

# MELACAK MAQASHID ASY-SYARIAH DI BALIK PELARANGAN RIBA

Rusdan

Fakultas Ekonomi Islam IAI Nurul Hakim Kediri Lombok Barat

Email: rusdan1983@gmail.com

## ABSTRAK

Dalam segala bentuknya, riba telah diharamkan dalam Islam. Latar belakang pelarangan ini erat kaitannya dengan *mashlahah* yang hendak diraih dan *mafsadah* yang hendak dihindari. Ditilik dari sisi *mashlahah*, pengharaman riba ini semata-mata demi melindungi kemaslahatan manusia, baik secara individu maupun kolektif, baik yang menyangkut akhlak, sosial, ekonomi, dan sebagainya. Sementara sisi *mafsadah* yang hendak dihindari dalam praktik riba ini adalah karena adanya unsur kezaliman di dalamnya, bukan hanya pada salah satu pihak, melainkan pada kedua belah pihak sekaligus. Oleh karenanya, dengan diharamkannya riba, maka kezaliman yang melekat pada riba akan hilang dan musnah dengan sendirinya.

Penelitian ini termasuk penelitian pustaka (*library research*) yang menghimpun berbagai referensi akademik yang berkaitan dengan persoalan yang menjadi fokus penelitian. Berbagai referensi yang diperoleh melalui teknik dokumentasi kemudian disistematisasi, ditelaah, hingga akhirnya disusun dalam suatu karya ilmiah yang dapat dipertanggungjawabkan secara akademik.

Secara spesifik, *maqashid asy-syariah* di balik pengharaman riba bertumpu pada empat hal, yakni: (1) agar uang tidak menjadi komoditas yang diperjualbelikan sehingga uang tidak melahirkan uang, akan tetapi uang sesuai dengan fungsinya tetap menjadi alat tukar menukar dalam sirkulasi barang dan jasa; (2) agar tercipta keadilan dalam bermuamalah; (3) agar tidak terjadi perubahan motif dalam memberi pinjaman yang semula berorientasi *tabarru'* (sosial) menjadi transaksi yang berorientasi *mu'awadhah* (bisnis); dan (4) dimaksudkan untuk mencegah para rentenir berbuat kezaliman kepada penerima pinjaman.

Kata Kunci: riba, *maqashid asy-syariah*, *mashlahah*, *mafsadah*.

## PENDAHULUAN

Para ulama meyakini bahwa tidak ada satu pun hukum yang tidak memiliki tujuan. Dalam konteks hukum Islam, tujuan ini telah menjadi satu disiplin ilmu tersendiri yang dikenal dengan *maqashid asy-syari'ah*. Secara garis besar, Imam as-Subki (w. 1370 M.) menyatakan bahwa seluruh hukum syari'at itu kembali pada satu kesimpulan yakni *jalb al-mashalih* dan *dar al-mafasid*. Hal ini senada dengan pendapat Imam 'Izzudin bin Abdus Salam. Selanjutnya, konsep ini dikembangkan secara rinci bahwa *ummahat al-maslahah* (induk kemaslahatan) itu terdapat dalam lima prinsip (*adh-dharuriyyah al-khamsah*) yang terdiri atas *hifz ad-din* (menjaga agama), *hifz an-nafs* (menjaga jiwa), *hifz an-nasl* (menjaga keturunan), *hifz al-'aql* (menjaga akal pikiran), dan *hifz al-mal* (menjaga harta benda).<sup>1</sup> Dengan begitu, apa saja yang menjamin terlindungnya lima hal tersebut adalah untuk memenuhi kepentingan publik dan sangat dianjurkan. Di sisi lain, apa saja yang berpotensi menciderai lima hal tersebut adalah melawan kepentingan publik yang harus di jauhi.<sup>2</sup>

Lebih lanjut, Imam 'Izzudin bin Abdus Salam di dalam karya monumentalnya *Qawa'id al-Ahkam fi Mashalihil Anam* menegaskan bahwa seluruh syariah itu pada prinsipnya adalah *maslahah*, baik dengan cara menolak *mafsadah* atau dengan meraih *maslahat*. Secara faktual, kerja manusia itu ada yang membawa kepada *maslahat*, ada

---

<sup>1</sup> A. Muhyiddin Khotib, *Rekonstruksi Fikih Zakat Telaah Komprehensif Fikih Zakat Pendekatan Teoritis dan Metodologis*, (Malang: Literasi Nusantara, 2019), hlm. 43.

<sup>2</sup> Saiful Anwar, dkk., *Pengantar Falsafah Ekonomi dan Keuangan Syariah*, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2018), hlm. 270.

## Melacak *Maqashid asy-Syari'ah* di Balik Pelarangan Riba

pula yang menyebabkan *mafsadah*. *Maslahat* dan *mafsadah* itu sendiri ada yang untuk kepentingan *duniawiyah*, ada yang untuk kepentingan *ukhrawiyah*, dan ada juga yang untuk kepentingan keduanya sekaligus. Seluruh yang *maslahat* diperintahkan oleh syariah dan sebaliknya seluruh yang *mafsadah* dilarang oleh syariah. Setiap kemaslahatan memiliki tingkatan-tingkatan tertentu, sesuai dengan tingkatan kebaikan, manfaat dan ganjaran pahalanya. Begitu juga dengan kemafsadatan, memiliki tingkatan-tingkatan, sesuai dengan tingkatan keburukan dan kemudaratannya yang ditimbulkannya.

Kemaslahatan dilihat dari segi syariah dibagi tiga, ada yang wajib melaksanakannya, ada yang sunnah, dan ada pula yang mubah melaksanakannya. Demikian pula dengan kemafsadatan, ada yang haram melaksanakannya dan ada pula yang hanya sampai derajat makruh.<sup>3</sup>

Oleh karenanya, sebagian ulama menyamakan *mashlahah* dengan *maqashid asy-syari'ah*. Hal ini karena muara dari seluruh rangkaian tujuan syari'ah (*maqashid asy-syari'ah*) adalah terimplementasinya kemaslahatan manusia, baik di dunia terlebih lagi di akhirat.

Setiap teks agama mempunyai keterkaitan atau relasi bahkan dalam konteks tertentu interrelasi dengan kemaslahatan manusia secara umum. Walaupun para ahli tidak mencapai kata sepakat dalam memberikan batasan kemaslahatan, namun secara substansi mereka sepakat bahwa *mashlahah* adalah upaya untuk

---

<sup>3</sup> A. Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih*, (Jakarta: Kencana, 2006), hlm. 27-28.

mendatangkan sesuatu yang bermanfaat dan pada saat bersamaan menghindari mudarat. Kriteria *mashlahah* adalah tegaknya kehidupan dunia demi tercapainya kehidupan akhirat yang lebih baik. Syari'ah tidak bermaksud menempatkan manusia dalam penguasaan eksploitatif atas nama hukum agama, namun syari'ah memang diadakan untuk kemaslahatan. Dengan demikian, *mashlahah* bersifat universal, dalam arti berlaku umum dan abadi atas seluruh manusia dalam segala kondisi dan keadaan.<sup>4</sup>

Riba dengan sekian mafsadat yang melekat padanya telah diharamkan oleh al-Qur'an, yang kemudian diamini juga oleh as-Sunnah dan *ijma'* ulama. Setali dengan itu, seorang Muslim harus meyakini bahwa segala sesuatu yang diharamkan atau dilarang oleh Allah pasti berdampak buruk bagi manusia,<sup>5</sup> baik secara individu maupun kelompok, baik yang berkaitan dengan jiwa maupun raganya, baik yang berkaitan dengan aspek sosial kemasyarakatan, moral-etika, pendidikan, politik, budaya, perekonomian, maupun aspek lainnya.

