

Prinsip Dasar Muamalah Keuangan Syariah (*Maliyah*)

Mubammad Arif Fadhillah Lubis
Dosen Politeknik Negeri Medan

Abstrak

A. Pendahuluan

Islam hadir untuk memberikan keselamatan kepada semuanya. Islam memiliki tatanan nilai yang jauh berbeda dengan yang lainnya. Untuk itu Islam merupakan agama yang multi komplit, multi faktual dan multi dimensi dalam memenuhi kehidupan makhluk hidup.¹ Satu diantara semua dimensi kehidupan yang telah diatur oleh Islam adalah muamalah/*iqtisadiyah* (ekonomi syariah).²

Seiring perjalanan waktu sejak Islam hadir di era Rasulullah SAW, materi ekonomi syariah ini cenderung diabaikan oleh umat Islam, padahal ajaran muamalah termasuk bagian yang penting dari ajaran Islam.³ Akibatnya terjadilah kajian Islam yang parsial (sepotong-potong), sehingga umat Islam tertinggal dalam ekonomi.⁴ Baru pada tahun 1975 sejak berdirinya *Islamic Development Bank*, ekonomi Islam di dunia mulai berkembang lagi.⁵

Ibrahim Warde bahkan menilai di awal tahun 1970-an keuangan modern Islam baru dimulai setelah beberapa eksperimen awal dilakukan yang kemunculan

¹ Mahmud Abu Saud, *GBEI: Garis-Garis Besar Ekonomi Islam*, alih bahasa Achmad Rais, (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), hlm. 15.

² Muamalah diartikan oleh Ahmad Azhar Basyir sebagai pergaulan hidup tempat setiap orang melakukan perbuatan dalam hubungannya dengan orang lain yang menimbulkan hak dan kewajiban. Lihat Ahmad Azhar Basyir, *Asas-Asas Hukum Muamalat (Hukum Perdata Islam)* (Yogyakarta: UII Press, 2000), hlm. 11-12. Perbedaan fiqh muamalah dengan fiqh lainnya bisa baca pada M. Cholil Nafis, *Teori Hukum Ekonomi Syariah* (Jakarta: UI-Press, 2011), hlm. 22-27.

³ Ahmad Azhar Basyir, *Asas-Asas*, hlm. 11-12.

⁴ Mardani, *Fiqh Ekonomi Syariah: Fiqh Muamalah* (Jakarta: Kencana, 2012), hlm. 5-6.

⁵ Mahmud Abu Saud, *GBEI: Garis-Garis*, hlm. 14.

keuangan modern Islam ini didorong oleh kenaikan harga minyak yang tinggi (*oil boom*). Selanjutnya dengan jatuhnya harga minyak dunia di 1980 dan secara umum dengan adanya perubahan sistem politik dan ekonomi global, keuangan Islam harus mengalami transformasi. Sejak itulah *Anggiornamento* (proses modernisasi/pembaharuan) baru keuangan Islam mulai terbentuk.⁶ Artikel ilmiah ini akan membahas prinsip dasar muamalah keuangan syariah (*maliyah*). Pembahasan prinsip dasar muamalah keuangan syariah (*maliyah*) ini menjadi urgen dikaji sebagai dasar berpijak terkait evolusi keuangan syariah modern.

B. Prinsip Dasar dalam Aktifitas Ekonomi Islam

Prinsip dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* diartikan sebagai dasar atau kebenaran yang menjadi pokok dasar berpikir, bertindak, dan sebagainya.⁷ Prinsip juga disamakan dengan asas, fundamental, pangkal, dasar, dan pondasi. Sehingga prinsip dasar muamalah keuangan syariah (*maliyah*) bisa juga diartikan asas yang dijadikan pokok dasar berpikir terkait pondasi muamalah keuangan syariah. Secara umum prinsip dasar muamalah merupakan landasan pokok yang menjadikan kerangka pedoman dasar bagi setiap muslim yang menyakininya dalam perilaku bermuamalah. Pedoman ini berlandaskan Al-Qur'an dan hadis sebagai kerangka bangun ekonomi Islam yang memiliki nilai etik (*ethics value*) dan nilai norma (*norm value*). Hal ini dikarenakan dalam pandangan Islam, kegiatan ekonomi selalu dikaitkan dengan prinsip hidup – yang bersumber pada Al-Qur'an dan hadis – setiap individu muslim, baik menyangkut produksi, distribusi, dan konsumsi.

Selanjutnya, berikut ini merupakan prinsip-prinsip dasar dalam aktifitas ekonomi Islam/muamalah termasuk keuangan syariah yang disari dari beberapa pandangan pakar ekonomi Islam seperti M. Umer Chapra, Muhammad Ayub,

⁶ Ibrahim Warde, *Islamic Finance in the Global Economy* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2000), hlm. 73.

⁷ Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 2002), hlm. 896.

Ibrahim Warde, Syed Nawab Haider Naqvi⁸ dan lainnya. Berikut adalah prinsip dasar muamalah keuangan syariah (*maliyah*) yang dimaksudkan:

1. Prinsip Tauhid/Keimanan/Kesatuan (*The Principle of Tawbeed*)⁹

Tauhid berasal dari kata “wahhada” (وحد) “yuwahhidu” (يُوحِد) “tauhidan” (توحيداً), yang berarti mengesakan Allah SWT. Fuad Iframi Al-Bustani mengungkapkan bahwa tauhid adalah keyakinan bahwa Allah itu bersifat “Esa”.¹⁰ Tauhid juga dapat diartikan sebagai suatu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan. Hans Visser, mengungkapkan, “*Tawbeed is the oneness of God. It has also been interpreted as the unity of God and his creation, implying ‘equality’ of all men.*”¹¹ Manusia dengan atribut yang melekat pada dirinya adalah fenomena sendiri yang realitanya tidak dapat dipisahkan dari penciptanya (Sang Khalik). Untuk itu dalam tingkat tertentu dapat dipahami bahwa semua gerak yang ada di alam semesta merupakan gerak dan *asma* dari Allah SWT.¹²

⁸ Syed Nawab Haider Naqvi, *Islam, Economics, and Society*, alih bahasa M. Saiful Anam dan M. Ufuqul Mubin (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), h. 39-54.

⁹ Prinsip tauhid (*unity*) diutarakan dan menjadi pijakan utama oleh Prof. Masudul Alam Chudhury dalam, *Contribution to Islamic Economic Theory* (New York: st. Martin’s Press, 1996). Lihat juga karya beliau yang lain, *Islamic Economics And Finance An Epistemological Inquiry* (United Kingdom: Emerald Group Publishing Limited, 2011), hlm. 31-33.

¹⁰ Fuad Iqrami Al-Bustani, *Munjid Ath-Thullab* (Beirut: Dar Al-Masyriqi, 1986), hlm. 905.

¹¹ Ini bisa dimaknai bahwa tauhid adalah keesaan Tuhan. Ini artinya sebagai kesatuan Tuhan dan ciptaan-Nya, menyiratkan 'kesetaraan' dari semua manusia. Hans Visser, *Islamic Finance: Principles and Practice* (Cheltenham, UK: MPG Books Group, 2009), hlm. 26.

¹² Mardani, *Fiqh*, hlm. 8. Inti dan puncak dari tauhid adalah *ma’rifatullah*. Ajaran-ajaran Tasawuf terkait *ma’rifatullah* berklmaks pada ajaran kesatuan antara manusia/hamba dengan Tuhan yang sering disebut dengan istilah *wahdatul wujud* oleh Al-Hallaj dan atau *Manunggaling Kawula Gusti* oleh Syekh Siti Jenar. Filosof sekaligus astronom muslim, Nashiruddin Ath-Thusi dalam karyanya *Awsaf-AlAsyraf: The Attributes of The Noble* juga menempatkan *wahdatul wujud* sebagai puncak dari ilmu hakikat. Lihat Khawajah Nashiruddin Ath-Thusi, *Perjalanan Pulang Ke Tuhan: Prinsip-Prinsip & Metode Penyucian Jiwa* (Yogyakarta: RausyanFikr Institute, 2012), hlm. 125. Lebih lanjut tentang *Manunggaling Kawula Gusti*, rujuk Muhammad Sholikhin, *Ajaran Makrifat Syekh Siti Jenar* (Yogyakarta: Narasi, 2014), hlm. 106-107 dan Agus Wahyudi, “*Bersatu*” (*Manunggaling Kawula Gusti*), (Yogyakarta: Diva Press, 2014). Terkait ajaran ini dalam kaitannya dengan kajian ekonomi, telah pula dilakukan riset dengan perspektif *manunggaling kawula gusti* seperti oleh Iwan Triuwono, *Akuntansi Syariah: Perspektif, Metodologi, Dan Teori* (Jakarta: Rajawali Pers, 2012), hlm. 365-393; dan juga oleh Agung Budi Sulistiyo, “Memahami Konsep Kemanunggalan dalam Akuntansi: Kritik atas Upaya Mendekonstruksi Akuntansi Konvensional Menuju Akuntansi Syariah dalam Bingkai Tasawuf” dalam *Jurnal Akuntansi Universitas Jember*, Vol 8, No 1 (2010), hlm. 13-24.

