem perbankan konvensional yang dilakukan secara komprehensif dan mengacu kepada analisis kekuatan dan kelemahan perbankan syariah di Indonesia. Posisi umat Islam yang merupakan mayoritas penduduk, dukungan negara-negara Islam lain di seluruh dunia, dan adanya konsep yang melekat (*built in concept*) sistem ekonomi Islam yang mengandalkan pada sistem bagi hasil sangat sesuai dengan kebutuhan pembangunan, merupakan kekuatan (*strenghts*) yang mendukung perbankan syariah dan sistem ekonomi Islam secara umum. Sedangkan kelemahannya (*weaknesses*) adalah belum adanya rumusan konseptual yang lengkap dan utuh tentang lembaga keuangan syariah.

Selain faktor kekuatan (*strenght*) dan kelemahan (*weaknesses*), pengembangan bank syariah di Indonesia juga harus mempertimbangkan faktor peluang (*opportunities*) dan ancaman (*threats*). Beberapa faktor yang menjadi peluang pengembangan bank syariah antara lain: (1) pertimbangan kepercayaan agama, (2) adanya hukum yang mengatur beroperasinya bank Islam, dan (3) adanya peluang didirikannya bank Islam sebagai instrumen ekonomi. Sedangkan ancamannya adalah apabila penerapan lembaga keuangan syariah ini dikaitkan dengan issue fanatisme agama.<sup>45</sup>

---

<sup>45</sup> Muhammad, *Lembaga-lembaga*, hal. 140.

## BAB IV

### VALIDITAS FATWA MUI NOMOR 1 TAHUN 2004

#### A. Perspektif Hukum Islam

Islam adalah syariat terakhir yang diturunkan. Syariat Islam memiliki karakteristik tersendiri, yakni bersifat komprehensif dan universal. Komprehensif berarti bahwa syariat Islam merangkum seluruh aspek kehidupan, baik ritual (ibadah) maupun sosial (muamalah). Aspek ibadah merupakan hubungan manusia dengan Sang Khaliq, sedangkan aspek muamalah merupakan *rule of the game*, yang mengatur tata kehidupan sosial umat manusia. Syariat Islam juga bersifat universal, yang berarti bahwa syariat Islam dapat diterapkan pada setiap waktu dan keadaan, memiliki cakupan yang luas dan fleksibel, serta tidak membedakan antara muslim dan non-muslim.

Sumber utama syariat Islam adalah al-Qur'an dan al-Sunnah, yang merupakan sumber hukum pertama dan kedua. Penurunan kedua sumber ini telah berhenti sejalan dengan berakhirnya misi kerasulan Muhammad saw. Ini berbanding terbalik dengan sejarah kehidupan umat manusia, yang senantiasa mengalami perkembangan dari waktu ke waktu, dengan demikian banyak persoalan-persoalan baru yang belum jelas status hukumnya, baik dalam al-Qur'an maupun al-Sunnah.<sup>1</sup>

Dalam upaya menjawab persoalan-persoalan baru tersebut, umat Islam perlu menggeser cara pandang dan membentuk pola pikir baru serta membentuk

---

<sup>1</sup> Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazāhib fi al-Siyāsah wa al-Aqā'id wa al-Tarikh al-Mazāhib al-Fiqhiyyah*, (Kairo: Dar al-Fikr, 1989), hal. 160.

norma baru dalam keseluruhan aspek kehidupan bermasyarakat, tidak terkecuali dalam bidang-bidang ekonomi. Inilah bukti otentik universalisme Islam dalam bidang muamalah, yang ditandai dengan adanya fungsi *tsawābit wal al-mutaghayyirāt* (*principles and variables*). Larangan praktek riba, sistem bagi hasil, pengambilan keuntungan, pengenaan zakat dan lain-lain merupakan contoh-contoh prinsip dalam sektor ekonomi. Sedangkan aplikasi prinsip jual beli dalam modal kerja adalah salah satu contoh *variable* yang merupakan instrumen-instrumen untuk melaksanakan prinsip-prinsip tersebut.<sup>2</sup>

Dengan demikian, maka Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) Nomor 1 Tahun 2004 tentang Bunga (*Interest/Fāidah*), adalah dalam kerangka menjalankan fungsi atas apa yang menjadi prinsip ekonomi dalam pandangan Islam, dan dalam sisi lain hal ini merupakan salah satu upaya Majelis Ulama Indonesia (MUI) untuk mengaplikasikan syariat Islam, sehingga akan senantiasa *up to date* dan *shālihun li-kulli zamān wa al-makān*.

Sebuah hukum yang ditetapkan idealnya memenuhi “Tiga Nilai Dasar Hukum”, yang meliputi; keadilan, kegunaan dan kepastian hukum.<sup>3</sup> Untuk memahami Fatwa ini, setidaknya dapat dilakukan dari dua perspektif; Hukum Islam dan Sejarah Sosial Hukum Islam.<sup>4</sup>

<sup>2</sup> M. Syafi'i Antonio, *Bank Syariah; Dari Teori ke Praktek*, Cet. II, (Jakarta: Gema Insani Press, 2002), hal. 39.

<sup>3</sup> Satjipto Raharjo, *Sosiologi Hukum; Perkembangan Metode dan Pilihan Masalah*, (Surakarta: UMS, 2002), hal. 15

<sup>4</sup> Dalam perspektif antropologi budaya, Clifford Gerzt menyebutnya dengan istilah '*model for*' dan '*model off*'. *Model for* (model untuk) adalah model yang berupa pola dari sistem pengetahuan, gagasan dan cita-cita dari suatu masyarakat tentang bagaimana seharusnya dan sebaiknya. Sedangkan '*model off*' (model dari) adalah pola kehidupan yang hidup dalam realitas masyarakat yang terkadang tidak jelas kaitannya dengan '*model untuk*'. Lihat Sjafrī Sairin, *Perubahan Sosial Masyarakat Indonesia; Perspektif Antropologi*, Cet. I, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), hal. 36.

Hukum Islam, sebagaimana dirumuskan oleh para ulama membedakan perbuatan manusia atas 5 (lima) kategori hukum, yaitu; *wājib* atau *fardhu*, diseyogyakan (*sunnah*), diperkenankan (*mubāh*), tidak diseyogyakan (*makrūh*), dan terlarang (*harām*).<sup>5</sup>

Dalam kaidah hukum Islam, dikatakan bahwa :

الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم<sup>6</sup>  
 Hukum pokok sesuatu adalah boleh sebelum adanya dalil yang menunjukkan keharamannya.

Dalam kaidah lain, dikatakan bahwa:

الأصل في العقود والمعاملات الصحة حتى يقوم الدليل على البطلان والتحريم<sup>7</sup>  
 Hukum pokok dalam melakukan transaksi dan muamalah adalah sah (boleh), sampai adanya dalil yang menunjukkan kebatalan atau keharamannya.

Berdasarkan kaidah tersebut, maka hukum bermuamalah bagi umat Islam, termasuk beberapa perangkat transaksi yang diperlukan adalah *mubah* (*al-ibāhah*). Umat Islam memiliki kebebasan untuk menentukan bagaimana bentuk-bentuk transaksi yang dibutuhkan, selama mereka tidak terlibat dalam kesepakatan untuk menghalalkan yang haram dan mengharamkan yang halal, sebagaimana dibatasi oleh sabda Nabi SAW.

<sup>5</sup> Dalam mazhab Hanafi, wajib dan fardhu dibedakan. Berbeda dengan wajib, fardhu adalah keharusan yang secara eksplisit disebutkan dalam sumber tekstual. Aliran atau mazhab ini juga menyisipkan satu kategori, yaitu *makruh tahrim*, yang diartikan sebagai larangan yang tidak secara eksplisit disebutkan dalam sumber tekstual. Kategori sisipan ini dibedakan dengan haram, yaitu larangan yang berdasarkan ketentuan eksplisit dalam sumber tekstual. Lihat Abdurrahman Wahid, "Nilai-Nilai Normatif dan Reaktualisasi Ajaran Dalam Islam", Pengantar dalam Sa'di Abu Habieb, *Ensiklopedi Ijma*, terj. MA. Sahal Mahfudz dan Mustofa Bisri, Cet. II, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2003), hal. ix-xvii

<sup>6</sup> Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Asybah wa al-Nazdir*, (Beyrut: Dar al-Fikr, 1996), hal. 43

<sup>7</sup> Abdul Hamid Hakim, *al-Bayān*, (Jakarta: Sa'diyah Putra, t.t.), hal. 320

المسلمون على شروطهم إلا حرم حلالاً أو حلل حراماً

*“Kaum muslimin (dalam kebebasan) sesuai dengan syarat dan kesepakatan mereka, kecuali syarat yang mengharamkan yang halal atau menghalalkan yang haram.”*

Dengan demikian, hukum asal bermuamalah kemudian dibatasi oleh hadis di atas. Islam melarang umatnya untuk memakan harta dengan cara-cara batil, sebagaimana telah dijelaskan dalam Firman Allah SWT dalam Q.S. al-Nisā (4): 29. Termasuk dalam cara-cara batil adalah praktek pengambilan riba.

Penggunaan statemen ‘لا تأكلوا’ dalam Q.S. al-Nisā (4): 29 di atas, dalam kaidah *ushūl al-fiqh* mengandung pengertian perintah untuk meninggalkan atau larangan (النهي). Suatu larangan, apabila tidak diikuti *qarīnah* (ketentuan) yang menyertainya, bisa diartikan sebagai suatu larangan yang berlaku secara mutlak (مطلق الأمر). Artinya, bahwa larangan untuk meninggalkan ‘pekerjaan memakan riba’ adalah mutlak dan mengesampingkan pihak-pihak yang terlibat dalam transaksi. Baik transaksi itu terjadi antara muslim dengan non-muslim, antara muslim dengan muslim, maupun antara mereka yang berstatus budak, bukanlah sesuatu yang dibedakan. Begitupun mengenai tempat di mana transaksi dilakukan.<sup>8</sup> Fatwa tidak mencantumkan Q.S. al-Nisā (4): 29 ini sebagai salah satu otoritas.

<sup>8</sup> an-Nawawi al-Syafi’i, *al-Majmu’ Syarh al-Muhadzdzab*, J. IX, (t.t.p: Mathba’ah al-‘Ashimah, t.t.), hal. 442.

Dalam Fatwa Nomor 1 Tahun 2004 tentang Bunga (*interest/fāidah*), MUI menyebutkan dua otoritas wahyu sebagai sumber rujukan, yaitu; Q.S. al-Baqarah (2): 275-280, dan Q.S. al-Imrān (3):130. Ini berbeda dengan kalangan *ahl fiqh* pada umumnya yang menjelaskan bahwa pengharaman riba dalam al-Qur'an dilaksanakan secara bertahap (*tadarruj*) melalui empat kali penurunan wahyu,<sup>9</sup> Ini adalah suatu hal yang cukup menarik untuk dicermati.

(a) Otoritas pertama, QS. Al-Baqarah (2):275-280.

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ  
 مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ  
 وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ  
 إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٧٥﴾

*“Orang-orang yang makan (mengambil) riba tidak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang kemasukan syaitan lantaran (tekanan) penyakit gila. Keadaan mereka yang demikian itu adalah disebabkan mereka berkata (berpendapat), sesungguhnya jual beli itu sama dengan riba, padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba. Orang-orang yang telah sampai kepadanya larangan dari Tuhannya, lalu terus berhenti (dari mengambil riba), maka baginya apa yang telah diambilnya dahulu (sebelum datang larangan); dan urusannya (terserah kepada Allah. Orang yang mengulangi (mengambil*

<sup>9</sup> Masing-masing adalah Q.S. al-Rum (30):39, al-Nisa'(4): 160-161, al-'Imran (3): 130, dan al-Baqarah (2):275-280. Namun dengan alasan bahwa konteks riba dalam Q.S. al-Nisa'(4): 160-161 menggunakan '*talwih*', bukannya '*tashrih*', beberapa ulama seperti Muhammad Ali al-Shabuny tidak menyebut ayat ini sebagai salah satu ayat yang melarang praktek riba. M. Ali al-Shabuny, *Tafsir*, hal. 276-277. Juga Abdullah Saeed, *Bank Islam dan Bunga, Studi Kritis dan Interpretasi Kontemporer tentang Riba dan Bunga (Islamic Banking and Interest; A Study of the Prohibition of Riba and its Contemporary Interpretation)* alih bahasa M. Ufuqul Mubin dkk, Cet. I, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), hal. 28-53.

*riba) maka orang itu adalah penghuni-penghuni neraka; mereka kekal di dalamnya.”*

يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ

*“Allah memusnahkan riba dan menyuburkan sedekah. Dan Allah tidak menyukai setiap orang yang tetap dalam kekafiran, dan selalu berbuat dosa.”*

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٧﴾

*“Sesungguhnya orang-orang yang beriman, mengerjakan amal saleh, mendirikan sembahyang dan menunaikan zakat, mereka mendapat pahala di sisi Tuhannya. Tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati.”*

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾

*“Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan tinggalkanlah sisa riba (yang belum dipungut) jika kamu orang-orang yang beriman.”*

فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ  
 أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾

*“Maka jika kamu mengerjakan (meninggalkan sisa riba) maka ketahuilah, bahwa Allah dan Rasul-Nya akan memerangimu. Dan jika kamu bertaubat (dari pengambilan riba), maka bagimu pokok hartamu; kamu tidak menganiaya dan tidak (pula) dianiaya.”*

وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ  
 لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾

*“Dan jika (orang berhutang itu) dalam kesukaran, maka berilah tangguh sampai dia berkelapangan. Dan menyedekahkan (sebagian atau semua utang) itu, lebih baik bagimu, jika kamu mengetahui.”*

Ayat yang disebut sebagai rujukan pertama (Q.S. al-Baqarah (2):275-280) dan turun pada tahun 8 H (630 M) ini, oleh para ulama selama ini justru ditunjuk sebagai wahyu terakhir yang turun mengharamkan praktek riba.