Riba merupakan perkara yang sangat terlarang dalam Islam. Bahkan ia termasuk salah satu dosa besar (*akbarul kabair*) yang harus dihindari oleh setiap Muslim. Dalam hadits shahih yang diriwayatkan oleh al-Bukhari, Muslim, Abu Dawud, dan an-Nasa'i dari Abu Hurairah RA. disebutkan bahwa Rasulullah SAW. bersabda, "Jauhilah oleh kalian tujuh perkara yang berbahaya." Mereka

---

<sup>4</sup> Nasitotul Jannah dan Abdul Ghofur, "Maqasid as-Syari'ah Sebagai Dasar Pengembangan Ekonomi Islam," dalam *International Journal Ihya' Ulum al-Din*, Vol. 20 No. 2 (2018), hlm. 177.

<sup>5</sup> Erwandi Tarmizi, *Harta Haram Muamalat Kontemporer*, Cetakan ke 16 (Bogor: Berkat Mulia Insani, 2017), hlm. 389.

## Melacak *Maqashid asy-Syari'ah* di Balik Pelarangan Riba

bertanya, "Apakah ketujuh perkara tersebut, wahai Rasulullah?" Rasulullah menjawab, "Menyekutukan Allah, sihir, membunuh jiwa yang diharamknn Allah kecuali dengan alasan yang benar, pemakan riba, pemakan harta anak yatim, lari dari medan perang, dan mencemarkan nama baik (fitnah) perempuan Mukmin yang telah berkeluarga."<sup>6</sup>

Diriwayatkan pula dari jalur Muslim: Utsman bin Abi Syaibah mengabarkan kepada kami, Jarir (Ibnu Adul Hamid), mengabarkan kepada kami dari al-Mughirah bin Miqsam, Ibrahim (an-Nakha'i), mengabarkan kepada kami dari al-Qamah bin Qais dari Ibnu Mas'ud, dia berkata, "Rasulullah SAW. melaknat orang yang memakan riba, pemberi orang yang memakan riba."<sup>7</sup>

Imam adz-Dzahabi<sup>8</sup> menyebutkan bahwa kelak di akhirat para pemakan riba akan dibangkitkan dan dikumpulkan dalam rupa anjing dan babi. Hal ini dikarenakan muslihat mereka untuk memakan riba. Kasus ini serupa dengan kasus yang menimpa *ashabus sabt* (orang-orang Yahudi) ketika mereka membuat tipu daya untuk mengeluarkan ikan yang Allah telah larang mereka menangkapnya pada hari sabtu. Mereka menggali bendungan-bendungan agar ikan masuk ke dalamnya pada hari sabtu. Ini dimaksudkan agar mereka dapat mengambilnya pada hari ahad. Tatkala mereka melakukan tindakan tersebut, maka Allah mengubah rupa mereka menjadi kera dan babi.

---

<sup>6</sup> Muhaimin Iqbal, *Dinar Solution Dinar Sebagai Solusi*, (Jakarta: Gema Insani, 2008), hlm. 96; Ibnu Hazm, *Al-Muhalla Jilid 10*, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2016), hlm. 684-685.

<sup>7</sup> Ibnu Hazm, *Ibid.*, hlm. 685.

<sup>8</sup> Imam adz-Dzahabi, *Dosa-Dosa Besar*, Terj. Umar Mujtahid, (Jakarta Timur: Ummul Qura, 2017)1, hlm.16.

Dari judul dan uraian ringkas di atas, setidaknya maksud dan tujuan artikel ini disusun terlihat jelas. Secara umum, artikel ini hendak mengupas dan mengeksplorasi *maqashid asy-syari'ah* yang terdapat dalam pengharaman riba, terutama sekali pada serangkain ayat-ayat al-Qur'an yang mengatur tentang riba.

## **METODE PENELITIAN**

Penelitian ini termasuk penelitian pustaka (*library research*) yang berupaya menghimpun berbagai referensi akademik hanya yang berkaitan dengan persoalan yang menjadi fokus kajian pada penelitian ini. Referensi-referensi berupa buku, ensiklopedi, artikel jurnal, artikel pada *website*, karya akademik seperti skripsi, tesis hingga disertasi, tak ketinggalan proseding, dan sebagainya dipilih dan dipilah yang sesuai dengan fokus penelitian, disistematisasi, ditelaah, hingga akhirnya disusun dalam suatu karya ilmiah yang dapat dipertanggungjawabkan secara akademik.

## **PEMBAHASAN**

### **Metode Perumusan *Maqashid asy-Syari'ah***

*Maqashid asy-syariah* adalah istilah yang tersusun dari dua kata, yakni *maqashid* dan *asy-syari'ah*.<sup>9</sup> Dalam kamus bahasa Arab, *maqshad* dan *maqashid* berasal dari akar kata *qashd* (قَشَدٌ). *Maqashid* (مَقَاصِدٌ) adalah kata yang menunjukkan banyak (*jama'*), bentuk

---

<sup>9</sup> A. Muhyiddin Khotib, *Loc. Cit.* Lihat juga Tim Penulis MSI UII, *Menjawab Keraguan Berekonomi Syariah*, (Yogyakarta; MSI UII dan Safiria Insania Press, 2008), hlm. 14,0

## Melacak *Maqashid asy-Syari'ah* di Balik Pelarangan Riba

*mufrad*-nya adalah *maqshad* (مَقْشَدٌ) yang berarti tujuan atau target,<sup>10</sup> hal yang diminati atau tujuan akhir. Istilah ini dapat disamakan dengan istilah *ends* dalam bahasa Inggris, *telos* dalam bahasa Yunani, *finalite* dalam bahasa Prancis, atau *zweck* dalam bahasa Jerman.<sup>11</sup>

Selain bermakna tujuan atau target, *maqshad* dan *maqashid* juga memiliki beberapa makna, di mana makna-makna tersebut sangat bergantung pada *siyaq al-kalam*. Makna-makna tersebut mencakup pertengahan atau moderat, matang, dan mudah.<sup>12</sup>

Sementara kata *asy-syariah* merupakan salah satu bentuk dari kata *syara'a-yasyra'u-syir'an* atau *syari'atan*. Sebuah kata kerja yang terdiri dari tiga huruf yakni *syin*, *ra'*, dan *'ain*. Menurut Ibnu Faris, kata tersebut menunjukkan arti dasar sumber atau mata air. Di sisi lain, menurut al-Asfahani, kata tersebut berarti *ath-thariqatu wadhahah* (jalan yang jelas) sebagaimana dalam ungkapan *syara'tu lahu thariqatan* (saya menjelaskan jalan untuknya).

