**BAB IV**

**DEKONSTRUKSI PARADIGMATIK**

**PENGEMBANGAN PRODUK PERBANKAN SYARIAH**

Sebagaimana dinyatakan pada bab sebelumnya, paradigma pengembangan produk bank syariah yang cenderung membelenggu sudah semestinya ditelaah kembali, bahkan sampai kepada persoalan mendasar, seberapa kuat legitimasi paradigma atau doktrin tersebut dalam perspektif hukum ekonomi Islam. Oleh karena itu bab ini akan berupaya menguji kekuatan legitimasi paradigma pengembangan produk bank syariah, yakni berkenaan dengan doktrin pengharaman bunga dan keharusan akad muamalah fiqhiyyah sebagai basis pengembangan produk.

1. **Pengharaman Bunga tidak Mutlak**

Pada dasarnya hukum bunga bank masih dalam perdebatan di antara para ulama (ikhtilaf). Di antara ulama dan cendekiawan muslim yang membolehkan bunga adalah Fazlur Rahman (1964), Muhammad Asad (1984), Sa’id al-Najjar (1989), dan Abdul Mun’im al-Namir (1989).[[1]](#footnote-1) Sementara dalam konteks Indonesia ulama dan cendekiawan muslim yang membolehan bunga antara lain adalah Mohammad Hatta, A. Hassan (1930-an), Kasman Singodimedjo (1960-an), dan belakangan Munawir Sjadzali (1980-an). Ahmad Hassan, misalnya, memandang bahwa bunga bank yang ada saat ini hukumnya halal dan bahkan harus diterima. Menurutnya justru salah orang yang tidak mau menerima bunga dari bank, karena berarti ia telah melepaskan hak tidak pada tempatnya. Ditambahkannya pula bahwa jika seseorang menganggap uang tersebut kotor, berikan saja untuk biaya membersihkan kakus-kakus di rumah yatim piatu ataupun sekolah-sekolah Islam, jadi kotor digunakan untuk yang kotor pula. Di samping itu ia juga menantang jika ada orang yang tidak mau menerima bunga agar diberikan saja bunga tersebut kepadanya.[[2]](#footnote-2)

Abdullah Saeed memandang Q.S. al-Baqarah (2): 279[[3]](#footnote-3) yang menjadi pijakan utama pengharaman bunga tidak bisa serta merta diterapkan dalam kasus bunga uang pada zaman sekarang. Ayat ini harus dipahami dalam konteks sosial-ekonomi masyarakat Arab pada waktu ayat tersebut diturunkan. Beberapa sumber menggambarkan bahwa mereka umumnya melakukan transaksi jual beli secara barter, karena uang belum banyak digunakan pada waktu itu. Konsekuensinya transaksi hutang piutang pun juga dilakukan secara barter, hutang barang kembali barang. Hutang sekarung gandum, misalnya, nantinya juga kembali sekarung gandum pula. Hal ini merupakan sesuatu yang logis dan wajar, sesuai dengan ayat di atas. Konstruk semacam ini berbeda dengan kasus hutang uang di bank pada saat ini di mana uang sebagai alat penyimpan nilai seringkali mengalami inflasi. Uang yang mengalami inflasi tentu saja daya belinya menjadi menurun.[[4]](#footnote-4)

Dalam konteks tabungan, misalnya, manakala bunga tabungan tidak ada atau tidak diambil, maka penabung justru merugi dikarenakan terjadinya penurunan daya beli tersebut. Uang satu juta yang ketika ditabung masih setara dengan sepuluh karung beras, misalnya, setelah lewat tiga tahun diambil tanpa bunga, menjadi hanya setara dengan delapan karung beras. Bahkan dalam konteks mata uang rupiah saat ini bunga tabungan yang diperoleh nasabah tetap tidak bisa menutupi turunnya daya beli dikarenakan inflasi yang tinggi. Jadi orang yang menabung di bank kemudian tidak mau mengambil bunganya, sesungguhnya ia merugi. Padahal ayat di atas menyatakan bahwa “kalian tidak boleh merugikan (orang lain) dan tidak boleh dirugikan pula (oleh orang lain). Dengan demikian menyamakan bunga dengan riba dalam al-Qur`an tidaklah tepat.[[5]](#footnote-5)

Adapun Sjafruddin Prawiranegara memandang pokok pangkal pengharaman bunga adalah pandangan umumnya ulama bahwa setiap tambahan atau keuntungan dari kredit yang berupa peminjaman uang adalah haram. Akan tetapi keuntungan yang diperoleh dari penjualan barang, betapapun tingginya bahkan kendati keuntungan tersebut diperoleh dari penjualan kredit, dipandang halal, karena dasarnya adalah jual beli barang. Menurut Prawiranegara pandangan semacam ini tidak rasional, sebab baik meminjamkan uang maupun menjual barang secara kredit keduanya sama-sama hutang yang dinyatakan dalam nilai uang dan untung yang didapatkannya pun sama-sama berupa uang juga, jika tidak diperjanjikan lain. Jadi sifat keuntungan yang diperoleh dari pinjaman uang maupun barang sesungguhnya sama saja. Jika yang satu dinamakan riba, maka yang lainnya pun juga semestinya dinamakan riba juga dan diharamkan.[[6]](#footnote-6)

Prawiranegara berpandangan bahwa kriteria atau ukuran riba bukanlah keuntungan yang diperoleh dari pinjaman uang, atau dari kredit lain. Riba adalah setiap keuntungan yang diperoleh dari transaksi atau perjanjian di mana salah satu pihak menyalahgunakan posisi ekonominya yang kuat untuk mengambil keuntungan yang melampaui batas dari lawannya yang lemah. Transaksi yang tidak didasarkan atas suka sama suka, tetapi didasarkan atas keterpaksaan salah satu pihak untuk menyetujui perjanjian dikarenakan dikarenakan ia tidak melihat alternatif lain, maka keuntungan yang diperoleh adalah riba. Jadi riba adalah segala macam keuntungan yang pada lahirnya sah menurut hukum, tetapi substansinya adalah eksploitasi secara halus, tidak dengan paksaan fisik.[[7]](#footnote-7)

Beberapa alasan rasional yang diajukan Prawiranegara untuk mendukung pandangannya tentang tidak samanya bunga dengan riba dan oleh karenanya tidak mungkin dilarang dalam Qur`an dan hadis adalah sebagai berikut:[[8]](#footnote-8)

1. Bunga adalah sesuatu yang sesuai dengan fitrah manusia dan dibenarkan oleh Allah, karena pada dasarnya manusia berhak:
2. Memiliki hasil karyanya, memetik dan menikamti buahnya.
3. Menukar miliknya tersebut dengan milik orang lain sepanjang dilakukakan atas dasar suka sama suka.
4. Meminjamkannya kepada orang lain, baik secara cuma-cuma ataupun dengan imbalan yang disebut sewa atau istilah lain seperti bunga dan interest.

Hal yang tidak rasional di sini adalah kalau orang menyewakan barang boleh memungut uang sewa, tetapi kalau meminjamkan uang sebagian besar ulama tidak membolehkan memungut uang jasanya jika dinamakan bunga. Akan tetapi kalau dinamakan sevice fee, sebagaimana yang digunakan oleh Bank Pembangunan Islam dalam pembiayaannya, maka dibolehkan.

1. Riba tidak identik dengan bunga. Bunga sama dengan uang sewa, namun jika uang sewa dipungutnya terlalu tinggi maka ia bisa berubah menjadi riba, dari halal menjadi haram. Sama seperti keuntungan dalam jual beli, jika salah satu pihak memanfaatkan kesulitan pihak lainnya demi mendapatkan keuntungan yang luar biasa atau menekan harganya serendah mungkin hingga memberatkan pihak lainnya, maka keuntungan yang tadinya halal tersebut bisa berubah menjadi riba yang terlarang. Singkatnya riba adalah keuntungan, baik berupa uang, barang, ataupun jasa yang diperoleh dengan cara-cara yang melanggar perikemanusiaan, yaitu kalau kita berdagang semata-mata didorong oleh nafsu untuk memperoleh keuntungan, maka keuntungan itu adalah riba.
2. Tafsir yang salah mengenai bunga yang diidentikkan dengan riba hanya mengaburkan pandangan dan pengertian kita tentang tujuan Islam yang sebenarnya. Bunga, keuntungan, baik dari dagang ataupun dari pinjaman, adalah halal. Akan tetapi *excessif profit* (termasuk *excesssif interest*), yakni keuntungan berlebihan yang didapat dari pelanggaran terhadap perikemanusiaan dan perusakan terhadap alam adalah riba yang sesungguhnya yang dilarang oleh Allah. Jadi riba adalah segala bentuk keuntungan yang diperoleh dengan:
3. Penindasan dan pemerasan terhadap sesama manusia *(exploitation de l’homme par l’homme)*
4. Penyalahgunaan alam oleh manusia *(abus de la nature par l’homme)*

Prawiranegara menegaskan bahwa riba hanya bisa dicegah kalau manusia tujuan hidupnya adalah mengabdi kepada Tuhan dan berbuat baik kepada sesama sebagaimana diajarkan dalam Qur`an dan hadis.