Menurut ayat ini, orang yang memakan riba digambarkan sebagai orang yang tidak dapat berdiri, melainkan seperti berdirinya orang yang kerasukan setan karena ketenteraman jiwanya terganggu. Namun demikian, Allah masih

memberikan kelonggaran bagi mereka yang belum “*sampai kepada mereka larangan Tuhannya*”.<sup>10</sup>

Larangan riba dalam konteks ayat ini, mengaran kepada riba nasi'an yang banyak dipraktikkan oleh masyarakat Arab Jahiliyyah.<sup>11</sup> Namun apabila larangan itu telah sampai kepada mereka, dan mereka tetap saja mengambilnya, maka mereka diancam akan ditetapkan sebagai penghuni neraka yang kekal di dalamnya. Penegasan Allah dalam ayat ini kemudian diikuti dengan pernyataan tentang kehalalan jual beli,<sup>12</sup> perintah untuk bertaubat dengan meninggalkan sisa riba,<sup>13</sup> dan ancaman bagi mereka yang tidak mau meninggalkan riba, karena hak orang yang berbuat baik dengan meminjamkan kepada orang lain adalah sejumlah harta pokok, sehingga mereka tidak menganiaya dan tidak pula teraniaya,<sup>14</sup> dengan memberikan tambahan waktu kepada orang yang meminjam sehingga mereka mendapat kelapangan, dan akan lebih baik kalau hutang itu kemudian disedekahkan atau dibebaskan.<sup>15</sup>

Substansi pengharaman riba dalam konteks ayat ini, sebagaimana dijelaskan oleh kalangan Mufassir klasik, seperti; Thabari, Zamakhsyari (w. 538 H/1144 M), dan Ibn Katsir (w. 744 H/1337 M), tidak memiliki perbedaan dengan makna yang dipakai pada masa awal turunnya wahyu yang melarang riba, dan merujuk langsung terhadap praktek riba pra-Islam.<sup>16</sup>

<sup>10</sup> QS. Al-Baqarah (2): 275

<sup>11</sup> Riba *nasi'ah* yaitu pembayaran lebih yang dipersyaratkan oleh orang yang meminjamkan. Lihat al-Qur'an dan Terjemahnya, hal. 69.

<sup>12</sup> QS. Al-Baqarah (2): 276

<sup>13</sup> QS. Al-Baqarah (2): 278

<sup>14</sup> QS. Al-Baqarah (2): 279

<sup>15</sup> QS. Al-Baqarah (2): 280

<sup>16</sup> Abdullah Saeed, *Bank Islam*, hal. 42.

(b) Otoritas kedua, Q.S. al-Imrān (3):130, yang berbunyi :

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا لَا تَأْكُلُوْا اٰلۡرِبٰٓوٓاۤ اَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً  
وَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ﴿١٣٠﴾

*"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan riba dengan berlipat ganda dan bertakwalah kamu kepada Allah agar kamu memperoleh keberuntungan."*

Beberapa pelajaran yang dapat diambil dari ayat ini, di antaranya dari segi kebahasaan, ayat ini menggunakan statemen '*janganlah kamu memakan riba*', yang dalam analisa Thabari (w. 310 H/923 M), menunjukkan diperbolehkannya mengkonsumsi riba sebelum Islam datang.<sup>17</sup> Dengan demikian, setelah ayat ini turun, riba menjadi sesuatu yang haram bagi umat Islam. Namun demikian, pengharaman masih parsial (*juz'i*), dan belum menyeluruh (*kully*), karena yang diharamkan adalah riba *fākhis* atau riba yang terlalu keji karena sangat mencekik, bunganya berlipat ganda dan sangat memberatkan peminjam (*debitur*).<sup>18</sup>

Pelajaran lain yang dapat diambil adalah keterkaitannya dengan konteks sosial turunnya ayat, terkait dengan peristiwa tragis yang dialami oleh umat

<sup>17</sup> *Ibid*, hal. 37-38.

<sup>18</sup> Pengharaman riba dalam konteks ini sama dengan status ketiga pengharaman minuman keras pada Q.S. al-Nisa (4):43, di mana minuman keras hanya diharamkan pada waktu-waktu salat.

Islam dalam Perang Uhud. Karena itu, untuk memahami dalalah ayat ini, harus pula dipahami konteks peristiwa yang melingkupinya.<sup>19</sup>

Sejarah telah menjelaskan kepada kita, betapa sebenarnya dalam peristiwa perang Uhud, umat Islam hampir saja memperoleh kemenangan, tetapi kemudian dikalahkan secara tragis oleh orang kafir. Dalam peristiwa itu, terbunuh 70 orang syahid yang meninggalkan banyak anak yatim, para janda dan orang lanjut usia. Lebih menyedihkan lagi, kekalahan tersebut terjadi sebagai akibat kesalahan sebagian kecil umat Islam, yang terpengaruh oleh harta. Dalam konteks seperti itulah ayat ini turun. Keluarga syuhada ini sangat membutuhkan bantuan finansial untuk menopang kehidupan mereka selanjutnya. Di tengah hilangnya penopang kebutuhan hidup mereka, adalah sebuah kesulitan tersendiri apabila mereka harus membayar hutang-hutang yang mereka ambil dalam rangka mencukupi kebutuhannya. Hutang yang tadinya kecil akan dapat meningkat dan terus berkembang menjadi besar yang akhirnya dapat menghabiskan seluruh kekayaan pihak yang berhutang (*debitur*) meningkat secara berlipat ganda, dan debitur mustahil dapat melunasinya. Ini menunjukkan bahwa praktek riba pada masa pra-Islam (*riba jahiliyyah*) adalah meliputi segala bentuk tambahan (peningkatan) jumlah hutang yang menjadi

---

<sup>19</sup> Komaruddin berpendapat, bahwa “teks hanyalah salah satu aspek dari realitas kehidupan beragama. Pemahaman agama yang hanya menyandarkan pada otoritas teks tanpa memahami dan mengapresiasi konteks psikologis, sosial dan demografis di mana sebuah teks suci dilahirkan, maka dimensi universalitasnya bisa jadi akan terkalahkan oleh dimensi tekstualnya, sehingga yang lebih mengemuka adalah wajah agama yang partikularistik. Lihat Komaruddin Hidayat, *Wahyu di Langit Wahyu di Bumi, Doktrin dan Peradaban Islam dalam Panggung Sejarah*, (Jakarta: Paramadina, 2003), hal. 3

tanggung debitur, apabila tidak dapat mengembalikan hutangnya pada waktu yang telah ditentukan.<sup>20</sup>

Mengenai Q.S. al-Rūm (30): 39, yang selama ini diyakini oleh kalangan ahli hukum Islam sebagai wahyu pertama yang membicarakan larangan riba, namun tidak disebut sebagai sumber otoritas, bisa dipahami mengingat tidak adanya ketegasan ayat. Ayat ini oleh kalangan mufassir klasik dipergunakan untuk mengartikan riba sebagai *gift* (pemberian), sehingga Ashari (w.370 H/980 M), dan Ibn Manshur, menjelaskan bahwa riba terdiri atas riba yang dilarang dan riba yang dibolehkan (legal) menurut hukum.<sup>21</sup> Sebuah penafsiran (interpretasi) yang mengundang perdebatan, karena tidak adanya bukti sejarah pemakaian istilah riba yang digunakan dalam makna *gift* (pemberian). Istilah riba dengan makna ini bahkan tidak nampak pada masa sebelum dan setelah datangnya Islam.

Demikian halnya dengan Q.S. al-Nisa' (4): 160-161, tentang informasi telah dilarangnya riba bagi orang Yahudi, tetapi mereka tetap memakan (mengambilnya), sehingga mereka menerima laknat dan azab dari Allah SWT. Konteks riba dalam ayat ini menggunakan '*talwih*', dan bukannya '*tashrīh*',

---

<sup>20</sup> Interpretasi Thabari ini dibantah oleh Jassas (w. 370 H/980 M), dari mazhab Hambaly yang menuduh bahwa pernyataan Thabari ini tidak didukung oleh fakta sejarah. Menurutnya, riba yang dikenal dan dipraktikkan oleh Masyarakat Arab Jahiliyyah adalah meminjam uang (dinar/dirham) dengan menetapkan batas khusus (waktu) mengenai kesepakatan kelebihan dari nilai pokok pinjaman maupun di atas jumlah pinjaman. Lihat dalam Abdullah Saeed, *Ibid*, hal. 40.

<sup>21</sup> Riba yang sah menurut hukum dalam pandangan Ibn Manshur adalah setiap bentuk pemberian seseorang kepada orang lain yang diharapkan hanya untuk mengharapkan sesuatu yang lebih baik di masa mendatang (akhirat).

yang bisa diartikan sebagai tidak adanya keharaman riba bagi orang Islam dalam ayat ini.<sup>22</sup>

Dengan alasan ini, maka realitas Fatwa yang hanya merujuk kepada dua otoritas wahyu, tidak berdampak jauh pada lemahnya kualitas Fatwa.

Berbeda dengan otoritas ayat yang disebut, Fatwa banyak sekali menyebutkan hadis sebagai sumber otoritas. Setidaknya terdapat 7 (tujuh) hadis tentang riba yang disebutkan oleh Fatwa, yang beberapa di antaranya memiliki kedekatan secara *maknawiy*.

Hadis yang menerangkan bahwa Rasulullah SAW. melaknat orang yang memakan dan mengambil riba misalnya, diulang sebanyak tiga kali, yakni; nomor 1, 2 dan 6. Teks lengkap ketiga hadis ini adalah:

عن عبدالله قال لعن رسول الله ﷺ أكل الربا وموكله، قال قلت وكاتبه وشاهديه قال إنما أخذت بما سمعنا<sup>23</sup>

Dari Abdullah r.a., ia berkata: "Rasulullah s.a.w. melaknat orang yang memakan (mengambil) dan memberikan riba." Rawi berkata: saya bertanya: "(apakah Rasulullah melaknat juga) orang yang menuliskan dan dua orang yang menjadi saksinya?" Ia (Abdullah) menjawab: "kami hanya menceritakan apa yang kami dengar." (HR. Muslim).

عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: أكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه وقال هم سواء<sup>24</sup>

Dari Jabir r.a., ia berkata: "Rasulullah s.a.w. melaknat orang yang memakan (mengambil) riba, memberikan, menuliskan, dan dua orang yang

<sup>22</sup> Muhammad Ali al-Shabuny, *Tafsir*, hal. 276-277. Barangkali karena alasan ini pula, sehingga Abdullah Saeed dalam analisisnya tidak merasa perlu untuk menyebut ayat ini sebagai salah satu dalil yang menunjukkan dilarangnya praktek riba. Lihat lebih dalam Abdullah Saeed, *Bank Islam*, khususnya hal. 28-53.

<sup>23</sup> Imam Muslim, *Shahih Muslim*, J. II, (Semarang: CV. Thaha Putra, t.t.), hal. 697. Bāb La'ni Ākil al-Ribā wa Mu'kilihi". Hadis Riwayat Usman Ibn Ali Syaibah dan Ishaq ibn Ibrahim, dari Mughirah, dari 'Alqamah, dari Abdullah.

<sup>24</sup> *Opcit.* Shahih. Hadis dari Muhammad ibn Shabah, Zubair ibn Harb dan Usman ibn Abi Syaibah, dari Husyaim, dari Abu Zubair, dari Jabir ra.

menyaksikannya.” Ia berkata: “Mereka berstatus hukum sama.” (HR. Muslim).

Kedua hadis di atas diambil dari *Shahīh Muslim*. Sedangkan hadis ketiga, berbunyi:

عن عبدالله ابن مسعود أن رسول الله ﷺ لعن آكل الربا ومؤكله وشاهديه وكتابه

Dari Abdullah bin Mas'ud: “Rasulullah SAW melaknat orang yang memakan (mengambil) riba, memberikan, dua orang yang menyaksikan, dan orang yang menuliskannya. (HR. Ibn Majjah)

Selain tiga riwayat hadis ini, beberapa riwayat lain menyiratkan makna yang sama, yakni; adanya ancaman dalam bentuk laknat Allah bagi mereka yang bersekutu dalam sebuah transaksi ribawi.<sup>25</sup> Dalam terminologi Ilmu Hadis, hadis-hadis yang memiliki kedekatan makna seperti ini, bisa dikategorikan dalam kelompok hadis *mutawātir* secara makna (*al-mutawātir al-ma'nawī*), dan, termasuk hadis yang menduduki peringkat pertama dalam *istinbāth al-ahkām*. Pengetahuan yang pasti yang dihasilkan dari hadis-hadis *mutawātir maknawī* mendapat pembenaran logisnya dalam korobosi tiap hadis yang memberikan dukungan arti yang sama kepada hadis lain. Perbedaan yang dimaksudkan di sini adalah terkait dengan rangkaian periwayatan dan isi verbal hadis. Karenanya, tingkat kemungkinan yang dinisbatkan kepada masing-masing hadis, langsung hilang begitu dikumpulkan menjadi satu kesatuan.<sup>26</sup>

<sup>25</sup> Hadis Riwayat Bukhari, Muslim, Ahmad, Abu Dawud dan al-Tirmidzi, dari Jabir ibn Abdullah. Lihat Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, J. III, hal. 124.

<sup>26</sup> Wael B. Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam; Pengantar Untuk Ushul Fiqh Mazhab Sunni*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2000), hal. 95.

Otoritas hadis lain yang disebutkan, adalah hadis yang menginformasikan akan datangnya suatu masa di mana semua orang akan memakan riba, atau minimal terkena debunya, yang terdiri atas 2 (dua) buah hadis,<sup>27</sup> dan 2 (dua) yang lain membicarakan beratnya dosa riba,<sup>28</sup> nampaknya lebih cenderung dalam upaya menakut-nakuti umat Islam agar menjauhi transaksi riba, sebagaimana juga dilakukan oleh Imam Ibn Majjah yang memasukkan hadis-hadis ini dalam *Bāb al-Taghlīdz fī al-Ribā*.

