

BAB II

TINJAUAN UMUM TENTANG BAHSUL MASAIL NU DAN DEWAN HISBAH PERSIS

Sebelum mengkaji masalah pokok dalam penelitian ini, yaitu metode pengambilan keputusan hukum NU dan Persis mengenai bunga bank, terlebih dahulu dijelaskan apa yang dimaksud Bahsul Masail NU, Dewan Hisbah Persis dan hal-hal yang berkaitan.

A. Bahsul Masail NU dan Metode Pengambilan Hukum Islam

Di Indonesia, peran ulama cukup besar, karena dalam sejarah negara ini pelaksanaan syari'at tidak pernah menjadi tanggungjawab penuh negara. Dari segi ini, maka pandangan hukum masyarakat sangat dipengaruhi oleh pandangan kaum ulama (*fuqahā'*).

Pengaruh para ulama, antara lain dapat dilihat dari pesantren dan madrasah yang dikelola mereka di seantero nusantara. Berbagai pesantren dan madrasah ini merupakan sumber penerangan dan informasi, terutama di bidang hukum. Masyarakat dari waktu ke waktu selalu bertanya ke kiai atau ulama tentang hukum dalam kehidupan mereka.

Di dalam NU, berbagai pesantren dan madrasah tersebut dihubungkan oleh sebuah ikatan organisasi yang disebut *Rabīṭah al-Ma'āhid al-Islāmiyyah* (RMI), di mana dalam setiap muktamar NU, para kiai dan sesepuh dari RMI

ini memainkan peran penting dalam menetapkan ketentuan-ketentuan hukum yang dibahas oleh lembaga (*institusi*) yang disebut Bahsul Masail.¹⁾

Bahsul masail NU merupakan suatu forum di lingkungan NU yang berfungsi menghimpun, membahas dan memecahkan masalah-masalah *wāqi'iyah* (*aktual*) yang terjadi di tengah-tengah masyarakat. Pengertian (*ta'rīf*) ini sesuai dengan butir 7 Pasal 16 ART NU yaitu "Lajnah Bahsul Masail bertugas menghimpun, membahas dan memecahkan masalah-masalah yang *mauqūf* dan *wāqi'ah* yang harus segera mendapatkan kepastian hukum. Dimaksud masalah yang mauqūf di sini adalah masalah yang terhenti karena belum jelas ketentuan hukumnya. Sedangkan yang dimaksud sebagai masalah-masalah yang bersifat *wāqi'iyah* adalah masalah-masalah yang terjadi dalam kehidupan sekarang atau masalah-masalah kontemporer (*al-qadāyā al-mu'āṣirah*).²⁾

Dari sini dapat dilihat bahwa terdapat keinginan dari kalangan alim-ulama NU untuk menampilkan kembali ketentuan hukum Islam yang telah diputuskan oleh para *fuqahā'* masa lalu, menyangkut segi pertama. Namun demikian, kata Sahal Mahfudz, kaidah-kaidah pengambilan hukum yang diciptakan ulama masa lalu tetap bisa dipakai sebagai metode hingga sekarang. Yang perlu digarisbawahi, sejak semula mereka menegaskan, sifat

¹⁾ Rifyal Ka'bah, "Formulasi Hukum dalam Pertemuan Bahsul Masail NU", *Republika*, (1 Desember 1997), hlm.6.

²⁾ Rifyal Ka'bah, *Hukum Islam.*, hlm. 138.

kaidah-kaidah tersebut adalah *aglabiyyah* (berlaku umum, *general*), hingga ada perkecualian yang tidak bisa diselesaikan oleh kaidah-kaidah tersebut.³⁾

Segi kedua menunjukkan adanya keinginan (*irādah*) untuk memutuskan masalah-masalah hukum baru yang tidak diketemukan di masa sekarang, yang suka atau tidak suka melibatkan praktek *istinbāt al-aḥkām* (formulasi hukum) dari sumber utama (al-Qur'an dan as-Sunnah) dan dari sumber sekunder (pendapat para mazhab di masa lalu).⁴⁾

Masalah yang dibahas pada forum Bahsul Masail tersebut pada umumnya berkisar pada kejadian yang dialami oleh anggota masyarakat, diajukan kepada majelis syuriah⁵⁾ oleh organisasi atau perorangan. Masalah itu diinventarisasi oleh syuriah lalu diseleksi berdasarkan skala prioritas pembahasannya. Kemacetan (*mauqūf, stagnan*) tidak jarang terjadi di dalam pembahasan masalah semacam itu. Jalan berikutnya adalah mengulang pembahasannya pada tingkat organisasi yang lebih tinggi, dari ranting ke cabang dari cabang ke wilayah, dari wilayah ke pengurus besar (pusat) kemudian ke munas⁶⁾ dan terakhir kepada muktamar.

³⁾ KH. ... Sahal Mahfudz, *Nuansa Fiqh Sosial*, cet. 1 (Yogyakarta: Lkis, 1994), hlm. 47-48.

⁴⁾ Rifyal Ka'bah, "Formulasi Hukum di Kalangan NU", *Taswirul Afkar*, No.5 (1999), hlm. 71-72.

⁵⁾ Majelis Syuriah atau dewan legislatif adalah satu lembaga dalam struktur organisasi NU yang mengemban posisi kunci. Ia adalah lembaga tertinggi yang mengemban kewenangan untuk membina, membimbing, mengarahkan dan mengawasi seluruh kegiatan organisasi. Lihat Slamet Effendy Yusuf dkk., *Dinamika Kaum Santri Menelusuri Jejak dan Pergolakan Internal NU*, cet. 1 (Jakarta: Rajawali, 1983), hlm. 23.

⁶⁾ Munas adalah forum kajian masalah keagamaan (*masail diniyyah*) yang erat kaitannya dengan perkembangan baik kemasyarakatan maupun kenegaraan yang dihadapi oleh kaum Nahdliyyin. Sendiri maupun rakyat Indonesia secara keseluruhan. Di dalam Munas inilah pembahasan dari segi fiqh dilakukan oleh para alim ulama' NU mulai dari persoalan pemeliharaan kesehatan sampai politik dan kenegaraan. Sedangkan Konbes ialah forum yang dibuat khusus oleh PBNU untuk melakukan evaluasi terhadap pelaksanaan berbagai muktamar. Kegiatan ini digelar di tengah periode kepemimpinan. Lihat "Dari Munas dan Konbes NU Mataram Mengupas Agama, Bertutur Tausiyah", *Santri*, No. 12 (Desember, 1997), hlm. 29.

Tugas mengimpun, membahas dan memecahkan di atas telah dilaksanakan sejak muktamar I NU di Surabaya pada tahun 1926 sampai pertemuan bahsul masail di desa Bagu, Pringgarata, Lombok Tengah, pada bulan Desember 1997. Semuanya terdiri atas lebih kurang 38 kali pertemuan melalui 29 kali Muktamar, 3 kali Konferensi Besar, 5 kali Musyawarah Nasional dan 1 kali Rapat Dewan Partai. Dengan demikian sebagai sebuah forum, bahsul masail NU telah ada sejak saat NU berdiri, meskipun selama bertahun-tahun belum menjadi sebuah lembaga yang secara resmi menangani masalah-masalah keagamaan, sebab masalah-masalah tersebut dibicarakan dan dipecahkan oleh para ulama yang tergabung dalam dewan syuriah. Barulah pada tahun 1990 Bahsul Masail menjadi sebuah institusi yang bertugas menangani persoalan keagamaan yang tumbuh atau muncul dalam organisasi dan kalangan masyarakat pada umumnya.⁷⁾

Masih mengenai masalah-masalah keagamaan yang dibahas dalam forum Bahsul Masail, dalam upaya memberikan jawaban terhadap permasalahan hukum Islam yang diajukan, pembahasan dianggap telah selesai atau tuntas apabila telah ditemukan jawaban itu secara eksplisit dalam salah satu atau beberapa *al-kutub al-mu'tabarah* (kitab-kitab yang diakui keabsahannya) yang dimaksud. Kendati dalam proses akhir yang disepakati, didokumentasikan dan dipublikasikan tidak lebih sekadar halal-haram atau sah-batalnya sesuatu lantaran adanya nas (teks) kitab tertentu yang

⁷⁾ *Permasalahan dan Jawaban Muktamar NU ke-28 di Pondok Pesantren al-Munawwir Yogyakarta* (Kudus: Menara Kudus, t.t.), hlm. 60.

menyatakan seperti itu.⁸⁾ Hal senada diutarakan oleh K.H. Asyhari Marzuki, kitab kuning merupakan "*jembatan emas*" untuk melangkah dalam memahami al-Qur'an dan as-Sunnah, di samping karena terbatasnya ilmu apabila dibandingkan dengan para ulama pendahulu (*salafunā as-sālih*).⁹⁾

Akan tetapi, lanjut Sahal, kajian masalah hukum (*bahsul masail*) di NU tersebut, masih belum memuaskan, lebih-lebih untuk keperluan ilmiah maupun sebagai upaya praktis menghadapi tantangan-tantangan zaman. Di antara sebab yang mendasar adalah keterikatan hanya pada satu mazhab (Syafi'i), padahal ART NU sendiri menegaskan, bahwa NU menaruh penghargaan yang sama terhadap empat mazhab yang ada. Zainul Kamal menambahkan, memang secara umum asy-Syafi'i menjadi panutan bangsa Indonesia. Tapi sebagai akibat dari tinjauan syari'ah Islam, bila hanya dari sudut fiqh Syafi'i saja, telah menimbulkan kesan bahwa Islam itu sempit,¹⁰⁾ padahal dalam prakteknya meskipun keputusan hukum agama itu mendasarkan pada mazhab Syafi'i, namun jarang sekali-kalau tidak bisa dikatakan tidak pernah- menggunakan kitab-kitab karya imam Syafi'i secara langsung. Maka hal ini akan menimbulkan keterbalikan yakni, kitab-kitab karangan pengikut Syafi'i (biasanya disebut *aṣḥāb asy-Syāfi'i*) sebagai data primer, padahal dalam ilmu pengetahuan jika kitab-kitab tersebut disebut

⁸⁾ Malik Madaniy, *Ijtihad*, hlm. 23.

⁹⁾ Wawancara dengan K.H. Asyhari Marzuki di Yogyakarta, tanggal 12 Februari 2001.

¹⁰⁾ Zainul Kamal, *Pengaruh Pemikiran Islam Internasional Terhadap Pemikiran Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1990), hlm. 134.

sebagai data sekunder.¹¹⁾ Dari pemahaman ini maka perlu adanya kesepakatan bahwa karya Imam Syafi'illah yang tampil pertama dalam pengambilan keputusan hukum agama di dalam tradisi Bahsul Masail NU.

Ketidakpuasan juga muncul akibat cara berpikir tekstual, yaitu dengan menolak realitas yang tidak sesuai dengan rumusan kitab kuning, tanpa memberikan jalan keluar yang sesuai dengan tuntutan kitab itu sendiri. Ditambah lagi, karakteristik fiqh Indonesia sangat diwarnai oleh kepribadian Arab (*Arab oriented*). Memang banyak ulama fiqh pribumi yang menulis berbagai karya fiqh, namun selama itu pula "*kepribadian Arab*" masih sangat lekat. Jaringan intelektual para ulama pun cenderung terlalu *Arab oriented*. Atas dasar inilah tradisi pembaharuan hukum sampai paruh abad 20 belum menyentuh aspek yang substansial yaitu berkaitan dengan formulasi (perumusan) metodologi fiqh Indonesia.¹²⁾

Akibatnya, timbul kesan bahwa NU hanya bermazhab *fī al-aqwāl* (*qauli, tekstual*) bukan dalam bentuk *manhāji* (metodologi). Namun sekarang halaqah dan muktamar telah merekomendasikan, agar pada setiap masalah yang akan dibahas syuriah diberi *taṣawwur al-masā'il* (abstraksi), sehingga dapat jelas masalahnya. Kepastian hukum bisa diputuskan secara terpadu, melibatkan orang-orang ahli dan profesional.

Menanggapi hal di atas, Radino mengatakan, di samping para ulama dan kyai, forum Bahsul Masail juga mengundang para pakar di berbagai

¹¹⁾ Ahmad Qadri A. Azizi, *Islam.*, hlm. 153.