Dari uraian di atas tampak bahwa golongan yang membolehkan bunga memiliki argumen tersendiri yang tidak mudah dijawab oleh golongan mayoritas yang mengharamkan bunga. Dengan demikian persoalan hukum bunga hingga saat ini merupakan persoalan hukum yang menyisakan perdebatan yang tak pernah mencapai titik temu. Hukum yang masih diperdebatkan tidak mungkin menjadi ijmak. Oleh karena itu kendati mayoritas ulama berpandangan akan haramnya bunga, namun itu bukan merupakan ijmak, karena masih ikhtilaf. Hukum yang lahir dari *ikhtilaf* sifatnya adalah *zanni*, hanya dugaan kuat dan tidak mutlak. Oleh karena itu doktrin pengharaman bunga sesungguhnya bersifat nisbi *(zanni)*, tidak mutlak benar, menurut teori hukum Islam.

Jika dianalisis lebih mendalam proses istinbat hukumnya akan tampak kenisbian hukum haramnya bunga tersebut. Pertama, berkenaan dengan upaya penyamaan bunga bank dengan riba. Bagi golongan yang membolehkan, bunga tidak sama dengan riba yang diharamkan dalam al-Qur`an, sehingga hukumnya tidak mesti haram pula. Dalam teori istinbat hukum Islam, upaya menyamakan sebuah persitiwa atau konsep yang baru muncul belakangan, sehingga hukumnya pun juga belum ada dalam nas syarak (baca ayat Qur`an dan hadis Nabi), dengan suatu peristiwa atau konsep yang sudah ada hukumnya dalam nas syarak disebut dengan qiyas. Qiyas baru dianggap benar manakala empat unsurnya terpenuhi, yakni: peristiwa atau konsep yang menjadi model *(al-asl)*, peristiwa atau konsep yang akan dipersamakan dengan model tersebut *(al-far’)*, hukum bagi peristiwa yang menjadi model tersebut *(hkm al-asl)*, dan sifat yang menjadi basis untuk mempersamakan kedua peristiwa tersebut *(‘illah)*.[[9]](#footnote-9)

Dalam konteks pengqiyasan bunga kepada riba, maka unsurnya adalah riba sebagai model *(al-asl)*, bunga sebagai peristiwa atau konsep baru yang akan dipersamakan dengan riba *(al-far’)*, haram sebagai hukum bagi model yang jelas sandaran nasnya *(hukm al-asl)*, dan adanya tambahan dari hutang pokok yang bersifat eksploitatif atau menindas *(‘illah)*. Jika dicermati, ketiga unsur pertama tidak ada persoalan, akan tetapi unsur yang terakhir tidak sepenuhnya sesuai dengan kenyataan. Jika riba yang diharamkan dalam Qur`an adalah riba jahiliyah *(nasi`ah)* sebagaimana yang tergambar dalam Q.S. al-‘Imran (3): 130[[10]](#footnote-10) yakni riba yang berlipat ganda dan menindas sehingga pelakunya layak digambarkan sebagai orang yang berdirinya sempoyongan karena kerasukan jin/syetan (kesurupan, Q.S. al-Baqarah (2): 275), maka *‘illat* pengharaman riba tersebut memang benar. Akan tetapi ‘illat tersebut tidak selalu benar jika diterapkan pada bunga bank. Apalagi bunga bank dalam sistem ekonomi saat ini yang terus dikendalikan oleh bank sentral pada setiap negara. Negara tidak mungkin mengizinkan bank memungut bunga yang eksploitatif dan menindas rakyatnya sendiri. Negara atau pemerintahan suatu negara jelas sangat berkepentingan agar rakyatnya sejahtera. Jika pemerintah menetapkan atau membiarkan bank menetapkan bunga yang tinggi terhadap para nasabah peminjam, maka masyarakat akan kesulitan mendapatkan modal usaha. Akibatnya roda perekonomian, terutama di sektor ril, menjadi berjalan lambat. Jika ekonomi melambat maka pengangguran akan meningkat. Pengangguran yang meningkat biasanya juga diikuti dengan kriminalitas yang mengkat pula.

Jadi bunga bank sesungguhnya tidak sama dengan riba yang eksploitatif dan menindas. Oleh karena itu hukum haramnya bunga bank karena menyamakannya dengan riba patut dipertanyakan kebenarannya. Di sini tampak betapa nisbinya pandangan tentang haramnya bunga bank. Dengan demikian jika dirunut dari uapaya menyamakan bunga bank dengan riba melalui metode qiyas, sesungguhnya hasilnya tidak sepenuhnya meyakinkan.

Hal kedua yang menunjukkan kenisbian pandangan haramnya bunga adalah berkenaan dengan metode qiyas itu sendiri. Qiyas tidak secara bulat diterima oleh para ulama. Hanya bisa dikatakan bahwa mayoritas ulama menerima penggunaan qiyas, tetapi tidak bisa dikatakan ijmak ulama menerimanya, karena terdapat segolongan ulama yang menolak penggunaan qiyas *(nafāt al-qiyās)*, seperti golongan Nazzamiyah, Zahiriyyah, dan sebagian Syiah.[[11]](#footnote-11) Bagaimana mungkin akan menghasilkan hukum yang mutlak *(qat’i)* jika metodenya saja dipertentangkan keabsahannya.

Ketiga, doktrin dasar berkenaan dengan hukum halal dan haram adalah bahwa “menghalalkan dan mengharamkan sesuatu adalah hak Allah saja” dan “mengharamkan sesuatu yang halal dan sebaliknya, menghalalkan yang haram merupakan setara dengan syirik.”[[12]](#footnote-12) Berdasarkan kaidah tersebut kita semestinya berhati-hati menghukumi haramnya sesuatu yang tidak ada sandaran nasnya. Bunga bank jelas sesuatu yang baru, yang tidak ada nas syarak yang menghukuminya. Untuk menghukuminya haram perlu dilakukan kajian mendalam dan komprehensif. Bahkan seandainya telah dikaji secara mendalam dan komprehensif dan kesimpulannya memang tidak boleh, misalnya, semestinya tidak sebegitu mudahnya melabelkan haram, karena mengharamkan sesuatu hanya Allah yang berwenang, jangan sampai kita mengambil kewenangan-Nya, jika tidak ingin terjerumus dalam syirik. Firman Allah:

وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ (116) مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (117) [النحل/116-118]

Berdasarkan ayat di atas dan beberapa hadis Nabi para fukaha meyakini bahwa Allah satu-satunya yang memiliki kewenangan untuk menetapkan halal dan haramnya sesuatu. Para ulama generasi awal menyadari betul bahwa membolehkan dan tidak membolehkan sesuatu bukan merupakan kewenangan mereka sehingga mereka sangat berhati-hati di dalam memberikan fatwa agar tidak terjerumus pada menghalalkan yang haram ataupun sebaliknya, mengharamkan yang halal.[[13]](#footnote-13)

Imam Syafi’i meriwayatkan dari Abu Yusuf dalam Kitab al-Umm yang menyatakan: “Aku dahulu mendapati guru-guru kami yang ahli ilmu tidak suka memfatwakan ‘ini halal dan ini haram’ kecuali sepanjang yang termaktub dalam Kitabullah secara jelas tanpa perlu penafsiran.”[[14]](#footnote-14) Selanjutnya ia meriwayatkan dari Ibn al-Sa`ib dari al-Rabi’ ibn Khaysam, seorang Tabi’in yang terkemuka yang menyatakan:

Jauhilah olehmu orang yang suka mengatakan ‘sesungguhnya Allah telah menghalalkan ini atau Dia telah meridainya lalu Allah akn mengatakan kepadanya ‘Aku tidak menghalalkan ini dan tidak pula meridainya; atau mengatakan ‘sungguh Allah telah mengharamkan ini, lalu Allah mengatakan kepadanya pula ‘kamu telah berdusta, Aku tidak pernah mengharamkannya.’[[15]](#footnote-15)