Tauhid atau keimanan kepada Allah SWT merupakan prinsip asal/ prinsip dominan dari ekonomi Islam.¹³Tauhid merupakan bagian fundamental atau dasar dalam Islam, dan sistem nilai Islam didasarkan pada keyakinan ini.¹⁴ Tauhid menyadarkan manusia sebagai makhluk *illabiyah*, sosok makhluk yang bertuhan. Artinya, setiap bangunan dan aktivitas kehidupan manusia harus didasarkan pada nilai-nilai *tauhidi*. Maksudnya, bahwa dalam setiap gerak langkah dan bangunan hukum harus mencerminkan nilai-nilai ketuhanan.¹⁵ Untuk itu, kegiatan manusia tidak terlepas dari pengawasan Tuhan, dalam rangka melaksanakan titah Tuhan.¹⁶ Berpijak dari hal tersebut bahwa segala aktivitas ekonomi yang kita lakukan itu bersumber dari syariah Allah SWT dan bertujuan akhir kembali kepada-Nya.¹⁷

Selanjutnya, prinsip ini mengantarkan perilaku ekonomi dalam kegiatan ekonomi untuk meyakini bahwa harta benda yang dimiliki manusia adalah milik Allah SWT. Hasil-hasil produksi yang dapat menghasilkan uang atau harta kekayaan merupakan hasil rekayasa manusia yang bersumber dari bahan baku ciptaan Allah. Artinya, secara hakikat semua sumber-sumber ekonomi hanyalah milik Allah SWT. Tegasnya, dalam prinsip ini dipahami bahwa apa saja yang ada di alam ini ialah milik Allah. Dengan ungkapan lain, Allah SWT adalah Pemilik yang sebenarnya dari segala sesuatu. Sedangkan manusia merupakan perwakilannya di bumi. Sebagai wali amanat-Nya, manusia wajib mematuhi petunjuk dari Allah SWT yang menunjuknya dalam kapasitas ini.¹⁸ Hal ini ditegaskan dalam kebanyakan ayat Al-Qur'an, di antaranya dalam surah Al-Baqarah (2): 284, Ali Imran (3): 109 dan 129, dan al-Nisa' (4): 126, 131-132, dan 170.¹⁹

¹³ Ibrahim Warde, *Islamic*, hlm. 73.

¹⁴ Muhammad Akram Khan, *Islamic Economics and Finance: A Glossary* (London: Routledge, 2003), 2nd ed., hlm. 181.

¹⁵ Mardani, *Fiqh*, hlm. 7-8.

¹⁶ Veithzal Rivai dkk, *Islamic Business And Economic Ethics: Mengacu pada Al-Quran dan Mengikuti Jejak Rasulullah SAW dalam Bisnis, Keuangan, dan Ekonomi* (Jakarta: Bumi Aksara, 2012), hlm. 38. Kejelasan urgensi konsep kehadiran Tuhan (tauhid) untuk analisis ilmu ekonomi Islam bisa dirujuk pada Syed Nawab Haider Naqvi, *Islam*, hlm. 21-22.

¹⁷ Djaslim Saladin, *Konsep Dasar Ekonomi dan Lembaga Keuangan Islam* (Bandung: Linda Karya, 2000), hlm. 8.

¹⁸ Paul S. Mills and John R. Presley, *Islamic Finance: Theory and Practice* (Wiltshire UK: Palgrave Macmillan, 1999), hlm. 2-3.

¹⁹ Syukri Iska, *Sistem Perbankan Syariah Di Indonesia* (Yogyakarta: Fajar Media Press, 2012), hlm. 204.

Lebih lanjut, prinsip tauhid ini dalam ekonomi Islam terlihat antara lain dalam konsep kepemilikan (*ownership*) dan keseimbangan (*equilibrium*).²⁰ Konsep kepemilikan (*ownership*) dalam ekonomi Islam terletak pada pemanfaatannya bukan menguasai secara mutlak terhadap sumber-sumber ekonomi. Hal ini berbeda dengan sistem kapitalis yang mana terdapat kepemilikan mutlak individu terhadap sumber ekonomi. Dalam Islam, pemilik mutlak sumber-sumber ekonomi adalah hanya Allah semata. Sementara itu, konsep keseimbangan (*equilibrium*) terlihat dalam berbagai aspek dan perilaku ekonomi, misalnya kesederhanaan (*moderation*), berhemat (*parsimony*), dan menjauhi pemborosan (*extravagance*).

Tegasnya dengan konsep tauhid maka seyogyanya umat Islam dalam melakukan aktivitas ekonomi memperhatikan hal-hal berikut ini: *Pertama*, seluruh aktivitas ekonomi tidak terlepas dari nilai-nilai ketuhanan. Maksudnya, apa pun jenis muamalah yang dilakukan oleh seorang Muslim harus senantiasa dalam rangka pengabdian kepada Allah dan berprinsip bahwa Allah selalu mengontrol dan mengawasi tindakan tersebut. Implikasinya bahwa seluruh permasalahan-permasalahan keduniaan yang dilakukan harus selalu dengan mempertimbangkan persoalan keakhiratan.²¹ *Kedua*, seluruh aktivitas ekonomi tidak terlepas dari nilai-nilai kemanusiaan dan dilakukan dengan mengetengahkan akhlak yang terpuji, sesuai dengan kedudukan manusia sebagai khalifah di bumi. *Ketiga*, melakukan pertimbangan atas kemaslahatan pribadi dan kemaslahatan masyarakat. Jika untuk memenuhi kemaslahatan individu, maka hal itu boleh dilakukan.²²

Terakhir, dalam kaitannya dengan keuangan Islam, maka prinsip tauhid ini menuntut dan menuntun pelaku bisnis dan keuangan syariah dalam beraktivitas ekonomi selalu mengaitkan dengan kebenaran yang bersumber dari Allah SWT. Dengan prinsip ini tercipta keyakinan yang kuat pada tuntunan Tuhan Yang Maha Esa.

²⁰ Idri, *Hadis Ekonomi: Ekonomi dalam Perspektif Hadis Nabi* (Jakarta: Prenadamedia Group, 2015), cet. 1, hlm. 22.

²¹ *Ibid.*, hlm. 25-26.

²² *Ibid.*, h. 26.

2. Pengharaman Riba

Secara etimologi, kata riba bermakna tambahan, kelebihan.²³ Dalam *Lisanul* 'Arab dijelaskan kata ربا, ربا, ربا, mengandung arti yang sama, yaitu زيادة, bertambah dan tumbuh (berkembang).²⁴ Abdullah Saeed sebagaimana yang dinukil oleh Latifa M. Algaoud dan Mervyn K. Lewis mengatakan bahwa riba yang akar katanya r-b-w dalam Al-Qur'an mempunyai pengertian tumbuh, bertambah, naik, bengkak, meningkat, dan menjadi besar dan tinggi. Juga digunakan dalam pengertian bukit kecil. Semua penggunaan ini nampak mempunyai satu makna yang sama yaitu pertambahan, baik secara kualitas ataupun kuantitas.²⁵

Sementara itu menurut terminologi, riba dirumuskan oleh ilmu fikih sebagai tambahan khusus yang dimiliki salah satu pihak dari dua pihak yang terlibat tanpa ada imbalan tertentu.²⁶ Sayyid Sabiq mengartikan riba sebagai tambahan atas modal, baik penambahan itu sedikit ataupun banyak.²⁷ Selanjutnya, konsep riba tidak terbatas pada bunga. Setidaknya terdapat dua bentuk riba dalam hukum Islam. Pertama, *riba al-qarud* yang berhubungan dengan tambahan atas pinjaman. Kedua, riba *al-buyu* yang berhubungan dengan tambahan atas jual beli. Riba *al-buyu* terdiri dari dua bentuk yaitu riba *al-fadl*²⁸ dan riba *an-nasia*. Riba *al-fadl* meliputi pertukaran secara bersamaan dari komoditas yang sama yang mempunyai kualitas dan kuantitas yang tidak sama. Adapun riba *an-nasia* meliputi pertukaran

²³ Ahmad Warson Al-Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap* (Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1997), hlm. 469.

²⁴ Ibn Manzur, *Lisan al-'Arab* (Beirut: Dar Lisan al-'Arab, t.t.), hlm. 1116. Penjelasan tentang Riba dalam *Lisan Al-Arab* bisa didapati pada Abdulkader Thomas (Ed.), *Interest in Islamic Economics: Understanding Riba* (New York: Routledge, 2006), hlm. 11-12.

²⁵ Mervyn K Lewis dan Lativa M Algaoud, *Perbankan Syariah: Prinsip, Praktik, dan Prospek*, alih bahasa Burhan Wirasubrata, judul asli *Islamic Banking* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2001), hlm. 56. Lihat juga Ahmad Dimiyati, *Teori Keuangan Islam: Rekonstruksi Metodologis Terhadap Teori Keuangan Islam* (Yogyakarta: UII Press, 2008), hlm 72-79.