¹²⁾ Marzuki Wahid dan Rumadi, *Fiqh Mazhab Negara Kritik Atas Politik Hukum Islam di Indonesia*, cet. 1 (Yogyakarta : LkiS, 2001), hlm. 128-129. Lihat juga Hasyim Muzadi, *Nahdlatul Ulama.*, hlm. 136.

bidang disiplin ilmu pengetahuan untuk terlibat dalam sidang. Misalnya, ketika Bahsul Masail hendak memutuskan tentang hukum bank dan bunganya dari kacamata fiqh, maka diundanglah para pakar ekonomi dan perbankan untuk memberikan ceramah. Masih menurut Radino, pelibatan para ahli di berbagai bidang disiplin tersebut dimaksudkan agar keputusan yang hendak diambil telah melalui pertimbangan dari berbagai sudut. Dengan demikian sebuah keputusan keagamaan yang direkomendasikan oleh komisi Bahsul Masail benar-benar telah matang.¹³⁾

Sedangkan, bila dilihat dari para peserta Bahsul Masail, agaknya tidak ada persyaratan-persyaratan intelektual tertentu secara eksplisit (*malfūz*). Para peserta umumnya merupakan pengurus besar NU, pengurus wilayah dan pengurus cabang, sesuai ADRT NU pasal 13 (2).¹⁴⁾

Terlepas dari uraian-uraian di atas, akan dikemukakan metode pengambilan keputusan hukum Islam menurut NU. Namun dalam uraian ini lebih bersifat pengantar terhadap pembahasan inti berikutnya sehingga masih bersifat umum.

Ketika realitas kehidupan telah semakin memperlihatkan terjadinya perubahan-perubahan yang dahsyat dan sangat cepat, yang diimbangi oleh ilmu pengetahuan dan teknologi modern dan telah melahirkan sejumlah persoalan dan penemuan besar yang tidak pernah terjadi sebelumnya. Beberapa kasus muncul, semacam bayi tabung, bursa efek, bunga bank dan

¹³⁾ Radino, *Metode*, hlm. 58.

¹⁴⁾ *Pedoman penyelenggaraan Organisasi NU* (ttp. : Sekretariat Jendral PBNU, t.t.), hlm. 20.

sebagainya. Maka, kasus-kasus seperti ini sudah tentu perlu dicarikan jawabannya dari teks-teks (*nusūṣ*) keagamaan.

Dari cuplikan uraian di atas, dapat dilihat dengan jelas bahwa para ulama masa lampau dengan kondisinya (*zurūf*) sendiri telah berhasil memberikan kontribusi yang sangat besar dalam bidang hukum fiqh.

Sebagai organisasi kemasyarakatan yang menjadi bagian tak terpisahkan dari keseluruhan bangsa Indonesia, NU melalui forum Bahsul Masailnya *concern* melakukan hal yang sama sebagaimana dilakukan *fuqahā'* masa lampau, yakni dengan sejumlah pendekatan yang telah digariskan, baik *qauli* maupun *manhāji*. Pola terakhir ini harus ditempuh dalam bentuk *istinbāt jamā'i*.

Semua langkah di atas dimaksudkan dalam kerangka suatu kaidah "*al-muhāfazah 'alā al-qādim aṣ-ṣāliḥ wa al-akhẓ bi al-jadīd al-aṣlah*". Memelihara tradisi lama yang baik dan mengambil cara baru yang lebih baik, yang merupakan slogan NU.

Dari keterangan-keterangan di atas, maka untuk mendapatkan gambaran yang lebih jelas tentang prosedur pengambilan hukum yang dipraktekkan Forum Bahsul Masail selama bertahun-tahun, di bawah ini dikemukakan secara garis besar isi keputusan tersebut, yang seutuhnya dinukil dari buku *I'ānah at-Ṭalibīn*, yang sangat populer di kalangan pesantren :

1. Pendapat yang disepakati oleh asy-Syaikhani (an-Nawawi dan ar-Rafi'i)
2. Pendapat yang dipegangi oleh an-Nawawi
3. Pendapat yang dipegangi oleh ar-Rafi'i
4. Pendapat yang didukung oleh mayoritas ulama' (*jumhūr al-'ulamā'*)

5. Pendapat ulama yang terpandai (*al-a'lam*)
6. Pendapat ulama yang paling wara' (*al-uura*)¹⁵⁾

Dalam bukunya tersebut, Syaikh ad-Dimyati tidak memberikan penjelasan yang valid dan memuaskan, mengapa justru pikiran personal (*fardi*) lebih mengungguli pendapat-pendapat kolektif (*jama'i*). Atau dengan bahasa lain, pendapat Imam Nawawi lebih didahulukan daripada Imam Rafi'i padahal keduanya hidup dalam satu kurun (abad). Hal ini diperoleh keterangan bahwa, Imam Nawawi selain dikenal sebagai faqih, dia juga sebagai ahli hadis dan bahasa, sehingga dia disebut al-Hafiz Muhyiddin an-Nawawi.¹⁶⁾ Adapun Imam Rafi'i hanya dikenal sebagai *faqih*.¹⁷⁾ Dan dalam kepengurusan NU juga tidak pernah bisa mengemukakan alasan mesti menggunakan alternatif pilihan yang disusun secara hirarkis sebagaimana di atas.¹⁸⁾ Senada dengan alur pemikiran Radino, K.H Abdul Nasir, salah seorang pengasuh pesantren di Jawa Timur mengatakan bahwa, para ulama yang tergabung dalam Syuriah NU hanya menukil pendapat ulama terdahulu, lebih-lebih ketika masalah-masalah yang diajukan bersifat *sharih*, dalam artian, masalah tersebut jelas-jelas terdapat dalam *kitab-kitab mu'tabarah* ('inda nahdiyyin).¹⁹⁾

¹⁵⁾ PBNU, *Ahkām al-Fuqahā'* (Semarang: Thoha Putra, t.t.), I : 7.

¹⁶⁾ Dewan Redaksi Ensiklopedia Islam, *Ensiklopedi Islam 4 (N - S)*, cet. 3 (Jakarta : PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1994), hlm. 24.

¹⁷⁾ Husein Muhammad, "Tradisi Istinbat NU Sebuah Kritik", *Taswirul Afkar*, No. 4 (1999), hlm. 67.

¹⁸⁾ Radino, "*Metode*.", hlm.61.

¹⁹⁾ Wawancara dengan K.H. Abdul Nasir, di Kediri pada tanggal 10 Juni 2001.

Akan tetapi ketika diselenggarakan Munas Alim Ulama di Bandarlampung pada tahun 1992 mulai dirasakan kelemahan-kelemahan mengikuti tradisi-tradisi di atas. Oleh karena itu, NU mulai memberikan kemungkinan akan adanya pendapat NU sendiri, yaitu *qaul/wajah, taqrir jamā'i, ilhāq al-masā'il bi naẓāirihā dan istinbāt jamā'i*.²⁰⁾ Prosedur penjawaban masalah pada butir pertama di antara keempat butir ini, sama sekali tidak menampakkan upaya pengembangan, karena kasus-kasus yang dimunculkan dalam butir ini merupakan masalah yang telah disepakati hukumnya oleh semua ulama mazhab, demikian menurut Malik Madaniy.²¹⁾ Pengambilan keputusan hukum lebih bersifat *sporadis*. Akan halnya dengan butir kedua, yakni pemilihan antara *qaul/wajah* yang berbeda-beda, sehingga menimbulkan perselisihan (*kontradiksi*), maka para ulama NU melakukan langkah maju, yaitu *taqrir jama'i*, keputusan bersama. Mungkin, menurut Muchit Muzadi, dengan memilih satu di antara *aqwal* itu, mungkin dengan mengkompromikannya atau dengan menawarkan dua tiga *aqwal* dan umat dipersilahkan memilihnya sendiri. Masih menurutnya, pada hakekatnya *taqrir* tersebut juga tergolong *ijtihad*, hanya masih berada pada tingkat relatif rendah.²²⁾

Pemakaian istilah *taqrir* di kalangan NU ini, sebenarnya sama dengan literatur usul fiqh yaitu *tarjih*. Agaknya NU lebih menyukai istilah *taqrir* sebagai cerminan sikap *tawādu'*.

²⁰⁾ K.H. Aziz Masyhuri, *Ahkam al-Fuqaha'*, hlm. 365.

²¹⁾ Malik Madaniy, "Ijtihad", hlm. 29.

²²⁾ Muchith Muzadi, *NU dan Fiqh Kontekstual*, hlm. 62.

Tentang prosedur *ilhaq* (butir ketiga) dilakukan ketika masalah atau kasus belum dipecahkan dalam kitab. *Ilhāq* (lebih lengkapnya *ilhāq al-masā'il bi nazā'irihā*) diartikan dengan menyamakan hukum suatu kasus yang belum dijawab dalam kitab, dengan hukum suatu masalah serupa yang telah dijawab oleh teks kitab (menyamakan dengan jawaban yang telah ada). Dalam *ilhāq*, setidaknya ada hal-hal yang perlu diperhatikan, antara lain, *mulhaq bih*, *mulhaq ilaihi wajh al-ilhaq* oleh para *mulhiq* yang ahli.²³⁾

Di kalangan NU, penggunaan *ilhāq* ini hampir sama dengan *qiyās*. Dengan demikian para ulama NU melakukan *qiyās* ketika menghadapi kasus-kasus baru yang tidak bisa dikembalikan kepada para ulama mazhab. Akan tetapi, *qiyās* seperti ini tidak populer di kalangan ulama jumhur (*akṣariyyah*), bahkan mereka tidak membolehkan *qiyās* tersebut (*al-qiyās 'ala al-far'*). Kendati tidak sejalan dengan pendapat jumhur, para ulama NU sejalan dengan pendapat sebagian Malikiyyah (membolehkan *qiyas* terhadap cabang).²⁴⁾

Terakhir kali, jika tidak ada problem serupa yang dapat ditemukan dalam kitab-kitab *mu'tabarāh*, maka dilakukan prosedur *istinbāt* secara jama'i, yang merupakan prosedur bermazhab secara *manhāji*. Hal ini menunjukkan keberanian ulama NU untuk membuka kran ijtihad, hal mana

²³⁾ K.H.A. Aziz Masyhuri, *Masalah Keagamaan Hasil Mukhtamar dan Munas Ulama Nahdlatul Ulama*, hlm. 367.

²⁴⁾ M. Abu Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, t.t.), hlm. 230-231.

menurut Hasby, ijtihad semacam ini (ijtihad kolektif) akan menghasilkan pendapat yang lebih benar, juga tidak akan menimbulkan pertengkaran baru.²⁵⁾

Dengan adanya metode-metode yang disusun secara hirarkis tersebut, NU telah mengalami kemajuan. NU mulai membuka pintu ijtihad, yang merupakan lambang *supremasi* kemajuan pemahaman hukum Islam, sehingga keleluasaan wawasan keagamaan tidak mengalami ketertutupan, kejumudan, *rigid* dan kaku untuk mengembangkan NU dan menjadikannya tetap *survive* dalam perkembangan zaman yang terus berlangsung.

B. Dewan Hisbah Persis dan Metode Pengambilan Keputusan Hukum

Islam

Berbeda dengan NU, Persatuan Islam termasuk golongan pembaharu (*islah*). Atau lebih tepatnya disebut sebagai golongan puritan. Oleh karena itu menurut mereka, segala sikap dan amal yang tidak menurut tuntunan al-Qur'an dan as-Sunnah, termasuk mengikuti imam dan mazhab dengan membabibuta, sehingga membawa mereka kepada *jumud* (statis), *taqlid*, *khurafat*, *bid'ah* dan syirik, akan mengakibatkan kehancuran dan kemunduran ummat Islam. Sehingga, pada gilirannya Persis mengakui lebih berhak menyandang sebutan *ahlussunnah wal jama'ah* dengan alasan tidak bermazhab. Karena itu, NU tidak bisa disebut *ahlussunnah*.²⁶⁾ Bahkan Dadan Wildan dengan mengutip pendapat Abdurrahman menyimpulkan bahwa istilah

²⁵⁾ Nourouzzaman Shiddiqie, *Jeram-jeram Peradaban Muslim*, Cet.1 (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 248.