Secara harfiah, *syari'ah* juga berarti titian menuju sumber air, yang jelas untuk diikuti dan harus dijalani oleh orang-orang yang beriman guna mendapatkan panduan di dunia dan keselamatan di akhirat. Secara umum, *syariah* merujuk pada perintah, larangan, panduan, dan prinsip dari Tuhan untuk perilaku manusia di dunia dan keselamatan di akhirat.<sup>13</sup>

Secara terminologis, makna *maqashid asy-syari'ah* berkembang dari makna yang paling sederhana sampai pada makna

---

<sup>10</sup> Oni Sahroni dan Adiwarmanto A. Karim, *Maqashid Bisnis & Keuangan Islam Sintesis Fikih dan Ekonomi*, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2015), hlm. 1-2.

<sup>11</sup> Zaprul Khan, *Rekonstruksi Paradigma Maqashid asy-Syari'ah Kajian Kritis dan Komprehensif*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2020), hlm. 60.

<sup>12</sup> Oni Sahroni dan Adiwarmanto A. Karim, *Loc. Cit.*

<sup>13</sup> Zaprul Khan, *Op. Cit.*, hlm. 61.

yang holistik. Di kalangan ulama klasik sebelum asy-Syatibi, belum ditemukan definisi yang konkrit dan komprehensif mengenai *maqashid asy-syari'ah*. Definisi mereka cenderung mengikuti makna bahasa dari kata itu dengan menyebutkan padanan-padanan maknanya. Al-Bannani misalnya memahami *maqashid asy-Syari'ah* sebagai hikmah hukum, di lain pihak al-Asnawi mengartikannya dengan tujuan-tujuan hukum, al-Samarqandi menyamakannya dengan makna hukum, sementara Imam al-Ghazali, bersama al-Amidi dan al-Hajib mendefinisikannya secara operasional-teknis yang maknanya mengacu pada menggapai manfaat dan menolak mafsadat.<sup>14</sup>

Secara ringkas *maqashid asy-syari'ah* bermakna tujuan atau pencapaian yang hendak diraih dengan terlaksananya syariat Islam. Segala ketetapan syariat Islam, termasuk kegiatan berekonomi, memiliki satu tujuan akhir yaitu mencapai kebahagiaan dan kemenangan tidak hanya di dunia, namun juga di akhirat (*falah*). Kebahagiaan dan kemenangan seperti ini tidak bersifat semu yang bertendensi menyebabkan penderitaan bagi manusia itu sendiri, melainkan kebahagiaan dan kemenangan yang tersebut bersifat sejati. Dalam implementasinya pada bidang ekonomi, tujuan yang ingin dicapai ekonomi Islam yaitu meliputi aspek mikro dan makro serta meliputi dimensi dunia dan akhirat sekaligus.<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup> Rachmasari Anggraini, dkk., "Maqasid al-Syari'ah sebagai Landasan Dasar Ekonomi Islam," dalam *Economica: Jurnal Ekonomi Islam*, Volume 9, Nomor 2 (2018), hlm. 305.

<sup>15</sup> Solikin M. Juhro, Ferry Syarufuddin dan Ali Sakti, *Ekonomi Moneter Islam Suatu Pengantar*, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2020), hlm. 110.



## Melacak *Maqashid asy-Syari'ah* di Balik Pelarangan Riba

Sementara Ubbadul Adzkiya<sup>16</sup> dalam artikelnya mengintrodusir beberapa istilah yang sering digunakan untuk menyebut *maqashid asy-syari'ah*, yakni *maqashid al-syar'i* atau *maqashid al-syaari'*, dan lafadz lainnya seperti *al-'illah*, *al-hikmah*, *al-mashlahah*, *al-ma'na*, *al-maghza*, *murad asy-syar'i*, dan *asrar asy-syaria'ah*.

Mohamad Zaidi Abdul Rahman merangkum definisi *maqashid asy-syari'ah* dari beberapa pakar *maqashid* dengan menjelaskan bahwa *maqashid asy-syari'ah* adalah pengertian dan rahasia yang dapat dipahami dari syariat Islam, baik dalam keseluruhan atau sebagian besar proses pensyariatan. Pada definisi yang lain dijelaskan bahwa *maqashid asy-syari'ah* adalah maksud objektif yang datang dari syari'ah dan rahasia-rahasia yang diletakkan oleh pembuat syariat bagi setiap hukum-hukumnya. Sementara al-Raisyuni merumuskan kedua definisi tersebut sebagai objek yang ditentukan oleh syariat agar dicapai bagi kepentingan manusia.

Menurut Jasser Audah, *maqashid asy-syari'ah* adalah kemaslahatan atau kumpulan kemaslahatan yang menjadi tujuan pemberlakuan hukum berdasarkan penjelasan *asy-Syari'* atau menurut persangkaan kuat seorang *mujtahid*. Andaikata kemaslahatan tersebut tidak ada, maka hukum tidak akan disyariatkan sama sekali.

Di samping itu, Audah juga menjelaskan *maqashid asy-syari'ah* secara aplikatif. Menurutnya, *maqashid asy-syari'ah* adalah

---

<sup>16</sup> Ubbadul Adzkiya', "Analisis al-Maqashid al-Sayri'ah dalam Ekonomi Islam dan Pancasila," dalam *Jurnal Ekonomi Syariah Indonesia*, Volume X, No. 1, Juni 2020 M./1441 H, hlm. 26.

cabang ilmu keislaman yang menjawab segenap pertanyaan-pertanyaan yang sulit dan diwakili oleh sebuah kata yang tampak sangat sederhana, yaitu “mengapa?”, seperti pertanyaan, mengapa seorang Muslim shalat?, mengapa zakat dan puasa merupakan salah satu rukun Islam?, mengapa berlaku baik terhadap tetangga merupakan kewajiban dalam Islam?, mengapa minum minuman beralkohol, walaupun sedikit, adalah dosa besar dalam Islam?, mengapa hukuman mati ditetapkan bagi orang yang memperkosa atau membunuh secara sengaja?, dan pertanyaan lainnya.

Definisi yang dikemukakan Audah tersebut sangat jelas dan sekaligus pembeda antara *maqashid asy-syari’ah* dan *illat*, hikmah, dan istilah lainnya. Definisi ini juga berkonsekuensi pada aplikasi hukum yang berbeda antara satu istilah dengan istilah lainnya.