Selanjutnya ia meriwayatan pula dari Ibrahim al-Nakha’i, salah seorang fukaha besar di Kufah, yang menyatakan bahwa para sahabatnya dulu apabila memberi fatwa tentang sesuatu atau melarangnya mereka mengatakan: “ini tidak disukai” dan “ini tidak mengapa.” Sementara kita begitu mudahnya mengatakan ini halal dan ini haram. Alangkah beratnya hal semacam ini.[[16]](#footnote-16)

Demikian pula Ibn Taymiyyah, sebagaimana diriwayatkan oleh Ibn Muflih, yang menyatakan bahwa para ulama salaf tidak pernah memvonis haram dengan memutlakkannya kecuali terhadap hukum-hukum yang diperoleh secara qat’i. Hal ini dikuatkan dengan riwayat yang menyatakan bahwa para sahabat Nabi dahulu tidak sepenuhnya meninggalkan khamr kendati sudah turun Q.S. al-Baqarah (2): 219,[[17]](#footnote-17) karena ayat ini menurut mereka belum mengandung pengharaman secara qat’i sampai kemudian turun Q.S. al-Ma`idah (5): 90-91.[[18]](#footnote-18) Dalam ayat yang terakhir ini Allah secara tegas memerintahkan agar khamr dijauhi. Ahmad ibn Hanbal ketika ditanya tentang suatu hal, maka ia hanya mengatakan: “aku tidak menyukainya” atau “aku tidak menganggapnya baik” dan yang semacamnya. Demikian pula imam-imam mazhab lainnya seperti Malik dan Abu Hanifah.[[19]](#footnote-19)

Dari riwayat dan pernyataan para ulama generasi awal di atas jelas bahwa menghukumi haram terhadap sesuatu yang baru bukanlah hal yang ringan. Para ulama salaf dan imam-imam mazhab sangat berhati-hati di dalam memvonis suatu hukum. Menghukumi sesuatu sebagai “haram” hanya berani mereka lakukan terhadap sesuatu yang ada sandaran nasnya secara *qat’i*. Jika sedemikian hati-hatinya sikap para ulama salaf, bagaimana dengan sikap para ulama saat ini, bahkan seringkali diklaim sebagai mayoritas ulama, yang begitu mudahnya melabelkan haram terhadap banyak hal, termasuk bunga bank. Padahal jelas bunga bank tidak ada dalam nas syarak. Upaya untuk mempersamakannya dengan riba kelihatan terlalu menyederhanakan masalah dan tidak komprehensif serta terlalu dipaksakan.

Dari uraian di atas jelas kenisbian dokrin pengharaman bunga. Ia hanya merupakan pandangan yang tidak bulat dari para ulama karena masih *ikhtilaf* sehingga tidak layak untuk dimutlakkan seakan-akan ijmak yang *qat’i*. Oleh karena itu sangat mungkin muncul pandangan lain yang berbeda, bahkan berseberangan, dan hal itu merupakan sesuatu yang wajar terjadi pada setiap hukum yang berniliai zanni.

1. **Akad Muamalah Fiqhiyah tidak Harus Menjadi Basis Produk**

Sebagaimana telah diungkapkan di bab awal akad-akad muamalah yang terdokumentasi dalam kitab-kitab fikih klasik kemunculannya lebih bersifat sosiologis daripada doktriner *(break down* dari ajara wahyu). Dalam hal ini akad-akad muamalah tersebut diangkat dan kemudian dimasukkan dalam kitab-kitab fikih karena pada umumnya merupakan akad-akad yang faktual dipraktikkan dalam masyarakat ketika itu. Hal ini sekaligus menjadi bukti akan akomodatifnya ajaran Islam terhadap kebiasaan atau tradisi yang tumbuh dan berkembang di masyarakat, lebih-lebih yang berkenaan dengan muamalat maliyyah. Akad-akad muamalah yang tadinya hanya sekedar praktik hidup dalam masyarakat muslim kemudian dimasukkan dalam kitab-kitab fikih seiring dengan tren pembukuan dan pembakuan ajaran Islam yang dimulai pada sekitar abad ketiga hijriyah.[[20]](#footnote-20)

Para fukaha waktu itu tidak sekedar membukukan dan memformulasikan ajaran-ajaran fikih mazhab dari para tokoh pendiri dan murid-muridnya tetapi juga berupaya memberikan legitimasi terhadap akad-akad muamalah yang mereka adopsi dari kebiasaan umum dalam masyarakat yang mereka hadapi. Akad-akad muamalah tersebut diurai satu persatu (definisi, rukun, dan syarat) dan dicarikan pula landasan nasnya, dari ayat Qur`an dan/ atau hadis Nabi. Oleh karena itu tidak jarang landasan syarak tersebut terkesan ‘dipaksakan’ karena secara formal Allah memang tidak pernah mengajarkan atau memerintahkan sebagian akad-akad tersebut dalam Qur`an dan Nabi pun juga tidak pernah mengajarkan atau mencontohkannya dalam hadis-hadisnya. Tidak mengherankan jika kemudian pembaca menemukan banyak ketidaksesuaian antara konteks ayat atau hadis Nabi dengan akad-akad tertentu yang dilandaskan kepadanya.

Akad-akad muamalah yang menjadi basis utama produk-produk bank syariah, seperti murabahah, musyarakah, mudarabah, dan ijarah memperlihatkan akan hal itu. *Murabahah* atau lengkapnya *bay’ al-murabahah*, misalnya, pada dasarnya tidak ada sandaran nasnya dari Qur`an maupun hadis. Namun para fukaha membedakan jual beli menjadi dua, yakni *musa>wamah* dan *ama>nah*. Jual beli musawamah adalah jual beli biasa atau pada umumnya di mana terjadinya akad didasarkan pada tawar menawar harga antara penjual dan pembeli. Sedangkan jual beli amanah adalah akad jual beli yang disandarkan pada keterpercayaan (amanah) pihak penjual, karena ia berkewajiban menjelaskan kepada pembeli biaya pemerolehan barang, baik secara lesan ataupun atas dasar nota pembelian, kemudian ditambahkan keuntungan yang jelas pula diketahui oleh pembeli, baik secara definitif ataupun menggunakan prosentase. Jual beli yang terkahir inilah jual beli *mura>bah}ah* (*bay’ al-mura>bah}ah*).[[21]](#footnote-21)

Kendati di dalam Qur`an tidak ada ayat yang secara langsung menunjuk kepada *bay’ al-mura>bah}ah* namun ada beberapa ayat yang isinya mengenai jual beli, keuntungan, kerugian, dan perdagangan.[[22]](#footnote-22) Jumhur fukaha, misalnya, mendasarkan kebolehan *bay’ al-mura>bah}ah* berdasarkan keumuman ayat:[[23]](#footnote-23)

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا

Juga ayat:[[24]](#footnote-24)

إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ

Ayat yang pertama menyatakan bahwa Allah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba. Lafaz jual beli (al-bay’) pada ayat tersebut merupakan lafaz ‘amm yang memiliki makna umum, yakni mencakup segala bentuk jual beli dan termasuk di dalamnya adalah *bay’ al-mura>bah}ah*. Sementara bentuk istidlal (penggunaan dalil) pada ayat yang kedua adalah pada aspek dibolehkannya jual beli (perdagangan) manakala dilakukan secara suka sama suka di antara kedua belah pihak. Oleh karena *bay’ al-mura>bah}ah* adalah jual beli yang juga didasarkan pada kerelaan kedua belah pihak, maka ia dihukumi boleh juga.[[25]](#footnote-25)

Adapun dasar dari hadis, pada dasarnya tidak ada satupun hadis yang secara jelas menunjuk kepada *bay’ al-mura>bah}ah*. Para sarjana awal, seperti Malik dan Syafi’i, yang secara khusus menyatakan bahwa *bay’ al-mura>bah}ah* hukumnya boleh, tidak mendasarkan pandangan mereka dengan satu hadis pun.[[26]](#footnote-26) Namun di dalam salah satu kitab fikih Mazhab Hanafi, al-Hidayah, disebutkan adanya suatu riwayat yang dapat dimaknai sebagai bentuk *bay’ al-mura>bah}ah*, yakni:[[27]](#footnote-27)

قوله وقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أراد الهجرة ابتاع أبو بكر بعيرين فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ولني أحدهما قال هو لك بغير شيء قال أما بغير ثمن فلا

Hanya saja hadis tersebut tidak pernah ditemukan (di dalam kitab hadis) oleh Ibn Hajar dan isi hadis tersebut bertentangan dengan riwayat yang tercantum dalam *S}ah}i>h} al-Bukha>ri>*.[[28]](#footnote-28) Penulis Kitab *al-Bina>yah fi> Syarh} al-Hida>yah*, sebagaimana dikutip oleh al-Mis}ri>, menyatakan bahwa hadis tersebut adalah *ghari>b*, terdapat juga di dalam Sahih al-Bukhari, Musnad Ahmad, dan Tabaqat Ibn Sa’ad, hanya saja tidak ada lafaz tawliyah di dalamnya.[[29]](#footnote-29)