²⁶⁾ Imam Ghazali Said, "Upaya Pengembangan Pemahaman Ahl as-Sunnah wa al-Jama'ah dalam Nahdatul 'Ulama", *AULA*, No. 03 Tahun XVIII, (Maret 1996), hlm. 38.

ahlussunnah wal jama'ah tidak tepat dipakai untuk golongan pengikut mazhab (NU), karena mazhab adalah hasil pikiran manusia dan bukan ajaran al-Qur'an dan as-Sunnah dan Persis selalu berusaha menghilangkan *bid'ah* dalam agama serta menjalankan ajaran Islam yang sebenarnya.²⁷⁾

Tekad yang digelorkan dalam kerangka idealisme tersebut, menuntut mereka agar memiliki kemampuan serta integritas untuk mengkaji dan mempelajari pesan-pesan ajaran yang diungkap dalam al-Qur'an dan as-Sunnah. Permasalahan muncul ketika masyarakat Islam lainnya (*awām*) yang tidak memiliki kemampuan yang memadai, *mumpuni*, untuk memahami kedua sumber pokok tersebut. Maka peran ulama tergabung dalam Majelis Ulama yang secara resmi berdiri melalui muktamar pada tanggal 15-18 Desember 1956 di Bandung, penting sekali. Adapun peran dan fungsi majelis Ulama Persis dinyatakan dalam Qanun Asasi Persis tahun 1957, sebagaimana dikutip oleh Dadan Wildan, pada bab V pasal 1 ayat 1:

Persis mempunyai Majelis Ulama yang bertugas menyelidiki dan menetapkan hukum-hukum Islam berdasar Qur'an dan Sunnah, pusat pimpinan menyiarkannya.

Kemudian dalam ayat 3 disebutkan:

Sesuai dengan kedudukannya sebagai *warasah al-anbiyā'*, Majelis Ulama mempunyai hak veto (menolak dan membatalkan) segala keputusan dan langkah yang diambil dalam segala instansi organisasi Persis.²⁸⁾

²⁷⁾ Dadan Wildan, *Pasang Surut*, hlm. 121.

²⁸⁾ Uraian selengkapnya mengenai hal di atas, lihat Dadan Wildan, *Sejarah Perjuangan PERSIS 1923-1983*, cet. 1 (Bandung: Gema Syahida, 1995), hlm. 141-142.

Dalam perkembangannya, pada muktamar kedelapan Persis tahun 1967 Majelis Ulama berganti nama menjadi Dewan Hisbah, artinya dewan pemeriksa, pertimbangan. Menurut Dede Rosyada, penggantian nama tersebut dimaksudkan agar fungsi para ulama yang semula hanya melakukan pembahasan, pengkajian serta melahirkan pemikiran keagamaan, diperluas dengan melakukan fungsi kontrol terutama terhadap para fungsionaris Pimpinan Pusat Persis, beserta anggota jama'ahnya yang berkembang saat itu.²⁹⁾

Betapapun peran Dewan Hisbah telah diperluas menjadi fungsi kontrol, bukan berarti Dewan Hisbah senantiasa berjalan mulus. Perjalanannya sebagai salah satu lembaga hukum Islam yang dimiliki Persis, tak lepas dari halangan dan rintangan. Pasang surut perjalanannya menghiasi sejarah lembaga ini dari masa ke masa. Namun secara umum, keberadaan Dewan Hisbah tetap tegar dan mampu menjawab masalah-masalah umat.

Hal ini bisa diketahui, ketika Persis di bawah pimpinan KHE. Abdurrahman antara tahun 1962-1983, Dewan Hisbah tidak berjalan sebagaimana mestinya. Sekalipun sempat dipimpin oleh K.H. Abdul Kadir Hasan, salah seorang putra A. Hasan, Dewan Hisbah tetap tidak berjalan, *mandeg*. Keadaan ini berlangsung sampai KHE. Abdurrahman wafat, 12 April 1983. Tampilnya KHA. Latif Muchtar (sebagai pengganti KHE. Abdurrahman) memberi angin segar bagi Persis, yakni Dewan Hisbah

²⁹⁾ Dede Rasyada, *Metode*, hlm.3-4.

berfungsi kembali, bahkan mengalami peningkatan peran yang cukup berarti, sejak tahun tersebut (1983) dewan Hisbah mulai bersidang.³⁰⁾

Bila ditilik dari namanya, Dewan Hisbah sebenarnya tidak mempunyai definisi yang jelas, karena antara nama dan fungsi berbeda arti. Berbeda dengan Bahsul Masail yang merupakan sebuah forum untuk membahas masalah duniyah. Karenanya, sebagai jalan tengah, Dewan Hisbah diartikan sebagai *majlis al-iftā'* (majlis untuk mengeluarkan fatwa), seperti dipaparkan oleh Ghazi Abdul Qadir, salah seorang anggota Hisbah. Selanjutnya, terhadap metode pembahasan hukum yang digunakan, menurutnya, adalah salah seorang peserta mengajukan makalah kepada sidang yang berlangsung. Kemudian dipresentasikan dan disepakati apabila dalam makalah yang diajukan terdapat dalil yang lebih kuat (*rajih*). Jadi, dari beberapa makalah yang disajikan, belum tentu diterima sebagai keputusan akhir.³¹⁾

Di luar itu semua, eksistensi Hisbah dalam memutuskan suatu hukum, sedikit banyak dipengaruhi oleh hasil ijtihad A. Hassan, yang merupakan guru Persis. Akan tetapi hal ini tidak berlaku mutlak, karena ada beberapa masalah, terutama pada masa sekarang, tidak merujuk padanya. Dengan demikian, Persis berijtihad sendiri. Sedangkan bila dilihat dari keputusan Dewan Hisbah,

³⁰⁾ Uraian panjang tentang tasykil Dewan Hisbah, lihat Dewan Hisbah Persis, *Kumpulan Keputusan Dewan Hisbah Persatuan Islam (jilid I)*, cet. 1 (Bandung: Persis Press, 2001), hlm. 8 dst.

³¹⁾ Wawancara dengan Ghazie Abdul Qadir di Bangil Pasuruan pada tanggal 31 Mei 2001. Namun demikian Dewan Hisbah tetap diberi wewenang mengundang pihak luar untuk memantu pembahasan suatu hukum. Lihat Dewan Hisbah, *Kumpulan*, hlm. 14.

seluruhnya mengikat anggotanya dari tingkat pusat sampai cabang/daerah.³²⁾

Dengan kata lain, anggota Persis tidak berhak memutuskan hukum sendiri tanpa sepengetahuan Dewan Hisbah.³³⁾

Berikut ini akan dikemukakan metode pengambilan keputusan hukum yang seutuhnya dinukil dari hasil keputusan sidang Dewan Hisbah ke-3 dan ke-4, yaitu:

Dasar utama adalah al-Qur'an dan Hadis sahih.

1. Di dalam beristidlal dengan al-Qur'an:
 - a. Mendahulukan *zāhir* ayat daripada *ta'wīl* dan memilih cara-cara *tafwīd* dalam hal-hal yang menyangkut masalah *i'tiqadiyyah* (transendental)
 - b. Menerima dan meyakini isi kandungan al-Qur'an sekalipun tampaknya bertentangan dengan *'uqli* dan *'adi* seperti, masalah isra' mi'raj
 - c. Mendahulukan makna hakiki daripada makna majazi kecuali jika ada *qarīnah*, seperti kalimat "*aulāmastum an-nisā'*" dengan pengertian jima'
 - d. Apabila ayat al-Qur'an bertentangan dengan al-Hadis, maka didahulukan ayat al-Qur'an sekalipun hadis tersebut *muttafaq alaihi*, seperti dalam hal menghajikan orang lain
 - e. Menerima adanya nasikh dalam al-Qur'an dan tidak menerima adanya ayat-ayat yang mansukh (*naskh al-kulli*)
 - f. Menerima tafsir dari para sahabat dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an (tidak hanya penafsiran *ahl al-bait*) dan mengambil penafsiran sahabat yang lebih ahli jika terjadi perbedaan penafsiran di kalangan para sahabat
 - g. Menerima hadis-hadis sebagai bayan terhadap al-Qur'an, kecuali ayat yang telah diungkapkan dengan *siḡat ḥaṣr*, seperti ayat tentang makanan yang diharamkan
2. Dalam beristidlal dengan al-hadis:
 - a. Menggunakan hadis sahih dan hasan dalam mengambil keputusan hukum
 - b. Menerima kaidah: *الاحاديث الضعيفة يقوى بعضها بعضا*

³²⁾ Wawancara dengan Dr. Abdurrahman pada tanggal 23 April 2001 di Bandung. Untuk masalah bunga bank, antara dewan dan pendapat A. Hassan terjadi persinggungan, lebih jelasnya simak Khoiruddin Nasution, *Riba dan Poligami*, hlm. 71-72.

³³⁾ Pusat Pimpinan Persis, *Qamun Asasi*, hlm. 130-131.

- c. Tidak menerima kaidah : *الحديث الضعيف يعمل في فضائل الاعمال*
 Karena yang menunjukkan *fadāil al-a'māl* dalam hadis sahih pun cukup banyak
- d. Menerima hadis sahih sebagai tasyri' yang mandiri, sekalipun tidak merupakan *bayān* dari al-Qur'an
- e. Menerima hadis ahad sebagai dasar hukum selama hadis tersebut sahih
- f. Hadis mursal sahabi dan *mauqūf bi hukm al-marfu'* dipakai sebagai hujah selama sanad hadis tersebut sahih dan tidak bertentangan dengan hadis lain yang sahih
- g. Hadis mursal tabi'i dijadikan hujah apabila hadis tersebut disertai *qarīnah* yang menunjukkan *ittiṣāl*nya hadis tersebut
- h. Menerima kaidah *al-jarḥ muqaddam 'alā at-ta'dīl* dengan ketentuan sebagai berikut:
1. Jika yang *menjarḥ* menjelaskan *jarḥ*nya maka didahulukan *jarḥ* daripada *ta'dīl*
 2. Jika yang *menjarḥ* tidak menjelaskan sebab *jarḥ*nya, maka didahulukan *ta'dīl* daripada *jarḥ*
 3. Bila yang *menjarḥ* tidak menjelaskan sebab *jarḥ*nya, tapi tidak ada seorangpun yang menyatakan *ṣiḡat*, maka *jarḥ*nya bisa diterima
- i. Menerima kaidah tentang sahabat : *الصحابة كلهم عدول*
- j. Riwayat orang yang suka melakukan *tadlīs* diterima jika ia menerangkan bahwa apa yang ia riwayatkan itu jelas *ṣiḡat taḥammulnya* menunjukkan *ittiṣāl*, seperti menggunakan kata "*haddasāni*"
4. Dalam masalah-masalah yang tidak diketemukan nasnya yang *ṣariḥ* dalam al-Qur'an dan al-hadis, ditempuh dengan jalan *ijtihād jamā'i*, dengan rumusan-rumusan sebagai berikut:
- a. Tidak menerima *ijma'* secara mutlak dalam ibadah kecuali *ijma' sahabat*
 - b. Tidak menerima *qiyās* dalam masalah ibadah *maḥḍah*, sedangkan dalam masalah ibadah *gair al-maḥḍah*, *qiyās* diterima selama memenuhi persyaratan *qiyās*
 - c. Dalam memecahkan "*ta'arruḍ al-adillah*" diupayakan dengan cara:
 1. *Tariqah al-jam'i*, selama masih mungkin dijam'u
 2. *Tariqah at-tarjih* dari berbagai sudut dan seginya, misalnya
 - 2.1 Mendahulukan *al-muṣbit* daripada *an-nafi'*
 - 2.2 Mendahulukan hadis-hadis yang dalam sahihain daripada di luar sahihain
 - 2.3 Dalam masalah-masalah tertentu hadis Muslim lebih didahulukan daripada hadis Bukhari, seperti dalam hal pernikahan Nabi dengan Siti Maemunah
 - 2.4 Meninggalkan sesuatu yang dikuatirkan jatuh pada hukum *bid'ah* lebih didahulukan daripada mengamalkan sesuatu yang diragukan sunnahnya

3. *Tariqah an-naskh*, jika diketahui mana yang dahulu dan mana yang kemudian
- d. Dalam membahas masalah ijtihad Dewan Hisbah menggunakan kaidah-kaidah usul fiqh sebagaimana lazimnya para fuqaha
- e. Dewan Hisbah tidak mengikatkan diri pada satu mazhab, tapi pendapat imam mazhab menjadi bahan pertimbangan dalam mengambil ketentuan hukum, sepanjang sesuai dengan jiwa al-Qur'an dan as-Sunnah.³⁴⁾

Dari keterangan-keterangan di atas kiranya perlu mendapat beberapa catatan, meskipun Hisbah tidak mengikuti salah satu mazhab, tetapi model-model dan metode pemikiran yang dikembangkan tetap saja menggunakan metodologi pemikiran yang telah dibangun oleh para ulama mazhab. Dengan demikian dapat dinyatakan bahwa Dewan Hisbah masih tetap terpola dalam kerangka mazhab sekalipun tidak seketat NU sebagaimana diterangkan di atas.