²⁶ Abdullah Al-Mushlih dan Shalah Ash-Shawi, *Fikih Ekonomi Keuangan Islam* (Jakarta: Darul Haq, 2004), h.lm 339.

²⁷ Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah* (Kairo: Maktabah Dâr al-Turas, tth), Juz III, hlm. 147.

²⁸ Terkait riba *al-fadl* ini, semua hadis yang membolehkannya telah di-*nasakh* oleh 2 hadis riwayat Imam Muslim, sebagaimana dikemukakan oleh Izzudin Husain As-Syekh, *Menyikapi Hadis-Hadis Yang Saling Bertentangan* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2007), hlm. 135-138.

secara tidak bersamaan dari komoditas yang sama yang memiliki kualitas dan kuantitas yang tidak sama.²⁹

Terkait pengharaman riba, maka tidak bisa disangkal bahwa semua bentuk riba dilarang mutlak dalam Al-Qur'an.³⁰ Beberapa ayat dalam Al-Qur'an secara tegas mengharamkan riba. Walaupun beberapa diantaranya yang diturunkan di Makkah hanya mengindikasikan ketidaksenangan terhadap riba.³¹ Lebih lanjut, setidaknya pelarangan riba dalam Al-Qur'an menurut Abu Zahra diturunkan dalam 3 tahap tidak secara sekaligus.³² Tiga tahapan itu adalah: (1) Ar-Rum (30): 39; (2) Ali 'Imran (3): 130; dan (3) Al-Baqarah (2): 275-8. Sementara Muhammad Ayub berpendapat melalui empat tahap, yakni (1) Ar-Rum (30): 39; (2) An-Nisa (4): 161; (3) Ali 'Imran (3): 130-132; dan (4) Al-Baqarah (2): 275-282.³³

Lebih dari itu, dengan menggunakan kerangka penalaran *bayani* dan *ta'lihi*, Fuad Zein menelusuri karakteristik riba dalam Al-Qur'an. Dengan kajiannya tersimpulkan bahwa jika kembali kepada pangkal persoalan larangan riba, maka "tambahan" tidak mempunyai makna apa-apa. Sebaliknya, ketidakadilan adalah hal yang bertentangan dengan tujuan penetapan prinsip ekonomi Islam.

²⁹ *Riba al-qarud*, bunga pinjaman, meliputi beban atas pinjaman yang bertambah seiring berjalannya waktu, dengan ungkapan lain merupakan pinjaman berbunga, dan kadang-kadang disebut sebagai riba an-nasia. Riba ini muncul jika peminjam dibebani oleh si pemberi pinjaman untuk membayar suatu tambahan tertentu di samping pokok pinjaman pada saat pelunasan. Jika tambahan itu ditetapkan sebelumnya pada awal transaksi sebagai suatu jumlah tertentu, dengan cara bagaimanapun pertambahan ini terjadi, maka pinjaman itu menjadi pinjaman ribawi. Lihat Mervyn K Lewis dan Lativa M Algaoud, *Perbankan*, 2001), hlm. 57. Klasifikasi riba berdasarkan hadis secara spesifik terbagi atas: (a) *riba al-fadl*, yang terjadi karena adanya penambahan yang tidak sah terhadap salah satu dari nilai-imbangan; (b) *riba al-nasi'ah*, yang terjadi karena penangguhan/penundaan penyelesaian pertukaran nilai-nilai imbalan. Adapun para ulama Islam pemula, mengklasifikasikan riba dalam tiga (3) jenis, yaitu selain dua jenis riba sebelumnya, juga terdapat (c) *riba al-Jahiliyyah* (riba pada masa pra-Islam), yang terjadi ketika kreditur memberikan batas waktu (jatuh tempo) kepada debitur dengan sebuah pilihan antara membayarnya sesuai dengan kesepakatan atau menggandakannya. Rujuk karya Ibrahim Warde, *Islamic*, hlm. 58.

³⁰ *Ibid.*

³¹ Muhammad Ayub, *Understanding Islamic Finance* (England: John Wiley & Sons Ltd, 2007), hlm. 44.

³² Muhammad Abu Zahrah, *Buhus fi ar-Riba* (Beirut: Dar al-Buhus al-'Ilmiyyah, 1970), cet. 1, hlm. 25-27. Bandingkan dengan analisis Syukri Iska, *Sistem*, hlm. 222-227.

³³ Muhammad Ayub, *Understanding*, hlm. 44-45. Pandangan yang serupa juga diungkapkan oleh Paul S. Mills and John R. Presley, *Islamic*, hlm. 7-8.

Karenanya menurut Zein, bahwa ‘illat larangan riba seharusnya “*zulm*/kesengsaraan” bukan “tambahan”.³⁴

Sementara itu, penegasan Rasulullah SAW atas larangan praktek riba bisa ditemukan dalam beberapa hadis. Hadis-hadis tersebut sejalan dengan ayat-ayat riba dalam Al-Qur’an yang menegaskan kembali pengharaman riba.³⁵ Rasul SAW berdasarkan keterangan hadis mengutuk keras para pelaku riba, bukan hanya yang mengambil riba, namun juga pihak yang memberikan riba, dan pihak yang mencatat transaksi riba, serta mereka yang bertindak sebagai saksi dalam transaksi ribawi.³⁶

Di Indonesia, pengharaman riba telah ditetapkan ditetapkan melalui fatwa MUI pada bulan Januari 2004. Berdasarkan Fatwa MUI No. 1 Tahun 2004, dinyatakan bahwa riba adalah tambahan (*zhiyadah*) tanpa imbalan yang terjadi karena penagguhan dalam pembayaran yang diperjanjikan sebelumnya, dan inilah yang disebut riba *nasi’ah*. Diputuskan juga dalam fatwa tersebut bahwa praktek pembungaan uang saat ini telah memenuhi kriteria riba yang terjadi pada jaman

³⁴ Penalaran *bayani* yang dilakukan oleh Fuad Zein adalah bahwa dalam surah Ali Imran: 130, riba diberi sifat “lipat ganda”. Tidak demikian yang tersurat di dalam surah Al-Baqarah: 278. Dalam ayat ini menurut Fuad Zein menyatakan bahwa setiap pengembalian melebihi jumlah pokok modal disebut riba. Terdapat kesan paradoks antara dua ayat ini. Sehingga ada ulama – seperti M. Rasyid Ridha dalam Tafsir Al-Manar – yang mengatakan, riba yang terlarang adalah yang memiliki unsur lipat ganda. Ada pula yang tidak membatasi riba harus berlipat ganda. Ini merupakan pendapat fuqaha secara umum. Akhir surah Al-Baqarah : 278, ditegaskan “ ... kamu tidak berbuat zalim, tidak pula menjadi korbannya.” Jika ini dijadikan tolok ukur riba, maka jalan tengah dapat ditemukan. Yaitu, betapaun kecilnya tambahan itu, apabila menimbulkan kesengsaraan (*zulm*) termasuk riba. Hanya saja, karena di masa Rasul riba mengambil bentuk ad’af muda’afah, tidak dalam bentuk lain, maka sifat ini disebutkan dalam Al-Qur’an. Sehingga dengan demikian relevan dengan ketidakadilan. Adapun telaah penalaran *ta’lili* oleh Fuad Zein terkait ayat-ayat riba adalah bahwa riba didefinisikan sebagai “tambahan yang diperjanjikan atas besarnya pinjaman ketika pelunasan” Jadi titik tekannya pada ‘tambahan’ sebagai ciri pokok riba. Sementara itu riba dapat juga didefinisikan dengan “tambahan atas besarnya pinjaman ketika pelunasan hutang yang mendatangkan kesengsaraan pihak peminjam.” Di sini bagi Fuad Zein tekanannya ada pada “kesengsaraan/*zulm*”, bukan “tambahan”. “Tambahan” sebagai *an-nau’ species*, sedangkan “kesengsaraan” sebagai *al-jins/genus/’illat*. Lihat Fuad Zein, “Aplikasi Ushul Fiqh Dalam Mengkaji Keuangan Kontemporer”, dalam Ainurrofiq, *Mazhab Jogja: Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Press, 2002), hlm. 175-176.

³⁵ Untuk hadis-hadis terkait riba bisa lihat Muhammad Ayub, *Understanding*, hlm. 47-48; Idri, *Hadis*, hlm. 186-196; Abdur Rahman I. Doi, *Muamalah (Syari’ah III)*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1996), hlm. 54-56; Ahmad Mustofa dkk., *Reorientasi Ekonomi Syariah* (Yogyakarta: UII Press, 2014), hlm. 6-11; dan Ilfi Nur Diana, *Hadis-Hadis Ekonomi* (Malang: UIN-Maliki Press, 2012), cet. 3., hlm. 129-137.

³⁶ Ahmad Mustofa dkk., *Reorientasi*, hlm. 6-7.