Mazhab Maliki memaknai kebolehan tersebut sebagai kebolehan yang tidak disukai karena bertentangan dengan nilai keutamaan alias makruh, lebih baik dihindari. Menurut mereka jual beli biasa *(bay’ al-musa>wamah)* lebih disukai daripada *bay’ al-muza>yadah, bay’ al-isti`ma>n,* dan *bay’ al-istirsa>l*; sementara *bay’ al-mura>bah}ah* dibatasi karena ia bergantung pada banyak persyaratan dan tidak banyak penjual yang dapat memenuhinya.[[30]](#footnote-30) Demikian pula Mazhab Syafi’i, mereka berpandangan bahwa *bay’ al- musa>wamah* lebih baik, akan tetapi mereka tidak sampai memakruhkannya. Di dalam Mazhab Hanabilah Imam Ahmad juga cenderung menganjurkan agar *bay’ al-mura>bah}ah* lebih baik dihindari, hal itu akan lebih selamat dan utama.[[31]](#footnote-31)

Menurut Ibn Quda>mah para fukaha dari kalangan Sahabat dan Tabi’in, seperti Ibn ‘Umar, Ibn ‘Abbas, ‘Ikrimah, Masru>q, al-Hasan, ‘At}a>` ibn Yasa>r, Sa’i>d ibn Jubayr, dan Ish}a>q ibn Ra>hawayh diriwayatkan tidak membolehkan *bay’ al-mura>bah}ah* karena biasanya harganya tidak jelas pada waktu akad.[[32]](#footnote-32) Hal ini senada dengan yang disebutkan dalam *al-Muh}alla>*, di mana Ibn H{azm menyatakan bahwa Ibn ‘Abbas dan Ibn Umar memandang jual beli semacam itu sebagai riba, dan Ikrimah dengan tegas menghukuminya haram. Akan tetapi al-Hasan dan Masruq menghukuminya makruh.[[33]](#footnote-33)

Menurut Rafi>q Yu>nus al-Mis}ri> *bay’ al-mura>bah}ah* hukumnya boleh manakala di dalamnya diketahui harga asal barang dan diketahui pula besaran keuntungannya serta tidak ada penipuan dari pihak penjual sehingga kedua belah pihak sama-sama mengetahui barang dan harganya di pasar. Tambahan harga yang dipungut oleh penjual bukanlah riba, tetapi sebagai keuntungan yang diperoleh oleh pihak penjual yang merupakan kompensasi dari jerih payah penjual dan kemudahan yang diperoleh oleh pembeli pada pihak lain. Di dalam *bay’ al-mura>bah}ah* dibolehkan pembayarannya secara langsung *(cash)* dan boleh pula secara tunda (kredit) sebagaimana pada *bay’ al-musa>wamah*.[[34]](#footnote-34)

Demikianlah gambaran legitimasi akad murabahah. Sejak dari konsep atau definisinya, landasan syaraknya, hingga hukumnya banyak diwarnai oleh kontroversi. Sebagian ulama membolehkan, sebagian lainnya memakruhkan, bahkan ada pula yang mengharamkannya. Jadi pandangan yang tidak melarang paling jauh hanya membolehkan, tidak ada yang menyunnahkan, apalagi mewajibkan. Oleh karena itu sesungguhnya tidak alasan untuk memaksakan diri menerapkan atau menggunakan akad murabahah dalam produk bank syariah. Lain halnya jika tujuan menerapkannya bukan dimotivasi oleh keinginan menerapkan akad-akad muamalah syar’iyyah, tetapi untuk melegitimasi keuntungan yang diperoleh pihak bank terhadap ‘pinjaman’[[35]](#footnote-35) yang diberikannya kepada nasabah.

Demikian pula dengan akad musyarakah dan mudarabah, dua akad yang menjadi basis konsep bagi hasil dalam perbankan syariah. Akad *mud}a>rabah* sendiri pada dasarnya bukanlah sebuah konsep yang diciptakan dari dalam Islam sendiri. Ia sebenarnya berasal dari tradisi pra-Islam yang kemudian diterima oleh Islam, atau sekurang-kurangnya tidak bertentangan dengan spirit ajaran Islam. Dengan ungkapan lain *mud}a>rabah* merupakan praktek yang tidak ada dasarnya dalam Islam. Tidak ada ayat dalam Qur`an yang secara langsung dapat dijadikan dalil bagi akad *mudarabah*, yang ada hanya akar katanya *(daraba)*, yang digunakan sebanyak 58 kali. Ayat-ayat tersebut pada umumnya menunjuk pada makna ‘bepergian untuk berdagang’.[[36]](#footnote-36) Oleh karena itu ayat yang biasa djadikan landasan bagi akad mudarabah adalah ayat-ayat yang memuat akar kata mudarabah dan yang berisi anjuran untuk melakukan usaha secara umum,[[37]](#footnote-37) di antaranya adalah:

إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآَنِ عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَى وَآَخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَآَخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآَتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ [المزمل/20]

Bagian ayat yang digaris bawah merupakan fokus yang dijadikan sandaran nas bagi akad mudarabah. Di dalamnya memuat kata yang merupakan derivasi dari istilah mudarabah. Arti penggalan ayat tersebut adalah: “... dan sebagian mereka berjalan di muka bumi untuk mencari sebagian dari karunia Allah ... “ Jika diperhatikan makna ayat dan konteksnya sebenarnya tidak terkait sama sekali dengan akad mudarabah sehingga penggunaan ayat ini sebagai landasan mudarabah tampak teralu dipaksakan. Di samping itu beberapa ayat lain juga digunakan untuk memperkuatnya, meskipun sebenarnya juga tidak terkait sama sekali dengan mudarabah, di antaranya:[[38]](#footnote-38)

1. فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ [الجمعة/10]
2. لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ [البقرة/198]

Adapun sandaran nas dari hadis, sebagaimana telah disebutkan di atas, hanya merupakan gambaran praktik sahabat Nabi, tidak ada hadis sahih yang disandarkan langsung kepada Nabi. Di antara hadis tersebut adalah:

عن بن عباس قال : كان العباس بن عبد المطلب إذا دفع مالا مضاربة اشترط على صاحبه أن لا يسلك به بحرا ولا ينزل به واديا ولا يشتري به ذات كبد رطبة فإن فعل فهو ضامن فرفع شرطه إلى رسول الله عليه وسلم فأجازه لا يروى هذا الحديث عن بن عباس إلا بهذا الإسناد تفرد به محمد بن عقبة[[39]](#footnote-39)

Dari teks di atas terbaca bahwa hadis tersebut adalah hadis gharib, karena hadis hadis Ibn Abbas tersebut hanya diriwayatkan dengan sanad itu (Muhammad ibn ‘Uqbah). Dalam ilmu hadis, hadis gharib termasuk dalam kategori hadis da’if (lemah).

حدثنا الحسن بن علي الخلال . حدثنا بشر بن ثابت البزار . حدثنا نصر بن القاسم عن عبد الرحمن (عبد الرحيم) بن داود عن صالح بن صهيب عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: (ثلاث فيهن البركة. البيع إلى أجل والمقارضة وأخلاط البر بالشعير للبيت لاللبيع) في الزوائد في إسناده صالح بن صهيب مجهول. وعبد الرحيم بن داود قال العقيلي حديثه غير محفوظ . اه - قال السندي ونصر بن قاسم قال البخاري حديثه مجهول. قال الشيخ الألباني : ضعيف جدا[[40]](#footnote-40)

Hadis ini memang dinisbahkan pada Nabi (marfu’), hanya saja menurut muhaqqiq-nya dalam sanad hadis tersebut terdapat Salih ibn Suhayb yang diniali majhul, sementara ‘Abd al-Rahim ibn Dawud tidak dikenal di kalangan ahli hadis, sedangkan Nasr ibn Qasim dinilai oleh al-Bukhari juga majhul. Oleh karena itu Syeikh Nasir al-Din al-Albani menilai hadis ini sangat *da’if*.