³⁴⁾ Pusat Pimpinan Persis, *Keputusan Sidang Dewan Hisbah ke-3 dan 4 tentang "Metodologi Pengambilan Keputusan Hukum Islam"* (Bandung : Pusat Pimpinan Persis, 1991), hlm. 9 - 11.

BAB III

BUNGA BANK DALAM PERSPEKTIF NU DAN PERSIS

A. Sekitar Bank dan Bunganya

Di dalam sub-bab ini tidak akan dibahas secara mendalam tentang bank karena terlalu luas dan di luar tujuan penulisan yang sederhana ini. Hanya diuraikan unsur-unsur yang mendukung operasionalisasi bank secara selang pandang sebagai gambaran bagaimana NU dan Persis menetapkan hukum bunga bank.

Kegiatan ekonomi dari masa ke masa mengalami perkembangan, yang dahulu ada kini tidak ada, atau sebaliknya. Dulu institusi pemodal seperti bank tidak dikenal, sekarang ada. Maka persoalan baru dalam fiqh muamalah muncul ketika pengertian riba dihadapkan pada persoalan bank. Di satu pihak, bunga bank (*interest bank*) terperangkap dalam kriteria riba, di sisi lain, bank mempunyai fungsi sosial yang besar, bahkan dapat dikatakan tanpa bank suatu negara akan hancur.¹⁾

Dan lembaga perbankan ini, belakangan semakin banyak jumlahnya seiring dengan perkembangan zaman. Keberadaannya tidak dapat dipisahkan dari masalah ekonomi umat manusia secara keseluruhan (*kulli*) lebih khusus terhadap umat Islam, sehingga sampai pada masalah keberagaman mereka.

¹⁾ Muhammad Zuhri, *Riba dalam al-Qur'an dan Masalah Perbankan, Sebuah Tilikan Antisipatif*, cet. 1 (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), hlm. 4.

Semisal ibadah haji di Indonesia umat Islam harus memakai jasa bank.²⁾ Demikian pula, bagi pengusaha yang ingin mengembangkan usahanya, biasanya menggunakan jasa bank untuk memenuhi kebutuhan modalnya. Sementara bank sendiri dapat hidup dan bertahan lama, disebabkan adanya pemodal dan peminjam modal. Sistem bunga merupakan ciri umum dari bank.³⁾ Berdasarkan pernyataan yang terakhir inilah umat Islam (baca: NU dan Persis) mencurahkan perhatian untuk membahas secara intensif, bagaimana hukum bertransaksi dengan bank yang memakai sistem bunga tersebut. Dan bagaimana pula hukum pembebanan bunga oleh debitur dengan kewajiban membayar lebih dari jumlah pinjamannya, yang ditentukan ketika akad kredit itu dilakukan serta bagaimana hukumnya bagi para nasabah yang memperoleh keuntungan dengan sistem bunga.

Untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan tersebut, sebelumnya dikemukakan beberapa unsur yang mendukung operasionalisasi bank, antara lain: pemilik saham (modal), yaitu mereka yang menyalurkan uangnya melalui bank, *pengelola managerial*, atau yang diberi kepercayaan untuk mengelola usaha perbankan. Unsur yang lain adalah para nasabah, mereka yang menyimpan dananya di bank, baik dalam bentuk giro, deposito maupun tabungan.⁴⁾ Nasabah juga berlaku bagi peminjam modal (pengusaha, debitur)

²⁾ Masjfuk Zuhdi, *Masail Fiqhiyyah*, cet. 4 (Jakarta: Haji Masagung, 1993), hlm. 109.

³⁾ Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah*, cet. 1 (Jakarta: Logos, 1995), hlm. 119.

⁴⁾ Dede Rosyada, *Metode.*, hlm. 172.

yang hendak memajukan usahanya dengan menggunakan jasa bank untuk memenuhi modal usahanya.⁵⁾

Para pemilik modal menginvestasikan dananya pada usaha perbankan dilatarbelakangi oleh “kecenderungan untuk memperoleh keuntungan dan laba”, lazim disebut laba hasil usaha.⁶⁾

Demikian pula dengan nasabah (deposan) yang menyimpan dananya di bank tersebut, dinamakan bunga. Sementara para pengelola managerial yang bekerja memberikan pelayanan juga harus memperoleh *service charge* (upah pelayanan) yang memadai. Dan bank sebagai badan jasa keuangan itu, disebut juga laba hasil usaha. Adapun beban lebih dikenakan pada kreditur yang menggunakan dana bank tersebut, yang merupakan satu-satunya sumber keuntungan bank, disebut bunga.⁷⁾

Dari keterangan-keterangan di atas, telah menimbulkan persoalan-persoalan di seputar hukum bunga bank (sebagaimana telah dimunculkan dalam beberapa pertanyaan di atas), baik oleh NU maupun Persis. Hal inilah yang melatarbelakangi NU dan Persis untuk membahas masalah-masalah tersebut.

B. Bunga Bank Menurut NU

Persoalan bank dan bunganya, NU mengharamkannya karena disamakan dengan gadai yang disamakan dengan zaman jahiliyah, jika

⁵⁾ Radino, "Metode Ijtihad.", hlm. 111.

⁶⁾ A. Hasymi Ali, *Manajemen Bank* (Jakarta: Bumi Aksara, 1990), hlm. 7.

⁷⁾ Dede Rosyada, *Metode*, hlm. 173.

pemilik barang gadai tidak bisa membayar utang pada waktunya, maka barang gadainya lepas dari pemiliknya dan menjadi hak milik penggadai dan telah ditetapkan hukumnya dalam putusan muktamar ke-2 tahun 1927 di Surabaya.

Dalam masalah ini terdapat tiga pendapat dari para ahli hukum (ulama'):

1. Haram : sebab termasuk hutang yang dipungut manfaatnya (*rente*)
2. Halal : sebab tidak ada syarat pada waktu akad, sebab menurut para ahli hukum terkenal, bahwa adat yang berlaku itu tidak termasuk menjadi syarat.
3. Syubhat : (tidak tentu halal-haramnya)

Adapun muktamar memutuskan, bahwa yang lebih hati-hati (*aḥwat*) ialah pendapat pertama.⁸⁾

NU mengambil hujjah dari kitab mu'tabar ('*indahum*), yaitu:

واما القرض بشرط جرنفع لمقرض ففاسد⁹⁾

Adapun hukum menitipkan uang di bank, demi keamanan saja, NU menyatakan makruh kalau meyakinkan bahwa uangnya digunakan untuk larangan agama.¹⁰⁾

Dalam keputusan lain telah ditetapkan :

⁸⁾ Abu Hamdan Abd al-Jalil Hamid, *Aḥkām al-Fuqahā' fi al-Muqarrarāt Mu'tamarāt Nahdah al-Ulamā' Kumpulan Masalah-masalah Diniyyah dalam Mu'tamar Nahdatul Ulama'* (Semarang: Toha Putra, t.t.), I:23. Lihat juga *Aḥkām al-Fuqahā' fi Muqarrarāt Bahs al-Masā'il Jam'iyah Nahdah al-Ulamā' Wilāyah Jāwī asy-Syarqiyah Himpunan Keputusan Bahsul Masail Syuriyah NU Jawa Timur 1985-1994* (Surabaya : Pengurus Wilayah Nahdatul Ulama Jawa Timur, t.t.), hlm. 64. Persoalan muncul kembali berturut-turut pada muktamar NU ke-11 di Banjarmasin, 9 Juni 1935, muktamar NU ke-12 di Malang, 25 Maret 1937, muktamar NU ke-17 di Surabaya, 19 Maret 1957. Lihat K.H.A. Aziz Masyhuri, *Masalah Keagamaan.*, hlm. 212.

⁹⁾ Sayyid Bakr ad-Dimyati, *I'ānah at-Ṭālibīn* (Semarang : Toha Putra, t.t.), III : 56.

¹⁰⁾ A. Zuhdi Mukhdlor, *NU dan Beberapa Soal Keagamaan*, cet. 1 (Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 1992), hlm. 40.

Mengingat bahwa dalam bank, pihak debitur memiliki dan bertanggung jawab penuh atas uang yang dipinjamnya dan bunganya ditentukan atas dasar untung rugi atau besar kecilnya keuntungan dari hasil usahanya maka transaksi bank termasuk akad *qard* dan dengan sendirinya bunga bank termasuk riba *qard*. Dan dilihat dari sudut bahwa besar kecilnya bunga bergantung pada lama atau sebetulnya tempo pengambalian, bunga bank cenderung masuk dalam riba *nasi'ah* yang berlipat ganda.¹¹⁾

Meskipun telah diambil kesepakatan tentang hukum bunga bank, tampaknya para musyawirin (baca: nahdiyyin) masih berbeda pendapat terutama dalam Munas Alim Ulama di Bandarlampung, 21-25 Januari 1992, khususnya mengenai hukum bunga bank konvensional sebagai berikut:

1. Ada pendapat yang mempersamakan antara bunga bank dengan riba secara mutlak, sehingga hukumnya haram.
2. Ada pendapat yang tidak mempersamakan bunga bank dengan riba, sehingga hukumnya boleh.
3. Ada pendapat yang mengatakan hukumnya syubhat (tidak identik dengan riba)¹²⁾

Untuk menyelesaikan masalah tersebut, NU memberikan solusi: Mengingat warga NU merupakan potensi terbesar dalam pembangunan nasional dan dalam kehidupan sosial ekonominya, diperlukan adanya suatu lembaga keuangan sebagai peminjam dan pembina yang memenuhi syarat sesuai dengan keyakinan kehidupan warga NU, maka dipandang perlu mencari jalan keluar menentukan sistem perbankan yang sesuai dengan hukum Islam yakni bank tanpa bunga dengan langkah-langkah sebagai berikut :

1. Sebelum tercapainya cita-cita di atas, hendaknya sistem perbankan yang dijalankan sekarang ini harus segera diperbaiki.
2. Perlu diatur:
 - a. Dalam penghimpunan dana masyarakat dengan prinsip.

¹¹⁾ Tim Penyusun, *Keputusan.*, hlm. 20.

¹²⁾ Uraian selengkapnya lihat K.H.A. Aziz Masyhuri, *Kumpulan.*, hlm. 368.