*Illat* adalah sifat yang menjadi penyebab diberlakukannya hukum dengan syarat berupa sifat yang jelas, definitif dan terbatas, serta sifat tersebut memiliki korelasi langsung dengan hukum. *Illat* haruslah jelas dan kongkrit, sedangkan hikmah kadang bersifat abstrak. Hikmah adalah tujuan dan hasil disyariatkannya sebuah hukum. Salah satu poin penting yang menjadi pembeda antara *illat* dan hikmah adalah *illat* haruslah merupakan suatu sifat yang jelas dan terbatas yang menjadi sebab lahirnya sebuah syariat, sedangkan hikmah serngkali tidak jelas dan tidak terbatas. Contoh kongkritnya adalah *safar* (berpergian) adalah *illat* diperbolehkannya berbuka (tidak berpuasa), sedangkan mencegah kesulitan adalah hikmahnya. Berpergian ini sifatnya jelas, asalkan seorang Muslim melakukan perjalanan yang membolehkan membatalkan puasa, baik dalam keadaan letih atau tidak, sulit atautkah mudah perjalan itu, maka dia

## Melacak *Maqashid asy-Syari'ah* di Balik Pelarangan Riba

mendapatkan *rukhsah* walaupun terkadang ia tidak merasakan keletihan. Berbeda dengan rasa sulit sebagai hikmahnya, maka setiap orang akan mengalami kesulitan yang berbeda saat melakukan perjalanan.<sup>17</sup>

Sementara itu, merujuk pada pendapat Ibnu 'Asyur, Mufid<sup>18</sup> menjelaskan metode yang dapat ditempuh dalam melacak *maqashid asy-syari'ah*. *Pertama*, melalui *istiqra'*, yakni mengkaji syariat dari semua aspek. Metode ini ada dua macam, yakni (1) mengkaji dan meneliti semua hukum yang diketahui *illat*-nya. Dengan meneliti *illat*, maka *maqashid* akan dapat diketahui dengan mudah. Misalnya, larangan melamar wanita yang telah dilamar orang lain. Demikian juga menawar sesuatu yang telah ditawarkan orang lain. *Illat* dari larangan itu adalah keserakahan dengan menghalangi kepentingan orang lain. Dari sini dapat ditarik satu tujuan/*maqshad* yaitu langgengnya persaudaraan antara saudara seiman. Sehingga berdasarkan pada *maqshad* tersebut, maka dapat disimpulkan bahwa tidaklah haram meminang pinangan orang lain setelah pelamar pertama mencabut keinginannya. Metode *istiqra'* yang (2) adalah meneliti dalil-dalil hukum yang sama *illat*-nya, sampai mendatangkan keyakinan bahwa *illat* tersebut adalah *maqshad*-nya, seperti banyaknya anjuran/perintah untuk memerdekakan budak menunjukkan bahwa salah satu *maqshad* di dalam syariah adalah *al-hurriyah* (kebebasan).

---

<sup>17</sup> Holilur Rohman, *Maqashid al-Syari'ah*, (Malang: Setara Press, 2019), hlm. 29-30.

<sup>18</sup> Moh. Mufid, *Maqashid Ekonomi Syariah*, (Malang: Empatdua Media, 2018), hlm. 14.

Metode penemuan *maqashid asy-syari'ah* yang kedua adalah melalui dalil-dalil al-Qur'an yang jelas dan tegas *dalalah*-nya yang kemungkinan kecil diartikan bukan pada makna dzahirnya. Sementara *ketiga*, melalui dalil-dalil sunnah yang *mutawatir*, baik secara *ma'nawi* maupun *'amali*.

Lebih rinci dari yang disebutkan Ibnu 'Asyur, Muhammad Sa'ad bin Ahmad al-Yubi menyebutkan lima metode untuk menggali *maqashid asy-syariah*, yakni (1) Melalui *istiqra'*, (2) Melalui pengetahuan *illat* yang ada pada perintah dan larangan, (3) Melalui perintah dan larangan yang jelas, (4) Melalui ungkapan (*ta'bir*) yang menunjukkan tujuan syari'at, dan terakhir (5) Melalui penjelasan pembuat hukum (*asy-Syari'*) tentang tidak adanya sebab hukum dan larangan.<sup>19</sup> Berikut ini diuraikan lebih detail.

### **Melalui *Istiqra'* (Nalar Induktif)**

Secara *lughawi*, *istiqra'* berarti *at-tatabbu'*, yakni melacak sesuatu. Sementara secara istilah *istiqra'* berarti melacak hukum-hukum *juz'i* (cabang) untuk menetapkan hukum-hukum *kulli* (universal). Dengan kata lain, menalar suatu hukum berdasarkan dalil-dalil secara induktif guna menetapkan suatu hukum yang bersifat universal. Para ulama' ahli fiqh terbiasa menggunakan metode ini sebagai bagian penalaran dalam mengistimbath hukum, seperti Imam asy-Syafi'i dalam beberapa masalah fiqh.

*Istiqra'* menurut *ushuliyyun* terbagi menjadi dua bagian. *Pertama*, *istiqra' tam*, yaitu melacak seluruh *juz'iyat* selain masalah

---

<sup>19</sup> Selengkapnya lihat Moh. Mufid, *Ibid.*, hlm. 15-23. Lihat dan bandingkan dengan Tim Penulis MSI UII, *Op. Cit.*, hlm. 142-143.

## Melacak *Maqashid asy-Syari'ah* di Balik Pelarangan Riba

yang dicarikan solusi hukumnya (*shurat al-niza'*) untuk menetapkan suatu hukum secara umum. *Istiqra'* model ini menurut mayoritas ulama' termasuk *dalil qhat'i* sehingga dapat menggeneralisasi hukum berdasarkan penelitian yang menggunakan seluruh sampel untuk menghukumi secara umum. Dengan begitu, model *istiqra'* ini memiliki tingkat akurasi yang tinggi dan otoritas yang kuat sebagai dalil hukum. Kedua, *istiqra' naqish*, yaitu penelitian yang menggunakan sampel secara terbatas. Menurut mayoritas *fuqaha'*, *istiqra'* model ini sering disebut sebagai *ilhaq al-fardi bi al-aghlab*. Oleh karenanya, secara otoritas dan kekuatan kehujujahannya masih bersifat *dzanni*.

Dalam praktiknya, *istiqra'* merupakan metode dalam penetapan *maqashid asy-syari'ah* melalui pelacakan terhadap teks-teks keagamaan (*nushush asy-syari'ah*), hukum-hukumnya serta guna mengetahui sebab-sebab (*illat*) hukumnya. Dengan demikian, dapat diketahui dengan mudah mana yang dianggap sebagai *maqashid asy-syari'ah*. Karena dengan penelitian yang mendalam tentang sebab-sebab disyariatkannya suatu hukum akan dapat diketahui hikmah-hikmahnya. Oleh karenanya, dapat dipastikan bahwa hikmah tersebut adalah tujuan dari syariat itu sendiri. Hikmah itu bersifat implisit di dalam *illat* dan tidak terpisah dengannya. Ini karena hikmah tidak akan ada tanpa *illat*. Di samping itu, *illat* adalah dasar perbuatan. Jika *illat* ada tanpa adanya hikmah, maka *illat* tidak dapat dianggap berasal dari hukum.

## Melalui Pengetahuan *Illat* yang Terdapat pada Perintah dan Larangan

Sebelumnya telah dijelaskan bahwa metode *istiqra'* merupakan cara mengungkap maksud dari tujuan syariat dengan melacak teks suci dan *illat-illat* suatu hukum. Metode kedua ini sejatinya memiliki korelasi dengan metode *istiqra'*, hanya saja metode kedua ini menurut *ushuliyun* lebih menekankan pada upaya mengungkap *illat* hukum dengan menggunakan metode *maslak al-illah*.