Rasulullah SAW, yakni *riba nasi'ah*. Dengan demikian, praktek pembungaan uang ini termasuk salah satu bentuk riba, dan riba haram hukumnya. Ditegaskan juga dalam fatwa ini bahwa: (a) Untuk wilayah yang sudah ada kantor/jaringan lembaga keuangan Syari'ah dan mudah di jangkau, tidak dibolehkan melakukan transaksi yang di dasarkan kepada perhitungan bunga; (b) Untuk wilayah yang belum ada kantor/jaringan lembaga keuangan Syari'ah, diperbolehkan melakukan kegiatan transaksi di lembaga keuangan konvensional berdasarkan prinsip *dharurat/hajat*.³⁷

Akhirnya, nyatalah para ulama telah berketetapan bahwa riba bukanlah sebuah perintah agama, melainkan juga merupakan bagian integral dari ekonomi Islam yang mencakup etos, tujuan, dan nilai-nilai di dalamnya. Dan dalam kaitannya dengan sistem keuangan syariah, jelaslah bahwa dalam sistem keuangan ini sedikitpun tidak membenarkan apalagi menganjurkan riba. Tegasnya, hakikat pelarangan riba dalam Islam merupakan suatu penolakan resiko finansial tambahan yang ditetapkan dalam transaksi uang maupun jual beli yang dibebankan pada satu pihak saja, sedangkan pihak lain dijamin keuntungannya. Inilah kezaliman (*zulm*) yang terdapat pada riba yang oleh Islam tegas dilarang.

3. Pelarangan *Gharar* dan *Maisyir*

Gharar secara etimologi diartikan sebagai *al-khatr*³⁸ dan *al-taghrir*,³⁹ yang bermakna penipuan atau penyesatan, namun juga bisa berarti suatu yang membahayakan, risiko (*al-khatr*) atau hazard.⁴⁰ Ibrahim Warde menegaskan, “*In its financial interpretation, it is usually translated as ‘uncertainty, risk or speculation’.*”⁴¹ Adapun secara termonologis, *gharar* diartikan oleh ulama fikih sebagai ketidaktahuan akan akibat suatu perkara (transaksi), atau ketidakjelasan antara baik dengan buruk.⁴² Adapun Wahbah al-Zuhayli dengan mengakomodir pendapat fuqaha dari mazhab

³⁷ Kajian dan analisis terhadap bunga bank dalam perspektif MUI ini bisa dibaca dalam M. Cholil Nafis, *Teori*, hlm. 140-153.

³⁸ Muhammad Ayub, *Understanding*, hlm. 58.

³⁹ Wahbah al-Zuhayli, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh* (Damaskus: Dar al-Fikr, 2004), Juz 5, hlm. 3408.

⁴⁰ Ibrahim Warde, *Islamic*, hlm. 59.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² Abdullah Al-Mushlih dan Shalah Ash-Shawi, *Fikih*, hlm. 379.

Hanafi yakni Al-Sarakhsi, mendefinisikan *gharar* dengan “*ma yakunu mastur al-‘aqibah*”, yaitu sesuatu yang tersembunyi akibatnya.⁴³ Sementara itu, Muhammad Ayub mengutarakan bahwa menurut terminologi fuqaha, *gharar* adalah penjualan atas suatu barang yang barangnya tidak ada di tempat atau penjualan atas suatu barang yang “*aqibah*”-nya (konsekuensi) tidak diketahui atau penjualan yang meliputi ketidakpastian di mana seseorang tidak mengetahui apakah perjanjian itu terlaksana atau tidak, misalnya penjualan ikan di laut atau burung di udara.⁴⁴

Praktik *gharar* ini tegas dikutuk berdasarkan beberapa hadis.⁴⁵ Satu diantaranya adalah hadis berikut ini:

و حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ إِدْرِيسَ وَيَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ وَأَبُو أُسَامَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ح وَ حَدَّثَنِي زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ وَاللَّفْظُ لَهُ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنِي أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الْحَصَاةِ وَعَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ

Artinya: “Dan telah menceritakan kepada kami Abu Bakar bin Abi Syaibah telah menceritakan kepada kami Abdullah bin Idris dan Yahya bin Sa'id serta Abu Usamah dari Ubaidillah. Dan diriwayatkan dari jalur lain, telah menceritakan kepadaku Zuhair bin Harb sedangkan lafazh darinya, telah menceritakan kepada kami Yahya bin Sa'id dari 'Ubaidillah telah menceritakan kepadaku Abu Az Zinad dari Al A'raj dari Abu Hurairah dia berkata; Rasulullah SAW melarang jual beli dengan cara *bashab* (yaitu: jual beli dengan melempar kerikil) dan jual beli secara *gharar* (yang mengandung unsur penipuan).”⁴⁶

Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam melarang jual beli dengan cara *bashab* (yaitu: jual beli dengan melempar kerikil) dan cara lain yang mengandung unsur penipuan.

⁴³ Wahbah al-Zuhayli, *Al-Fiqh*, hlm. 3409.

⁴⁴ Muhammad Ayub, *Understanding*, hlm. 58.

⁴⁵ Hadis-hadis terkait *gharar* di antaranya adalah: hadis riwayat (HR.) Abu Daud nomor hadis 2530 dan 2932; HR. Ahmad nomor hadis 6025, 6148, 7104, 8529, dan 9255; HR. Darimi nomor hadis 2441 dan 2450; HR. Ibnu Majah hadis nomor 2185 dan 2186; HR. Nasa'i hadis nomor 4442; dan HR. Tirmizi hadis nomor 1151. Baca juga hadis-hadis yang dikutip oleh Ibrahim Warde, *Islamic*, hlm. 60.

⁴⁶ Hadis riwayat Muslim, nomor hadis 2783. Hadis ini mempunyai 4 jalur dalam sanadnya.

Ibrahim Warde mengemukakan bahwa berdasarkan beberapa hadis terkait *gharar*, bisa dipahami bahwa hadis memperluas pengertian *gharar* hingga mencakup transaksi-transaksi perdagangan yang mencakup ketidakpastian.⁴⁷ Selanjutnya, yang harus juga dipahami bahwa *gharar* tidak seharusnya dimaknai sama dengan konsep risiko secara luas. Praktik *gharar* jelas dilarang, tetapi bukanlah larangan untuk menghadapi risiko. Islam tidak menganjurkan seseorang untuk menghindari suatu risiko. Karena Islam mengakui ada risiko dalam usaha bisnis dan keuangan. Artinya, bahwa *gharar* mengacu pada transaksi yang belum jelas, yakni transaksi yang dikondisikan pada situasi dan kondisi yang belum pasti.⁴⁸

Terkait risiko dalam kaitannya dengan *gharar* tersebut, Frank Vogel sebagaimana dinukil oleh Ibrahim Warde membuat peringkatan *gharar* berdasarkan kategori tingkat risiko: spekulasi murni, perolehan belum pasti, dan ketidaktepatan. Frank Vogel menyimpulkan bahwa risiko semacam itu dalam *gharar* terjadi karena: a). para pihak yang bertransaksi “kurang pengetahuannya” (*jahl* atau tidak menyadari) terhadap suatu objek; b). objek tidak ada pada saat dilakukan transaksi; atau c). objek terhindar dari pengawasan para pihak yang bertransaksi. Para ulama lanjut Frank Vogel bisa menggunakan salah satu di antara tiga kategori tersebut untuk mengidentifikasi jenis-jenis risiko yang dapat dikatakan sebagai *gharar*.⁴⁹

Beralih ke permasalahan *maisyyir*, maka dalam bahasa Arab *maisyyir* identik dengan kata *qimar*.⁵⁰ *Maisyyir* mengacu pada perolehan kekayaan secara mudah atau perolehan harta berdasarkan peluang, entah dengan mengambil hak orang lain, atau tidak. *Qimar* berarti permainan peluang – keuntungan seseorang di atas kerugian orang lain; seseorang mempertaruhkan uang atau sebagian kekayaannya,

⁴⁷ Ibrahim Warde, *Islamic*, hlm. 60.

⁴⁸ *Ibid.*, hlm. 59.

⁴⁹ *Ibid.*, hlm. 60. *Gharar* ini ditinjau dari isi kandungannya dibagi menjadi tiga (3) yaitu: (a) Barang transaksi yang tidak ada dan tidak diyakini bisa didapat seperti jual beli tahunan, yakni menjual buah-buahan dalam perjanjian selama sekian tahun yang buah-buahan tersebut belum ada atau menjual buah yang belum tumbuh sempurna; (b) Barang transaksi yang tidak mungkin diserahkan seperti unta yang sedang kabur, ikan yang ada dalam air, dan (c) menjual barang yang tidak diketahui yakni bisa jadi objek penjualan itu tidak diketahui secara mutlak, seperti “Saya jual kepada Anda sebuah mobil saya.” Lihat Abdullah Al-Mushlih dan Shalah Ash-Shawi, *Fikih*, hlm. 380-388.