Sebenarnya, hadis-hadis yang termasuk dalam pembahasan ini banyak sekali, seperti hadis yang menyatakan riba sebagai bagian dari tujuh perkara yang merusakkan, sehingga beliau berpesan kepada kita agar menjauhi 7 (tujuh) perkara tersebut,<sup>29</sup> dan bahwa dosa memakan riba bagi Allah, adalah tiga puluh enam kali lebih berat daripada dosanya orang yang berzina, memiliki tiga puluh enam tingkat dan serendah-rendahnya adalah seumpama laki-laki yang berzina dengan ibunya sendiri,<sup>30</sup> dan lain-lain.

<sup>27</sup> Pertama, adalah H.R. al-Nasa'i, dari Abu Hurairah r.a. yang menyatakan bahwa Rasulullah s.a.w. telah bersabda; "*akan datang kepada umat manusia suatu masa di mana mereka (terbiasa) memakan riba. Barangsiapa tidak memakan (mengambil)-nya, ia akan terkena debunya*". Lihat al-Nasa'i, *Sunan al-Nasa'i*, Kitab al-Ba'i, Bab Ijtinab al-Syubuhāt fī al-Kasbi. Sedangkan hadis kedua adalah H.R. Ibnu Majjah dari Abu Hurairah r.a. yang menyatakan bahwa Rasulullah s.a.w. telah bersabda; "*sungguh akan dayang kepada umat manusia suatu masa di mana tak satupun di antara mereka kecuali (terbiasa) memakan riba. Barangsiapa tidak memakan (mengambil)-nya, ia akan terkena debunya*." Lihat Ibn Majjah, *Sunan Ibn Majjah*, Kitab al-Tijarah, Bab al-Taghlīdz fī al-Ribā.

<sup>28</sup> H.R. Ibn Majjah, dari Abu Hurairah, *Sunan Ibn Majjah*, Kitab al-Tijarah, Bab al-Taghlīdz fī al-Ribā, dan H.R. Ibn Majjah, dari Abdullah ibn Mas'ud, *Sunan Ibn Majjah*, Kitab al-Tijarah, Bab al-Taghlīdz fī al-Ribā. Dalam versi lain, dari Abdullāh Ibn Hanāzalah, Rasulullah saw bersabda; "*Satu dirham riba yang diterima seseorang dan dia tahu, adalah lebih buruk daripada berzina 36 kali*". Imam Baihaqi, *Syu'abul Imān*, Cet. I, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Amaliyyah, 1995 M/1415 H), IV : 393-394, hadis no. 5518. Hadis dari 'Ali Ibn Ahmad Ibn 'Abdān, dari Ahmad Ibn 'Ubaid dari Muhammad Ibn al-Fadl Ibn Jābir dari Yahyā Ibn Ismā'il dari Ibn 'Abbas, dengan tambahan "*neraka lebih layak bagi orang yang dagingnya tumbuh karena barang haram*".

<sup>29</sup> H.R. Bukhari dari Abu Hurairah. Lihat Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, J. III, (Beirut: Dar al-Tsaqafah al-Islamiyyah, t.t.), hal. 124

<sup>30</sup> Hadis Riwayat ad-Daruquthniy, dari Abdullah ibn Handzalah. *Ibid*.

Hal lain yang menarik untuk dicermati dalam penulisan otoritas hadis ini adalah referensi yang digunakan. Dari ketujuh otoritas hadis yang disebutkan, 2 (dua) buah hadis di antaranya diambil dari *Shahīh Muslim*, satu dari *Sunan Nasā'i*, dan terbanyak yakni 4 (empat) buah hadis diambil dari *Sunan Ibn Mājjah*. Dalam hal ini, Fatwa mengesampingkan pendapat yang menyatakan bahwa hadis yang memiliki kualitas terbaik adalah hadis-hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari, kemudian hadis-hadis yang diriwayatkan oleh Imam Muslim, dan seterusnya.

Tidak disebutkannya *Shahīh al-Bukhārī* sebagai salah satu dasar pengambilan hadis, memang tidak berdampak lebih jauh terhadap rendahnya mutu fatwa, karena beberapa di antara otoritas yang disebutkan Fatwa, pada kenyataannya juga terdapat dalam *Shahīh al-Bukhārī*. Tetapi hal ini setidaknya akan memberikan nilai tambah Fatwa di hadapan mereka yang memiliki pandangan demikian.

Begitupun dengan hadis 'enam komoditi' yang selama ini dikenal sebagai sumber utama kajian riba dalam perspektif hadis,<sup>31</sup> namun tidak disebut sebagai sumber otoritas Fatwa, bisa dipahami sebagai bentuk upaya MUI untuk menghindari terjebaknya Fatwa dalam perdebatan awal mengenai apa yang dimaksud dengan riba.

Selain otoritas dalam bentuk wahyu al-Qur'an dan Hadis, otoritas ketiga yang disebutkan Fatwa adalah kesepakatan ulama (*al-Ijma'*) tentang keharaman

---

<sup>31</sup> Muslim, *Shahih*, V, hal. 44.

riba dan bahwa riba merupakan salah satu dosa besar (*al-kabā'ir*), yang diambil dari Kitab *al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab*, karya al-Nawawi.

Untuk memperkuat validitasnya, Fatwa juga mengutip beberapa sumber lain, yang terdiri atas; pendapat ulama, argumentasi bahwa bunga pinjaman lebih buruk daripada riba yang diharamkan al-Qur'an, ketetapan keharaman riba oleh berbagai forum internasional, dan beberapa fatwa organisasi masa Islam di tanah air, seperti; MUI, Muhammadiyah dan NU. Fatwa organisasi masa lain, seperti; Persis (Persatuan Islam) dan al-Irsyad tidak dijadikan pertimbangan oleh Fatwa.

Beberapa pendapat (*al-qaul*) ulama yang dikutip antara lain; al-Nawawi dalam *al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab*; Ibn al-'Araby dalam *Ahkām al-Qur'an*; al-'Aini dalam *Umdat al-Qāri*; al-Sarakhsyī dalam *al-Mabsūth*,<sup>32</sup> Raghīb al-Asfihany dalam *al-Mufradāt fi Gharīb al-Qur'an*; Muhammad Ali al-Shabuny dalam *Rawā'ī al-Bayān fi Tafsīri Āyāt al-Qur'an*; Muhammad Abu Zahrah dalam *Buhūts fi al-Ribā*; Yusuf al-Qardhawi dalam *Fawā'id al-Bunūk*; dan Wahbah al-Zuhailly dalam *al-Fiqh al-Islām wa Adillatuh*.

Fatwa MUI Nomor 1 Tahun 2004 tentang Bunga (*interest/fāidah*) terdiri atas 3 (tiga) pasal, masing-masing; Pengertian Bunga (*interest/fāidah*), Hukum Bunga (*interest*), dan Bermuamalah dengan Lembaga Keuangan Konvensional.

Pasal 1 terdiri atas dua ayat, yang berbunyi:

<sup>32</sup> Beliau adalah Muhammad bin Ahmad bin Sahl (w.483 H/1090 M), dan dikenal sebagai *Syams al-A'immah* (matahari para Imam). Beliau adalah pemikir fiqh, ilmu kalam dan hadis mazhab Hanafy, al-Mabsuth adalah salah satu karya terbesarnya. Ibnu Kamal Pasya memasukkannya sebagai Mujtahid fi al-Masail. Lihat Abdullah Mustofa al-Maraghi, *Pakar-pakar Fiqh Sepanjang Sejarah*, (*Fath al-Mubīn fi Tabaqāt al-Ushūliyyīn*), terj. Husein Muhammad, Cet. I, (Yogyakarta: LKPSM, 2001), hal. 162-163

- (1) Bunga (*interest/fāidah*) adalah tambahan yang dikenakan dalam transaksi pinjaman uang (*al-qardh*) yang diperhitungkan dari pokok pinjaman tanpa mempertimbangkan pemanfaatan/hasil pokok tersebut, berdasarkan tempo waktu, diperhitungkan secara pasti di muka, dan pada umumnya berdasarkan persentase.
- (2) Riba adalah tambahan (*ziyādah*) tanpa imbalan (بلا عوض) yang terjadi karena penangguhan dalam pembayaran (زياداً لأجل) yang diperjanjikan sebelumnya (اشترط مقدماً). Dan inilah yang disebut *riba nasi'ah*.

Definisi ini sejalan dengan definisi kelompok *Neo-Revivalis* dan bersumber dari pengertian dalam Q.S. al-Baqarah (2): 275-280, yang secara jelas menyatakan bahwa yang boleh diambil hanyalah uang pokok. Tidak ada jalan lain, menurut mereka, kecuali mengartikan riba sesuai dengan pernyataan tersebut. Artinya, adanya ketidakadilan maupun sebaliknya dalam sebuah transaksi pinjaman, bukanlah sesuatu yang relevan untuk terus diperdebatkan. Ini adalah pendapat kelompok *Neo-Revivalis* yang lebih menekankan pada bentuk legal larangan riba. Mawdudi dan Sayyid Quthb, pendukung utama kelompok ini menyatakan bahwa unsur ketidakadilan adalah *raison d'etre* dari larangan riba. Dalam penafsiran Mawdudi, riba adalah jumlah yang diterima oleh pemberi pinjaman dari penerima pinjaman dengan angka bunga pasti.<sup>33</sup> Tokoh-tokoh lain, seperti; Chapra dan Muhammad Uzair, menyatakan bahwa bunga dengan segala bentuknya adalah sama dengan riba.<sup>34</sup>

## B. Perspektif Sejarah Sosial Hukum Islam

Dalam kajian perspektif sejarah sosial Hukum Islam, hal ini bisa dilihat di antaranya dengan penamaannya dengan *fiqh*. Penamaan dengan istilah *fiqh* ini,

<sup>33</sup> *Ibid*, hal. 87.

<sup>34</sup> *Ibid*, hal. 88.

dalam analisa J.A. Williams, menunjukkan totalitas ruang lingkupnya dalam kehidupan umat manusia. Berdasarkan asumsi ini, maka penerapan hukum Islam dalam segenap aspek kehidupan harus dianggap sebagai upaya pemahaman itu agama sendiri.

Hukum Islam dapat ditinjau pada pengaruh hukum Islam pada terjadinya perubahan masyarakat muslim, dan sebaliknya, pengaruh masyarakat muslim terhadap perkembangan hukum Islam. Ada hubungan timbal balik di antara keduanya. Hubungan ini dapat dilihat pada terjadinya perubahan orientasi masyarakat muslim dalam menerapkan hukum Islam, perubahan hukum Islam karena terjadinya perubahan masyarakat muslim, dan perubahan masyarakat muslim yang disebabkan oleh berlakunya ketentuan baru dalam hukum Islam.

Dengan demikian, adalah suatu hal yang mungkin apabila ide hukum kemudian muncul dalam bentuk realitas yang berbeda atau bahkan sama sekali berlainan dalam realitas kehidupan masyarakat. Menurut Emile Durkheim,<sup>35</sup> hukum adalah suatu fenomena sosial, suatu kenyataan dalam masyarakat. Sebagai sebuah kenyataan atau realitas, maka hukum lebih nampak sebagai sebuah realitas kehidupan masyarakat itu sendiri.

Sejarah telah mencatat dan menjelaskan kepada kita, betapa pola budaya suatu masyarakat dan tingkah laku sosialnya dapat memberikan pengaruh yang signifikan terhadap pemikiran dan perubahan hukum. Dalam hal ini, munculnya

---

<sup>35</sup> E. Durkheim dikenal sebagai sosiolog pertama yang mencurahkan perhatiannya terhadap masalah ini. Melalui studinya tentang hukum, ia mencoba menjelaskan teori terbangunnya masyarakat yang didasarkan pada solidaritas sosial. Manifestasi nyata dari solidaritas tersebut lantas tercermin dalam hukum yang merupakan lambang yang dapat diamati dan diukur bagi solidaritas sosial dibelakangnya. Lihat Alan Hunt, *The Sociological Movement in Law*, (London: Macmillan Press, 1978), hal. 60-67.

aliran-aliran hukum dalam Islam menjadi contoh yang kongkrit. Termasuk di antara faktor dominan yang memicu lahirnya aliran-aliran tersebut adalah perbedaan budaya dan perubahan sosial yang terjadi di daerah-daerah yang dikuasai oleh umat Islam di awal abad ke-2 H sampai pertengahan abad ke-4 H., yang menyebabkan lahirnya perbedaan-perbedaan pendapat di kalangan *fuqāha* (ulama fiqh) mengenai suatu masalah hukum.<sup>36</sup>

Adanya pengaruh hukum Islam pada terjadinya perubahan masyarakat, nampak jelas pada permulaan disyariatkannya Islam. Kondisi masyarakat Arab saat itu, digambarkan sebagai suatu tatanan masyarakat yang penuh dengan kebodohan (jahiliyah). Oleh karena itu, mereka kemudian disebut sebagai masyarakat Arab Jahiliyyah. Mereka memiliki pola pikir, sikap dan tingkah laku terpuji dan tercela. Dalam hal ini, Islam menerima dan mengembangkan yang terpuji,<sup>37</sup> menolak dan meluruskan yang tercela,<sup>38</sup> seperti kebiasaan berjudi dan mabuk-mabukkan.<sup>39</sup>

Dengan demikian, hukum Islam (fiqh, syariah) memiliki fungsi ganda, sebagai hukum sekular dan sebagai nilai-nilai normatif.<sup>40</sup> Sebagai hukum, ia berusaha mengatur tingkah laku manusia (umat Islam) sesuai citra Islam. Sebagai norma, ia memberikan legitimasi ataupun larangan-larangan tertentu dengan konteks spiritual. Adanya dua fungsi ganda ini merupakan ciri spesifik hukum Islam, bila ditinjau dari sudut sosiologi hukum Islam. Sebab, sebagai

<sup>36</sup> Sudirman Tebba, *Sosiologi*, hal. 4

<sup>37</sup> Hasan Ibrahim Hasan, *Tarikh al-Islam*, (Kairo: Maktabah al-Nahdah al-Mishriyyah, 1967), hal. 196.