Namun Nabi dan beberapa sahabatnya diyakini telah mempraktikkan akad mudarabah ini. Hanya saja menurut Ibn Taymiyyah para fukaha mendasarkan keabsahan mudarabah atas beberapa sahabat Nabi yang mempraktikkannya, sementara hadis sahih yang disandarkan kepada praktk Nabi tidak ada. Bahkan Ibn Hazm (w. 456/1064) menegaskan tentang ketiadaan sandaran nas syarak bagi mudarabah dengan menyatakan bahwa setiap topik dalam fikih memiliki dasarnya dalam Qur`an dan Sunnah kecuali *mud}a>rabah*. Menurut al-Sarakhsyi (w. 595/1198), fakih Mazhab Hanafi, mudarabah diperbolehan karena masyarakat membutuhkan akad ini. Jadi kendati mudarabah tidak ada sandaran nasnya dalam Qur`an maupun hadis Nabi, namun ia merupakan ia merupakan praktik bisnis yang biasa dilakukan umat Islam pada masa awal Islam di kalangan kafilah pedagang yang menempuh perjalanan jauh.[[41]](#footnote-41)

Selain itu jika dicermati, Qur`an memposisikan riba (yang dilarang karena merupakan eksploitasi sosial) berlawanan dengan sadaqah (sebagai perilaku altruistik yang dianjurkan), bukannya riba dengan *mud}a>rabah.[[42]](#footnote-42)* Oleh karena itu *mud}a>rabah* seyogyanya tidak dilihat sebagai satu-satunya konsep paling islami yang mendasari sistem perbankan syariah. Sehingga perubahan mendasar terhadapnya senantiasa terbuka demi terwujudnya suatu lembaga perbankan yang lebih islami dan sekaligus efisien.

Demikian pula akad musyarakah problem legitimasi syarak-nya hampir sama dengan mudarabah. Sebagai akad yang pada dasarnya diangkat dari kebiasaan masyarakat, maka sandaran nas syaraknya juga tidak ada. Ayat dan hadis yang digunakan untuk melegitimasi akad ini pada dasarnya juga tidak kontekstual, cenderung dipaksakan. Di antara ayat yang biasa dipergunakan untuk melegitimasi akad musyarakah adalah:[[43]](#footnote-43)

1. وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ [النساء/12]
2. قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ [ص/ 24]

Kedua ayat di atas dianggap sebagai pengakuan Allah terhadap perserikatan dalam kepemilikan harta. Ayat pertama sebagai landasan legitimasi untuk syirkah al-amlak ijabri, sementara ayat yang terakhir sebagai landasan legitimasi syirkah al-amlak ikhtiyari.[[44]](#footnote-44) Jika dicermati kedua ayat di atas sesungguhnya tidak ada kaitannya dengan syirkah (musyarakah) sebagaimana diuraikan dalam kitab fikih.

Ayat pertama berkenaan dengan bagian warisan, yakni bagian saudara muwaris yang berjumlah tiga atau lebih (manakala ia tidak meninggalkan anak) adalah sepertiga (“mereka bersekutu dalam sepertiga itu”). Sedangkan ayat terakhir berkenaan dengan kisah Nabi Dawud yang menerima pengaduan rakyatnya di mana orang yang memiliki 99 kambing masih menginginkan seekor lagi kambing yang dimiliki temannya, padahal temannya hanya memiliki seekor kambing itu. Setelah ia menunjukkan kesalahan orang yang memiliki 99 kambing tersebut karena meminta seekor kambing, dan satu-satunya, yang dimiiki temannya ia kemudian mengatakan bahwa “sesungguhnya kebanyakan orang yang berserikat itu sebagiannya berbuat zalim kepada sebagian yang lain kecuali orang-orang yang beriman dan beramal saleh.”

Adapun hadis Nabi yang digunakan untuk mendasari praktik *musyarakah* adalah sebagai berikut:[[45]](#footnote-45)

عن أبي هريرة رفعه قال: " إن الله تعالى يقول أنا ثالث الشريكين ما لم يخن أحدهما صاحبه فإذا خانه خرجت من بينهما " . قال الشيخ الألباني : ضعيف

Hadis tersebut kendati agak kontekstual dengan akad musyarakah, namun sesungguhnya maknanya lebih luas, meliputi segala bentuk ikatan kerjasama di antara dua orang, baik dalam lingkup bisnis maupun bukan. Pesan moralnya adalah mengenai pentingnya menjaga komitmen (amanah) yang telah disepakati di antara keduanya. Di samping itu hadis tersebut juga dinilai *da’if* oleh al-Albani.

Hadis lain yang juga digunakan sebagai dasar legitimasi musyarakah adalah:[[46]](#footnote-46)

روي أن البراء بن عازب وزيد بن أرقم كانا شريكين فاشتريا فضة بنقد ونسيئة فبلغ رسول الله صلى الله عليه و سلم فأمرهما إن ما كان بنقد فأجيزوه وما كان نسيئة فردوه

Menurut Ibn Qudamah umat Islam telah ijmak akan kebolehan syirkah secara umum, meskipun dalam hal jenis-jenisnya mereka berselisih pendapat, ada yang membolehkan dan ada yang tidak.[[47]](#footnote-47)

Dengan demikian akad musyarakah *(syirkah)* paling jauh hanya dibolehkan (mubah), tidak ada yang berpendapat sunnat apalagi wajib. Oleh karena itu tidak semestinya kalau kemudian penerapan akad diharuskan, bahkan disunnahkan saja tidak.

Adapun akad *ijarah*, pada dasarnya juga tidak ada sandaran nasnya dalam Qur`an dan hadis Nabi, meskipun ada ayat ataupun hadis yang bisa dibawa dan digunakan untuk melegitimasi akad ijarah ini. Di antaranya adalah ayat berikut:[[48]](#footnote-48)

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آَتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ [البقرة/233]

Ayat yang menjadi fokus landasan ijarah adalah yang bergaris bawah, konteksnya berkenaan dengan menyusukan anak kepada orang lain (yang bukan ibunya) diperkenankan untuk memberikan upahnya. Ayat ini tidak menyebutnya sebagai ijarah dan juga tidak menggunakan akar kata dari *ijarah*, namun isinya dianggap bersubstansi ijarah.

Sementara hadis Nabi yang biasa digunakan adalah hadis di antaranya adalah sebagai berikut:[[49]](#footnote-49)

1. عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه و سلم احتجم وأعطى الحجام أجره واستعط[[50]](#footnote-50)
2. حدثنا العباس بن الوليد الدمشقي . ثنا وهب بن سعيد بن عطية السلمي . ثنا عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: (أعط الأجير أجره قبل أن يجف عرقه) في الزوائد أصله في صحيح البخاري وغيره من حديث أبي هريرة . لكن إسناد المصنف ضعيف وهب بن سعيد وعبد الرحمن بن زيد ضعيفان. قال الشيخ الألباني : صحيح[[51]](#footnote-51)

Kedua hadis di atas nilainya sahih, derivasi ijarah juga digunakan di dalamnya sehingga legitimasi akad *ijarah* didukung oleh hadis-hadis semacam ini. Hanya saja hadis dan ayat di atas konteksnya adalah ijarah dalam arti sewa jasa *(ijarah al-a’mal)*, sementara ijarah sebagai sewa barang *(ijarah al-a’yan)* tidak tampak di dalamnya. Tentu saja rumusan logis mengenai rukun dan syarat ijarah merupakan pengembangan lebih lanjut yang dilakukan oleh para ulama fikih.

Dari gambaran tentang legitimasi ijarah di atas dapat disimpulkan bahwa kendati ijarah memiliki sandaran nas syarak yang lebih jelas dibandingkan dengan akad-akad sebelumnya, murabahah, mudarabah, dan musyarakah, namun landasan tersebut paling jauh hanya membolehkannya, tidak men-sunnah-kan, apalagi mewajibkannya. Oleh karena itu tidak ada alasan untuk mewajibkannya, termasuk dalam konteks pengembangan akad. Lebih-lebih penerapan ijarah dalam produk bank syariah saat ini berkembang menjadi *ijarah muntahiyah bi al-tamlik* (IMBT), sewa yang berakhir dengan kepemilikan di pihak penyewa. Akad ini merupakan gabungan akad antara sewa dan beli sehingga sering disebut dengan sewa beli *(al-bay’ al-ta`jiri).* Akad gabungan semacam ini pada dasarnya diperselisihkan keabsahannya di antara para ulama sehingga kekuatan legitimasinya di bawah akad ijarah itu sendiri.