⁵⁰ Muhammad Ayub, *Understanding*, hlm. 61.

di mana jumlah uang yang dipertaruhkan memungkinkan untuk mendapatkan atau kehilangan jumlah uang yang besar.⁵¹ Dalam konteks Indonesia, undang-undang nomor 21 tahun 2008 tentang perbankan syariah mendefinisikan *maisyyir* sebagai transaksi yang digantungkan kepada suatu keadaan yang tidak pasti atau bersifat untung-untungan.⁵²

Al-Qur'an menggunakan kata *maisyyir* untuk permainan risiko, berasal dari kata *usr* (kemudahan dan kesenangan), artinya bahwa perjudian berusaha mengumpulkan harta tanpa kerja, dan istilah *maisyyir* saat ini diterapkan secara umum pada semua aktivitas judi.⁵³ Al-Qur'an secara tegas melarang praktik *maisyyir*. Terdapat tiga (3) ayat dalam Al-Qur'an yang melarang perjudian (*maisyyir*), yang meliputi semua permainan untung-untungan (spekulasi) yakni, Al-Baqarah (2): 219, Al-Maidah (5): 90, dan Al-Maidah (5): 91.⁵⁴ Berdasarkan ayat-ayat tersebut nyata pelarangan *maisyyir* ini.

Selanjutnya, *maisyyir* dan *qimar* terlibat dalam beberapa transaksi finansial dan skema/produk perbankan konvensional. Asuransi konvensional juga tidak sesuai dengan karena keterlibatannya dalam riba dan *maisyyir*.⁵⁵ Untuk itulah sistem keuangan syariah memberikan solusi terhadap masalah keuangan konvensional. Sistem keuangan Islam tidak menghendaki penimbunan (*hoarding*) dan melarang transaksi yang mengandung ketidakpastian (*gharar*), perjudian (*maisyyir* atau *unearned income*), dan sangat berisiko (spekulasi). Dari pemaparan terkait *gharar* dan *maisyyir* di atas dapat disimpulkan bahwa prinsip dasar sistem keuangan syariah salah satunya adalah pelarangan *gharar* dan *maisyyir*, karena selain mengandung unsur spekulatif juga karena ia karena *gharar* dan *maisyyir* membentuk ketidakadilan (*zulm*) dalam kegiatan perekonomian baik bisnis maupun keuangan. Al-Qur'an dengan tegas menolaknya dengan mengatakan bahwa para pihak yang terlibat dalam

⁵¹ *Ibid.*, hlm. 61-62.

⁵² Ahmad Ifham Sholihin, *Buku Pintar Ekonomi Syariah* (Jakarta:Gramedia Pustaka Utama, 2010), hlm. 478.

⁵³ Mervyn K Lewis dan Lativa M Algaoud, *Perbankan*, hlm. 51.

⁵⁴ Ibrahim Warde, *Islamic*, hlm. 59.

⁵⁵ Muhammad Ayub, *Understanding*, hlm. 62.

transaksi keuangan tidak dibenarkan untuk saling menzalimi dan dizalimi sebagaimana ditegaskan dalam surah Al-Baqarah (2): 279 sebagai berikut:

فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۗ وَإِنْ تُبْتِغُوا فَلَکُمْ رِءُوسُ أَمْوَالِکُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾

Artinya: “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.”

4. Anjuran Berdagang dan Berbagi Keuntungan dan Resiko

Islam sangat mendorong umatnya untuk terlibat aktif dalam perdagangan. Studi pada Al-Qur’an dan Sunah Nabi Muhammad SAW menunjukkan bahwa Islam lebih cenderung mendukung aktivitas perniagaan dan perdagangan.⁵⁶ Sebagian besar perintah berdagang ini terutama menjelaskan perdagangan sebagai *fadhil Allah*, karunia dan rahmat Allah.⁵⁷ Topik perdagangan dalam Al-Qur’an diungkap dengan kata *tijarah* yang berarti menebarkan modal untk mendapatkan keuntungan. Kata *tijarah* diungkapkan oleh Al-Qur’an sebanyak 9 kali. Kata lain yang digunakan Al-Qur’an untuk menunjukkan perdagangan adalah *bai’un* yang disebut sebanyak 6 kali.⁵⁸ Al-Qur’an menilai perdagangan merupakan profesi yang layak dipuji di antara beragam sumber hukum tentang pendapatan.⁵⁹ Islam juga memberikan penekanan yang cukup besar pada perdagangan sebagai jalan untuk mendapatkan kekayaan. Hal ini ditegaskan Al-Qur’an dalam surah Al-Baqarah (2): 275, yang pada ayat ini perdagangan diistilahkan dengan *al-ba’i*.

Al-Qur’an selanjutnya dalam surah *Al-Nisa* (4): 29 menekankan pelarangan mengkonsumsi atau mendapatkan harta dengan cara yang *bathil* sekaligus memberikan solusinya dengan perdagangan yang berlaku atas dasar saling suka

⁵⁶ Muhammad Ayub, *Understanding*, hlm. 129.

⁵⁷ Abdur Rahman I. Doi, *Muamalah*, hlm. 1.

⁵⁸ Azhari Akmal Tarigan, *Tafsir Ayat-Ayat Ekonomi* (Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2012), hlm. 251.

⁵⁹ Muhammad Ayub, *Understanding*, hlm. 131.

(*taradhin*). Perdagangan dalam ayat ini diistilahkan dengan *tijarah*. Anjuran berdagang tersebut selanjutnya dipertegas dengan teladan atau kenyataan bahwa Nabi Muhammad SAW, para Sahabat Nabi dan Imam Mazhab serta para fuqaha yang terkenal, melaksanakan perdagangan.⁶⁰

Selanjutnya, Al-Qur'an dalam surah *Al-Jumu'ah* (62): 11 juga mengingatkan bahwa perdagangan tidak boleh membuat manusia lupa akan kewajiban kepada Allah dan penghambaa kepada-Nya seraya mencari modal kapital dan keuntungan di setiap kesempatan. Ini menegaskan bahwa menurut Islam perdagangan tidak saja dilakukan sebatas memenuhi keinginan para pelakunya untuk memperoleh keuntungan, namun perdagangan juga harus dilakukan sebagai bagian untuk mendapatkan *ridha* Allah. Hal ini ditegaskan juga oleh Nabi Muhammad SAW dalam banyak hadisnya. Selain menghargai perdagangan dan pedagang, Rasulullah dalam hadisnya juga memberikan penjelasan terkait norma-norma Islami dalam perdagangan.⁶¹ Untuk itu pulalah dalam pandangan Islam, terdapat rukun dan syarat yang harus dipenuhi agar transaksi perdagangan dianggap syah.⁶²

Lebih dari itu, sebagaimana telah diungkapkan di atas bahwa perdagangan dalam Islam melarang dengan tegas praktik ribawi, maka konsep bagi hasil atau PLS (prinsip *profit and loss sharing*/ bagi untung-rugi) merupakan suatu alternatif agar terhindar dari kungkungan riba.⁶³ Ibrahim Warde mengemukakan bahwa prinsip dasar dari *profit and loss sharing* adalah para bankir membentuk sebuah hubungan *partnership* dengan debitur, membagi keuntungan dan kerugian usaha daripada meminjamkan uang dengan tarif *return* yang tetap.⁶⁴

Sistem *profit and loss sharing* dalam pelaksanaannya merupakan bentuk dari perjanjian kerjasama antara pemodal (*investor*) dan pengelola modal (*entrepreneur*) dalam menjalankan kegiatan usaha ekonomi, di mana di antara keduanya akan terikat kontrak bahwa di dalam usaha tersebut jika mendapat keuntungan akan

⁶⁰ *Ibid.*, hlm. 132.

⁶¹ Hadis-hadis terkait perdagangan bisa dilacak pada Idri, *Hadis*, hlm. 155-180.

⁶² Lebih lanjut baca M. Yazid Affandi, *Fiqh Muamalah* (Yogyakarta: Logung Pustaka, 2009), hlm. 53-74.

⁶³ Abd. Salam Arief, "Ushul Fiqh Dalam Kajian Bisnis Kontemporer", dalam *Ainurrofiiq, Mazhab*, hlm. 203.

⁶⁴ Ibrahim Warde, *Islamic*, hlm. 135.

dibagi kedua pihak sesuai nisbah kesepakatan di awal perjanjian, dan begitu pula bila usaha mengalami kerugian akan ditanggung bersama⁶⁵ sesuai porsi masing-masing. Walaupun kedua sistem perbankan sama-sama memberikan keuntungan baik kepada pemodal (*investor*) maupun pengelola modal (*entrepreneur*), akan tetapi dengan konsep PLS ini pemodal (bank syariah) turut menanggung risiko, tidak seperti pembiayaan berbasis bunga pada bank konvensional, yang nasabah peminjamnya menanggung semua risiko.