*Maslak al-illah* merupakan cara yang digunakan untuk mencari sebab-sebab disyariatkannya suatu hukum dalam penalaran *qiyasi*. Muhammad Khudari Biek menegaskan bahwa *illat* dapat dilihat dari dua segi. *Pertama*, jika dilihat dari segi hikmah yang hendak dituju dari pensyariatan, maka ia akan bermuara pada kemaslahatan dan kesempurnaan serta terhindar dari kerusakan. *Kedua*, jika yang dimaksudkan itu merupakan usaha untuk mengetahui faktor pendorong suatu ketetapan hukum, maka inilah yang disebut dengan *illat* hukum.

Hubungan *illat* dan *maqashid asy-syariah* yang dapat dipahami secara rasional adalah suatu yang menjadi *illat* akan melahirkan nilai yang yang hendak dicapai dari suatu ketetapan hukum, di mana antara keduanya, yakni *illat* dan nilai yang hendak dicapai dapat diketahui dengan akal pikiran. Itu sebabnya, Muhammad Abu Zahrah menjelaskan bahwa *illat* yang merupakan suatu sifat yang jelas dan memiliki hubungan yang serasi sebagai dasar pensyariatan hukum dapat menunjukkan keterikatan *illat* dan

*maqashid asy-syari'ah* dan bermuara pada tujuan hukum itu sendiri, yaitu kemaslahatan.

### Melalui Perintah dan Larangan yang Jelas

Muhammad Sa'ad al-Yubi menjelaskan bahwa terjadinya perbuatan ketika adanya perintah atas suatu perkara berarti perkara itu merupakan tujuan yang dikehendaki pembuat syariat (*asy-Syari'*). Begitu juga sebaliknya dalam hal-hal yang berkenaan dengan larangan. Dengan demikian, meninggalkan suatu perbuatan karena adanya larangan berarti itulah tujuan syariat, sebaliknya mengerjakan suatu perbuatan karena adanya perintah, maka itulah yang menjadi tujuan syariat.

Terkait masalah perintah dan larangan ini, asy-Syatibi sebagai tokoh penting *maqashid asy-syari'ah* menggariskan dua batasan. *Pertama*, hendaknya perintah dan larangan bukan merupakan perantara atau perintah yang hanya sebagai penguat, bukan tujuan utama. Kasus ini juga berlaku pada hal-hal yang berkenaan dengan larangan. Misalnya, ketentuan dalam QS. al-Jumu'ah [62]: 9 yang menyebutkan,

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اِذَا نُودِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلَيْ ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوْا الْبَيْعَ ۗ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ

“Hai orang-orang yang beriman, apabila diseru untuk menunaikan shalat jum'at, maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli; yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.” (QS. al-Jumu'ah [62]: 9).

Ayat tersebut menunjukkan larangan jual beli pada waktu panggilan azan shalat jum'at dikumandangkan. Namun demikian, larangan di sini bukan berarti larangan secara langsung (*ibtidaiyan*), karena ia hanya sebagai penguat perintah untuk segera menunaikan shalat jum'at. Menunaikan shalat jum'at tidak akan terlaksana bila tidak meninggalkan aktivitas jual beli. Oleh karenanya, jual beli pada waktu shalat jum'at bukan tujuan awal, tetapi merupakan tujuan kedua, karena kedudukannya hanya sebagai penguat perintah menunaikan shalat jum'at dengan segera.

*Kedua*, hendaknya perintah dan larangan itu sangat jelas. Batasan ini berfungsi untuk menjelaskan bahwa larangan dan perintah itu harus benar-benar berupa *shigat* yang menunjukkan arti yang jelas. Ini penting dicatat karena ada larangan yang tidak jelas atau yang disebut dengan *an-nahi al-dzimni*, seperti larangan untuk meninggalkan sesuatu yang diperintah. Para ulama' menjelaskan bahwa ada ayat-ayat al-Qur'an yang mengandung dua tujuan sekaigus, yakni perintah dan larangan dalam satu paket. Dalam konteks ini, *lafadz* perintah atau larangan merupakan tujuan primer, sedangkan hikmah dari ditunaikannya perintah atau larangan itu adalah tujuan sekunder, contohnya adalah firman Allah SWT. dalam QS. al-Ankabut [29]: 45,

أَتْلُ مَا أُوْحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ۖ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ  
عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ

“Bacalah apa yang telah diwahyukan kepadamu, yaitu al-Kitab (al-Qur'an) dan dirikanlah shalat. Sesungguhnya shalat



## Melacak *Maqashid asy-Syari'ah* di Balik Pelarangan Riba

itu mencegah dari (perbuatan- perbuatan) keji dan mungkar dan sesungguhnya mengingat Allah (shalat) adalah lebih besar (keutamaannya dari ibadat-ibadat yang lain) dan Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan.” (QS. al-Ankabut [29]: 45).

Pada ayat di atas, terdapat perintah untuk menunaikan shalat dan terkandung juga di dalamnya secara eksplisit penjelasan tentang hikmahnya. Tujuan primer ayat tersebut adalah perintah untuk menunaikan shalat, sebagai tanda tunduk dan patuh serta ta'zim kepada Allah. Sedang tujuan sekudernya adalah hikmah shalat yang tertulis dalam ayat tersebut, bahwa shalat itu dapat mencegah orang dari melakukan perbuatan keji dan mungkar. Dalam kasus ini, tujuan primerlah yang mesti diperhatikan, karena tujuan sekunder tidak efektif sebagai sebab hukum. Orang yang tidak lagi melakukan perbuatan keji dan mungkar tetap diwajibkan menunaikan shalat.

### Melalui Ungkapan (*Ta'bir*) yang Menunjukkan Tujuan Syariat

Di antara petunjuk dalam penemuan *maqashid asy-syari'ah* adalah melalui ungkapan yang tertera dalam teks *nash*. Muhammad al-Yubi membagi ungkapan yang menunjukkan tujuan syariat ini menjadi dua bagian. *Pertama*, ungkapan yang dikehendaki syariat. Ketika pembuat syariat (*asy-Syari'*) menghendaki suatu perkara itu sebagai suatu kewajiban syara', maka secara otomatis hal tersebut merupakan tujuan syariat. *Kedua*, ungkapan yang menunjukkan kemafsadatan dan kemaslahatan. Seperti diketahui, tujuan syariat adalah menarik kemaslahatan dan menolak kemafsadatan. Oleh karenanya, melacak lafadz-lafadz yang mengandung ungkapan

yang menunjukkan kemaslahatan dan menghindari kemafsadatan merupakan hal yang penting dalam melacak tujuan inti syariat itu sendiri.