<sup>38</sup> Ahmad Amin, *Fajr al-Islam*, (Kairo: Maktabah al-Nahdah al-Mishriyyah, 1975), hal. 76-77.

<sup>39</sup> Q.S. Al-Maidah (3): 90

<sup>40</sup> Sudirman Tebba, *Sosiologi*, hal. 1

sebuah hukum, ia tidak lepas dari pengaruh sosial budaya yang hidup di sekelilingnya. Ini adalah proses adaptasi fikiran-fikiran/idea-idea manusia dan sistem lingkungan kultural masyarakat dengan kehendak Allah. Sedangkan dari segi norma, ia memberikan arti bahwa interpretasi idea-idea dan ketetapan-ketetapan Tuhan tidak bisa dihindari dalam pembentukannya. Ini pula yang membedakan pembentukan pola cita masyarakat Islam dengan bukan Islam. Pola cita masyarakat Islam diturunkan oleh Tuhan dalam bentuk wahyu dan terbentuk secara cepat (revolusi), sedangkan pembentukan pola cita masyarakat Islam terbentuk berdasarkan pengalaman dan pemikiran sosial secara evolusi.<sup>41</sup>

Riba adalah sebuah praktek muamalah yang diharamkan dengan nash al-Qur'an maupun al-Sunnah. Demikian halnya praktek pembungaan uang dalam perekonomian modern, dan mendapat dukungan dari beberapa ahli ekonomi, sudah memenuhi kriteria riba sebagaimana yang dimaksudkan dalam nash al-Qur'an dan al-Sunnah.

Dalam kenyataan empiris, tidak ada pengorbanan apapun yang dikeluarkan/dilakukan oleh pihak yang memberikan pinjaman (pemilik modal), yang oleh karenanya menjadikan ia berhak atas sejumlah kompensasi bagi pengorbanan yang sama sekali tidak pernah dilakukannya. Uraian ini cukup menjawab pertanyaan mengenai akurasi Fatwa MUI. Namun demikian, akurasi ini perlu diimbangi dengan melihat realitas kehidupan di masyarakat. Artinya, bahwa untuk melihat kesesuaian antara fatwa dengan kondisi riil di lapangan.

---

<sup>41</sup> *Ibid*, hal. 2

Allah swt. memerintahkan kepada kita untuk memudahkan. Kemudian dalam pasal 2, berbunyi:

- (1) Praktek pembungaan uang saat ini telah memenuhi kriteria riba yang terjadi pada zaman Rasulullah SAW, yakni riba nasi'ah. Dengan demikian, praktek pembungaan uang ini termasuk salah satu bentuk riba, dan riba haram hukumnya.
- (2) Praktek pembungaan tersebut hukumnya adalah haram, baik dilakukan oleh bank, Asuransi, Pasar Modal, Pegadaian, Koperasi, dan Lembaga Keuangan lainnya maupun dilakukan oleh individu.

Dalam ayat (1) pasal ini, kita mendapati statemen yang berbunyi; '....praktek pembungaan uang saat ini telah memenuhi kriteria riba yang terjadi pada zaman Rasulullah SAW....' Ini adalah pendekatan dengan *al-qiyās* (analogi),<sup>42</sup> yakni dengan melihat aspek moral pelarangan riba.


Beberapa ulama yang kemudian dikenal sebagai kelompok *Reformis*, seperti; Fazlur Rahman (1964), Muhammad Asad (1984), Said an-Najjar (1989) dan Abdul Mu'min al-Namir (1989), dan beberapa ulama klasik, seperti; Razi, Ibn al-Qayyim dan Ibn Taimiyyah., menginterpretasikan aspek moral pelarangan riba bersumber dari pernyataan al-Qur'an; '*lā tadzlimūna wa-lā tudzlamūn* (kamu tidak menganiaya dan tidak pula teraniaya). Riba adalah yang menyebabkan adanya ketidakadilan (*al-zulm*).

Kenyataan bahwa pemberi pinjaman (*lender*) akan semakin kaya, sementara peminjam akan semakin miskin dalam pandangan Razi,<sup>43</sup> dan adanya kasus penangguhan pembayaran hutang oleh kalangan miskin dalam pandangan Ibn al-Qayyim, mengindikasikan adanya aspek moral pelarangan riba.

<sup>42</sup> Penjelasan mengenai *al-qiyas* dan kedudukannya sebagai salah satu sumber hukum sudah dijelaskan dalam bab sebelumnya.

<sup>43</sup> Abdullah Saeed, *Bank Islam*, hal. 73.

Argumentasi inilah yang kemudian mendasari pandangan kalangan reformis, bahwa secara moral riba ikut menopang terjadinya perubahan sosial ekonomi masyarakat.<sup>44</sup> Riba adalah yang tujuan akhirnya mencerminkan tindakan amoral, dan secara langsung berhubungan dengan sosial ekonomi yang mendasari saling keterikatan antara peminjam dengan pemberi pinjaman.<sup>45</sup>

Dengan demikian, walaupun terjadi penambahan atas sejumlah harta pokok asalkan tidak menimbulkan eksploitasi, seperti pemberlakuan bunga dalam perekonomian modern, menurut mereka adalah sesuatu yang bisa diterima sepanjang tidak dilakukan dengan berlipat ganda (*ad'āfan mudā'afah*), seperti dijelaskan dalam Q.S. al-Imrān (3):130. 

Penggunaan *al-qiyās* sebagai salah sumber hukum, harus memenuhi empat rukun *al-qiyās* (*al-arkān al-qiyās*), yaitu; (1) adanya pokok atau الأصل, yaitu persoalan yang telah disebutkan hukumnya di dalam *nash*, (2) adanya cabang, yaitu suatu persoalan (peristiwa baru) yang belum ada ketentuan hukumnya di dalam *nash*, (3) adanya ketetapan hukum pada pokok, dan (4) adanya 'illat (العلة) yaitu sifat atau keadaan yang terdapat pada pokok, dan ia menjadi dasar disyariatkannya hukum.

Dalam kasus Fatwa MUI Nomor 1 tentang Bunga, maka tiga rukun yang disebutkan pertama masing-masing adalah riba sebagai pokok, bunga sebagai cabang dan haram sebagai ketetapan hukum riba (hukum pokok).

<sup>44</sup> *Ibid.*

<sup>45</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Quran*, (Gibraltar: Dār al-Andalus, 1984), hal. 633.

Namun demikian, apabila kita meminjam argumentasi kelompok *Reformis*, bahwa pengharaman riba terkait dengan tema ketidakadilan (*al-zulm*) sebagai isu utama pengharamannya, maka hukum bunga yang ditetapkan oleh kalangan perbankan dalam sistem perekonomian modern, jelas akan kasuistis. Bunga (sebagai bentuk aplikasi riba dalam masa modern), bisa menjadi haram dan bisa jadi tidak. Ini adalah perumpamaan dua sisi mata uang. Akibat lebih jauhnya, eksistensi lembaga perbankan syariah dapat menjadi sesuatu yang kembali dipertanyakan. Perbedaan antara halal dan haram adalah jelas, dan ini menjadi prinsip. Ada dua kemungkinan yang dapat kita jadikan bahan kajian lebih lanjut, walaupun tetap saja mengindikasikan bahwa sisi ini nampaknya sedikit lepas dari perhatian MUI.

Kemungkinan pertama adalah bahwa akibat digunakannya pendekatan analogi sudah disadari sepenuhnya oleh MUI. Artinya, MUI sudah menyadari bahwa validitas Fatwa yang sudah kuat dengan dasar argumentasi *al-Qur'an*, *al-Sunnah* dan *al-Ijma'*, justru akan sedikit melemah dengan munculnya statemen dalam pasal 2, yang berakibat dipertanyakannya kembali eksistensi perbankan syariah. Apabila tidak disadari, berarti MUI telah bersikap kontra-produktif, mengingat justru MUI-lah yang membidani lahirnya perbankan syariah di tanah air. Dengan demikian, maka interpretasi ini perlu dihindari.

Dalam sisi lain, realitas ini bisa jadi muncul, justru karena kejelian MUI dalam melihat masih minimnya dukungan politik Pemerintah terhadap eksistensi perbankan syariah sebagaimana telah Penulis jelaskan dalam analisa per-UU-an. Artinya, dalam hal ini MUI menerapkan prinsip:

مالا يدرك كله لا يترك كله

“Sesuatu yang tidak bisa ditemukan seluruhnya, maka tidak boleh ditinggalkan semuanya”.

Terwujudnya konsepsi sistem perekonomian yang bebas riba adalah suatu yang dicita-citakan. Apabila cita-cita ideal tersebut belum sepenuhnya tercapai, maka keberadaan sistem yang mulai mengakomodasi sistem bagi hasil (*profit and loss sharing*), tidak boleh ditinggalkan sama sekali.<sup>46</sup>

Dalam Pasal 3 ayat 1 dan 2, dikatakan bahwa:<sup>47</sup>

- (1) Untuk wilayah yang sudah ada kantor/jaringan Lembaga Keuangan Syariah dan mudah dijangkau, tidak dibolehkan melakukan transaksi yang didasarkan kepada perhitungan bunga.
- (2) Untuk wilayah yang belum ada kantor/jaringan Lembaga Keuangan Syariah, diperbolehkan melakukan kegiatan transaksi di lembaga keuangan konvensional berdasarkan prinsip *dharurat/hajat*.

Adanya statemen ‘kantor/jaringan’ dalam Fatwa merupakan bentuk akomodasi realitas di masyarakat. Kenyataan menunjukkan bahwa walapun perkembangan perbankan syariah yang terjadi di tanah air berjalan dengan baik, namun masih jauh dai kebutuhan minimal untuk mencukupi kebutuhan jasa perbankan.

Pada tahun 2004, jumlah bank syariah yang beroperasi di Indonesia baru mencapai 19 (sembilan belas) buah, termasuk Bank Permata yang sudah melakukan *Solf Launching* pada bulan Ramadhan 1425 H yang lalu. Bank

<sup>46</sup> Diterbitkannya UU Nomor 10 Tahun 1998 tentang Perbankan, system perbankan di Indonesia secara resmi mengadopsi sistem *dual banking*. Sistem ini mempermudah nasabah dalam transaksinya dengan perbankan. Sedangkan keraguan sebagian kalangan akan bercampurnya dana halal-haram, telah diatur dalam PSAK 59. Lihat “Keunggulan Sistem Dual Banking”, *Republika*, 29 April 2005, hal. 3.

<sup>47</sup> Lihat Fatwa MUI Nomor 1 Tahun 2004 tentang Bunga (*Interest/Faidah*). Cetak Miring dilakukan oleh Penulis.

Tabungan Negara (BTN) tercatat sebagai bank terakhir/ke-20 yang diharapkan dapat menjalankan prinsip syariah pada tahun ini.<sup>48</sup>

Kondisi ini menuntut Fatwa untuk bersikap realistis dengan memandangnya sebagai situasi darurat. Sebuah sikap yang berdampak pada implikasi hukum bunga selanjutnya, yakni diperbolehkannya melakukan sesuatu yang sebelumnya dilarang (الضرورات تبيح المحظورات).<sup>49</sup> Bunga, yang dalam pasal sebelumnya dikatakan sebagai sesuatu yang haram karena dinilai sebagai manifestasi riba dalam sistem perekonomian modern, kemudian dengan alasan *dlarurat/hajat*, larangan ini kemudian berubah menjadi sesuatu yang dibolehkan. Ini artinya bahwa hukum bisa jadi berubah karena terjadinya perubahan dalam waktu, tempat, perilaku, niat dan kemanfaatannya.

تغيير الأحكام بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والفوائد<sup>50</sup>

Namun demikian, diperbolehkannya hukum yang berdasarkan pertimbangan darurat ini kemudian dibatasi dengan kaidah lain yang berbunyi:

مأبىح للضرورة بقدر تعذرها<sup>51</sup>

“*Sesuatu (hukum) yang diperbolehkan karena alasan darurat, berlaku sebatas alasannya*”.

Implikasi dari kaidah ini umat Islam dituntut untuk bersikap proaktif dan sebisa mungkin menghindari penggunaan jasa perbankan yang belum/tidak

<sup>48</sup> K.H. Ma'ruf Amin, “Target Pertumbuhan Bank Syariah Tercapai”, *Republika*, (Sabtu, 20 Nopember, 2004), hal. 2.

<sup>49</sup> Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Asybah*, hal. 60

<sup>50</sup> Lihat dalam Juhaya S. Praja, *Filsafat Hukum Islam*, (Bandung: LPPM-Unisba, 2002), hal. 68

<sup>51</sup> Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Asybah*, hal. 60

menerapkan prinsip syariah. Hal ini bisa ditemukan dalam statemen dalam Pasal 3 ayat 1, yang kembali memperkuat validitas Fatwa.

Sayangnya, penguatan ini tidak disertai dengan penjelasan yang cukup dengan digunakannya statemen '*kantor/jaringan*'. Penggunaan statemen ini membuka peluang terjadinya perdebatan baru mengenai apa yang dimaksud Fatwa sebagai '*kantor/jaringan*' Lembaga Keuangan Syariah. Apabila yang dimaksudkan di sini adalah lembaga keuangan setingkat bank, baik dalam bentuk bank umum syariah, unit usaha syariah maupun Bank Perkreditan Rakyat Syariah (BPRS), maka kondisi *dlarurat/hajat* akan memiliki cakupan wilayah yang teramat luas,<sup>52</sup> mengingat masih sangat minimnya jumlah bank syariah yang beroperasi di Indonesia. Sebaliknya, apabila yang dimaksudkan dengan '*kantor/jaringan*' adalah juga memasukkan lembaga mikro syariah seperti halnya Baitul Mal wat-Tamwil (BMT), maka kondisi *dlarurat/hajat* akan berbanding terbalik dengan kemungkinan pertama. MUI nampaknya membiarkan masyarakat untuk mengembangkan asumsinya sendiri. Beberapa pernyataan yang dikeluarkan oleh Pimpinan MUI, belum satupun yang dapat dianggap sebagai bentuk penjelasan terhadap penggunaan statemen ini.