Hubungan antara pihak yang berkerjasama dalam bisnis yang menggunakan prinsip PLS dalam pola bagi labanya, bisa terdiri dari dua tipe,⁶⁶ yaitu: a). *Mudharabah*. *Mudharabah* merupakan tipe akad antara dua pihak di mana satu pihak berperan sebagai pemilik modal (*shahibul mal*) dan mempercayakan sejumlah modalnya untuk dikelola oleh pihak kedua, yakni pengelola (*mudharib*).⁶⁷ Dalam *mudharabah* ini, salah satu pihak, *rabb al-mal* (pemilik keuntungan dari suatu aset/partner yang bersifat pasif), mempercayakan uang kepada pihak lain (*mudharib*) yang menggunakannya dengan tata cara yang telah disetujui sebelumnya.⁶⁸ Kontrak *Mudharabah* pada prinsipnya memberikan keleluasaan bagi *mudharib* untuk menentukan level optimal usaha yang akan dilakukan.⁶⁹

b). *Musyarakah*. *Musyarakah* secara umum dapat diartikan patungan modal usaha dengan bagi hasil menurut kesepakatan.⁷⁰ *Musyarakah* memiliki prinsip yang sama dengan *mudharabah*, kecuali pada kenyataannya bahwa pemberi uang melibatkan ekuitas di dalam usahanya. Oleh karenanya, kontrak ini merupakan kesepakatan usaha bersama kedua belah pihak, bank dan kliennya, membagi modal kepemilikan, dan kadang-kadang membagi manajemen, dari sebuah proyek.

71

⁶⁵ *Ibid.*

⁶⁶ *Ibid.*

⁶⁷ Muhammad, *Teknik Perhitungan Bagi Hasil dan Pricing di Bank Syariah* (Yogyakarta: UII Press, 2004), hlm. 93.

⁶⁸ Ibrahim Warde, *Islamic*, hlm. 136.

⁶⁹ Muhammad, *Teknik*, hlm. 94.

⁷⁰ *Ibid.*, 140.

⁷¹ Ibrahim Warde, *Islamic*, hlm. 136.

Pada kedua tipe ini bank menerima pembagian keuntungan-keuntungan yang dihasilkan oleh usaha bisnis dengan sebuah kesepakatan tertulis. Konsep pembagian tersebut merupakan pengganti konsep kreditur dalam sistem perbankan konvensional. Dengan sistem PLS, institusi-institusi Islam dan para depositor, mereka menghubungkan nasib mereka dengan kesuksesan proyek yang dibiayai mereka bukan pada bunga. Penyedia modal dan usahawan berbagi risiko bisnis, demikian pula apabila mendapatkan keuntungan atau laba. Dan inilah yang menjadi salah satu ciri yang membedakan antara bank syari'ah dengan bank konvensional.

5. Tidak mengenal konsep *time value of money* (nilai waktu dari uang)⁷²

Para ahli dalam perekonomian Islam mengakui manfaat uang sebagai media pertukaran.⁷³ Nabi Muhammad SAW sendiri menyukai penggunaan uang dibandingkan menukarkan barang dengan barang.⁷⁴ Al-Ghazali mengutarakan bahwa dalam Islam tujuan penciptaan uang adalah sebagai alat tukar dan standar nilai barang, maka uang tidak bisa diperlakukan sebagaimana barang komoditas lainnya.⁷⁵ Lebih rinci, Al-Ghazali menjelaskan beberapa fungsi yang dimiliki uang sebagai berikut:⁷⁶ a). *Qiwam Ad-Dunya*, maksudnya bahwa uang merupakan alat yang dapat digunakan untuk menilai barang sekaligus membandingkannya dengan barang yang lain. Uang sebenarnya tidak mempunyai nilai sendiri namun dapat menunjukkan perbandingan nilai suatu barang dengan barang yang lain. Uang menurut Al-Ghazali sebagai hakim *mutawasit*, yaitu uang dapat dijadikan standar yang jelas dalam menentukan nilai barang yang berbeda.

b). *Alat At-Tabadul*, yaitu uang sebagai sarana pertukaran barang dalam suatu transaksi atau sering disebut dengan *medium of change*. Dengan diketahuinya

⁷² Mohammed Obaidullah, *Islamic Financial Services* (Jeddah: Islamic Economics Research Center King Abdulaziz University Saudi Arabia, 2005), hlm. 26-27.

⁷³ Uang dalam berbagai bentuknya sebagai alat tukar perdagangan telah dikenal ribuan tahun yang lalu seperti dalam sejarah Mesir kuno sekitar 4000 SM – 2000 SM. Lihat Muhaimin Iqbal, *Dinar The Real Money: Dinar Emas, Uang & Investasiku* (Jakarta: Gema Insani, 2009), hlm. 29.

⁷⁴ Muhammad Ayub, *Understanding*, hlm. 90.

⁷⁵ Ahmad Dimiyati, *Teori*, hlm. 79.

⁷⁶ *Ibid.*, hlm. 70-71.

perbandingan nilai atau harga antara barang-barang yang akan dipertukarkan maka barang-barang tersebut dapat diwakili oleh uang dalam penyerahannya. c). *Sarana* pencapaian tujuan dan untuk mendapatkan barang-barang lain. sebenarnya fungsi ini merupakan penjabaran dari fungsi uang sebagai sarana tukar menukar.

Berdasarkan fungsi-fungsi uang dalam pandangan Al-Ghazali tersebut, menurut Dimiyati, Al-Ghazali tidak lepas dari konsep dasarnya mengenai uang itu sendiri, yaitu uang semata-mata hanya merupakan alat tukar dalam transaksi.⁷⁷ Dari pemaparan di atas tegaslah Islam memandang uang sebagai alat tukar untuk mencapai pertambahan nilai ekonomis (*economic added value*) dan bukanlah suatu komoditi. Uang dalam sistem moneter Islam secara tegas tidak boleh menjadi komoditas. Uang sebagaimana fungsinya harus menjadi alat tukar yang dimaksudkan berfungsi secara luas untuk menghapuskan ketidakadilan dan kezaliman dalam ekonomi tukar menukar atau barter yang banyak mengandung riba.⁷⁸ Untuk itulah, peran uang dalam Islam mempunyai arti sebagai modal “potensial”.

Selanjutnya, berbeda dengan konsep uang dalam perbankan konvensional, yang mana perbankan konvensional berbasis bunga. Maka Islam tidak sekali-kali pun membolehkan bunga. Pada bank konvensional, uang mengembang-biakan uang, tanpa memperdulikan apakah uang yang dipakai dalam aktivitas ekonomi produktif sifatnya atau tidak. Hal ini yang menjadi faktor utamanya adalah waktu (*time value of money*). Konsep *time value of money* berangkat dari pemahaman bahwa uang yang sangat berharga dan dapat berkembang dalam suatu waktu tertentu. Dengan memegang uang orang dihadapkan pada risiko berkurangnya nilai uang akibat inflasi. Karena itu nilai uang masa sekarang dianggap lebih besar daripada nilai uang di masa mendatang walaupun dengan nominal yang sama (*presence of inflation*). Kemudian keadaan dimana orang cenderung untuk memilih mengkonsumsi pada masa sekarang (*present consumption*) daripada masa yang akan datang (*future consumption*) meskipun seandainya tingkat inflasi adalah nol atau tidak

⁷⁷ *Ibid.*, hlm. 72.

⁷⁸ Ahmad Mustofa dkk, *Reorientasi*, hlm. 169.

terjadi. Sehingga penundaan konsumsi menuntut adanya kompensasi.⁷⁹ Ini merupakan asumsi *preference present* dalam konsep *time value of money*.

Lebih lanjut, ekonomi Islam tidak membenarkan konsep *time value of money*, karena hal itu mendorong pada terjadinya praktek riba. Ekonomi Islam mengakui waktulah yang mempunyai nilai ekonomis, sebagaimana dijelaskan Al-Qur'an dalam surah *Al-Asbr*: 1-3. Waktu sangatlah berharga; apabila disia-siakan, tidak dapat diperbaharui lagi. Karenanya ia tidak dapat dibandingkan dengan uang, yang, jika jika dicuri atau dirampas, dapat dikembalikan.⁸⁰ Konsep ini dalam ekonomi Islam dikenal dengan konsep *economic value of time*.⁸¹

6. Pembiayaan didasarkan pada aset riil.⁸²

Pilar utama ekonomi Islam adalah menciptakan sistem yang mendukung iklim investasi dengan adanya zakat sebagai alat disinsentif atas penumpukan harta, larangan riba untuk mendorong optimalisasi investasi, dan larangan *maisyir* atau judi dan spekulasi untuk mendorong produktivitas atas setiap investasi. Oleh karena itu, Ascarya berkesimpulan bahwa ekonomi Islam adalah ekonomi bercorak ekonomi riil yang tidak mengenal adanya dikotomi sejajar sektor riil dan sektor moneter atau keuangan. Sektor keuangan merupakan pendorong dan pendukung kelancaran kegiatan produktif di sektor riil.⁸³

Lalu dikaitkan dengan pembiayaan dalam keuangan syariah, maka ekonomi Islam menggarisbawahi bahwa pembiayaan dalam perbankan syariah tidak bersifat menjual uang yang mengandalkan pendapatan bunga atas pokok pinjaman yang diinvestasikan, tetapi dari pembagian laba yang didapat pengusaha.⁸⁴ Bunga (riba) jelas dan tegas diharamkan dalam Islam. Pengharaman bunga (riba) ini merupakan salah satu ciri pembeda perbankan syariah dengan perbankan konvensional. Dan salah satu hikmah pelarangan bunga (riba) tersebut

⁷⁹ Ahmad Dimiyati, *Teori*, hlm. 69.