- 1) *al-wadi'ah* (simpanan) bersyarat atau dlamam, yang digunakan untuk menerima giro (*current account*) dan tabungan (*saving account*) serta pinjaman dari lembaga keuangan lain yang menganut sistem yang sama.
- 2) *al-mudarabah*

Dalam prakteknya, bentuk ini disebut *investment account* (deposito berjangka), misalnya 3 bulan, 6 bulan dan sebagainya, yang pada garis besarnya dapat dinyatakan dalam:

1. *General Investment Account* (GIA)
2. *Special Investment Account* (SIA)
 - a. Penanaman dana dan kegiatan usaha :
 - 1) Pada garis besarnya ada 3 kegiatan yaitu:
 - Pembiayaan proyek
 - Pembiayaan perdagangan perkongsian
 - Pemberian jasa atas dasar upaya melalui usaha patungan, profit sharing dan sebagainya.
 - b. Untuk proyek financing sistem yang dapat digunakan antara lain:
 - 1) *Mudārahah muqārahah*
 - 2) *Musyārahah syirkah*
 - 3) *Murābahah*
 - 4) Pemberian kredit dengan *service charge* (bukan bunga)
 - 5) *Ijarah*
 - 6) *Bai' ad-dain*, termasuk di dalamnya *bai' as-salam*
 - 7) *al-Qard al-hasan* (pinjaman kredit tanpa bunga, tanpa *service charge*)
 - 8) *Bai' bi šaman 'ajil*
 - c. Untuk *aqrifen participation*, bank dapat membuka *LC (letter of credit)* dan pengeluaran surat jaminan. Untuk ini dapat ditempuh kegiatan atas dasar:
 - 1) *Wakālah*
 - 2) *Musyārahah*
 - 3) *Murābahah*
 - 4) *Ijarah*
 - 5) *Sewa-beli*
 - 6) *Bai' as-salam*
 - 7) *Bai' al-'ajil*
 - 8) *Kafālah (garansi bank)*
 - 9) *Working capital financing* (pembiayaan modal kerja) melalui purchase order dengan menggunakan prinsip *murābahah*.
 - d. Untuk jasa-jasa perbankan (*banking service*) lainnya, seperti pengiriman dan transfer uang, jual beli valuta dan penukarannya dan lain-lain., tetap dapat dilaksanakan dengan prinsip tanpa bunga.¹³⁾

¹³⁾ *Ibid*, hlm. 368-370.

Selanjutnya, berkaitan dengan bank-bank yang ada sekarang yang didirikan oleh pemerintah, NU tetap membolehkan beroperasinya bank-bank dan bahkan pemerintah bisa mendirikan bank-bank yang baru, karena kebutuhan yang kuat (*ḥajat rajīhah*). NU menetapkan:

Indonesia sebagai negara yang melindungi tegaknya semua ajaran yang dianut oleh mayoritas penduduknya berada dalam posisi sulit. Di satu pihak negara dihadapkan pada sistem ekonomi modern yang tidak lepas dari bank, di lain pihak dihadapkan pada ajaran agama yang mengharamkan bunga. Dengan adanya kebutuhan yang mendesak dan tidak dapat dihindari itu, sementara bank Islam belum bisa memenuhi kebutuhan, maka sambil melakukan perbaikan secara bertahap, negara kita ditolerir untuk meneruskan operasinya bank milik pemerintah dan mendirikan bank-bank negara baru, disesuaikan dengan kadar kebutuhan.¹⁴⁾

Tampaknya pernyataan NU di atas sedikit terdapat kerancuan. Satu sisi NU mengharamkan bunga bank, di sisi lain NU memperbolehkan terbentuknya bank-bank pemerintah walaupun dengan keadaan darurat (*emergency*). Sehubungan dengan keadaan ini, NU membagi tiga kategori bagi ummat Islam kaitannya dengan bank. Pertama, orang Islam yang dalam hidupnya tidak dapat terlepas dari bank seperti para pengusaha, para kontraktor dan lain sebagainya, dengan alasan darurat, *boleh* bermuamalah dengan bank. Kedua, orang Islam yang tidak terikat pada bank tetapi sangat butuh pada bank hukumnya boleh berhubungan dengan bank tetapi disesuaikan dengan kadar kebutuhannya. Ketiga, bagi orang Islam yang tidak membutuhkan bank hukumnya haram berhubungan dengan bank.¹⁵⁾

¹⁴⁾ Tim Penyusun, *Keputusan Munas Alim Ulama dan Konbes Nahdlatul Ulama di Bandarlampung 1992, Lajnah wa Ta'lif wa Nasyr* (Semarang : Sumber Barokah, 1993), hlm. 2.

¹⁵⁾ *Ibid.*, hlm.22.

C. Bunga Bank Menurut Persis

Sementara itu, Dewan Hisbah Persatuan Islam yang bersidang pada tanggal 5 Oktober 1991 di Bandung, setelah:

- MENDENGAR: 1. Pengarahan dari ketua umum PP Persis (al-Ustaz KHA. Lathif Muchtar, MA)
2. Makalah tentang Pengertian Riba, yang disampaikan oleh:
- 2.1. al-Ustaz K.H. Usman Shalehuddin (mewakili lima orang anggota Dewan Hisbah)
 - 2.2. al-Ustaz K.H. Ghazie Abdul Qadir
 - 2.3. al-Ustaz Nashihin bin Suyuti
 - 2.4. al-Ustaz Drs. Moh. Nurdin, SH.
 - 2.5. al-Ustaz Drs. H. Shiddiq Amien

MEMPERHATIKAN : Berbagai masukan serta pembahasan tentang masalah tersebut dari seluruh anggota Dewan Hisbah yang hadir

MENIMBANG : Perlu ditetapkan pilihan hukum syara' mengenai masalah tersebut.

Maka MEMUTUSKAN dan MENETAPKAN:

1. Riba adalah kelebihan atau tambahan pembayaran baik sedikit maupun banyak dari jumlah pinjaman atau simpanan yang diambil dari peminjam oleh yang meminjamkan.
2. Bunga yang berlaku umum sekarang adalah riba.
3. Hukum riba, baik sedikit maupun banyak, konsumtif maupun produktif adalah haram.
4. Kelebihan pembayaran dari si peminjam atas dasar ketulusan hatinya, dan bukan atas dasar syarat atau perjanjian dari yang meminjamkan, bukan riba.
5. Riba yang termaktub dalam poin tiga adalah riba nasi'ah.
6. Jalan keluar dari sistem riba bisa ditempuh cara-cara: *wadi'ah*, *mudārahah*, *murābahah*, *musyārakah* dan *qard hasan*.¹⁶⁾

Pernyataan-pernyataan tersebut di atas diperkuat oleh makalah dari anggota sidang yang telah ditetapkan sebagaimana telah disebutkan dalam putusan sidang. Shiddiq Amien, selaku sekretaris Hisbah (pada waktu itu), dalam makalahnya menulis, bahwa Allah menurunkan al-Qur'an dalam surat

¹⁶⁾ Pusat Pimpinan Persis, *Keputusan Sidang Dewan Hisbah ke-5 tentang Pengertian Riba* (Bandung: Pusat Pimpinan Persis, t.t.), hlm. 2.

Ali Imran:130 telah jelas melarang riba. Dan larangan tentang riba ini lebih ditegaskan lagi pada surat al-Baqarah: 278-279.'

Dari kedua ayat di atas, lanjut Shiddiq, dapat dijadikan dalil/hujjah bagi yang mengharamkan riba secara mutlak, baik sedikit apalagi banyak hukumnya sama, yakni haram.

Pada bagian akhir tulisannya, dia mengemukakan beberapa cara yang dibolehkan oleh Islam, sebagai pengganti dari sistem bunga, yaitu: *wadi'ah*, *mudarabah*, *musyarakah*, *murabahah*, *qard hasan* dan koperasi Islam.¹⁷⁾

Di samping itu, Dewan Hisbah juga berargumentasi bahwa praktek-praktek pembungaan uang telah terjadi pada orang arab (pra-Islam) yaitu :

1. Seorang menjual barang tertentu kepada orang lain dan bersedia menerima uang penjualannya pada waktu yang telah ditentukan.
2. Seseorang meminjamkan uangnya kepada orang lain untuk jangka waktu tertentu dengan syarat bahwa sesudah berakhirnya jangka waktu tersebut, sipeminjam akan membayar sejumlah uang tertentu sebagai riba atau tambahan.

¹⁷⁾ Siddiq Amien, "Pengertian Riba", makalah disajikan pada sidang Dewan Hisbah tentang Hukum Bunga Bank, diselenggarakan oleh Pengurus Pusat Persis, Bandung, 5 Oktober 1991, hlm. 1-3..

3. Peminjam atau orang yang meminjamkan setuju akan suatu tingkat riba untuk jangka waktu tertentu.

Dengan demikian, riba di kalangan orang-orang muslim telah diharamkan berdasarkan al-Qur'an dan as-Sunnah.¹⁸⁾

¹⁸⁾ Moh. Nurdin, " *Definisi Riba*", makalah disampaikan dalam sidang Dewan Hisbah mengenai Hukum Bunga Bank, diselenggarakan oleh Pengurus Pusat Persis, Bandung, 5 Oktober 1991, hlm. 2.

BAB IV

ANALISIS TERHADAP METODE PENGAMBILAN KEPUTUSAN HUKUM MENGENAI BUNGA BANK MENURUT NU DAN PERSIS

A. Persamaan

Sebagaimana telah dituangkan pada bab terdahulu, bahwa dalam menetapkan hukum bunga bank, baik NU maupun Persis berpendapat, bunga bank yang berlaku umum sekarang adalah haram karena cenderung masuk dalam kategori riba *nasī'ah*. Hal ini menunjukkan bahwa NU dan Persis mengambil keputusan hukum bunga bank dari bangunan *fiqh*, yang memberi kesan memberi 'produk jadi'. Maka untuk menganalisis lebih jauh dari pernyataan NU dan Persis tersebut, sebelumnya perlu dikemukakan terlebih dahulu tentang keharaman riba *nasī'ah* dalam al-Qur'an secara berangsur-angsur (*tadriji*) yang biasa berlaku pada proses penetapan hukum, yaitu :

وما آتيتم من ربا ليربوا في اموال الناس فلا يربوا عند الله وما آتيتم من زكوة
تريدون وجه الله فاولئك هم المضعفون.¹⁾

فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وبصد هم عن سبيل
الله كثيرا. واخذ هم الربا وقد نهوا عنه واكلهم اموال الناس بالباطل واعتدنا
للكافرين منهم عذابا اليما.²⁾

¹⁾ ar-Rum (30) : 39.

²⁾ an-Nisa' (4) : 160.

– يا ايها الذين امنوا اتاكلوا الربوا ضعافا مضعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون.
واتقوا النار التي اعدت للكافرين.³⁾

– يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربوا ان كنتم مؤمنين.
فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله وان تبتم فلکم رعوس اموالکم
لا تظلمون ولا تظلمون.⁴⁾

Dari ayat-ayat di atas, walaupun minimal ada empat tahapan dalam pengharaman riba, tetapi yang relevan untuk pembahasan ini, paling tidak pada tahap ketiga dan keempat, karena masih menjadi perdebatan panjang para ulama. Maka tulisan ini hanya menekankan pada kedua ayat tersebut.⁵⁾

Dengan memperhatikan ayat-ayat di atas, terlihat dengan jelas tentang pengharaman riba, namun masih bersifat parsial, *juz'i*, belum secara menyeluruh, yaitu pada surat Ali Imran ayat 130. Sebab pengharaman tersebut baru pada riba yang berlipat ganda (*ad'āfan mudā'afah*) dan sangat memberatkan bagi si peminjam. Sedangkan sebab turunnya (*sabab an-nuzūl*) ayat di atas, menurut satu riwayat dari 'Aṭa' disebutkan bahwa, kaum Saqif biasa meminjamkan uang kepada keluargā Mugirah. Pada waktu jatuh tempo, mereka berjanji akan membayar lebih di kemudian hari apabila diberi tenggang waktu. Dengan lain perkataan, jikalau tidak bisa membayar pada waktu pembayaran, disuruh menunda dengan syarat menambahkan sejumlah

³⁾ Ali Imran (3) : 130 – 131.

⁴⁾ al-Baqarah (2) : 278 – 279.