BMT adalah lembaga keuangan mikro syariah yang selama ini beroperasi berdasarkan UU perkoperasian. Minimnya penjelasan atas penggunaan statemen di atas, berdampak lebih jauh terhadap efektifitas Fatwa di masyarakat. Kondisi ini nampaknya juga dipengaruhi minimnya usaha sosialisasi atas Fatwa. Padahal, setiap usaha sosialisasi yang dilakukan akan

---

<sup>52</sup> *Ibid.* Sampai dengan akhir Mei 2004, di Jawa Tengah terdapat 11 (sebelas) kantor cabang umum syariah dan 4 kantor unit usaha syariah. Lihat Novita Wulandari, "Keunggulan Komparatif Bank Syariah", *Suara Merdeka*, (Senin, 22 Nopember 2004), hal. 4.

sangat membantu mewujudkan terciptanya kultur-kultur keagamaan di masyarakat, yang akan mengekspresikan nilai-nilai keagamaan.<sup>53</sup> Situasi ini jauh berbeda dengan ketika Fatwa tentang Keluarga Berencana (KB) dikeluarkan.

Saat itu, MUI dengan dukungan penuh Pemerintah Orde Baru begitu giat mensosialisasikan perlunya keberhasilan Program Keluarga Berencana dalam upaya menekan angka pertumbuhan penduduk. Semua media yang memiliki akses langsung dengan rakyat, meliputi surat kabar, televisi, radio, dan Da'i Badan Koordinasi Keluarga Nasional (BKKBN), dikerahkan untuk mendukung suksesnya Program (Fatwa) Keluarga Berencana. Untuk tujuan yang sama, terlepas masih adanya ikhtilaf di kalangan ulama- Pemerintah juga menggunakan media seni patung, yang di tempatkan di tempat-tempat strategis pada hampir setiap sudut kota.

Efektifitas Fatwa sebagai sebuah metode penetapan hukum dalam realitas kehidupan masyarakat Muslim, seharusnya ditandai, di antaranya dengan adanya perubahan pandangan masyarakat terhadap bunga, sebagai sesuatu yang haram. Ajaran agama bukan lagi sekedar permasalahan doktrinal, tetapi sudah memasuki dimensi fungsional, karena menjadi acuan setiap individu dalam segenap aspek kehidupannya.<sup>54</sup> Dengan demikian, Fatwa tidak sekedar menjadi catatan sejarah. Hal ini nampaknya masih memerlukan perjuangan

<sup>53</sup> Komaruddin Hidayat, *Wahyu di langit*, hal. 3-4

<sup>54</sup> Keadaan di mana agama memberikan acuan hidup kepada seseorang untuk memberikan makna bagi setiap tindakan dan peristiwa, baik di kala suka maupun duka, oleh Komaruddin Hidayat, disebutnya sebagai dimensi personal (*personal dimension*), dan merupakan salah satu dari tiga dimensi yang dibutuhkan untuk memahami kehidupan beragama. Dua dimensi lainnya adalah; dimensi kultural (*cultural dimension*) dan dimensi ultima (*ultimate dimension*). Komaruddin Hidayat, *Ibid*.

panjang, dan dengan melibatkan seluruh komponen masyarakat Muslim secara *all out*. MUI sebaiknya mengambil pola yang sama dengan fatwa tentang Keluarga Berencana (KB), di antaranya melalui penancangan keluarga sejahtera dan juru dakwah BKKBN, yaitu dengan melibatkan secara langsung pihak-pihak yang terkait dengan bisnis perbankan syariah maupun yang tidak terkait langsung, seperti; organisasi masa Islam, institusi-institusi pendidikan Muslim, kalangan cendekiawan muslim, dan lain-lain, harus siap atau disiapkan sebagai agen-agen perubahan (*agent of change*).<sup>55</sup>



UNIVERSITAS  
ISLAM  
INDONESIA

---

<sup>55</sup> Adanya pelaku, yakni manusia-manusia yang hidup dalam suatu tempat dan selalu terikat dengan hukum-hukum masyarakat yang ditetapkan, menurut Yusuf Qardhawi adalah syarat kedua terjadinya perubahan masyarakat. Yusuf Qardhawi, *Membumikan*, hal. 245-246. Seperti terjadinya perubahan sosial dalam masyarakat Arab pada permulaan Islam, yang dipimpin langsung oleh Nabi Muhammad saw. Sudirman Tebba, *Sosiologi*, hal. 3

## BAB V

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Dari uraian sebagaimana tersebut di atas, maka bisa diambil beberapa kesimpulan sebagai berikut :

1. Munculnya Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor 1 Tahun 2004 tentang Bunga, di dorong oleh adanya faktor sosial budaya dan keinginan MUI untuk memperkuat legalitas perbankan syariah di tanah air. Faktor politik dalam arti kebijakan Pemerintah, berdasarkan analisa Undang-Undang Nomor 10 Tahun 1998 tentang Perbankan, Undang-Undang Nomor 23 Tahun 1999 tentang Bank Indonesia, maupun beberapa peraturan perbankan lainnya, walaupun ada namun bukan merupakan faktor yang dominan.
2. Dilihat dari Hukum Islam, Fatwa MUI Nomor 1 Tahun 2004 tentang Bunga, walaupun tidak cukup dalam mengadopsi otoritas teks, bisa dilihat sebagai sesuatu yang tidak mengurangi aspek validitasnya. Dalam argumentasi awal, Fatwa nampaknya lebih condong kepada aliran *Neo-Revivalis*, sebuah aliran yang diyakini sebagai pencetus ide dasar perbankan syariah. Namun realitas minimnya jumlah perbankan yang tersedia, Fatwa kembali mengakomodasi argumentasi aliran Reformis, yakni dengan identifikasi *'illat, al-zulm*. Terakomodasinya argumentasi kedua ini, memaksa Fatwa untuk memberlakukan konsep *al-darurat/al-hajjah* bagi daerah-daerah yang belum tersedia kantor/jaringan lembaga keuangan Syariah (LKS).

3. Penggunaan statemen '*kantor/jaringan*' yang tidak disertai dengan penjelasan yang cukup membuka peluang munculnya kebingungan masyarakat. Artinya, Fatwa belum sepenuhnya bisa diterapkan (*applicable*).

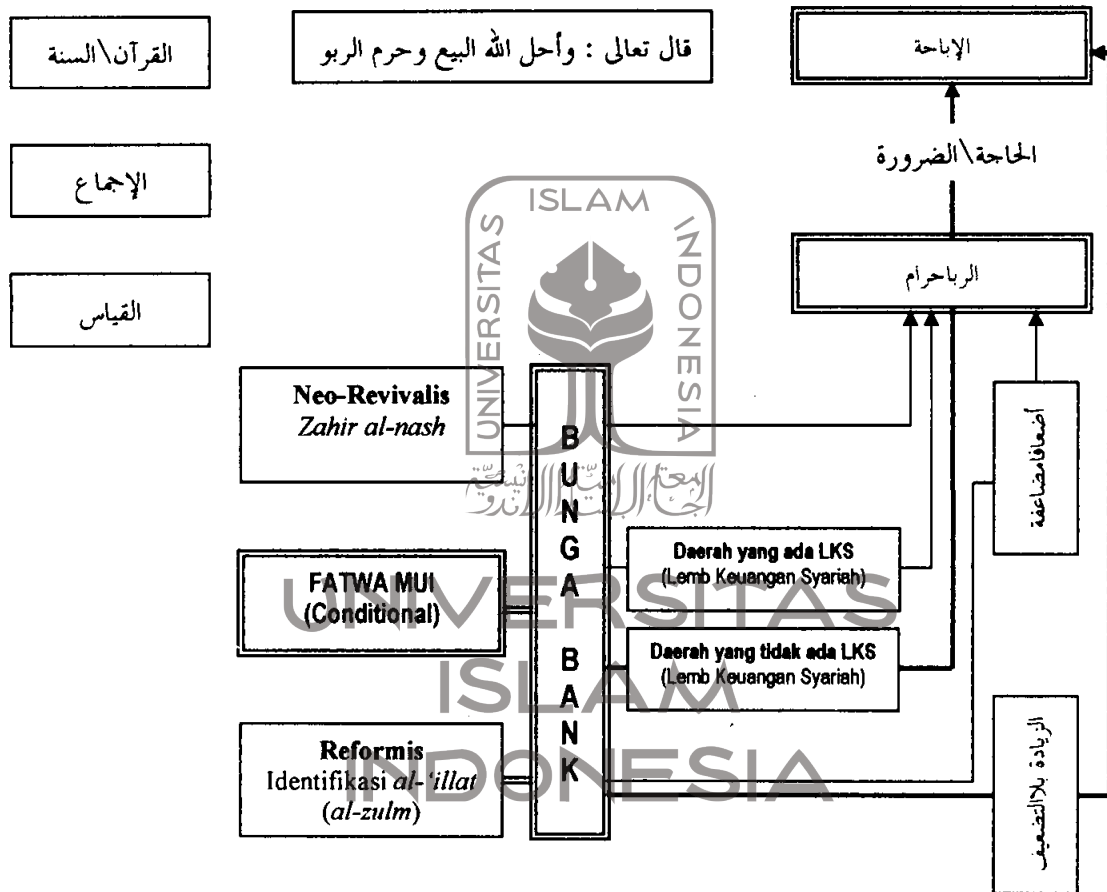
## B. Saran-saran

Untuk itu, apabila MUI menghendaki Fatwa sebagai dasar legalitas berkembangnya perbankan syariah di Indonesia, sebaiknya diambil beberapa langkah dan kebijakan jangka panjang dan jangka pendek sebagai berikut :

1. Dalam jangka pendek, Pemerintah dan MUI perlu segera melakukan langkah-langkah terpadu untuk mensosialisasikan Fatwa dengan melibatkan semua unsur masyarakat, khususnya muslim. Termasuk penjelasan mengenai apa yang dimaksudkannya sebagai '*kantor/jaringan Lembaga Keuangan Syariah*'.
2. Dalam jangka panjang, Pemerintah sebaiknya menetapkan peraturan mengenai perbankan syariah tersendiri yang terpisah dan memiliki kedudukan sejajar dengan perbankan konvensional.
3. Strategi pengembangan bank syariah harus diarahkan untuk meningkatkan kompetensi usaha, sejajar dengan sistem perbankan konvensional yang dilakukan secara komprehensif dan mengacu kepada analisis kekuatan dan kelemahan perbankan syariah di Indonesia.

Lampiran :

### SKEMA SEJARAH SOSIAL HUKUM RIBA



## DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'ān al-Karīm.

Abu Syahbah, Muhammad bin Muhammad. 1992/1412. *al-Madkhāl li Dirāsah al-Qur'ān al-Karīm*. Beirut: Dar al-Jil.

Abu Thalib, Hasan. 1990. *Tatbīq al-Syarī'at al-Islāmiyah fi al-Bilād al-'Arabiyyah*. Kairo: Dār al-Nahdah al-'Arabiyyah. Cet. III.

Ahmad, Imam. t.t. *Musnad Ahmad*. CD hadis.

al-'Ayni, Badr al-Dīn. 1310 H. *Umdatul Qāri Syarah Shahīh al-Bukhāri*. Constantinople: Mathba'a al-Amīra.

al-Baiyqani, Muhammad Abdul Gani. 1968. *al-Madkhāl ila Ushūl al-Fiqh al-Maliki*. Beirut: Littibā'ah wa al-Nasyr.

al-Birri, Zakarya. 1975. *Masādir al-Ahkām al-Islāmiyyah*. Kairo: Dār al-Ittihād al-'Arabiyya Littibā'ah.

al-Dawalibi, Muhammad Ma'ruf. 1959. *al-Madkhāl ila 'Ilm Ushūl al-Fiqh*. Damaskus: Jami'ah Damaskus.

al-Ghazali. 1971. *al-Mushfasfā min 'Ilm al-Ushūl*. Mesir: Maktabah al-Jundiyyah.

al-Khatib, Ajjaj. 1989. *Ushūl al-Hadīs 'Ulūmuhu wa Mushthalāhuhu*. Beirut: Dar al-Fikr.

al-Khinn, Musthafa Sa'id. 1982. *Atsar al-Ikhtilāf fi al-Qawā'id al-Ushūliyyat fi Ikhtilāf al-Fuqāhā'*. Beyrut: Dar al-Fikr Mu'assasah al-Risalah.

al-Maraghi, Abdullah Mustofa. 2001. *Pakar-pakar Fiqh Sepanjang Sejarah, (Fath al-Mubīn fi Tabaqat al-Ushuliyyīn)*, terj. Husein Muhammad. Yogyakarta: LKPSM. Cet. I.

al-Munawar, Said Aqil Husin. 2002. *Al-Qur'an: Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*. Jakarta: Ciputat Press. Cet. II.

al-Nasa'i, Imam. 1930. *Sunan al-Nasa'i*. Semarang: CV. Thaha Putra.

al-Nasafi, Hafizuddin. 1986. *Kasyful Asrār*. Beirut: Dār al-Kutub al-Islamiyyah. Cet. I.

al-Nawawi. t.t. *al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab*. t.t.p: Mathba'ah al-'Ashimah.