⁸⁰ Muhammad Ayub, *Understanding*, hlm. 90.

⁸¹ Ahmad Dimiyati, *Teori*, hlm. 69.

⁸² Ahmad Mustofa dkk, *Reorientasi*, hlm. 55.

⁸³ Ascarya, *Akad dan Produk Bank Syariah: Konsep dan Praktek di Beberapa Negara* (Jakarta: Bank Indonesia, 2006), hlm. 246.

⁸⁴ Ali Yafie dkk., *Fiqih Perdagangan Bebas* (Jakarta: Teraju, 2003), hlm. 220.

diungkapkan oleh Al-Ghazali karena bunga/riba mencegah orang menjalankan aktivitas perekonomian riil. Sebabnya ketika seseorang yang memiliki uang diperbolehkan menghasilkan uang lebih banyak dengan berbasiskan bunga, baik pada transaksi yang diselesaikan pada saat itu maupun yang penyelesaiannya ditunda, akan mudah baginya untuk menghasilkan tanpa harus bersusah payah dalam aktivitas perekonomian riil. Hal ini menuntun pada hambatan kepentingan riil umat manusia, karena kepentingan umat manusia tidak dapat dilindungi tanpa ada keahlian perdagangan, industri, dan konstruksi yang riil.⁸⁵

Pandangan Al-Ghazali di atas dirinci kembali oleh Ascarya, bahwa implikasi pelarangan bunga (riba) pada sektor riil, antara lain: a). Mengoptimalkan aliran investasi tersalur lancar ke sektor riil; b). Mencegah penumpukan harta pada sekelompok orang, ketika hal tersebut berpotensi mengeksploitasi perekonomian (eksploitasi pelaku ekonomi atas pelaku yang lain; eksploitasi sistem atas pelaku ekonomi); c). Mencegah timbulnya gangguan-gangguan dalam sektor riil, seperti inflasi dan penurunan produktifitas ekonomi makro; d). Mendorong terciptanya aktivitas ekonomi yang adil, stabil, dan *sustainable* melalui mekanisme bagi hasil (*profit-loss sharing*) yang produktif. dan, e). Mencegah timbulnya gangguan-gangguan dalam sektor riil, seperti inflasi dan penurunan produktifitas ekonomi makro.⁸⁶

Selanjutnya Ascarya mengutarakan bahwa lembaga keuangan syariah, termasuk bank syariah, merupakan institusi keuangan yang memosisikan dirinya sebagai pemain aktif dalam mendukung dan memainkan kegiatan investasi di masyarakat sekitarnya. Di satu sisi (sisi *pasiva* atau *liability*) bank syariah adalah lembaga keuangan yang mendorong dan mengajak masyarakat untuk ikut aktif berinvestasi melalui berbagai produknya, sedangkan di sisi lain (sisi *aktiva* atau *asset*) bank syariah aktif untuk melakukan investasi di masyarakat. Pengembangan perbankan syariah ke depan menurut Ascarya harus selalu tidak melupakan esensi,

⁸⁵ Muhammad Ayub, *Understanding*, hlm. 92.

⁸⁶ Ascarya, *Akad*, hlm. 18. Bahaya riba/bunga dalam kehidupan juga bisa dibaca pada Makhalul Ilmi SM., *Teori dan Praktek Mikro Keuangan Syariah: Beberapa Permasalahan dan Alternatif Solusi* (Yogyakarta: UII Press, 2002), hlm. 21-23.

visi, dan misi perbankan syariah untuk mendukung pertumbuhan dan produktivitas di sektor riil.

Berdasarkan pernyataan di atas, maka jelaslah pembiayaan dalam perbankan syaria'ah mesti difokuskan kepada pengembangan sektor riil mutlak atau harus lebih diutamakan. Dengan ungkapan lain, geliat sektor riil harus menjadi perhatian dan *concern* dalam pembiayaan syariah.

7. Kesucian Akad⁸⁷

Akad secara bahasa berarti ikatan (*ar-Ribthu*), perikatan, perjanjian dan permufakatan (*al-ittifaq*).⁸⁸ Sementara secara istilah akad didefinisikan Al-'Inayah sebagai hubungan legal yang diciptakan oleh pengikatan dua pernyataan, yang darinya mengalir konsekuensi legal berkenaan dengan subjek kontraknya.⁸⁹ Berdasarkan pengertian yang ada terkait akad, nyatalah akad terjadi antara dua pihak dengan sukarela, dan menimbulkan kewajiban atas masing-masing secara timbal balik.⁹⁰

Selanjutnya, dalam transaksi muamalah secara garis besar akad dibagi menjadi dua kategori, yaitu akad komersial dan akad non komersial.⁹¹ Akad komersial (akad *tijarah*) adalah akad/kontrak perjanjian yang bertujuan untuk mencari keuntungan finansial, seperti pada bidang jual beli yakni akad *bai' maushufah*, *bai' sharf*, *bai' murabahah*; pada bidang perdagangan yakni akad *syirkah* dan *qiradh*; pada bidang pertanian seperti akad *masaaqah* dan *muzaraah*; dan pada bidang jasa seperti akad *ijaarah* dan *ji'aalah/ju'aalah*.⁹² Adapun akad non komersial (akad *tabarru'*) adalah akad/kontrak perjanjian yang tidak menghasilkan keuntungan finansial yang bertujuan untuk mewujudkan kebaikan sosial atau mengarah kepada keuntungan-keuntungan non komersial seperti prinsip tolong

⁸⁷ Mohammed Obaidullah, *Islamic*, hlm. 26-27.

⁸⁸ Ahmad Ifham Sholihin, *Buku*, hlm. 18.

⁸⁹ Muhammad Ayub, *Understanding*, hlm. 104.

⁹⁰ Ahmad Azhar Basyir, *Asas-Asas*, hlm. 66.

⁹¹ Ahmad Mustofa dkk, *Reorientasi*, hlm. 65.

⁹² *Ibid.*, hlm. 66-68.

menolong, empati dan sebagainya.⁹³ Contoh akadnya adalah akad *rahn* (gadai), akad *qardl* (kredit), akad *wadi'ah* (titipan).⁹⁴

Lebih lanjut, Islam menilai bahwa dalam kegiatan ekonomi, akad menduduki posisi yang sangat penting.⁹⁵ Dengan ungkapan lain, Islam sangat menekankan urgennya kontrak dalam hubungan ekonomi. Hal ini disebabkan perjanjian dalam kontraklah yang membatasi hubungan antara dua pihak yang terlibat dalam suatu kontrak, dan akan mengikat hubungan itu di masa sekarang dan di masa yang akan datang. Juga karena kontraklah yang menjadi dasar hubungan itu yaitu pelaksanaan apa yang menjadi orientasi kedua orang yang melakukan perjanjian, yang dijelaskan dalam perjanjian (kontrak) oleh keduanya.⁹⁶

Berdasarkan penjelasan di atas jelaslah Islam begitu sangat menekankan pentingnya kontrak dalam hubungan ekonomi. Atas dasar itu pula Islam menegakkan kewajiban sesuai dengan akad (kontrak) dan keterbukaan informasi sebagai tugas suci. Hal ini dimaksudkan untuk mengurangi resiko dari informasi asimetrik dan moral hazard.⁹⁷

C. Penutup

Secara umum prinsip dasar muamalah diartikan sebagai landasan pokok yang menjadikan kerangka pedoman dasar bagi setiap muslim yang menyakininya dalam perilaku bermuamalah. Pedoman ini berlandaskan Al-Qur'an dan hadis sebagai kerangka bangun ekonomi Islam yang memiliki nilai etik (*ethics value*) dan nilai norma (*norm value*). Adapun secara spesifik, prinsip dasar muamalah keuangan syariah (*Maliyah*) bisa juga diartikan asas yang dijadikan pokok dasar berpikir terkait pondasi muamalah keuangan syariah.

⁹³ *Ibid.*, hlm. 70-71.

⁹⁴ Menurut Ahmad Mustofa dkk, ketiga akad ini telah terlanjur dipahami oleh sebagian masyarakat sebagai akad-akad yang masuk dalam kategori kontrak komersial. Padahal jika dirujuk dalam pedoman syari'ah melalui kitab-kitab *fiqh*, akad ini bukanlah termasuk akad kategori komersil. Lebih lanjut baca pada Ahmad Mustofa dkk, *Reorientasi*, hlm. 71, dan lihat juga Abdullah Al-Mushlih dan Shalah Ash-Shawi, *Fikih*, hlm. 35.

⁹⁵ *Ibid.*, hlm. 25.