Demikianlah gambaran legitimasi beberapa akad muamalah yang menjadi basis bagi produk-produk bank syariah. Hanya sebagian akad saja yang dibahas di sini, karena hanya sekedar memberikan gambaran tentang kekuatan legitimasinya dalam hukum Islam beserta kekuatan *taklif*-nya. Secara umum dapat dinyatakan bahwa akad-akad muamalah sebagaimana termaktub dalam kitab-kitab fikih klasik hampir seluruhnya merupakan akomodasi terhadap kebiasaan yang berlaku di masyarakat ketika Qur`an diturunkan atau melatarbelakangi munculnya hadis-hadis Nabi yang terkait atau setidak-tidaknya ketika ajaran-ajaran fikih dibukukan dan dibakukan. Oleh karena itu tidak mengherankan jika akad-akad muamalah tersebut sebagian memiliki landasan nas syaraknya secara jelas dalam Qur`an dan hadisnya sekaligus (contohnya akad jual beli dan hutang piutang), dalam hadis saja, atau tidak ada sama sekali dari keduanya, dan yang terakhir ini yang paling banyak. Dalam ketiadaan nas syarak tersebut para ulama tetap mengupayakan legitimasi dari ayat dan hadis sehingga terkesan terlalu dipaksakan. Dalam konteks taklif, akad-akad muamalah tersebut pada umumnya bersifat ibahah (boleh) sehingga tidak ada anjuran (sunat), apalagi keharusan (wajib) untuk melakukannya sepanjang masa. Ajarannya lebih bersifat pilihan, jika mau melakukan silahkan ikuti aturannya, jika tidak melakukan akad-akad tersebut tidak mengapa juga.

1. **Formalitas Akad Membawa kepada Helah Hukum**

Sebagaimana telah disinggung sebelumnya penghindaran terhadap praktik pembungaan dalam segala bentuknya dan di semua lini operasional bank syariah, di satu sisi, dan keharusan menggunakan akad muamalah syar’iyyah fiqhiyyah pada sisi yang lain, membuat bank syariah seolah terjebak pada formalitas akad dan kurang memperdulikan substansi. Produk pembiayaan murabahah, misalnya, akad formalnya adalah jual beli *murabahah bi al-wakalah*, artinya basis akad pembiayaan ini adalah jual beli dengan tambahan harga yang dilakukan secara tawkil (pendelegasian pembelian kepada pembeli itu sendiri). Dalam konteks ini bank syariah hanya menyediakan dana, sementara pembelian barang dilakukan sendiri oleh nasabah, sebagai wakil bank, untuk kemudian, seolah-olah, diserahkan kembali kepada bank, dan bank menjual kembali kepada nasabah dengan tambahan harga yang disepakati oleh keduanya. Endingnya nasabah mendapatkan barang yang diinginkannya dengan kewajiban mengangsur sejumlah dana yang ‘dipinjamnya’ dari bank ditambah margin keuntungan yang disepakati dalam jangka waktu yang disepakati pula.

Secara substantif konstruk akad tersebut seperti akad hutang piutang, karena bank hakikatnya hanya menyerahkan sejumlah dana untuk digunakan oleh nasabah membeli barang yang dibutuhkannya, kemudian ia harus mengembalikan dana tersebut secara angsur ditambah dengan margin yang disepakati yang dibayar secara angsur juga. Jadi, substansinya adalah hutang piutang atau pinjam dengan kewajiban bayar lebih. Jika demikian halnya maka ia sudah memenuhi kualifikasi riba sebagaimana dipersepsikan oleh jumhur. Akad jual beli hanya formalitas saja di atas kertas. Suasana jual beli tidak dirasakan sama sekali oleh nasabah, karena ia tidak pernah merasa membeli sesuatu kepada bank. Sebaliknya, yang dirasakan nasabah adalah meminjam uang dari bank untuk membeli barang yang dibutuhkannya.

Demikian pula dengan produk-produk bank syariah yang berbasis akad bagi hasil, baik produk *funding* (produk hulu) maupun produk *financing* (produk hilir). Nasabah penyimpan dana, baik dalam bentuk tabungan, deposito, ataupun giro, seakan tidak merasakan sama sekali perbedaannya dengan menabung di bank konvensional. Perbedaannya hanya formalitas di atas kertas, akadnya dan peristilahannya. Jika di bank syariah penabung dapat bagi hasil tiap bulannya, maka di bank konvensional penabung dapat bunga. Keduanya sama-sama pasti didapat, hanya saja jika bagi hasil sifatnya fluktuatif maka bunga sifatnya tetap, meskipun kadang-kadang berubah juga manakala bank merubah kebijakan bunganya. Sistem bagi hasil *(profit sharing)* menjadi betul-betul sesuai dengan namanya, nasabah pasti dapat hasil (keuntungan) meskipun sifatnya boleh jadi fluktuatif. Padahal dalam konsep mudarabah, akad yang menjadi basis bagi semua produk bagi hasil, kedua belah pihak harus bersedia berbagi dalam keuntungan sekaligus juga siap menanggung kerugian. Bahkan dalam konsep mudarabah justru nasabahlah yang terutama harus menanggung kerugiannya, karena ia posisinya sebagai *sahib al-mal*. Dalam konteks tabungan, nasabah penabung semestinya siap berkurang nominal tabungannya manakala bank, sebagai mudarib-nya sedang merugi. Akan tetapi mana mungkin bank akan menginformasikan hal itu kepada nasabah atau calon nasabah, karena mereka pasti akan lari dari bank syariah.

Pada sisi yang lain, produk *financing*, pembiayaan yang berbasis bagi hasil secara substantif tidak terasa bagi hasilnya. Lebih-lebih manakala sistem ini telah direduksi seperti pada produk hulunya *(funding)*, artinya bank hanya siap berbagi dalam keuntungan, kerugian tetap nasabah sendiri yang menaggungnya. Ditambah lagi fakta ketidakkooperatifan nasabah untuk menyediakan dan memberikan laporan keuangan secara rutin menjadi alasan bank syariah untuk menetapkan besaran bagi hasil secara prediktif sekaligus juga bersifat *flate* pada tiap bulannya. Yang kemudian dirasakan oleh nasabah pembiayaan bagi hasil adalah bahwa ia mendapatkan ‘pinjaman’ dari bank syariah dengan kewajiban mengembalikan secara angsur pada tiap bulannya ditambah dengan kewajiban membayar bagi hasil yang juga bersifat tetap pada tiap bulannya. Situasi semacam ini semakin mengukuhkan kesan umum bahwa bagi hasil di bank syariah hampir sama dengan bunga di bank konvensional.

Demikianlah gambaran implementasi akad-akad utama yang mendasari produk-produk bank syariah yang secara formal di atas kertas adalah bay’ al-murabahah, musyarakah, dan mudarabah; namun yang dirasakan oleh nasabah pada ketiga akad tersebut adalah sama, yakni bersubstansi hutang piutang dengan kewajiban membayar lebih dari pokoknya. Dalam pembiayaan murabahah, kendati akad formalnya adalah jual beli, namun faktanya bank hanya menyediakan dana dan nasabah yang kemudian menggunakan dana tersebut untuk membeli barang kebutuhannya. Nasabah kemudian harus mengembalikannya kepada bank secara angsur dengan tambahan margin keuntungan bagi bank. Demikian pula dengan pembiayaan bagi hasil, kendati akad formalnya adalah *musyarakah* atau *mudarabah* (kerjasama bagi hasil), namun faktanya bank hanya menyediakan dana juga, untuk digunakan membiayai usaha nasabah. Nasabah kemudian harus mengembalikan secara angsur ditambah dengan pembayaran bagi hasil bagi pihak bank. Pembayaran lebih dari pokoknya termanifestasikan dalam bentuk margin dalam pembiyaan murabahah dan bagi hasil dalam pembiayaan musyarakah atau mudarabah.

Substansi hutang piutang itulah yang tampak dan dirasakan kuat oleh nasabah. Kesan kuat tersebut menjadi lebih sempurna dengan adanya keharusan nasabah untuk menyerahkan jaminan bagi pembiayaan yang diberikan oleh bank, meskipun di dalam akad formalnya, akad-akad *bay’ al-murabahah, musyarakah, mudarabah*, dan *ijarah,* sepanjang ketentuan normatifnya menurut fikih, tidak pernah mengenal adanya jaminan di dalamnya. Dalam perspektif fikih, tidak logis dan aneh jika di dalam akad *bay’ al-murabahah* dan ijarah salah satu pihak minta jaminan. Bahkan malah menjadi rusak akadnya jika jaminan tersebut dipersyaratkan dalam akad musyarakah dan mudarabah.[[52]](#footnote-52) Kebiasaan bank syariah mensyaratkan jaminan terhadap semua produk pembiayaan, meskipun basis akadnya jelas bukan akad hutang piutang, mengindikasikan bahwa pihak bank sendiri sesungguhnya menganggap bahwa semua produk pembiayaan tersebut hakekatnya merupakan hutang piutang juga. Jika demikian halnya, maka penggunaan akad-akad muamalah dalam produk-produk pembiayaan hanya sebagai kedok untuk melegitimasi pembungaan uang dengan istilah yang berbeda, yakni margin dan bagi hasil.