- al-Qurtuby, Sumanto. 1999. *KH MA Sahal Mahfudz, Era Baru Fiqh Indonesia*. Yogyakarta: Cermin.
- al-Razi, Abu Bakar Akhmad Jassas bin Ali. 1355 H. *Ahkām al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabi.
- al-Salam, Izza al-Din Ibn Abd. t.t. *Qawā'id al-Ahkām fi Mashālih al-Anām*. t.t.p.:Matba'ah al-Istiqamah.
- al-Sarakhshi. 1977. *Ushūl al-Sarakhsi*. Kuwait: Dār al-Qalam. Cet. XII.
- al-Shabuny, M. Ali. 1999 M/1420 H. *Tafsīr Āyāt al-Ahkām*. Beirut: Dār al-Kutub al'Amaliyyah. Cet. I.
- al-Subki, Imam. t.t. *Matn Jam'u al-Jawāmi'*. Indonesia: Maktabah Dar al-Ihya al-‘Arabiyyah.
- al-Suyuti, Jalal al-Dien. t.t. *al-Asybah wa al-Nadzāir fi al-Furu'*. Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
- al-Syatibi, Abu Ishak. t.t. *al-Muwāfaqāt fi Ushūl al-Syariah*. Mesir: Dar al-Fikr al-Arabi.
- al-Thahan, Mahmud. t.t. *Taysīr Musthalah al-Hadīth*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Aly, Attabik 20/45. *Kamus Arab Indonesia Krabyak al-'Ashry*. Yogyakarta: Multi Karya Grafika. Cet. IV.
- al-Zarqany, Muhammad. t.t. *Syarh Mandzūmah al-Baiquny*. ttp: Nur Asia.
- Amin, Ahmad. 1975. *Fajr al-Islām*. Kairo: Maktabah al-Nahdlah al-Mishriyyah.
- Antonio, M. Syafi'i. 1999. *Bank Syariah: Wacana Ulama dan Cendekiawan*. Jakarta: Central Bank of Indonesia and Tazkia Institute.
- , 2002. *Bank Syariah Dari Teori ke Praktek*. Jakarta: Gema Insani Press. Cet. II.
- Arikunto, Suharsimi. 2002. *Prosedur Penelitian, Suatu Pendekatan Praktek*. Jakarta: PT Rineka Cipta. Edisi V.
- , 2003. *Manajemen Penelitian*. Jakarta: PT Rineka Cipta. Cet. VI.
- Asad, Muhammad. 1984. *The Massage of the Quran*. Gibraltar: Dār al-Andalus.
- Ash-Shiddiqi, Hasbi. 1973. *Pokok-pokok Pegangan Imam Mazhab dalam Membina Hukum Islam*. Jakarta: Bulan Bintang. Cet. I.

- Audah, Abdul Kadir. 1978. *Islam dan Perundang-Undangan*. t.t.p: International Islamic Federation of Student Organizations.
- Azami, Muhammad Mustafa. 1994. *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*. ter. Ali Mustafa Ya'kub. Jakarta: Pustaka Firdaus. Cet. I.
- Azra, Azyumardi. 2000. *Islam Substantif*. ed. Idris Thaha. Bandung: Mizan.
- Baihaqi, Imam. 1995 M/1415 H. *Syu'abul Imān*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Amaliyyah. Cet. I.
- Baljon, J.M.S. 1993. *Tafsir al-Qur'an Muslim Modern*. terj. A. Niamullah Muiz. Jakarta: Pustaka Firdaus. Cet. III.
- Beik, Syekh Khudlori. 1981. *Ushūl al-Fiqh*. Mesir: Dār al-Fikr. Cet. VII.
- Bukhari, Imam. t.t. *Shahh al-Bukhāri*. Semarang: Karya Thaha Putra.
- Chapra, M. Umer. 1985. *Towards a Just Monetary System*. Leicester: Islamic Foundation.
- , 2001. *Masa Depan Ilmu Ekonomi, Sebuah Tinjauan Islam (The Future of Economics; An Islamic Perspektife)*. ed. Abidin Basri. Jakarta: Gema Insani Press.
- Daud, Imam Abi. t.t. *Sunan Abi Dāwud*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Dewan Syariah Nasional MUI. 2003. *Himpunan Fatwa Dewan Syariah Nasional*. Jakarta: p.t. Intermedia. Edisi Kedua.
- Dewi, Gemala. 2004. *Aspek-Aspek Hukum dalam Perbankan dan Perasuransian Syariah di Indonesia*. Jakarta: Kencana. Ed. I.
- Direktorat Perbankan Syariah BI. 2003. *Statistik Perbankan Syariah*, November.
- , 2004. *Statistik Perbankan Syariah*. November.
- , 2002. *Statistik Perbankan Syariah*. November.
- Echols, John M. dan Hasan Shadily. 2000. *Kamus Inggris-Indonesia, An English-Indonesian Dictionary*. Jakarta: Gramedia, Cet. XXIV
- Ensiklopedi Islam*. 1994. oleh Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam. Cet. III.
- Faqih, Mansour. 2002. *Runtuhnya Teori Pembangunan dan Globalisasi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset. Cet. II.

- Fathoni, Ahmad. 2001. *Konsistensi Metode Istinbāth al-Ahkām MUI Jawa Barat Tentang Sertifikasi Halal*. Tesis. Bandung: PPs SGD.
- Fatwa MUI Nomor 1 Tahun 2004 tentang Bunga (*Interest/Faidah*).
- Faydh Allah, Muhammad Fawzi. 1984. *al-Ijtihād fi al-Syarī'at al-Islāmiyyat*. Kuwait: Maktabah Dar al-Turats.
- Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books, Inc. Publisher.
- Habieb, Sa'di Abu. 2003. *Ensiklopedi Ijma'*, terj. K.H. MA. Sahal Mahfudz dan K.H. Musthofa Bisri. Jakarta: Pustaka Firdaus. Cet. II.
- Hakim, Abdul Hamid. t.t. *al-Bayān*. Jakarta: Sa'diyah Putra.
- Hallaq, Wael B. 2000. *Sejarah Teori Hukum Islam; Pengantar Untuk Ushul Fiqh Mazhab Sunni*. Jakarta: RajaGrafindo Persada.
- Halwani, Hendra. 2002. "Nature and Significance of Islamic Economics; Islam and the Islamic Challenge in the Third World Countries", makalah dalam International Conference on Islamic Economics, "Islamic Economic and Change", Yogyakarta: MSI-PSEI UII, 12-13 Oktober.
- Harran, Sa'ad A.S. 1993. *Islamic Finance Partnership Financing*. Kuala Lumpur: Pelanduk Publication.
- Hasan, Ahmad. 2003. *Soal Jawab Tentang Berbagai Masalah Agama*. Bandung, CV. Diponegoro. Cet. XIII.
- Hasan, Ibrahim Hasan. 1967. *Tarikh al-Islām*. Kairo: Maktabah al-Nahdah al-Mishriyyah.
- Hidayat, Komaruddin. 2003. *Wahyu di Langit Wahyu di Bumi, Doktrin dan Peradaban Islam dalam Panggung Sejarah*. Jakarta: Paramadina.
- Hooker, M.B. 2003. *Islam Mazhab Indonesia; Fatwa-fatwa dan Perubahan Sosial*. Jakarta: Teraju. Cet. II.
- <http://www.kompas.com/> accessed February 12, 2004.
- Hunt, Alan. 1978. *The Sociological Movement in Law*. London: Macmillan Press.
- Ibn al-'Arabi, Abu Bakr Muhammad ibn Abd Allah. t.t. *Ahkām al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Kutub al'Amaliyyah. Cet. I.

- Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah. t.t. *F'lām al-Muwaqī'īn 'an Rabb al-Ālamīn*. Beyrut: Dar al-Jil.
- Ibn Hajar. 1327 H. *al-Tadhib al-Tadhib*. Hyderabad: t.n.p.
- Ibn Katsir, 'Imad al-Din Abu Fida' Ismail. 1987. *Tafsir al-Qur'ān al-'Azām*. Beyrut: Dar al-Ma'arif.
- Ibn Majjah. t.t. *Sunan Ibn Mājjah*. Muhammad Fuad Abd al-Baqi (ed). Dar al-Fikr al-'Arabi.
- Ibn Nujaim, al-Hanafy. 1986. *al-Asybah wa al-Nadzair*. Damaskus: Dār al-Fikr.
- Ibrahim, Abu Ishaq ibn Ali ibn Yusuf. t.t. *al-Lumā' fī Ushūl al-Fiqh*. Surabaya: Syirkah Bungkul Indah.
- Jassas, Abu Bakar Akhmad bin Ali al-Razi. 1355 H. *Ahkām al-Qur'ān*. Beyrut: Dār al-Kitāb al-'Arabi.
- Jaziri, Abd Rahman al-. t.t. *al-Fiqh 'ala Mazahib al-Arba'a*. Sixth Edition. Cairo: al-Maktabah al-Tikariyyah.
- Khallaf, Abdul Wahhab. 1990. *'Ilmu Ushūl Fiqh*. Kairo: Maktabah al-Da'wah al-Islamiyyah. Cet. VIII.
- Madkur, Muhammad Salam. 1974. *Manāhij al-Ijtihād fī al-Islām*. Kuwait: Jamī'ah Kuwait.
- Maftukhatusolikah. 2002 M/1423 H. *Kontroversi tentang Keabsahan Pemberian Sanksi terhadap Nasabah Mampu yang Menunda Pembayaran Hutangnya, Telaah atas Fatwa DSN-MUI No. 17/DSN-MUI/IX/2000*. Tesis. Jogjakarta: PPs IAIN Suka.
- Masyhuri, KHA. Aziz. 1997. *Masalah Keagamaan Hasil Mukhtamar dan Munas Ulama NU ke-1 s.d ke-29*. Surabaya: PP RMI.
- Mawdudi. Abu al-A'la. t.t. *al-Ribā*. trans. Muhammad 'Asim al-Haddad. Beyrut: Dār al-Fikr.
- Mubarak, Jaih. 2002. *Metodologi Ijtihad Hukum Islam*. Yogyakarta: UII Press.
- 2002. *Modifikasi Hukum Islam; Studi tentang Qaul Qadim dan Qaul Jadid*. Jakarta: RajaGrafindo Press. Cet. I.
- Mudzhar, M. Atho. 1993. *Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia*. Jakarta: INIS. edisi dwibahasa.
- 2001. *Pendekatan Studi Islam*. Yogyakarta: PT Pustaka Pelajar. Cet. III.

- Muhammad. 2000. *Lembaga-lembaga Keuangan Umat Kontemporer*. Yogyakarta: UII Press.
- Musa, Sayyid Muhammad. t.t. *al-Ijtihād wa Mada Hājatinā ilaih fi Hāza al-‘Asr*. Mesir: Dār al-Kutub al-Hadīсах.
- Muslim, Imam. t.t. *Shahīh Muslim*. Semarang: CV. Thaha Putra.
- Nata, Abuddin. 2003. *Metodologi Studi Islam*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada. Cet. VIII.
- Partanto, Pius A. dan M. Dahlan al-Barry. 1994. *Kamus Ilmiah Populer*. Surabaya: Penerbit Arkola.
- Penerbit Erlangga. 2002. *Bank Soal Ekonomi SMU*. Jakarta.
- Penjelasan UU Nomor 23 Tahun 1999 tentang Bank Indonesia.
- PP Muhammadiyah. t.t. *Himpunan Putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah*. Yogyakarta.
- Praja, Juhaya S. 2002. *Filsafat Hukum Islam*. Bandung: LPPM-Unisba.
- Qardhawi, Yusuf. 1997. *Fatwa; Antara Kejelian dan Kecerobohan*. Jakarta: Gema Insani Press. Cet. I.
- 2000. Ijtihad Kontemporer, Kode Etik dan Berbagai Penyimpangan (*al-Ijtihād al-Mu’āshirah baina al-Indhibāth wa al-Insirāth*). Surabaya: Risalah Gusti. Cet. II.
- 2001. *Fatwa-fatwa Kontemporer (Hadyul Islām Fatāwi Mu’āshirah*, ed. Achmad Yasin. Jakarta: Gema Insani Press. Cet. II.
- Quthb, Sayyid. t.t. *Tafsīr Āyāt al-Ribā*. Kuwait: Dār al-Buhūs al-‘Ilmiyyah.
- Rahardjo, Satjipto. 2002. *Sosiologi Hukum; Perkembangan Metode dan Pilihan Masalah*. Surakarta: UMS.
- Rahman, Fazlur. 1979. “*Challengges and Opportunities*” in Alford T. Welch and Pierre Chacia (ed.) *Islam: Past Influence and Present Challenge*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Razak, Ali Abd. 1947. *Al-Ijma’ fi al-Syar’at al-Islāmiyyat*. Mesir: Dar al-Fikr al-‘Arabi.
- Ridha, Muhammad Rasyid. 1959. *al-Ribā wa al-Mu’āmalah fi al-Islām*. Cairo: Maktabah al-Qahirah.

- , t.t. *Tafsīr al-Manār*. Cairo: Dar al-Manar.
- Romli SA. 1999. *Muqaranah Mazahib fil Ushul*. Jakarta: Gaya Media Pratama. Cet. I.
- Rostow, W.W. 1960. *The Stage of Economic Growth; A Non-Communist Manivesto*. New York: Cambridge University Press.
- Sabiq, Sayyid. t.t. *Fiqh al-Sunnah*. Beyrut: Dār al-Tsāqafah al-Islāmiyyah.
- Sabirin, Syahril. 2003. "UU Perbankan Sudah Memadai". *Republika*, Senin, 6 Januari 2003. Jakarta.
- Saeed, Abdullah. 2003. *Bank Islam dan Bunga, Studi Kritis dan Interpretasi Kontemporer tentang Riba dan Bunga (Islamic Banking and Interest; A Study of the Prohibition of Riba and its Contemporary Interpretation)* alih bahasa M. Ufuqul Mubin dkk. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. Cet. I.
- Sairin, Sjafril. 2002. *Perubahan Sosial Masyarakat Indonesia; Perspektif Antropologi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. Cet. I.
- Sanhuri, Abd. Razzaq. 1967. *Masādir al-Haq fi al-Fiqh al-Islāmi*. Beyrut. al-Majma' al-'Arabi al-Islami.
- Shubh, Abd al-Majid. 1989. *Ushūl al-Manāhij al-Fiqhiyyat*. Kairo: Dar al-Wafa.
- Soekanto, Soerjono. 1977. *Pengantar Sosiologi Hukum*. Jakarta: Bharata Karya Aksara.
- Sukirno, Sadono. 2002. *Pengantar Teori Mikro Ekonomi*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada. Cet. XVI. Ed. Kedua.
- Suma, Muhammad Amin. 2002. *Ijtihad Ibnu Taimiyyah Dalam Fiqh Islam*. Jakarta: Pustaka Firdaus. Cet. II.
- Sumitro, Warkum. 2004. *Asas-Asas Perbankan Islam dan Lembaga-Lembaga Terkait*. Jakarta. RajaGrafindo Persada. Cet. IV.
- Surachmad, Winarno. 1989. *Pengantar Penelitian Deskriptif*. Bandung : t.n.p.
- Suseno, Priyonggo dan Heri Sudarsono (Pengh.). 2004. *Undang-Undang (UU), Peraturan Bank Indonesia (PBI) dan Surat Keputusan Direksi BI (SK-Dir) Tentang Perbankan Syariah*. Yogyakarta: UII Press dan P3EI-UII. Cet. I.
- Sya'ban, Zaky al-Din. 1965. *Ushūl al-Fiqh al-Islāmi*. Mesir: Matba' Dar al-Ta'lif.