### **Penjelasan *asy-Syari'* tentang Tidak Adanya Sebab Hukum dan Larangan Tentangnya.**

Hukum yang telah disyariatkan dapat diketahui tujuan pensyariatannya dengan tiga kondisi. *Pertama*, pembuat syariat (*asy-Syari'*) menetapkan hukum sekaligus memotivasi dengan menyebutkan keutamaan atau pujian bagi yang melaksanakan perintah tersebut, sebaliknya akan menyiksa bagi yang meninggalkan perintah tersebut atau paling tidak memberi informasi bahwa orang yang mau menjalankan perintah-Nya mendapatkan pahala tanpa adanya siksa bagi yang meninggalkannya. Hukum yang berkarakter seperti ini termasuk hukum wajib atau sunnah. *Kedua*, pembuat syariat (*asy-Syari'*) menafikan hukum-hukum dengan melarang suatu perbuatan tertentu dengan konsekuensi siksaan bagi yang melanggar larangan tersebut atau minimal ia akan mendapatkan celaan bagi pelaku perbuatan yang dilarang tersebut. Hukum semacam ini termasuk yang diharamkan atau dimakruhkan. *Ketiga*, hukum yang tidak dijelaskan oleh pembuat syariat (*asy-Syari'*), baik dengan jalan meniadakan (*nafi*) atau menetapkan (*itsbat*). Dalam kondisi seperti ini, hukum tersebut dibagi menjadi dua bagian, yakni (1) hukum yang ditinggalkan oleh *asy-Syaria'* karena tidak adanya sesuatu yang mengarahkan adanya hukum tersebut, misalnya masalah-masalah baru yang muncul setelah wafatnya Nabi SAW. dan (2)

## Melacak *Maqashid asy-Syari'ah* di Balik Pelarangan Riba

hukum yang ditinggalkan karena adanya faktor yang mendukung kesengajaan untuk meninggalkannya. Meninggalkan hukum yang tidak diatur secara jelas semacam ini sama dengan keharusan meninggalkan sesuatu yang ditunjukkan *nash*. Dengan demikian, tujuan syariat (*maqashid asy-syari'ah*) hukum-hukum yang sengaja tidak dijelaskan secara detail dan terperinci oleh *asy-Syari'* dengan adanya dukungan yang mengarahkan hukum-hukum tersebut adalah menunjukkan tidak adanya urgensi pensyariaan hukum itu sendiri.

Sementara itu, Oni Sahroni dan Adiwarmarman A. Karim<sup>20</sup> mengutip pendapat *asy-Syatibi*, menyebutkan beberapa metode yang dapat ditempuh dalam mengungkap *maqashid asy-syari'ah*. Metode-metode tersebut adalah sebagai berikut:

1. Memahami *maqashid asy-syari'ah* sesuai dengan ketentuan Bahasa Arab, karena *nash-nash* al-Qur'an dan al-Hadits menggunakan Bahasa Arab.
2. Memahami *al-awamir wa an-nawahi* (perintah dan larangan) Allah SWT. Ini penting karena dibalik perintah atau larangan terkandung maksud dan tujuan tertentu. *Asy-Syatibi* merinci dua bentuk perintah dan larangan, yakni, Pertama, perintah atau larangan itu *ibtida'an* (dari sejak awal), seperti larangan berjual beli ketika shalat jum'at sebagaimana terdapat dalam QS. al-Jum'ah [62]: 9. Kedua, *tashrihi*, yaitu perintah dan larangan yang bisa dipahami dengan jelas makna dan maksudnya, seperti pesan perintah dari kaidah ushul yang menyebutkan مَا لَا يَتِمُّ الْوَأْجِبُ إِلَّا بِهِ فَهُوَ

---

<sup>20</sup> Periksa dalam Oni Sahroni dan Adiwarmarman A. Karim, *Op., Cit.*, hlm. 49-52.

واجب, yakni sesuatu yang tanpa dirinya suatu perkara yang wajib menjadi tidak sempurna, maka sesuatu itu dengan sendirinya menjadi wajib.

3. Mengetahui *illat* yang terdapat dalam setiap perintah dan larangan Allah SWT., karena dengan mengetahui *illat*, maka akan diketahui hikmah dan maqashid yang terdapat dalam suatu perintah dan larangan.
4. *Maqashid ashliyah wa maqashid taba'iyah* (*maqashid* inti dan *maqashid* pelengkap). Misalnya dalam syariat shalat, *maqashid* aslinya adalah ketundukan kepada Allah SWT. dan *maqashid* pelengkapnya di antaranya adalah mewujudkan hati yang bersih. Dengan mengetahui *maqashid taba'iyah*, maka akan diketahui *maqashid ashliyah*.
5. *Sukut syari'* (Pembuat syariat tidak menjelaskan hukum tertentu), khususnya dalam masalah ibadah, misalnya ketika Allah SWT. menjelaskan tata cara ibadah tertentu, maka selebihnya adalah bid'ah, dan itu menjadi salah satu *maqashid*-nya.
6. *Istiqra'* (meneliti hukum dalam masalah *furu'*/cabang) untuk menemukan satu *maqashid* (tujuan) dan *illat* yang menjadi titik persamaan seperti *kulliyah al-khamsah* (5 hajat manusia) yang dihasilkan dari *istiqra'* tersebut. Kelima hajat manusia tersebut adalah *hifdzu ad-din* (melindungi agama), *hifdzu an-nafs* (melindungi jiwa), *hifdzu al-'aql* (melindungi akal pikiran), *hifdzu al-mal* (melindungi harta benda), dan *hifdzu an-nasb* (melindungi anak keturunan). Kelima kebutuhan ini dimaksudkan untuk memenuhi tujuan-tujuan *dharuriyat*, *hajiyyat*

## Melacak *Maqashid asy-Syari'ah* di Balik Pelarangan Riba

dan *tahsinat*. *Dharuriyat* adalah kebutuhan wajib agar terpenuhinya kebutuhan dunia dan akhirat, yang jika ditinggalkan, maka akan membuat kehidupan ini menjadi rusak. *Hajiyat* adalah kebutuhan yang meringankan beban *masyaqqah* (kesulitan) setiap manusia. Sementara *tahsinat* adalah kebutuhan pelengkap.

7. *Masalik at-ta'lil* (cara mengetahui *illat*), yaitu dengan menggunakan *ijma'*, *nash*, *tanbih*, dan *munasabah*. Khusus *tanbih* dan *munasabah* itu biasanya digunakan untuk mengungkap *maqashid juz'iyah* (*maqashid* khusus), bukan *maqashid 'ammah* (*maqashid* umum). Di antara bentuk penerapan *masalik* ini adalah pada dua kasus. *Pertama*, *at-tafsir al-mashlahi li an-nushush*, maksudnya menafsirkan *nash-nash* al-Qur'an dan al-Hadits dari sudut pandang *maslahat* dan menjelaskan setiap hukum disertai dengan *maslahat*, baik *maslahat inti* maupun *maslahat pelengkap* yang melatarbelakanginya. Salah satu contoh untuk metode ini adalah menyangkut *hadist* Nabi SAW., yang berkenaan dengan *tas'ir* (penetapan harga). *Hadist* tersebut menyebutkan bahwa,

*“Rasulullah SAW., melarang tas'ir, ketika para sahabat berkata: “Wahai Rasulullah, tentukan harga.” Rasulullah SAW., menjawab: “Sesungguhnya Allah SWT., yang menentukan harga dan aku ingin bertemu Allah SWT., dan tidak ada yang menuntutku karena kezalimanku dalam masalah harta dan jiwa...”*

Malikiyah menafsirkan *hadits* tersebut berdasarkan *maslahat* yang ingin dicapai dalam *hadits* tersebut. Menurutnya, tujuan *tas'ir* dalam kasus tersebut adalah melindungi *hajat* para pedagang yang

menjual barangnya sesuai aturan *supply* dan *demand*. Dalam kondisi ini, penentuan harga bagi mereka adalah menzalimi para pedagang. Namun demikian, jika kondisinya berbeda, seperti jika terjadi monopoli sehingga *supply* dan *demand* tidak terjadi lagi, maka *tas'ir* dibolehkan karena kebijakan tersebut memberikan maslahat kepada pelaku pasar.