Dengan gambaran di atas muncul kesan bahwa penerapan akad-akad muamalalah dalam semua produk pembiayaan di bank syariah tak ubahnya seperti helah hukum untuk menutupi praktik riba sebagaimana digambarkan pada sebagian kitab fikih klasik. *Bay’ al-‘inah*, misalnya, adalah bentuk jual beli yang sesungguhnya hanya formalitas untuk membungkus praktik riba.[[53]](#footnote-53) Sikap yang terlalu kaku terhadap bunga di satu sisi dan terlalu memaksakan penerapan akad-akad muamalah fiqhiyyah sebagai pengganti sistem bunga pada sisi yang lainnya seakan telah menggiring perbankan syariah untuk bersikap mendua (munafik). Di satu pihak bank syariah ketat berpatokan pada doktrin dasar, bebas bunga dan akad muamalah fiqhiyyah sebagai basis produk-produknya, namun di pihak lain ia selalu mensyaratkan adanya jaminan terhadap semua jenis pembiayaan kepada nasabah. Padahal jaminan dalam fikih hanya dikenal dalam akad hutang piutang (kredit). Hal ini mengisyaratkan bahwa para praktisi perbankan syariah sendiri sesungguhnya menganggap produk-produk pembiayaan tersebut seluruhnya bersubstansi hutang piutang (kredit), kendati akad formalnya jelas bukan hutang piutang dan tidak lazim menuntut jaminan di dalamnya.

Dari gambaran di atas tampak bahwa keharusan bank syariah untuk menghindari bunga memaksanya untuk tidak menggunakan model pinjam (kredit) dalam keseluruhan produk pembiayaan karena dalam konteks syariah akad pinjam hanya dikenal dalam bentuk *qard* atau *mudayanah* (hutang piutang) dan ia tidak bisa dibawa ke dalam konteks bisnis *(mu’awadah)*. Oleh karena itu tidak mungkin digunakan oleh bank syariah dalam peyaluran dananya, karena tidak mungkin bagi bank komersial untuk menyalurkan dananya tanpa ada keuntungan yang diperoleh, sebab keuntungan yang diperoleh dalam akad *qard* (dan akad-akad *tabarru’* pada umumnya) akan dianggap sebagai riba. Oleh karena tidak mungkin menggunakan akad pinjam/kredit *(qard)* maka bank syariah kemudian lari ke akad *bay’ al-murabahah* (jual beli) dan akad bagi hasil (*musyarakah* dan *mudarabah*), karena hanya akad-akad itulah yang bisa dijadikan sandaran produk. Dengan ungkapan lain, jika tidak mungkin menggunakan akad pinjam/kredit, maka bank syariah menggunakan akad jual beli atau akad bagi hasil. Seolah-olah jika tidak bisa masuk melalui pintu depan maka bisa masuk lewat pintu samping, jika tidak bisa juga lewat pintu samping, maka bisa masuk melalui pintu belakang. Jadi paradigma bebas bunga dan berbasis akad muamalah fiqhiyyah justru menjadikan bank syariah menerapkan produk-produknya dengan jalan ‘memutar’ dan hal ini mengarah kepada helah hukum (fiksi hukum) yang tidak dibenarkan secara syariah.[[54]](#footnote-54)

Problem di atas akan selalu muncul manakala ‘islamisasi’ sistem keuangan hanya dilakukan secara parsial, tidak komprehensif-total. Islamisasi tersebut hanya menyentuh aspek-aspek formal yang tidak signifikan merubah realitas perbankan pada umumnya. Sekedar merubah akad formal tidak serta merta realitas menjadi berubah, lebih-lebih akad-akad formal tersebut kemudian ‘diadaptasikan’ dengan karakter dan sistem perbankan melalui berbagai bentuk penciptaan akad gabungan. Penulis berkeyakinan selama keuangan Islam masih berkompromi dengan bentuk dan sistem perbankan maka sulit untuk betul-betul steril dari ‘jejak-jejak’ bunga, karena sistem perbankan sejak semula diciptakan memang desainnya adalah untuk pembungaan uang. Harus dicari sistem keuangan lain yang memang berakar dari tradisi Islam, jika menginginkan bank syariah betul-betul bebas bunga, baik formalnya maupun substansinya.

1. Abdullah Saeed, *Islamic Banking and Interest: A Study of the Prohibition of Riba and its Contemporary Interpretation* (Leiden-New York-Koln: E.J. Brill, 1996), hlm. 41. [↑](#footnote-ref-1)
2. A. Hassan, “Bunga Bank”, dalam *Soal Jawab Masalah Agama* (Bangil: Penerbit Persatuan, 1985), II: 764; idem, “ Riba Bank”, dalam *Soal Jawab*, III: 1325. [↑](#footnote-ref-2)
3. Ayat tersebut berbunyi:

   فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ [البقرة/279]

   Bagian yang digarisbawahi merupakan dasar utama pemaknaan bahwa bunga adalah riba. Penggalan tersebut artinya adalah “jika kalian telah bertaubat (dari memungut riba), maka hak kalian adalah harta pokok (yang kalian pinjamkan)”. Setiap pemungutan hutang yang disertai dengan kelebihan dari hutang pokoknya maka dapat dikategorikan sebagai riba yang diharamkan. Fenomena bunga bank oleh mayoritas ulama dinilai memiliki kualifikasi sebagai riba dalam ayat ini. [↑](#footnote-ref-3)
4. Saeed, *Islamic Banking and Interest,* hlm.119-123. [↑](#footnote-ref-4)
5. *Ibid*. [↑](#footnote-ref-5)
6. Sjafruddin Prawiranegara, “Apa yang Dimaksud dengan Sistem Ekonomi Islam?” dalam *Ekonomi dan Keuangan: Makna Ekonomi Islam (Kumpulan Karangan Terpilih Jilid 2),* peny. Ajip Rosidi, cet. 2 (Jakarta: Pustaka Jaya, 2011), hlm. 319-20. [↑](#footnote-ref-6)
7. *Ibid*., hlm. 320-1 dan 325. [↑](#footnote-ref-7)
8. Prawiranegara, “Hakikat Ekonomi Islam,” dalam *Ekonomi dan Keuangan: Makna Ekonomi Islam (Kumpulan Karangan Terpilih Jilid 2),* peny. Ajip Rosidi, cet. 2 (Jakarta: Pustaka Jaya, 2011), hlm. 399-404. [↑](#footnote-ref-8)
9. ‘Abd al-Wahhab Khallaf, *‘Ilm Usul al-Fiqh*, cet. 12 (al-Kuwayt: Dar al-Qalam, 1978), hlm. 60. [↑](#footnote-ref-9)
10. Al-Tabari menggambarkan riba yang dipraktikkan pada zaman jahiliyah adalah manakala seseorang berhutang seekor onta umur setahun kepada orang lain untuk dikembalikan pada tahun depan, maka ketika jatuh tempo dan sang debitur tidak bisa membayarnya maka ia diberi tangguh setahun lagi tetapi menjadi onta yang berumur dua tahun. Jika pada tahun depan tersebut masih belum bisa membayar lagi maka ia diberi tangguh lagi, tetapi hutangnya menjadi onta berumur empat tahun, dan begitu seterusnya. Atau jika digambarkan dalam bentuk komoditas lainnya, hutang sekarung gandum dan ketika jatuh tempo sang debitur tidak bisa membayarnya maka diberi tangguh tetapi menjadi dua karung gandum, dan begitu seterusnya menjadi 4, 8,16 karung, dan seterusnya. Jadi hampir tidak ada harapan bagi debitur untuk bisa melunasinya, sehingga ketika seluruh harta yang dimilikinya habis dan hutang pun belum terlunasi, maka jalan terakhirnya adalah menjual kemerdekaannya sendiri sehingga ia harus rela menjadi budak sang kreditur. Lihat Muhmmad ibn Jarir ibn Yazid ibn Kasir ibn Ghalib al-Amili Abu Ja’far al-Tabari, *Jami’ al-Bayan fi Ta`wil a-Qur`an*, Tahqiq: Ahmad Muhammad Syakir, cet. 1 (Ttp.: Mu`assasah al-Risalah, 2000), VII: 205. [↑](#footnote-ref-10)
11. Khallaf, *‘Ilm Usul al-Fiqh*, hlm. 54. [↑](#footnote-ref-11)
12. Penjelasan lengkap mengenai dasar-dasar kaidah yang berkenaan dengan hukum halal-haram lihat Yusuf al-Qardawi, *al-Halal wa al-Haram fi al-Islam* (Tp.: Dar al-Ma’rifah, 1978), hlm. 17-40. [↑](#footnote-ref-12)
13. *Ibid*., hlm. 24. [↑](#footnote-ref-13)
14. *Ibid*. Bandingkan Muhammad ibn Idris al-Syafi’i, “al-Umm,” dalam *Maktabah al-Syamilah al-Isdar al-Sani*, VII: 578. [↑](#footnote-ref-14)
15. Ibid. [↑](#footnote-ref-15)
16. Ibid. [↑](#footnote-ref-16)
17. Ayat tersebut berbunyi:

    يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآَيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ [البقرة/219] [↑](#footnote-ref-17)
18. Ayat tersebut berbunyi:

    يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (90) إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ (91) [المائدة/90، 91] [↑](#footnote-ref-18)
19. Al-Qardawi, *al-Halal wa al-Haram*, hlm. 25. [↑](#footnote-ref-19)
20. Bandingkan Jamal Abdul Aziz, “Menggugat Hukum Wajibnya Zakat Fitrah,” laporan penelitian tidak diterbitkan (Purwokerto: LPPM IAIN Purwokerto, 2015), hlm. 39-40. [↑](#footnote-ref-20)
21. Rafi>q Yu>nus al-Mis}ri>. Lihat Rafi>q Yu>nus al-Mis}ri>, *al-Ja>mi’ fi> Us}ul al-Riba>,* cet. 1 (Damaskus: Da>r al-Qalam, 1991), hal. 355. [↑](#footnote-ref-21)
22. Saeed, *Islamic Banking and Interest,* hlm. 76. [↑](#footnote-ref-22)
23. Q.S. al-Baqarah (2): 275. [↑](#footnote-ref-23)
24. Q.S. al-Nisa` (4): 29. [↑](#footnote-ref-24)
25. “*Bay’ al-Mura>bah}ah*”, II: 13457. [↑](#footnote-ref-25)
26. Saeed, *Islamic Banking and Interest*, hlm. 76. [↑](#footnote-ref-26)
27. Ibn H{ajar al-‘Asqala>ni>, *al-Dira>yah fi> Takhri>j Ah}a>di>s| al-Hida>yah,* tah}qi>q: al-Sayyid ‘Abd Alla>h Ha>syim al-Yamani> al-Madani> (Beirut: Da>r al-Ma’rifah, t.t.), II: 153-4. Penulis belum menemukan teks hadis ini di dalam Kitab *al-Hida>yah* sendiri. Kitab Ibn Hajar ini isinya adalah takhrij terhadap hadis-hadis yang digunakan di dalam Kitab *al-Hida>yah.* [↑](#footnote-ref-27)
28. *Ibid.* [↑](#footnote-ref-28)
29. Al-Mis}ri>, *al-Ja>mi’,* hlm. 355. [↑](#footnote-ref-29)
30. *Ibid*. Bandingkan al-Mis}ri>, *al-Ja>mi’,* hlm. 356. [↑](#footnote-ref-30)
31. Al-Mis}ri>, *al-Ja>mi’,* hlm. 356. [↑](#footnote-ref-31)
32. “*Bay’ al-Mura>bah}ah*”, dalam Wiza>rah al-Awqa>f wa al-Syu`u>n al-Isla>miyyah al-Kuwayt, “al-Mawsu>’ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaytiyyah,” dalam *al-Maktabah al- Sya>milah al-Is}da>r al-S|a>ni>.*, II: 13457. [↑](#footnote-ref-32)
33. Abu> Muh}ammad ‘Ali> ibn Ah}mad ibn H}azm al-Andalusi>, “al-Muh}alla> bi al-A<s|a>r: Syarh} al-Mujalla> bi al-Ikhtis}a>r,” VII: 373, *al-Maktabah al-Sya>milah al-Is}da>r al-S|a>ni>.*. Bandingkan Al-Mis}ri>, *al-Ja>mi’,*  hlm. 355-356; lihat juga Abu> al-Wali>d Muh}ammad ibn Ah}mad ibn Muh}ammad ibn Ah}mad Ibn Rusyd, *Bida>yah al-Mujtahid wa Niha>yah al-Muqtas}id* (Ttp.: Syirkah al-Nur Asia, t.t.), II: 161-162. [↑](#footnote-ref-33)
34. Al-Mis}ri>, *al-Ja>mi’,*  hlm. 356-7. [↑](#footnote-ref-34)
35. Kendati akad murabahah secara formal adalah akad jual beli, namun dalam praktiknya ia menjadi bersubstansi hutang piutang (pinjaman). [↑](#footnote-ref-35)
36. Saeed, *Islamic Banking,* hlm. 51. [↑](#footnote-ref-36)
37. Muhammad Syaf’i Antonio, *Bank Syariah: dari Teori ke Praktik*, cet. 1 (Jakarta: Gema Insani Press, 2001), hlm. 95. [↑](#footnote-ref-37)
38. Ibid. [↑](#footnote-ref-38)
39. Abu al-Qasim Sulayman ibn Ahmad al-Tabrani, *al-Mu’jam al-Awsat*, tahqiq: Tariq ibn ‘Iwad Allah ibn Muhammad dan ‘Abd al-Muhsin ibn Ibrahim al-Husayni (Kairo: Dar al-Haramayn, 1415 H), I:231. [↑](#footnote-ref-39)
40. Muhammad ibn Yazid Abu ‘Abd Allah al-Qazwini, *Sunan Ibn Majah*, tahqiq: Muhammad Fuad ‘Abd al-Baqi (Beirut: Dar al-Fkr, t.t.), II: 768, hadis no. 2289. [↑](#footnote-ref-40)
41. Saeed, *Islamic Banking,* hlm. 52. [↑](#footnote-ref-41)
42. Sebab, menurut Ziaul Haque, dalam taraf tertentu *mud}a>rabah* dapat juga bersifat eksloitatif sebagaimana riba. Lihat Syed Nawab Haider Naqvi, *Islam, Economics, and Society*, cet. 1 (London and New York: Kegan Paul Internasional, 1994), hal. 128-129 dalam footnote. [↑](#footnote-ref-42)
43. Antonio, *Bank Syariah*, hlm. 91; Saeed, *Islamic Banking,* hlm. 59. [↑](#footnote-ref-43)
44. Ibid. [↑](#footnote-ref-44)
45. Sulayman ibn al-Asy’as Abu Dawud al-Sijistani al-Azdi, *Sunan Abi Dawud*, tahqiq: Muhammad Muhy al-din ‘Abd al-Hamid (Ttp.: Dar al-Fikr, t.t.), II: 276. [↑](#footnote-ref-45)
46. ‘Abd Allah ibn Ahmad ibn Qudamah al-Maqdisi Abu Muhammad, *al-Mughni fi Fiqh al-Imam Ahmad ibn Hanbal al-Syaybani*, cet. 1 (Beirut: Dar al-Fikr, 1405 H), V:109. Penulis belum menemuan hadis tsb dl kitab hadis induk. [↑](#footnote-ref-46)
47. *Ibid*. [↑](#footnote-ref-47)
48. Antoni, *Bank Syariah*, hlm. 117. [↑](#footnote-ref-48)
49. *Ibid*., hlm. 118. [↑](#footnote-ref-49)
50. Muslim ibn al-Hajjaj Abu al-Husayn al-Qusyayri al-Nisaburi, *Sahih Muslim*, Tahqiq: Muhammad Fu`ad ‘Abd al-Baqi (Beirut: Dar Ihya` al-Turas al-‘Arabi, t.t.), IV: 1731, hadis no. 1202. [↑](#footnote-ref-50)
51. Al-Qazwini, *Sunan Ibn Majah*, II: 817, hadis no. 2443. [↑](#footnote-ref-51)
52. Saeed, *Islamic Banking,* hlm. 54 dan 61. [↑](#footnote-ref-52)
53. *Bay’ al-‘inah* adalah manakala seseorang menjual barang kepada orang lain dengan harga ditangguhkan, kemudian si pembeli menjual kembali kepada penjual dengan harga tunai yang lebih rendah. Misalnya A menjual mobil kepada B seharga 120 juta dengan pembayaran yang ditangguhkan selama sebulan. Setelah B menerima mobil tersebut ia kemudian menjual kembali kepada A dengan harga 100 juta tunai. Lihat Ahmad Azhar Basyir, *Hukum Islam tentang Riba*, Utang Piutang, dan Gadai, cet. 2 (Bandung: P.T. Almaarif, 1983), hlm. 23. [↑](#footnote-ref-53)
54. Abu Hatim Mahmud ibn al-Hasan al-Qazwini, *al-Hiyal fi al-Fiqh*, tahqiq: ‘Umar Hasan Muhammad Muhy al-Din al-Jabari (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2012), hlm. 68. [↑](#footnote-ref-54)