Syamsuddin. 2003. *Praktek Perbankan Bebas Riba, Studi Kasus di Bank Syariah Mandiri Surakarta*. Tesis. Yogyakarta: MSI-UII.

Syihab, M. Quraisy. 1994. *Membumikan Al-Qur'an*. Bandung: Mizan. Cet. VI.

Tebba, Sudirman. 2003. *Sosiologi Hukum Islam*. Yogyakarta: UII Press. Cet. I.

Thabari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-. 1986. *Jami' al-Bayān fī Tafṣīr al-Qur'ān*. Beyrut: Dār al-Ma'rifah.

Tirmidzi, Abu Isa Muhammad bin Isa al-. t.t. *al-Jami' al-Shāhīh*. Beirut: Dar al-Fikr.

Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1992 tentang Perbankan.

UU Nomor 14 Tahun 1967.

Wahid, Abdurrahman. 2003. "Nilai-Nilai Normatif dan Reaktualisasi Ajaran Dalam Islam". Pengantar dalam Sa'di Abu Habieb, *Ensiklopedi Ijma*, terj. MA. Sahal Mahfudz dan Mustofa Bisri. Jakarta: Pustaka Firdaus. Cet. II.

Zahrah, Muhammad Abu. 1958. *Ushūl al-Fiqh*. Kairo: Dār al-Fikr al-Araby.

-----, 1970. *al-Buhūts fī al-Riba*. Kuwait: Dar al-Buhuts al-'Ilmiyyah.

-----, 1989. *Tarīkh al-Mazāhib fī al-Siyāsah wa al-Aqā'id wa al-Tarīkh al-Mazāhib al-Fiqhiyyah*. Kairo: Dar al-Fikr.

Zaid, Musthafa. 1964. *al-Mashlahat fī al-Tasyri' al-Islāmi wa Najm al-Dīn al-Thūfi*. Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabi.

Zaidan, Abdul Karim. 1997. *al-Wajīz fī Ushūl al-Fiqh*. Baghdad: dar al-'Arabiyyah Littiba'ah. Cet. VI.

Zamakhsyari, Abu al-Qasim Jar Allah Mahmud bin Umar al-. 1856. *Kasysyāf 'an Haqāiq al-Tanzīl*. Calcutta: Mathba'ah al-Laysi.

Zuhaily, Wahbah. 1986M/1406 H. *Ushūl al-Fiqh al-Islāmy*. Damaskus: Dār al-Fikr.

#### JURNAL DAN SURAT KABAR

2002. "Penambahan Jaringan Terkendala Izin". *Republika*, Jumat, 29 Nopember 2002. Jakarta.

2003. "Ekonomi Syariah akan Diajarkan di SLTP Tasik". *Republika*, Jumat, 23 Januari 2003. Jakarta.

2004. "Bank Islam Diharap Bisa Menguasai Separuh Tabungan Masyarakat Dunia". *Republika*. Sabtu, 20 Nopember 2004. Jakarta.
2004. "BMI Buka Bank Syariah Pertama di Bali". *Republika*, Selasa, 7 Desember 2004. Jakarta.
2004. "Bunga Bank Tak Lagi Jadi Daya Tarik". *Republika*. Selasa 17 Pebruari 2004. Jakarta.
2004. "Gubernur BI: Bank Syariah akan Berkembang Pesat". *Republika*, Kamis, 4 Maret 2004. Jakarta.
2004. "RUU Perbankan Syariah: DSN Bahan Peran DPS". *Republika*, Selasa, 27 April 2004. Jakarta.
2005. "Bank Indonesia Harus Adil kepada Bank Syariah". *Republika*, Kamis, 20 Januari 2005. Jakarta.
2005. "Keunggulan Sistem Dual Banking". *Republika*, Jumat, 29 April, 2005. Jakarta.
2005. "Regulasi Hambat Perbankan Syariah". *Republika*, Selasa, 18 Januari 2005. Jakarta.
- Agung, Wahyu Dwi. 2003. "Soal Fatwa Haram Bunga Bank; Bankir Syariah Tidak Mendesak". Dalam *Republika*, Sabtu, 20 Desember 2003. Jakarta.
- Amin, K.H. Ma'ruf. 2004. "Target Pertumbuhan Bank Syariah Tercapai". *Republika*, Sabtu, 20 Nopember 2004. Jakarta.
- Antonio, M. Syafi'i. 2003. "Fatwa Kontroversi Riba Al-Azhar Bag. 1." *Republika*, Senin, 13 Januari 2003. Jakarta.
- , 2003. "Sebuah Fatwa Dengan Dalil Lemah Bag. 2". *Republika*, Senin, 20 Januari 2003. Jakarta.
- Beik, Irfan Syauqi. 2003. "Menuju Bank Sentral Syariah". *Republika*, Jum'at, 13 Juni 2003. Jakarta.
- Uzair, Muhammad. 1984. "*Impact of Interest Free Banking*". Journal of Islamic Banking and Finance. Auntumn.
- Wijaya, Alfi dkk. 2003. "Reportase; Yang Tercepat Pertumbuhannya". Dalam *Modal* No. 12/1-Oktober 2003. Jakarta.
- Wulandari, Novita. 2004. "Keunggulan Komparatif Bank Syariah". *Suara Merdeka*. Senin, 22 Nopember 2004. Semarang.

KEPUTUSAN FATWA  
MAJELIS ULAMA INDONESIA  
Nomor 1 Tahun 2004  
Tentang  
BUNGA (INTEREST/FA'IDAH)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Majelis Ulama Indonesia,

- MENIMBANG : a. bahwa umat Islam Indonesia masih mempertanyakan status hukum bunga (interst/fa'idah) yang dikenakan dalam transaksi pinjaman (*al-qardh*) atau utang piutang (*al-dayn*), baik yang dilakukan oleh lembaga keuangan, individu maupun lainnya;
- b. bahwa Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia pada tanggal 22 Syawal 1424 H./16 Desember 2003 telah menfatwakan tentang status hukum bunga;
- c. bahwa oleh karena itu, Majelis Ulama Indonesia memandang perlu menetapkan fatwa tentang bunga dimaksud untuk dijadikan pedoman.

MENINGGAT : 1. Firman Allah SWT, antara lain:

(١) الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا، وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا، فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَاتَّبَعَهَا، فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ، وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ، يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ، وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ، إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ، فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَإِنْ تُبْتِمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ، وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ، وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ. (البقرة:

(٢٨٠-٢٧٥

Orang-orang yang makan (mengambil) riba tidak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang kemasukan syaitan lantaran (tekanan) penyakit gila. Keadaan mereka yang demikian itu, adalah disebabkan mereka berkata (berpendapat), sesungguhnya jual beli itu sama dengan riba, padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba. Orang-orang yang telah sampai kepadanya larangan dari Tuhannya, lalu terus berhenti (dari

mengambil riba), maka baginya apa yang telah diambilnya dahulu (sebelum datang larangan); dan urusannya (terserah) kepada Allah. Orang yang mengulangi (mengambil riba), maka orang itu adalah penghuni-penghuni neraka; mereka kekal di dalamnya. Allah memusnahkan riba dan menyuburkan sedekah. Dan Allah tidak menyukai setiap orang yang tetap dalam kekafiran, dan selalu berbuat dosa. Sesungguhnya orang-orang yang beriman, mengerjakan amal saleh, mendirikan sembahyang dan menunaikan zakat, mereka mendapat pahala di sisi Tuhannya. Tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati. Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan tinggalkan sisa riba (yang belum dipungut) jika kamu orang-orang yang beriman. Maka jika kamu tidak mengerjakan (meninggalkan sisa riba), maka ketahuilah, bahwa Allah dan Rasul-Nya akan memerangimu. Dan jika kamu bertaubat (dari pengambilan riba), maka bagimu pokok hartamu; kamu tidak menganiaya dan tidak (pula) dianiaya. Dan jika (orang berhutang itu) dalam kesukaran, maka berilah tangguh sampai dia berkelapangan. Dan menyedekahkan (sebagian atau semua utang) itu, lebih baik bagimu, jika kamu mengetahui.

(٢) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً، وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (آل عمران: ١٣٠)

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan riba dengan berlipat ganda dan bertakwalah kamu kepada Allah supaya kamu mendapat keberuntungan (Ali 'Imran [3]: 130).

## 2. Hadis-hadis Nabi s.a.w., antara lain:

(١) عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكِلَ الرِّبَا وَمُؤَكِّلَهُ، قَالَ قُلْتُ وَكَاتِبَهُ وَشَاهِدَيْهِ قَالَ إِنَّمَا نَحَدِّثُ بِمَا سَمِعْنَا (رواه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكِلَ الرِّبَا وَمُؤَكِّلَهُ، رقم: ٢٩٩٤)

Dari Abdullah r.a., ia berkata: "Rasulullah s.a.w. melaknat orang yang memakan (mengambil) dan memberikan riba." Rawi berkata: saya bertanya: "(apakah Rasulullah melaknat juga) orang yang menuliskan dan dua orang yang menjadi saksinya?" Ia (Abdullah) menjawab: "kami hanya menceritakan apa yang kami dengar." (HR. Muslim).

(٢) عَنْ جَابِرٍ قَالَ: لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكِلَ الرِّبَا وَمُؤَكِّلَهُ وَكَاتِبَهُ وَشَاهِدَيْهِ وَقَالَ هُمْ سَوَاءٌ (رواه مسلم، في صحيحه، كتاب المساقاة، باب لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكِلَ الرِّبَا وَمُؤَكِّلَهُ، رقم: ٢٩٩٥)

Dari Jabir r.a., ia berkata: "Rasulullah s.a.w. melaknat orang yang memakan (mengambil) riba, memberikan, menuliskan, dan dua orang yang menyaksikannya." Ia berkata: "Mereka berstatus hukum sama." (HR. Muslim).

(۳) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يَأْكُلُونَ الرِّبَا فَمَنْ لَمْ يَأْكُلْهُ أَصَابَهُ مِنْ غُبَارِهِ (رواه النسائي في سننه، كتاب البيع، باب اجتناب الشبهات في الكسب، رقم: ۴۳۷۹)

Dari Abu Hurairah r.a., ia berkata, Rasulullah bersabda: "Akan datang kepada umat manusia suatu masa di mana mereka (terbiasa) memakan riba. Barang siapa tidak memakan (mengambil)-nya, ia akan terkena debunya." (HR. al-Nasa'i).

(۴) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرِّبَا سَبْعُونَ حَوْبًا أَيْسَرُهَا أَنْ يَنْكِحَ الرَّجُلُ أُمَّهُ (رواه ابن ماجه في سننه، كتاب التجارات، باب التغليظ في الربا، رقم: ۲۲۶۵)

Dari Abu Hurairah r.a., ia berkata, Rasulullah bersabda: "Riba adalah tujuh puluh dosa; dosanya yang paling ringan adalah (sama dengan) dosa orang yang berzina dengan ibunya." (HR. Ibn Majah).

(۵) عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الرِّبَا ثَلَاثَةٌ وَسَبْعُونَ بَابًا (رواه ابن ماجه في سننه، كتاب التجارات، باب التغليظ في الربا، رقم: ۲۲۶۶)

Dari Abdullah, dari Nabi s.a.w., beliau bersabda: "Riba mempunyai tujuh puluh tiga pintu (cara, macam)." (HR. Ibn Majah).

(۶) عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَنَ أَكْلَ الرِّبَا وَمُؤْكَلَهُ وَشَاهِدِيهِ وَكَاتِبَهُ (رواه ابن ماجه في سننه، كتاب التجارات، باب التغليظ في الربا، رقم: ۲۲۶۸)

Dari Abdullah bin Mas'ud: "Rasulullah s.a.w. melaknat orang yang memakan (mengambil) riba, memberikan, dua orang yang menyaksikan, dan orang yang menuliskannya." (HR. Ibn Majah).

(۷) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَيَأْتِيَنَّ عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ لَا يَبْقَى مِنْهُمْ أَحَدٌ إِلَّا أَكَلَ الرِّبَا فَمَنْ لَمْ يَأْكُلْ أَصَابَهُ مِنْ غُبَارِهِ (رواه ابن ماجه في سننه، كتاب التجارات، باب التغليظ في الربا، رقم: ۲۲۶۹)

Dari Abu Hurairah r.a., ia berkata, Rasulullah bersabda: "Sungguh akan datang kepada umat manusia suatu masa di mana tak ada seorang pun di antara mereka kecuali (terbiasa) memakan riba. Barang siapa tidak memakan (mengambil)-nya, ia akan terkena debunya." (HR. Ibn Majah).

3. Ijma' ulama tentang keharaman riba dan bahwa riba adalah salah satu dosa besar (*kaba'ir*) (lihat antara lain: al-Nawawi, *al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab*, [t.t.: Dar al-Fikr, t.th.], juz 9, h. 391).