*Kedua*, memilih antara maslahat (hajat) yang berubah-ubah dan maslahat yang saling bertentangan. Kaidah-kaidah yang digunakan untuk memilih maslahat yang menjadi alternatif dinamakan dengan kaidah *tarjih* atau juga kaidah-kaidah fiqh *muwazanah*. Dengan menggunakan kaidah-kaidah tersebut, maka seorang mujtahid telah berijtihad sesuai dengan *maqashid*. Ini dikarenakan dengan mengambil opsi mudarat yang lebih ringan, maka berarti telah memilih yang lebih maslahat.

### **Substansi dan Anatomi Riba**

Riba termasuk topik yang sangat penting dalam kajian ekonomi dan keuangan syariah. Penting bukan saja karena al-Qur'an mengancam pelakunya dengan sangat keras, tetapi lebih dari itu riba memiliki dampak yang sangat besar dalam menghancurkan sendi-sendi perekonomian suatu bangsa. Riba sesungguhnya menjadi bagian dari tradisi bangsa Arab yang sudah berurat berakar, sehingga tidak mudah untuk menghapusnya. Diperlukan pendekatan dan trik khusus. Al-Qur'an dalam menegaskan pengharaman riba

tampaknya menempuh jalan *istidraj* (berangsur-angsur) atau bertahap.<sup>21</sup>

Secara normatif, keharaman riba ini dapat dijumpai dalam ayat-ayat al-Qur'an dan hadits-hadits Nabi SAW. Di dalam al-Qur'an, para *mufassir* menyebutkan bahwa proses keharaman riba disyariatkan Allah SWT. secara bertahap.<sup>22</sup> Pada tahap *pertama*, ayat yang diturunkan adalah QS. ar-Rum [30]: 39. Menurut kesepakatan para *mufassir*, ayat itu tidak berbicara tentang riba yang diharamkan. Sehingga salah seorang sahabat Nabi SAW. yakni Ibnu Abbas mengartikan riba dalam ayat ini sebagai “hadiah” yang dilakukan orang-orang yang mengharapkan imbalan berlebih. Menurutnya, riba dalam ayat tersebut termasuk riba yang *mubah*.<sup>23</sup>

Pada tahap *kedua*, Allah SWT. memberikan isyarat akan keharaman riba melalui kecaman terhadap praktik riba di kalangan kaum Yahudi.<sup>24</sup> Dalam konteks ini, riba digambarkan sebagai suatu perbuatan yang buruk.<sup>25</sup> Pada tahap ini, Allah SWT. menurunkan QS. an-Nisa' [4]: 161. Pada tahap kedua ini, al-Qur'an mensejajarkan orang yang mengambil riba dengan mereka yang mengambil

---

<sup>21</sup> Azhari Akmal Tarigan, *Tafsir Ayat-Ayat Ekonomi al-Qur'an Sebuah Eksplorasi melalui Kata-Kata Kunci*, (Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2012), hlm. 217.

<sup>22</sup> Euis Amalia, *Keadilan Distributif dalam Ekonomi Islam*, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2009), hlm. 135.

<sup>23</sup> Nasrun Haroen, *Fiqh Muamalah*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007), hlm. ; Abdul Aziz Dahlan (Ed.), *Ensiklopedi Ekonomi dan Perbankan Syariah*, (Bandung: Kaki Langit, 2004), hlm.

<sup>24</sup> Habib Nazir dan Muhammad Hassanuddin, *Ensiklopedi Ekonomi dan Perbankan Syariah*, (Bandung: Kaki Langit, 2004), hlm.

<sup>25</sup> Dimyauddin Djuwaini, *Pengantar Fiqh Muamalah*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), hlm. 190.

kekayaan orang lain secara tidak benar (*bathil*) dan mengancam kedua pihak dengan siksa Allah SWT. yang amat pedih.<sup>26</sup>

Pada tahap *ketiga*, Allah SWT. mengharamkan salah satu bentuk riba, yaitu riba yang berlipat ganda dengan larangan yang tegas.<sup>27</sup> Dalam hal ini Allah SWT. menurunkan QS. Ali Imran [3]: 130. Ayat ini diturunkan kira-kira pada tahun kedua atau ketiga hijriyah, di mana dalam ayat tersebut Allah SWT. menyerukan kepada kaum Muslim untuk menjauhi riba jika mereka menghendaki kesejahteraan yang diinginkan (dalam pengertian Islam yang sebenarnya).<sup>28</sup>

Pada tahap *keempat*, Allah SWT. mengharamkan riba secara total dengan segala bentuknya.<sup>29</sup> Hal ini dinyatakan melalui firman-Nya dalam serangkaian QS. al-Baqarah [2]: 275-281. Pengharaman riba secara total ini menurut para ahli fiqh terjadi pada akhir tahun ke delapan atau awal tahun ke sembilan hijriyah.<sup>30</sup>

Dengan demikian, riba memiliki akar historis yang sangat kuat dalam tradisi Arab jahiliyah. Dalam penggunaan sehari-hari, *term* riba (الربا) berarti الزيادة (tambahan),<sup>31</sup> sebab dalam praktiknya pihak yang meminjamkan sesuatu meminta tambahan dari sesuatu

<sup>26</sup> M. Fajar Hidayanto, "Praktek Riba dan Kesenjangan Sosial", *La-Riba Jurnal Ekonomi Islam*, Vol. II, No. 2, (Desember 2008), hal. 241.

<sup>27</sup> Habib Nazir dan Muhammad Hassanuddin, *Loc. Cit*; Nasrun Haroen, *Loc. Cit*; Abdul Aziz Dahlan (Ed.), *Loc. Cit*.

<sup>28</sup> M. Fajar Hidayanto, *Loc. Cit*.

<sup>29</sup> Nasrun Haroen, *Op. Cit.*, hal 183; Abdul Aziz Dahlan (Ed.), *Loc. Cit*.

<sup>30</sup> Habib Nazir dan Muhammad Hassanuddin, *Loc. Cit*.

<sup>31</sup> Sayyid Ahmad ibnu Umar asy-Syathiri, *Al-Yaqut an-Nafis fi Mazhab ibnu Idris*, (Surabaya: Maktabah al-Hidayah, tt), hlm. 79; Musthafa Dibal Bagha, *at-Tazhib*, (Jiddah: al-Haramain, tt), hlm. 124; Muchammad Parmadi, *Sejarah dan Doktrin Bank Islam*, (Yogyakarta: Kutub, 2005), hlm. 23; Abdul Aziz Dahlan (Ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam Jilid 5*, (Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve, 1997), hlm. 1497; Ahmad bin Abdurrazzaq ad-Duwaissy, *Fatwa-Fatwa Jual Beli*, Terj. M. Abdul Ghoffar EM., (Jakarta: Pustaka Imam Syafi'i, 2009), hlm. 289.