⁵⁾ Uraian tentang penjelasan ayat-ayat tersebut di atas, baca Abu Zahrah, *Buhūs Fī ar-Ribā* (ttp : Dar al-Buhus al-'Ilmiyyah, 1970), hlm. 25 – 30. Muhammad 'Ali as-Sabuni, *Rawāi' al-Bayān Fī Tafsīr Ayat al-Qur'ān* (ttp : Dar al-Qur'an, 1972), I : 389 – 390.

dikarenakan penundaan waktu pembayaran, baik berupa mata uang maupun benda (*barter*). Keadaan ini disebabkan oleh faktor ketidakmampuan membayar pinjaman. Tegasnya, tambahan itu dikenakan berdasarkan perjanjian pada waktu transaksi utang piutang itu berlangsung. Itulah yang dimaksud dengan riba *nasi'ah* dalam literatur fiqh.⁶⁾ Bentuk ini pula yang dimaksudkan oleh Nabi pada waktu haji wada':

الا وان ربا الجاهلية موضوع واول ربا اضعه ربا العباس بن عبد المطلب
والثاني ضع وتعجل⁷⁾

Akan tetapi, tambahan yang diberikan oleh debitur kepada kreditur secara sukarela, ikhlas, tidak dapat digolongkan pada kategori riba, karena dalam sebuah hadis, Nabi pernah berperilaku demikian :

استسلف رسول الله صلى الله عليه وسلم بكرا فجاءته
ابل من الصدقة فأمرني ان اقضى الرجل بكرا فقلت لم اجد في الابل
الا جملا خيارا رباعيا فقال النبي اعطه اياه فان خيرا للناس احسنكم قضاء.⁸⁾

Dalam riwayat lain sebagai yang diceritakan oleh Ibnu Zaid bahwa riba pada masa jahiliyyah terjadi dalam pelipatgandaan umur binatang yang dipinjam, artinya bila hewan yang dipinjam berumur satu tahun, manakala

⁶⁾ Riba *nasi'ah* adalah tambahan atas salah satu barang yang dihutang, seperti orang berhutang sekati korma di musim dingin dibayar kembali satu setengahnya di musim panas. Lihat Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin* (t.p.: tnp., t.t.), II: 135. Sayyid Sabiq mendefinisikannya, tambahan yang dipersyaratkan (pada waktu akad) yang diambil oleh kreditur dari debitur sebagai imbalan penangguhan masa pengembalian. Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah* (Beirut: Dar al-Fikr, 1980), III: 178.

⁷⁾ Muhammad bin Ahmad bin Rusyd al-Qurtubi al-Andalusi, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid* (Beirut: Dar al-Fikr, 1995), II: 105.

⁸⁾ Abu at-Tayyib Muhammad Syams al-Haqq al-'Azim Abadi, *'Aun al-Ma'bud Syarah Sunan Abi Dawud*, "Bab Fi Husn al-Qaḍa'", (Beirut : Dar al-Fikr, 1979), IX : 196. Hadis dari al-Qa'nabi dari Malik dari Zaid bin Aslam dari 'Ata' bin Yasar dari Abi Rafi'.

sudah jatuh tempo dan si peminjam (kreditur) tidak mampu mengembalikannya, maka pengembalian itu dapat ditangguhkan dengan syarat sejumlah tambahan. Misalnya, kalau hewan satu tahun maka ditambah dengan hewan yang berumur dua tahun dan demikian seterusnya.⁹⁾

Mengenai jumlah tambahan baik yang berdasarkan surat Ali Imran ayat 130 di atas adalah jumlah yang berlipat ganda. Dari sini muncul pertanyaan, bagaimana jika tambahan itu tidak berlipat ganda atau sedikit ?

Dalam hal ini, para mufassir berbeda pendapat. Menurut Ibnu Kasir dan al-Qurtubi, ayat tersebut harus dikaitkan dengan pernyataan Allah dalam surat al-Baqarah 278. Sehingga dapat dipahami bahwa perintah untuk meninggalkan riba baik yang sedikit maupun banyak tetap haram hukumnya dan harus ditinggalkan.¹⁰⁾

Sejalan dengan pendapat di atas, ketika membahas kata *ad'āfan mudā'afah*, yang merupakan bantahan terhadap orang yang berpendapat bahwa riba yang diharamkan hanya riba yang berlipat ganda, as-Sabuni mengatakan sebagai berikut: *pertama*, lafad tersebut bukanlah *qayyid* dan syarat. Tujuan dari ungkapan ini hanya menerangkan tentang praktek yang dilakukan orang-orang Jahiliyah (Arab pra-Islam), *kedua*, kaum muslimin telah sepakat tentang pengharaman riba baik sedikit maupun banyak. Pengharaman riba sedikit karena mendorong banyaknya. Dia beralasan, Islam

⁹⁾ at-Tabari, *Jāmi' al-Bayān fi Tafsir al-Qur'ān* (Beirut: Dar al-Ma'rifat, 1972), IV: 204-205.

¹⁰⁾ al-Qurtubi, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān* (t.p.: Dar al-Kutub al-'Arabiyah, t.t.), IV: 202. Lihat juga Ibnu Kasir, *Tafsir al-Qur'ān al-'Azīm* (Kairo: al-Istiqamah, 1950), I: 404. Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah* (Beirut: Dar al-Fikr, 1995), II: 105.

ketika mengharamkan seluruhnya (*kulli*) sebab kaidah *sadd az-zāri'ah*. Dan kebolehan yang sedikit niscaya akan menarik kepada yang banyak. Untuk menguatkan pendapatnya, dia menulis ayat-ayat yang melarang riba dalam surat al-Baqarah dan Ali Imran. Demikian juga dengan sebuah hadis :

لعن رسول الله اكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه ¹¹⁾

Dan jika dikaitkan dengan istilah usul fiqh, menyikapi kata *ad'āfan mudā'afah*, tidak bisa dijadikan *mafhum al-mukhālafah*, artinya, jika rente tidak berlipat ganda boleh dipungut. Sebab batasan (*qayyid*) dalam nas itu hanya untuk membatasi hukum. Jika *qayyid* tersebut mempunyai tujuan lain, seperti untuk dorongan (*targīb*), memberikan peringatan (*tarhib*), atau agar orang menjauhinya (*tanfir*), maka tidak dapat dijadikan *mafhum al-mukhālafah*.

Sehingga mensifati *ad'āfan mudā'afah* dalam ayat tersebut semata-mata agar orang-orang mukmin menjauhinya (*tanfir*), karena yang dimaksud riba adalah menambah pada setiap tahun (waktu).¹²⁾

Dan dalil yang menunjukkan bahwa sifat tersebut hanya agar dijauhi (*tanfir*) adalah firman Allah:

وان تبتم فلکم رؤس اموالکم لا تظلمون ولا تظلمون ¹³⁾

¹¹⁾ as-Sabuni, *Rawāi'*, 392-393. Mengenai hadis di atas, lihat Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 'Bab La'ana Akil ar-Riba wa Muwakkalah', (Bandung: al-Ma'arif, t.t.), hlm. 697. Hadis sahih riwayat Muslim dari Jabir.

¹²⁾ Abu Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh*, hlm. 151-152. Bandingkan dengan Abd ar-Rahman bin Nasir as-Sa'di, *al-Qawā'id al-Ḥisān li Tafsīr al-Qur'ān* (Riyad: al-Ma'arif, 1980), hlm. 92.

¹³⁾ Al-Baqarah (2): 278.

Sebaliknya, dalam al-Manar Rasyid Rida berpendapat bahwa riba yang dilarang adalah riba yang berlipat ganda. Dia memahami surat al-Baqarah sebagai yang dikandung dalam surat Ali Imran ayat 130 tersebut.¹⁴⁾

Argumentasi Rasyid Rida, salah seorang murid kesayangan Muhammad 'Abduh, masih bisa dibantah. Hal ini dapat diketahui dalam kalimat berikutnya, *wa in tubtum falakum ru'usu amwālikum*. Kalimat ini memberikan isyarat bahwa tambahan betapapun kecilnya, harus ditinggalkan. Konsekuensinya, kata *ad'āfan mudā'afah* bukan merupakan syarat diharamkannya riba, tetapi hanya sekadar penjelasan tentang riba yang biasa dilakukan pada zaman jahiliyah.¹⁵⁾

Bantahan lain terhadap teori Rasyid, dikatakan oleh Abu Zahrah, bahwa Allah kadang menyuruh manusia untuk melakukan sesuatu yang nampaknya tidak terlihat adanya kemaslahatan di dalamnya. Demikian pula sebaliknya, terkadang melarang sesuatu yang di dalamnya terlihat mengandung *maṣlahah*. Dan ayat riba merupakan ayat yang turun di akhir hayat Rasul yang belum sempat dijelaskan secara lengkap. Dari sini, Zahrah mengatakan sebuah kaidah :

إذا اجتمع الخاص والعام حمل العام على الخاص.¹⁶⁾

Setelah memperhatikan penafsiran-penafsiran ayat di atas, dapat dikatakan bahwa riba yang dilarang Allah dalam ayat-ayat tersebut adalah

¹⁴⁾ Rasyid Ridha, *Tafsīr al-Manār* (Kairo: tnp., t.t.), I: 113-114.

¹⁵⁾ Muhammad Adib Salih, *Tafsīr an-Nuṣūṣ Fī al-Fiqh al-Islāmī* (Damaskus : Maktabah al-Jami'ah, 1964), hlm. 504 – 505.

¹⁶⁾ Abu Zahrah, *Buhus.*, hlm. 50.

bersifat umum, tidak membedakan sedikit atau banyak, produktif atau konsumtif. Dan jenis riba ini adalah riba yang telah dipraktekkan dalam sistem perekonomian masyarakat jahiliyyah. Dengan demikian, jelas bahwa pada masa jahiliyyah apabila terjadi akad perdagangan yang dikenakan bunga terhadap pihak muqtarid oleh si muqrid, tetap diharamkan.

Selanjutnya, untuk mengetahui bahwa bunga bank termasuk riba yang telah ditetapkan hukum keharamannya, perlu dikaji lebih dalam mengenai 'kriteria' mengapa bunga bank tersebut diharamkan baik oleh NU ataupun Persis, terutama yang berkaitan dengan para debitur yang ingin mengembangkan usahanya dengan menggunakan jasa perbankan, sehingga kaum muslimin (umumnya) dalam kehidupan kesehariannya dapat berusaha menghindarkan diri dari bermuamalah dengan perkara yang dilarang oleh Allah.

Sebagaimana diketahui bahwa bank merupakan lembaga keuangan yang fungsi utamanya adalah menerima dan menyalurkan dana.¹⁷⁾

Adalah pemberian kredit oleh pihak bank kepada nasabah dengan mempersyaratkan bunga tertentu dalam presentasi pinjamannya. Bahkan apabila nasabah tidak bisa melunasi kreditnya pada waktu yang telah ditentukan oleh pihak bank (kreditur) maka pinjaman itu bisa menjadi berlipat ganda. Dan jika kepada nasabah dibebankan bunga, maka kemungkinan adanya unsur '*penambahan atas jumlah pinjaman dengan tenggang waktu*' ,

¹⁷⁾ Uraian yang lebih komprehensif dalam menjelaskan fungsi-fungsi bank, simak Bambang Sunggono, *Pengantar Hukum Perbankan* (Bandung: Mandar Maju, 1995), hlm. 11-16.

menjadi lebih besar. Karena itu, pembebanan tambahan atas pokok (*ra's al-māl*) peminjam menjadi riba, sebagaimana dikehendaki al-Qur'an.

Sebaliknya, tambahan tanpa resiko tidak dapat dikategorikan dalam riba, karena Nabi pernah melakukannya. Kemudian, Bagaimana apabila hal itu dihubungkan dengan pemberian bunga oleh pihak bank atas simpanan para nasabah dan diberikannya dalam presentasi oleh pihak bank sendiri untuk kepentingan para nasabahnya, sepanjang para nasabah tidak memepersyaratkan tambahan/bunga kepada bank, karena bank sebagai debitur (*muqtarid*) memberikan bunga atas kehendaknya sendiri.

Sehubungan dengan itu, walaupun NU tidak menjelaskan secara detail tentang hal di atas, NU menyatakan bahwa menipkan uang di bank dengan alasan demi keamanan dan meyakinkan bahwa uangnya tidak digunakan untuk larangan agama adalah makruh. Inipun apabila seorang nasabah yang tidak ingin menarik bunga.¹⁸⁾

Pernyataan NU di atas tidak disertai dengan ungkapan yang jelas, yaitu pada kalimat '*larangan agama*'. Tampaknya batasan '*larangan agama*' yang dimaksud adalah meliputi larangan bagi pihak bank untuk menyalurkan uang kepada debitur yang memakai jasa bank dengan tambahan pinjaman atau pihak bank sebagai kreditur meminjamkan dana kepada perseorangan (bunga konsumtif). Jadi, apabila bank tempat para nasabah menyimpan uang, memakainya untuk larangan agama, NU menetapkan haram.

¹⁸ A. Zuhdi, *NU*, hlm. 40.