MEMPERHATIKAN: 1. Pendapat para ulama ahli fiqh bahwa bunga yang dikenakan dalam transaksi pinjaman (utang-piutang, *al-qardh; al-qardh wa al-iqtiradh*) telah memenuhi kriteria riba yang diharamkan Allah SWT., seperti dikemukakan, antara lain, oleh :

. Imam Nawawi dalam *Al-Majmu'*:

قَالَ التَّوْرِيُّ: قَالَ الْمَوْرِدِيُّ اِخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِيمَا جَاءَ بِهِ الْقُرْآنُ مِنْ تَحْرِيمِ  
الرِّبَا عَلَى وَجْهَيْنِ. أَحَدُهُمَا أَنَّهُ مُجْمَلٌ فَسَّرْتُهُ السَّنَةَ، وَكُلُّ مَا جَاءَتْ بِهِ  
السَّنَةُ مِنْ أَحْكَامِ الرِّبَا فَهُوَ بَيِّنٌ لِمُجْمَلِ الْقُرْآنِ، نَقْدًا كَانَ أَوْ نَسِيئَةً،  
وَالثَّانِي أَنَّ التَّحْرِيمَ الَّذِي فِي الْقُرْآنِ إِنَّمَا تَنَاوَلَ مَا كَانَ مَعَهُودًا لِلجَاهِلِيَّةِ  
مِنْ رِبَا النَّسَاءِ وَطَلَبِ الزِّيَادَةِ فِي الْمَالِ بِزِيَادَةِ الْأَجَلِ، وَكَانَ أَحَدُهُمْ إِذَا  
حَلَّ أَجَلُ ذَنْبِهِ وَلَمْ يُؤْفَقِ الْعَرِيمُ أضعَفَ لَهُ الْمَالَ وَأضعَفَ الْأَجَلَ، ثُمَّ يَفْعَلُ  
كَذَلِكَ عِنْدَ الْأَجَلِ الْآخَرِ، وَهُوَ مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى: لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضعَافًا  
مُضَاعَفَةً؛ قَالَ: ثُمَّ وَرَدَتِ السَّنَةُ بِزِيَادَةِ الرِّبَا فِي النَّقْدِ مُضَافًا إِلَى مَا جَاءَ بِهِ  
الْقُرْآنُ (المجموع، دار الفكر، ج ٩، ص ٣٩١)

Al-Nawawi berkata, al-Mawardi berkata: Sahabat-sahabat kami (ulama mazhab Syafi'i) berbeda pendapat tentang pengharaman riba yang ditegaskan oleh al-Qur'an, atas dua pandangan. *Pertama*, pengharaman tersebut bersifat *mujmal* (global) yang dijelaskan oleh sunnah. Setiap hukum tentang riba yang dikemukakan oleh sunnah adalah merupakan penjelasan (*bayan*) terhadap kemujmalan al-Qur'an, baik riba *naqd* maupun riba *nasi'ah*.

*Kedua*, bahwa pengharaman riba dalam al-Qur'an sesungguhnya hanya mencakup *riba nasa'* yang dikenal oleh masyarakat Jahiliah dan permintaan tambahan atas harta (piutang) disebabkan penambahan masa (pelunasan). Salah seorang di antara mereka apabila jatuh tempo pembayaran piutangnya dan pihak berhutang tidak membayarnya, ia menambahkan piutangnya dan menambahkan pula masa pembayarannya. Hal seperti itu dilakukan lagi pada saat jatuh tempo berikutnya. Itulah maksud firman Allah: "...janganlah kamu memakan riba dengan berlipat ganda...". Kemudian sunnah menambahkan riba dalam pertukaran mata uang (*naqd*) terhadap bentuk riba yang terdapat dalam al-Qur'an.

b. Ibn al-'Araby dalam *Ahkam al-Qur'an* :

وَالرِّبَا فِي اللَّغَةِ هُوَ الزِّيَادَةُ، وَالْمُرَادُ بِهِ فِي الْقُرْآنِ كُلُّ زِيَادَةٍ لَمْ يُقَابَلْهَا  
عِوَضٌ (أحكام القرآن)

c. Al-'Aini dalam *'Umdah al-Qary* :

الْأَصْلُ فِيهِ (الرِّبَا) الزِّيَادَةُ. وَهُوَ فِي الشَّرْعِ الزِّيَادَةُ عَلَى أَصْلِ مَالٍ مِنْ غَيْرِ  
عَقْدٍ تَبَاعٍ (عمدة القارى على شرح البخاري)

d. Al-Sarakhsyi dalam *Al-Mabsuth* :

الرِّبَا هُوَ الْفَضْلُ الْخَالِي عَلَى الْعِوَضِ الْمَشْرُوطِ فِي التَّبِيعِ (المبسوط ج ١٣  
ص ١٠٩)

e. Ar-Raghib al-Isfahani dalam *Al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an* :

هُوَ (الرِّبَا) الزِّيَادَةُ عَلَى رَأْسِ الْمَالِ (المفردات في غريب القرآن)

f. Muhammad Ali al-Shabuni dalam *Rawa-i' al-Bayan* :

الرِّبَا هُوَ زِيَادَةٌ يَأْخُذُهَا الْمُقْرِضُ مِنَ الْمُسْتَقْرِضِ مُقَابِلَ الْأَجَلِ (روائع البيان في تفسير آيات القرآن)

g. Muhammad Abu Zahrah dalam *Buhuts fi al-Riba* :

وَرِبَا الْقُرْآنِ هُوَ الرِّبَا الَّذِي تُسِيرُ عَلَيْهِ الْمَصَارِفُ، وَيَتَعَامَلُ بِهِ النَّاسُ، فَهُوَ حَرَامٌ بِلَا شَكٍّ. (بحوث في الربا: ٣٧)

h. Yusuf al-Qardhawy dalam *Fawa'id al-Bunuk* :

فَوَائِدُ الْبُنُوكِ هِيَ الرِّبَا الْحَرَامُ (فوائد البنوك)

i. Wahbah al-Zuhailly dalam *Al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuh* :

فَوَائِدُ الْمَصَارِفِ (الْبُنُوكِ) حَرَامٌ حَرَامٌ حَرَامٌ، وَرِبَا الْمَصَارِفِ أَوْ فَوَائِدُ الْبُنُوكِ هِيَ رِبَا النَّسِيبَةِ، سَوَاءً كَانَتْ الْفَائِدَةُ بَسِيطَةً أَمْ مُرَكَّبَةً، لِأَنَّ أَعْمَلَ الْبُنُوكِ الْأَصْلِيَّ الْإِقْرَاضُ وَالْإِقْتِرَاضُ ... وَإِنَّ مَضَارَّ الرِّبَا فِي فَوَائِدِ الْبُنُوكِ مُتَحَقِّقَةٌ تَمَامًا. وَهِيَ حَرَامٌ حَرَامٌ حَرَامٌ كَالرِّبَا، وَإِنَّمَا كَانَتْ، وَلِقَوْلِهِ تَعَالَى: وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ...

2. Bunga uang atas pinjaman (*qardh*) yang berlaku di atas lebih buruk dari riba (yang diharamkan Allah SWT dalam Al-Quran, karena dalam riba tambahan hanya dikenakan pada saat si peminjam (berhutang) tidak mampu mengembalikan pinjaman pada saat jatuh tempo. Sedangkan dalam sistem bunga tambahan sudah langsung dikenakan sejak terjadi transaksi.
3. Ketetapan akan keharaman bunga bank oleh berbagai Forum Ulama Internasional, antara lain:
  - a. *Majma'ul Buhuts al-Islamiyyah* di al-Azhar Mesir pada Mei 1965.
  - b. *Majma' al-Fiqh al-Islamy* Negara-negara OKI yang diseenggarakan di Jeddah tgl 10-16 Rabi'ul Awal 1406 H/22-28 Desember 1985.
  - c. *Majma' Fiqh Rabithah al-'Alam al-Islamy*, Keputusan 6 Sidang IX yang diselenggarakan di Makkah tanggal 12 - 19 Rajab 1406 H.
  - d. Keputusan Dar al-Itfa, Kerajaan Saudi Arabia, 1979
  - e. Keputusan Supreme Shariah Court Pakistan 22 Desember 1999.
4. Fatwa Dewan Syari'ah Nasional (DSN) Majelis Ulama Indonesia (MUI) Tahun 2000 yang menyatakan bahwa bunga tidak sesuai dengan syari'ah.
5. Keputusan Sidang Lajnah Tarjih Muhammadiyah tahun 1968 di Sidoarjo yang menyarankan kepada PP Muhammadiyah untuk mengusahakan terwujudnya konsepsi sistem perekonomian khususnya Lembaga Perbankan yang sesuai dengan kaidah Islam.
6. Keputusan Munas Alim Ulama dan Konbes NU tahun 1992 di Bandar Lampung yang mengamanatkan berdirinya Bank Islam dengan sistem tanpa bunga.

7. Keputusan Ijtima Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia tentang Fatwa Bunga (interest/fa'idah), tanggal 22 Syawwal 1424/16 Desember 2003.
8. Keputusan Rapat Komisi Fatwa MUI, tanggal 11 Dzulqa'idah 1424/03 Januari 2004; 28 Dzulqa'idah 1424/17 Januari 2004; dan 05 Dzulhijjah 1424/24 Januari 2004.

Dengan memohon ridha Allah SWT

**MEMUTUSKAN**

**MENETAPKAN : FATWA TENTANG BUNGA (INTEREST/FA'IDAH) :**

**Pertama : Pengertian Bunga (Interest) dan Riba**

1. Bunga (interest/fa'idah) adalah tambahan yang dikenakan dalam transaksi pinjaman uang (*al-qardh*) yang diper-hitungkan dari pokok pinjaman tanpa mempertimbangkan pemanfaatan/hasil pokok tersebut, berdasarkan tempo waktu, diperhitungkan secara pasti di muka, dan pada umumnya berdasarkan persentase.
2. Riba adalah tambahan (*ziyadah*) tanpa imbalan (بلا عوض) yang terjadi karena penangguhan dalam pembayaran (زيادة الأجل) yang diperjanjikan sebelumnya, (اشترط مقدما). Dan inilah yang disebut riba nasi'ah.

**Kedua : Hukum Bunga (Interest)**

1. Praktek pembungaan uang saat ini telah memenuhi kriteria riba yang terjadi pada zaman Rasulullah SAW, yakni riba nasi'ah. Dengan demikian, praktek pembungaan uang ini termasuk salah satu bentuk riba, dan riba haram hukumnya.
2. Praktek pembungaan tersebut hukumnya adalah haram, baik dilakukan oleh Bank, Asuransi, Pasar Modal, Pegadaian, Koperasi, dan Lembaga Keuangan lainnya maupun dilakukan oleh individu.

**Ketiga : Bermu'amalah dengan Lembaga Keuangan Konvensional**

1. Untuk wilayah yang sudah ada kantor/jaringan Lembaga Keuangan Syariah dan mudah dijangkau, tidak dibolehkan melakukan transaksi yang didasarkan kepada perhitungan bunga.
2. Untuk wilayah yang belum ada kantor /jaringan Lembaga Keuangan Syariah, diperbolehkan melakukan kegiatan transaksi di lembaga keuangan konvensional berdasarkan prinsip *dharurat/hajat*.

Jakarta, 05 Dzulhijjah, 1424H

24 Januari 2004 M

MAJELIS ULAMA INDONESIA,

KOMISI FATWA,



Ketua

K.H. Ma'ruf Amin

Sekretaris

Drs. Hasanudin, M.Ag

## CURICULUM VITAE

Nama : **Sahlan**  
Tempat, tgl. Lahir: Banyumas, 12 Pebruari 1972.  
NIM : 2021008  
Alamat : Karangpending Rt 02 Rw 04 Rowobayem Kemiri Purworejo.

### Pendidikan Formal :

1985 : MI Al-Hidayah Karanggintung, Banyumas Jawa Tengah.  
1989 : SMP Islam Berjan, Purworejo, Jawa Tengah.  
1991 : SMA Sultan Agung, Purworejo, Jawa Tengah.  
2001 : STAINU Purworejo, Fak. Tarbiyah, Jurusan PAI.  
2002 – sekarang : Mahasiswa Program Pascasarjana Magister Studi Islam, Universitas Islam Indonesia, Konsentrasi Ekonomi Islam.

### Pendidikan Non Formal dan Pelatihan:

1985-1991 : Pondok Pesantren An-Nawawi Berjan Purworejo  
1995 : Pelatihan Pengelola Perpustakaan Islam se-Indonesia, Seskoad, Bandung, Jawa Barat.  
1995 : Pelatihan Pengelola BMT se-Jawa Tengah  
1996 : Pelatihan Agribisnis Tk. Nasional, Cinagara, Bogor Jawa Barat.

### Pengalaman Organisasi :

1994-1998 : Pengurus PP An-Nawawi Berjan Purworejo  
1999-2001 : Koordinator Puskopontren Jawa Tengah, Wil. Kedu.  
1995-2002 : Pengurus Yayasan Pengembangan Ponpes Berjan Purworejo.

### Pengalaman Kerja :

1995-1999 : MTs An-Nawawi 01 Berjan, Kab. Purworejo.  
1995-2002 : Koperasi Pondok Pesantren An-Nawawi Berjan, Purworejo.  
1996-1999 : BMT An-Nawawi Berjan, Purworejo.  
1999-2001 : MA/MAK An-Nawawi Berjan, Purworejo.  
2001-sekarang : Dosen STAI An-Nawawi Purworejo.  
2004-sekarang : GPAI SMAN 4 Purworejo

### Pengalaman Penelitian :

2001 : *Pengaruh Pendidikan Sistem Klasikal bagi Santri Pondok Pesantren An-Nawawi Purworejo*, Skripsi.  
2003 : Wacana Keislaman Kontemporer dalam Buku *Dars IAIN (Analisis Isi dan Wacana tentang Pluralisme, Demokrasi dan Gender dalam Buku Dars Fiqh IAIN)*, bersama tim Peneliti LPPM STAI An-Nawawi - dalam Jurnal Litbang Propinsi Jawa Tengah, Vol 2 No. 3 Desember 2004.  
2005 : *Sejarah Sosial Hukum Islam; Studi Kasus Fatwa MUI Nomer 1 Tahun 2004*, dalam Jurnal Wahana Akademik Kopertais Wil. X Jawa Tengah.  
2005 : *Fatwa MUI Tentang Bunga Bank; Perspektif Sejarah Sosial Hukum Islam*, Tesis.

Purworejo, 22 Juni 2005.  
Sahlan.