⁹⁶ *Ibid.*

⁹⁷ H. Kosim, "Filsafat Perbankan Syari'ah," dalam Jurnal *Al-Amwaaal* Edisi 1 2013 IAIN Syekh Nurjati Cirebon Jawa Barat, dikutip pada http://web.iaincirebon.ac.id/ps/?p=41#_ftn63, akses 21 September 2015, 14:27 WIB.

Adapun prinsip-prinsip fundamental dari muamalah keuangan syariah (*maliyah*) adalah: *pertama*, prinsip tauhid/keimanan/kesatuan; *kedua*, prinsip pengharaman riba. Prinsip ketiga, pelarangan *gharar* dan *maisyr*; *keempat*, anjuran berdagang dan berbagi keuntungan dan resiko; *kelima* prinsip tidak mengenal konsep *time value of money* (nilai waktu dari uang); *keenam*, pembiayaan didasarkan pada aset riil, dan terakhir *ketujuh* adalah kesucian akad atau kontrak. Ketujuh prinsip inilah yang menjadi pokok dasar berpikir tentang pondasi keuangan syariah.

Daftar Pustaka

- Abdullah Al-Muhlih dan Shalah Ash-Shawi, *Fikih Ekonomi Keuangan Islam*, alih bahasa Abu Umar Basyir, judul asli *Ma La Yasa' at-Tajira Jabluhu*, Jakarta: Darul Haq, 2004.
- Abu Saud, Mahmud, *GBEI: Garis-Garis Besar Ekonomi Islam*, alih bahasa Achmad Rais, Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- Abu Zahrah, Muhammad, *Bubus fi ar-Riba*, cet. 1., Beirut: Dar al-Buhus al-‘Ilmiyyah, 1970.
- Afandi, M. Yazid, *Fiqih Muamalah*, Yogyakarta: Logung Pustaka, 2009.
- Ainurrofiq, *Mazhab Jogja: Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Press, 2002.
- Akram Khan, Muhammad, *Islamic Economics and Finance: A Glossary*, 2nd ed., London: Routledge, 2003.
- Al-Bustani, Fuad Iqrami, *Munjid Ath-Thullab*, Beirut: Dar Al-Masyriqi, 1986.
- Al-Zuhayli, Wahbah, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, Juz 5, Damaskus: Dar al-Fikr, 2004.
- Arief, Abd. Salam, “Ushul Fiqh Dalam Kajian Bisnis Kontemporer”, dalam Ainurrofiq, *Mazhab Jogja: Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Press, 2002.
- Ascarya, *Akad dan Produk Bank Syariah: Konsep dan Praktek di Beberapa Negara*, Jakarta: Bank Indonesia, 2006.
- Ath-Thusi, Khawajah Nashiruddin, *Perjalanan Pulang Ke Tuban: Prinsip-Prinsip & Metode Penyucian Jiwa*, Yogyakarta: RausyanFikr Institute, 2012.
- Ayub, Muhammad, *Understanding Islamic Finance*, England: John Wiley & Sons Ltd, 2007.
- Basyir, Ahmad Azhar, *Asas-Asas Hukum Muamalat (Hukum Perdata Islam)*, Yogyakarta: UII Press, 2000.

Chudhury, Masudul Alam, *Contribution to Islamic Economic Theory*, New York: st. Martin's Press, 1996.

_____, *Islamic Economics And Finance An Epistemological Inquiry*, United Kingdom: Emerald Group Publishing Limited, 2011.

Doi, Abdur Rahman I., *Mu'amalah (Syari'ah III)*, alih bahasa Zaimudin dan Rusydi Sulaiman, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1996.

Dimiyati, Ahmad, *Teori Keuangan Islam: Rekonstruksi Metodologis Terhadap Teori Keuangan Islam*, Yogyakarta: UII Press, 2008.

Diana, Ilfi Nur, *Hadis-Hadis Ekonomi*, cet. 3, Malang: UIN-Maliki Press, 2012.

H. Kosim, "Filsafat Perbankan Syari'ah," dalam Jurnal *Al-Ammual* Edisi 1 2013 IAIN Syekh Nurjati Cirebon Jawa Barat, dikutip pada http://web.iaincirebon.ac.id/ps/?p=41#_ftn63, akses 21 September 2015, 14:27 WIB.

Hassan, M. Kabir and Mervyn K. Lewis, *Handbook of Islamic Banking*, Massachusetts: Edward Elgar Publishing, Inc., 2007.

Ibn Manzur, *Lisan al-'Arab*, Beirut: Dar Lisan al-'Arab, t.t..

Idri, *Hadis Ekonomi: Ekonomi dalam Perspektif Hadis Nabi*, cet. 1., Jakarta: Prenadamedia Group, 2015.

Iqbal, Muhaimin, *Dinar The Real Money: Dinar Emas, Uang & Investasiku*, Jakarta: Gema Insani, 2009.

Iska, Syukri, *Sistem Perbankan Syariah Di Indonesia*, Yogyakarta: Fajar Media Press, 2012.

Izzudin Husain As-Syekh, *Menyikapi Hadis-Hadis Yang Saling Bertentangan*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2007.

Lewis, Mervyn K dan Lativa M Algaoud, *Perbankan Syariah: Prinsip, Praktik, dan Prospek*, alih bahasa Burhan Wirasubrata, judul asli *Islamic Banking*, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2001.

Makhalul Ilmi SM., *Teori dan Praktek Mikro Keuangan Syariah: Beberapa Permasalahan dan Alternatif Solusi*, Yogyakarta: UII Press, 2002.

Mardani, *Fiqh Ekonomi Syariah: Fiqh Muamalah*, Jakarta: Kencana, 2012.

- Modul *Training of Trainers* (TOT) Perbankan Syariah, Kerjasama Bank Indonesia, Ikatan Ahli Ekonomi Islam Indonesia dan IAIN Sumatera Utara, 29 – 31 Oktober 2013.
- Mills, Paul S. and John R. Presley, *Islamic Finance: Theory and Practice*, Wiltshire UK: Palgrave Macmilan, 1999.
- Muhammad, *Teknik Perhitungan Bagi Hasil dan Pricing di Bank Syariah*, Yogyakarta: UII Press, 2004.
- Mustofa, Ahmad dkk., *Reorientasi Ekonomi Syariah*, Yogyakarta: UII Press, 2014.
- Nafis, M. Cholil, *Teori Hukum Ekonomi Syariah*, Jakarta: UI-Press, 2011.
- Naqvi, Syed Nawab Haider, *Islam, Economics, and Society*, alih bahasa M. Saiful Anam, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Obaidullah, Mohammed, *Islamic Financial Services*, Jeddah: Islamic Economics Research Center King Abdulaziz University Saudi Arabia, 2005.
- Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2002.
- Rivai, Veithzal, Amiur Nuruddin dan Faisar Ananda Arfa, *Islamic Business And Economic Ethics: Mengacu pada Al-Quran dan Mengikuti Jejak Rasulullah SAW dalam Bisnis, Keuangan, dan Ekonomi*, Jakarta: Bumi Aksara, 2012.
- Saladin, Djaslim, *Konsep Dasar Ekonomi dan Lembaga Keuangan Islam*, Bandung: Linda Karya, 2000.
- Sabiq, Sayyid, *Fiqh al-Sunnah*, Juz III, Kairo: Maktabah Dâr al-Turas, tth.
- Sholikhin, Muhammad, *Ajaran Makrifat Syekh Siti Jenar*. Yogyakarta: Narasi, 2014.
- Sholihin, Ahmad Ifham, *Buku Pintar Ekonomi Syariah*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2010.
- Suganda, Uce K., *Islam dan Pengakakan Ekonomi yang Berkeadilan*, Bandung: Iris Press, 2007.
- Sulistiyo, Agung Budi, “Memahami Konsep Kemanunggalan dalam Akuntansi: Kritik atas Upaya Mendekonstruksi Akuntansi Konvensional Menuju Akuntansi Syariah dalam Bingkai Tasawuf” dalam *Jurnal Akuntansi Universitas Jember*, Vol 8, No 1 2010.

- Tarigan, Azhari Akmal, *Tafsir Ayat-Ayat Ekonomi*, Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2012.
- Thomas, Abdulkader (Ed.), *Interest in Islamic Economics: Understanding Riba*, New York: Routledge, 2006.
- Triyuwono, Iwan, *Akuntansi Syariah: Perspektif, Metodologi, Dan Teori*. Jakarta: Rajawali Pers, 2012.
- Visser, Hans, *Islamic Finance: Principles and Practice*, Cheltenham, UK: MPG Books Group, 2009.
- Wahyudi, Agus, “Bersatu” (*Manunggaling Kawula Gusti*), Yogyakarta: Diva Press, 2014.
- Warde, Ibrahim, *Islamic Finance in the Global Economy*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2000.
- Warson, Ahmad Al-Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1997.
- Yafie, Ali dkk., *Fiqih Perdagangan Bebas*, Jakarta: Teraju, 2003.
- Zein, Fuad, “Aplikasi Ushul Fiqh Dalam Mengkaji Keuangan Kontemporer”, dalam Ainurrofiq, *Mazhab Jogja: Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Press, 2002.