Sedangkan Persis tetap mengharamkannya. Mereka beralasan para nasabah tidak mengetahui bahwa uang yang disimpan di bank disalurkan kepada pihak lain, baik perseorangan (bunga konsumtif) atau badan usaha (bunga produktif), dengan memungut jasa pemakaian yang disebut bunga. Dengan kata lain, bila Majelis Tarjih Muhammadiyah memutuskan bunga bank yang diberikan oleh bank kepada nasabahnya adalah termasuk *syubhat* (belum jelas halal/haramnya), maka Persis memandang bahwa bunga bank yang diberikan kepada nasabah yang menyimpan uangnya di bank termasuk kategori haram karena adanya ketidakjelasan (*majhūl*) penyaluran uang dimaksud. Keharaman tersebut sebagaimana ditegaskan dalam sebuah kaidah *uṣūliyyah*:

19) ما حرم اخذه حرم اعطاؤه

Baik NU ataupun Persis nampak sependapat dengan Yusuf Qardawi. Dia menyatakan bahwa bunga yang diambil oleh penabung di bank adalah riba yang diharamkan. Artinya, apa yang diambil seseorang tanpa melalui usaha perdagangan dan tanpa bersusah payah (*karab*) sebagai tambahan pokok hartanya (*ra's al-māl*), maka yang demikian itu termasuk riba. Dan hal ini juga berimplikasi dengan ibadah *maḥḍah*nya, yaitu dia tidak boleh menzakati harta/bersedekah dengan bunga bank tersebut. Yusuf kemudian menguatkan pendapatnya, bahwa segala sesuatu yang haram tidak boleh dimiliki dan wajib disedekahkan sebagaimana dikatakan oleh para ulama *muḥaqqiq*, sedangkan

¹⁹⁾ Wawancara dengan Wawan Shafwan, salah seorang anggota Hisbah, di Bandung, tanggal 27 Juli 2001. Tentang kaidah di atas, lihat as-Suyuti, *al-Asybah*, hlm. 40.

sebagian ulama yang *waru'* berpendapat bahwa uang itu tidak boleh diambil meskipun untuk disedekahkan, ia harus membiarkannya/membuangnya ke laut. Namun hal ini juga bertentangan dengan kaidah *syar'iyah* yang melarang menyia-nyiakan harta dan tidak memanfaatkannya.²⁰⁾

Kembali kepada persoalan, baik NU atau Persis kelihatannya bertitik tolak dari pandangan yang sama, bahwa pengambilan bunga bank oleh nasabah yang menyimpan uangnya di bank adalah haram. Tetapi NU lebih tegas dalam menetapkan hukumnya yaitu apabila pihak bank menggunakannya untuk larangan agama, sedangkan Persis lebih menekankan pada unsur ketidakjelasan (*majhūl*) pemakaian uang oleh pihak bank. Dengan sendirinya bunga bank tersebut termasuk riba.

Melihat putusan kedua organisasi di atas, telah menimbulkan persoalan, apakah keharanan menarik bunga bank oleh nasabah termasuk haram *li zātīhi* (haram karena segi esensi/zatnya) ataukah haram karena *sadd az-zarī'ah* (haram karena sebab lain). Ibnu Qayyim menerangkan bahwa riba ada dua macam, yakni:

1. riba yang jelas (*jali*) yang diharamkan karena keadaannya sendiri. Riba ini hanya diperbolehkan dalam keadaan darurat (terpaksa)
2. riba yang samar (*khafi*) yang diharamkan karena sebab lain. Riba ini diharamkan karena untuk mencegah timbulnya riba *jali*, jadi bersifat *preventif*. Diperbolehkan apabila dalam keadaan *darurat/hajat (emergency/necessity)*.²¹⁾

²⁰ Yusuf Qardawi, *Fatwa-fatwa Kontemporer, alih bahasa As'ad Yasin* (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), hlm. 765-766.

²¹ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *I'lam al-Muwaqqi'in* (Beirut: Dar al-Jail, 1973), II: 154-155. Sedangkan menurut mayoritas fuqaha membagi menjadi dua, *nasi'ah* dan *fadl*. Lihat Abd ar-Rahman al-Jazairi, *Kitab al-Fiqh 'ala al-Mazāhib al-Arba'ah* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990), II: 221.

Atas dasar keterangan ini, mengambil bunga bank diharamkan baik kecil/besar, sedikit/banyak. Keharaman yang berlipatganda/besar, hukumnya sama dengan riba *ad'āfan muḍā'afah* (riba jahiliyyah), yakni haram *li zātihī*. Adapun bunga yang kecil/sedikit termasuk riba *khafi* yang hukumnya haram karena untuk menutup riba yang besar/ haram *li sadd az-zari'ah*. Namun demikian, keharaman karena *sadd az-zari'ah* diperbolehkan karena *hajat/maslahah*. Kaidah menyatakan:

22) ما حرم سد الذريعة ابيح للمصلحة

Mengenai bentuk kemaslahatan di atas, Yusuf menambahkan, bunga tersebut bukan milik nasabah, seseorang dan juga bukan milik bank, melainkan milik kemaslahatan umum. Oleh sebab itu, seseorang tidak boleh mengambil bunga bank untuk kepentingan dirinya (*privacy*) serta membiarkannya menjadi milik bank sehingga dimanfaatkan karena untuk memperkuat posisi bank dalam bermuamalat secara riba. Bunga bank tersebut boleh diambil dan disedekahkan kepada fakir miskin, atau disalurkan pada proyek-proyek kebaikan lainnya yang oleh si penabung bermanfaat bagi kepentingan Islam dan kaum muslim.²³⁾ Persoalan ini kelihatannya belum dibahas secara khusus oleh NU dan Persis. Dengan demikian, jelaslah bahwa metode *sadd az-zari'ah* secara langsung berhubungan dengan memelihara kemaslahatan dan sekaligus menghindari *mafsadah*.²⁴⁾

22) Ibnu Qayyim, *I'lam.*, hlm. 153.

23) Yusuf Qardawi, *Fatwa-fatwa.*, hlm. 764-765.

24) Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, cet. 3 (Jakarta: Logos, 1999), hlm. 31.

Betapapun kredit dari bank itu dimaksudkan untuk usaha yang bersifat produktif sehingga uang yang dipinjamkan akan menghasilkan keuntungan kepada debitur, selayaknya perlu ditinjau kembali karena adakah jaminan, bahwa peminjam selamanya akan mendapat keuntungan dari usahanya (perusahaan)?. Sedangkan bunga akan terus dikenakan selama masih ada simpanan/pinjaman, tidak terbatas jangka waktunya dan pihak bank tidak melihat, apakah peminjam mendapat keuntungan atau malah rugi dari pinjaman tersebut. Dengan sistem bunga, kelihatan pihak pemberi pinjaman/kreditur membiarkan wiraswastawan menanggung resiko ketidakpastian itu sendirian, yang sebenarnya adalah resiko kedua belah pihak. Keadaan semacam ini menggambarkan ketidakadilan.

Dalam masalah ini, NU berpendapat bahwa pihak debitur yang bertransaksi dengan bank harus bertanggung jawab penuh atas uang yang dipinjamnya dan bunganya ditentukan atas dasar untung rugi atau besar kecilnya keuntungan dari hasil usahanya, maka transaksi tersebut termasuk akad *qard* dan dengan sendirinya bunga bank yang terikat aturan, haram hukumnya karena termasuk riba *qard*.²⁵⁾

NU memandang bahwa setiap pinjaman/kredit yang menarik manfaat yang diberikan oleh *muqtariq* yang dipersyaratkan oleh *muqriq*, bukan merupakan kebaikan hati dari pihak *muqtariq*.²⁶⁾

²⁵⁾ Tim penyusun, *Keputusan*, hlm. 20. Riba *qard* adalah keuntungan dalam pinjam meminjam yang diperoleh oleh pihak yang meminjam/setiap pinjaman yang menarik manfaat bagi pihak kreditur. Lihat Muhammad Amin al-Kurdi, *Tanwīr al-Qulūb fi Mu'amalah 'Allam al-Ḡuyūb* (Semarang: Toha Putra, t.t.), hlm. 274.

²⁶⁾ Lihat Abu Ishaq Ibrahim ibn 'Ali ibn Yusuf al-Fairuz Abadi as-Syairazi, *al-Muhazzab fī Fiqh al-Imam as-Syāfi'i* (Semarang: Toha Putra, t.t.), hlm. 304.

Hal ini juga bertentangan dengan firman Allah :

فلكم رءوس اءموالكم لا تظلمون ولا تظلمون.²⁷⁾

Ikhtiar penyelesaian ini tidak lepas dari praktek riba dalam pemikiran hukum, bukan pada ayat-ayat mengenai keharaman riba itu sendiri, melainkan pada benda-benda yang boleh/tidak tatkala diakadkan secara riba. Dan hal ini bermula dari tidak adanya ‘permasalahan’ yang muncul menyangkut pemahaman riba *nasī’ah* di kalangan para ulama dalam kurun waktu yang lama.²⁸⁾ Sebuah hadis yang biasa diambil sebagai dasar para ulama untuk riba:

عن عبادة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة ولبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح الا سواء بسواء عينا بعين فمن زاد او استزاد فقد اربى الا اخذ والمعطى فيه سواء.²⁹⁾

Rumusan yang digunakan para *fuqahā*’ terhadap ketidakbolehan terjadi riba *nasī’ah* pada kebutuhan jenis barang tersebut, bila dibandingkan dengan rumusan mufassirin tidak ada perbedaan. Dari rumusan itu dapat dilihat bahwa riba *nasī’ah* mempunyai unsur :

1. Terjadi karena peminjaman dalam jangka waktu tertentu
2. Pihak peminjam berkewajiban memberi tambahan kepada kreditur untuk mengangsur/melunasi, sesuai dengan perjanjian.

²⁷⁾ al-Baqarah (2):279.

²⁸⁾ Muhammad Zuhri, *Riba.*, hlm. 107.

²⁹⁾ Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*,” Bab al-Ṣarf wa Bai’ az-Ḍahab bi al-Waraq Naqdan”, (Bandung: al-Ma’arif, t.t.), I: 692.

3. Objek peminjaman berupa benda *ribawi*.³⁰⁾

Berdasarkan uraian di atas, dapat ditarik kesimpulan (*khulāṣah*), menurut metode pengambilan hukum yang dilakukan oleh NU mengikuti prosedur pengambilan dengan cara *ilhāq al-masāil bi naẓāirihā*. NU menjadikan riba *qarḍ* sebagai *mulḥaq ‘alaihi*, transaksi bank adalah *mulḥiq*. Hukum *mulḥaq ‘alaihi* ialah haram dan *wajh al-ilḥāqnya* adalah timbangan/takaran dan juga standar harga emas dan perak/harga saja. Kecenderungan pernyataan NU ini agaknya memperlihatkan corak fiqh Syafi’i (*Syafi’i oriented*).

Mengenai transaksi dengan bank, Persis tidak menyinggung sama sekali, organisasi ini hanya memberi petunjuk secara umum melalui pernyataannya, bahwa hukum riba, baik sedikit maupun banyak, konsumtif maupun produktif³¹⁾ adalah haram. Agaknya yang dimaksud ‘produktif’ adalah pihak debitur yang ingin mengembangkan usahanya melalui transaksi bank. Hal ini diperkuat juga dengan pernyataan hadis :

كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا³²⁾

Berdasarkan argumentasi Persis di atas dapat dikatakan bahwa, putusan-putusan mereka lebih banyak ‘diwarnai’ oleh pernyataan-pernyataan dari sumber pokok hukum Islam, al-Qur’an dan as-Sunnah. Hal ini bukan

³⁰⁾ Muhammad Zuhri, *Riba*, hlm. 109 dst.

³¹⁾ Bunga konsumtif adalah bunga yang muncul dari peminjaman selain untuk tujuan produksi (ditujukan bagi orang biasa untuk melepaskan sesak hidupnya/untuk keperluan sehari-hari). Dengan kata lain bunga konsumtif adalah riba itu sendiri. Sedangkan bunga produktif adalah bunga yang muncul dari peminjaman untuk tujuan produksi (perusahaan), merupakan sebagian dari keuntungan yang diperoleh dengan bantuan orang lain. Lihat Fuad Muhammad Fachruddin, *Riba*, hlm. 24-25.

³²⁾ Shiddik Amien, “Pengertian Riba”, hlm. 2. Tentang hadis di atas, lihat abu Bakr Ahmad bin al-Husain al-Baihaqi, *Kitab as-Sunan as-Saghir*, “Bab al-Qarḍ”, (Makkah: dar al-Fikr, t.t.), VI: 490. Hadis dari Fuḍalah dari ‘Ubaid. Sebagian ulama’ memandang, hadis ini mauquf.

tanpa alasan, karena pemikiran dasar mereka dalam masalah fiqh hanya berdasar al-Qur'an dan al-Hadis.³³⁾ Dengan demikian, Persis menyamakan antara riba dan bunga baik produktif maupun konsumtif.

Terlepas dari pernyataan NU dan Persis, kedua organisasi tersebut tidak membahas sama sekali tentang bagaimana jika seseorang yang menyimpan uangnya di bank meninggal dunia, apakah ahli warisnya boleh mengambil bunganya. Menurut Umar Hubeis, ahli waris tersebut yang telah mengetahui modal dan beberapa bunganya yang haram itu, maka dia wajib mengambil yang halal dan membiarkan yang haram (bunga), sebagaimana firman Allah:³⁴⁾

فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله
ومن عاد فاولئك اصحب النار هم فيها خالدون

Dari uraian tersebut di atas, dapat disimpulkan, baik NU maupun Persis berpendapat bahwa riba yang dilarang al-Qur'an adalah bersifat umum, tidak memandang sedikit atau banyak, dalam pinjam meminjam produktif atau konsumtif. Sehingga apabila riba diartikan sebagai bunga yang dipersyaratkan oleh pihak kreditur terhadap debitur, maka kedua jenis sama saja dilarang oleh al-Qur'an.

³³⁾ *Ensiklopedi Islam 4 (N-S)*, cet.3 (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 1994), hlm.96.

³⁴⁾ Umar Hubeis, *Fatwa* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1979), I: 267.

B. Perbedaan

Kemudian, bagaimana hukum bank konvensional yang secara keseluruhan diatur oleh pemerintah ?. Pemerintah yang menentukan patokan-patokan, antara lain besar kecilnya bunga dan mengendalikan serta mengawasi jalannya perbankan untuk biaya pengeluaran seperti gaji pegawai, untuk keuntungan bank sendiri, untuk negara dan lain-lain. Dan bagaimana dalam kehidupan modern seperti sekarang ini, umat Islam hampir tidak bisa menghindari diri dari bermuamalah dengan bank konvensional yang memakai sistem bunga. Sementara di Indonesia belum ada lembaga perbankan yang menerapkan kegiatan perbankan bebas bunga.³⁵⁾

Menyikapi keadaan ini, NU berpendapat, dengan adanya kebutuhan yang amat mendesak dan tidak bisa dihindari, sementara bank Islam belum bisa memenuhi kebutuhan maka sambil melakukan perbaikan secara bertahap, negara kita ditolerir untuk meneruskan operasinya bank miliknya dan mendirikan bank-bank negara baru disesuaikan dengan kadar kebutuhan.³⁶⁾

Pada dasarnya hukum haram tidak bisa berubah kecuali pada tingkat darurat dan tidak dapat dihindari. Yang ukurannya diserahkan masing-masing. Menurut NU, bank boleh terus beroperasi karena sangat dibutuhkan oleh negara dan masyarakat. Namun demikian, perlu dicatat bahwa kebolehan tersebut hanya sebatas darurat dan hajat. Hal ini berdasarkan kaidah Fiqhiyah :

³⁵⁾ Bank konvensional ialah sebuah lembaga keuangan yang fungsi utamanya menghimpun dana untuk disalurkan kepada yang memerlukan dana baik perorangan atau badan guna investasi dalam usaha-usaha yang produktif dan lain-lain dengan sistem bunga. Lihat Masjfuk Zuhdi, *Masail.*, hlm. 107.

³⁶⁾ Tim Penyusun, *Keputusan Munas.*, hlm. 20.

الحاجات تنزل منزلة الضرورات في اباحة المحظورات.

الحاجات تبيح المحظورات كالضرورات.³⁷⁾

Bahkan Ma'mun Mura'i menambahkan :

Kita yakin bahwa dengan keputusan itu, NU bukan berniat menghalalkan riba yang sudah jelas diharamkan Allah dalam al-Qur'an secara *qo'î* apalagi memasyarakatkannya.³⁸⁾

K.H. Asyhari Marzuki yang mengutip pendapat Rasyid Rida menambahkan, darurat itu apabila kita tidak melakukannya akan mengancam jiwa. Hal inilah yang sering disalahtafsirkan orang, agar perbuatan-perbuatan yang seharusnya tidak dihukumi darurat, dikembangkan menjadi darurat.³⁹⁾

Sehubungan dengan pernyataan NU di atas, maka Islam menetapkan darurat adalah keadaan yang dapat mengancam kemaslahatan *darūriyah* (pokok) apabila tidak dikerjakan yang haram.⁴⁰⁾ Sesuai dengan ketentuan ini, Muslehuddin menegaskan bahwa, hukum darurat dan hajat mempunyai bidang yang terbatas dan tidak boleh dijadikan sebagai suatu sumber hukum, tetapi hanya untuk memenuhi hajat pada saat mana ia timbul.⁴¹⁾

³⁷⁾ Abd al-Wahhab al-Khalaf, *Uṣūl al-Fiqh.*, hlm. 210.

³⁸⁾ Muhammad Ma'mun Mura'i, "Bank Syari'ah Upaya Alternatif Menghindari Riba", *Bangkit*, No. 5 (Juli - Agustus, 1993), hlm. 52.

³⁹⁾ Wawancara dengan K.H. Asyhari Marzuki di Yogyakarta, tanggal 12 Februari 2001.

⁴⁰⁾ Hasby ash-Shiddieqy, *Falsafah.*, hlm. 196.

⁴¹⁾ Muhammad Muslehuddin, *Sistem Perbankan dalam Islam*, alih bahasa Aswin Simamora, cet. 2 (Jakarta: Rineka Cipta, 1994), hlm.62.

Kadar darurat yang diperbolehkan tersebut, menurut NU adalah bagi umat Islam yang dalam hidupnya tidak dapat terlepas dari bank seperti para pengusaha, para kontraktor dan lain sebagainya.⁴²⁾

Dalam menghadapi persoalan bermuamalah dengan bank konvensional, telah menarik perhatian para ulama' fiqh kontemporer :

1. Pendapat Abu Zahrah, Guru Besar pada Fakultas Hukum Universitas Kairo, Abu A'la al-Maududi (Pakistan), Muhammad Abdullah al-'Arabi dan lain-lain menyatakan bahwa bunga bank itu *riba nasi'ah*, yang dilarang oleh Islam. Karena itu umat Islam tidak boleh bermuamalah dengan bank yang memakai sistem bunga, kecuali kalau dalam keadaan darurat atau terpaksa. Dan mereka mengharapkan lahirnya bank Islam yang tidak memakai sistem bunga sama sekali atau bank tanpa bunga (BTB).
2. Menurut Mustafa Ahmad az-Zarqa', Guru Besar Hukum Islam dan Hukum Perdata Universitas Syiria, bahwa sistem perbankan yang kita terima sekarang ini, sebagai realitas yang tidak dapat kita hindari. Karena itu umat Islam boleh bermuamalah dengan bank konvensional itu atas pertimbangan dalam keadaan darurat dan bersifat sementara. Sebab umat Islam harus berusaha mencari solusi dengan mendirikan bank tanpa bunga (BTB), demi menyelamatkan umat Islam dari cengkaman bank bunga (*convensional bank*).⁴³⁾

⁴²⁾ Tim Penyusun, *Keputusan.*, hlm. 22.

⁴³⁾ Ahmad Azhar Basyir, *Hukum Islam Tentang Riba, Utang Piutang, Gadai* (Bandung : al-Ma'arif, 1983), hlm. 29 – 30.

3. K.H. Mas Mansur, pernah menjabat Ketua Umum PP. Muhammadiyah, berpendapat bahwa bunga bank, mendirikan bank, mengurus, mengerjakan dan berhubungan dengan bank adalah haram. Hanya saja, Allah memberikan kemudahan kepada hambanya ketika dalam keadaan darurat.⁴⁴⁾
4. Salah satu ulama Indonesia, yang menghalalkan bunga bank adalah H. Abdullah Ahmad. Hal ini berdasarkan catatan Hatta, mantan Wakil Presiden RI, dia mengatakan bunga bank boleh diambil dengan syarat, prosentase bunganya disebut dan diumumkan lebih dahulu. Sebab, menurut dia, kalau bunga yang harus dibayar dengan pinjaman tersebut, maka berarti seorang debitur sudah rela dengan jumlah bunga yang telah diumumkan.⁴⁵⁾
5. H.M. Bustami Ibrahim adalah ulama Indonesia lain yang mengharamkan bunga bank.⁴⁶⁾

Dari beberapa pendapat di atas, dapat dilihat bahwa keputusan NU sama dengan pendapat Abu Zahrah, Abu al-A'la al-Maududi dan Mustafa Ahmad Zarqa', yaitu tidak mengharamkan bermuamalah dengan bank konvensional secara mutlak. Sebab dalam sistem perekonomian yang kita alami sekarang tidak dapat lepas dari '*jaring-jaring*' rente dan kita selamanya

⁴⁴⁾ Lihat AR. Fakhruddin, diedit oleh Abdul Munir Mulkan, *Pak AR Menjawab 275 Masalah* (Yogyakarta : SIPRESS, 1992), hlm. 142.

⁴⁵⁾ Muhammad Hatta, *Bank Dalam Masyarakat Indonesia* (t.p. : Bank Indonesia, 1942), hlm. 9.

⁴⁶⁾ A. Chotib, *Bank Dalam Islam* (Jakarta : Bulan Bintang, 1962), hlm. 93.

berhadapan dengan bank sebagai pemegang 'pesawat' perekonomian kita. Sedangkan rente ibarat 'nyawa' bagi bank.

Sedangkan Persis, mengharamkan sistem perbankan konvensional yang berkembang saat ini, walaupun tidak disebutkan secara jelas dalam putusannya. Persis hanya menyebutkan bahwa, bunga yang berlaku umum sekarang adalah riba, baik sedikit maupun banyak, konsumtif maupun produktif.⁴⁷⁾

Pernyataan tersebut agaknya disamakan dengan praktek utang piutang yang dilakukan masyarakat Arab pra-Islam. Cara-cara tersebut telah dilarang secara tegas oleh Rasulullah :

انما الربا فى النسئة⁴⁸⁾

Berdasarkan keputusan di atas, kelihatannya Persis lebih banyak dipengaruhi oleh para ulama (*mufassir*) yang secara mutlak mengharamkan riba, sebagaimana telah disebutkan terdahulu. Hal ini menunjukkan bahwa Persis memiliki sikap dan pendirian yang sangat konservatif dan puritan dalam melihat jasa perbankan, dengan penetapan hukum haram pada setiap kelebihan pembayaran utang, baik sedikit atau banyak sepanjang telah ditetapkan dalam akad utang piutangnya.

⁴⁷⁾ Dede Rosyada, *Metode.*, hlm. 174.

⁴⁸⁾ Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, "Bab Bai' al-Ta'ām Miṣṣān bi Miṣṣān", (Bandung : al-Ma'arif, t.t.), I : 695.

Dengan demikian perbedaan mendasar antara NU dan Persis dalam menetapkan hukum bertransaksi dengan bank konvensional adalah terdapat pada sebab yang mereka temukan. NU menganggap bahwa selama belum ada perbankan yang bernafaskan Islam, umat Islam diperbolehkan bermuamalah dengan bank konvensional dengan alasan darurat. Sedangkan Persis tetap menyamakannya dengan praktek utang piutang yang dilakukan oleh orang-orang pra-Islam.

Lalu, bagaimanakah dengan bank-bank yang didirikan oleh pihak swasta? NU dan Persis tidak menyinggung sama sekali. Namun demikian, kelihatannya NU dan Persis mengharamkannya.