## Melacak *Maqashid asy-Syari'ah* di Balik Pelarangan Riba

yang dipinjamkannya.<sup>32</sup> Akan tetapi, tidak semua bentuk tambahan atas modal pokok yang ditransaksikan itu dilarang dalam Islam. Profit yang didapatkan dalam suatu usaha juga berpotensi menambah nilai pokok modal yang diinvestasikan, namun profit tersebut tidak dilarang dalam Islam.<sup>33</sup>

Dalam pengertian tambahan (*az-ziyadah*) ini, term *riba* digunakan terutama dalam QS. al-Hajj [22]: 5,

فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ

“..... Kemudian apabila telah kami turunkan air di atasnya, hiduplah bumi itu dan suburilah dan menumbuhkan berbagai macam tumbuh-tumbuhan yang indah.” (QS. al-Hajj [22]: 5).

Maksud dari kata *rabat* seperti tertera dalam ayat tersebut adalah bertambah dan berkembang<sup>34</sup> oleh air dan tumbuh-tumbuhan.<sup>35</sup>

Kecuali itu, *riba* juga berarti النمو (berkembang/pertumbuhan), الإرتفاع (meningkat/naik), dan العلو (ketinggian).<sup>36</sup> Di Indonesia, term *riba* sama populernya dengan term bunga. Kata yang disebutkan

---

<sup>32</sup> Ismail Nawawi, *Fikih Muamalah Klasik dan Kontemporer*, (Bogor: Ghalia Indonesia, 2012), hlm. 69.

<sup>33</sup> Dimyauddin Djuwaini, *Op. Cit.*, hlm. 192.

<sup>34</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Fiqh Islam wa Adillatuhu Jilid 5*, Terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk., (Jakarta: Gema Insani dan Darul Fikir, 2011), hlm. 306.

<sup>35</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir Jilid 9*, (Jakarta: Gema Insani, 2011), hlm. 162.

<sup>36</sup> Heri Sudarsono, *Bank dan Lembaga Keuangan Syariah Deskripsi dan Ilustrasi*, (Yogyakarta: Ekonisia UII, 2007), hlm. 10; lihat juga Abdul Aziz Muhammad Azzam, *Fiqh Muamalah Sistem Transaksi dalam Fiqh Islam*, (Jakarta: Amzah, 2010), hlm. 215; Tarek el-Diwany, *Bunga Bank dan Masalahnya*, (Jakarta Timur: Akbar, 2008), hlm. 170.

pertama sering kali diartikan sebagai keuntungan yang didapatkan dengan jalan haram.<sup>37</sup>

Dalam bahasa Inggris, kata *riba* oleh Abdullah Yusuf Ali dan Muhammad Asad disepadankan maknanya dengan *usury*.<sup>38</sup> Hanya saja term *usury* ini maknanya terbatas pada bunga yang terlalu tinggi/berlebihan<sup>39</sup> atau dalam bahasa al-Qur'an *adh'afam mudha'afah*. Dengan begitu, bunga yang rendah, tidak sampai berlipat ganda, tidak masuk dalam kategori *usury* atau *riba*.

Pada kenyataannya, selain term *usury*, untuk menunjuk *riba* atau bunga, dalam bahasa Inggris juga digunakan istilah *interest*. Istilah ini mengacu kepada makna bunga yang biasa dan wajar, kebalikan dari kata *usury*.

Ada sebagian pemikir Muslim yang memandang ada perbedaan antara *usury* dan *interest*. Bagi mereka, *usury* adalah bunga yang dibayarkan terhadap pinjaman untuk kegiatan konsumsi (bukan produksi), sebagaimana yang terjadi pada masa pra-Islam. Inilah yang disebut sebagai *riba*. Sedangkan *interest* adalah bunga yang dibayarkan atas pinjaman yang digunakan untuk kegiatan produksi. Menurut mereka, *interest* dibolehkan dan tidak bertentangan dengan al-Qur'an, karena larangan dalam al-Qur'an mengacu pada pelarangan *riba* atau *usury*. Padahal penyebutan *usury* dan *interest* untuk nama *riba* itu adalah maksudnya sama, yang berbeda hanya tingkatannya. Menyebut *riba* dengan nama bunga

---

<sup>37</sup> Pius A Partanto dan M. Dahlan al-Barry, *Kamus Ilmiah Populer*, (Surabaya: Arkola, tt), hlm. 678.

<sup>38</sup> Sunarto Zulkifli, *Panduan Praktis Transaksi Perbankan Syariah*, (Jakarta Timur: Zikrul Hakim, 2007), hlm. 1

<sup>39</sup> Habib Nazir dan Muhammad Hassanuddin, *Op. Cit.*, hlm. 497.

## Melacak *Maqashid asy-Syari'ah* di Balik Pelarangan Riba

(bahasa Indonesia), *interest*, *usury* (bahasa Inggris), *rente* (bahasa Belanda), atau sebutan lainnya tidak akan mengubah sifatnya, karena hakikatnya sama saja. Semuanya dilarang dalam Islam. Bunga atas pinjaman yang digunakan untuk konsumsi atau produksi sama saja disebut riba karena sama-sama menzalimi pihak yang meminjam.<sup>40</sup>

Di dalam al-Qur'an, kata riba beserta berbagai bentuk derivasinya disebut 20 (dua puluh) kali, 8 (delapan) di antaranya berbentuk kata riba itu sendiri. Kata ini dalam al-Qur'an digunakan dengan berbagai macam arti, seperti tumbuh, bertambah, menyuburkan, mengembang, menjadi besar dan banyak. Meskipun berbeda-beda, namun secara umum riba berarti bertambah, baik secara kualitatif maupun kuantitatif.<sup>41</sup>

Adapun secara istilah, riba berarti tambahan khusus yang dimiliki (diambil) salah satu dari dua pihak yang terlibat (utang piutang atau jual beli barang ribawi) tanpa ada imbalan tertentu,<sup>42</sup> atau akad yang terjadi atas pertukaran barang tertentu yang tidak diketahui perimbangannya/kesamaannya menurut hukum *syara'*, baik dilakukan ketika akad berlangsung atau dengan mengakhirkan pertukaran salah satu benda atau keduanya.<sup>43</sup> Ahmad al-Mursi

---

<sup>40</sup> Nur Kholis, *Modul Transaksi dalam Ekonomi Islam*, (Yogyakarta: MSI UII, 2006), hlm. 44.

<sup>41</sup> Abdullah Saeed, *Islamic Banking and Interest, a Study of Prohibition of Riba and its Contemporary Interpretation*, (Leiden: E.J. Brill, 1996), hlm. 20.

<sup>42</sup> Abdullah al-Muslih dan Shalah ash-Shawi, *Fikih Ekonomi Keuangan Islam*, (Jakarta: Darul Haq, 2004), hlm. 345. Lihat dan bandingkan dengan Abdul Aziz Dahlan (Ed.), *Loc. Cit*; Taufik Abdullah (Eds), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam, Ajaran*, (Jakarta: PT. Ichtisar Baru van Hoeve, 2003), hlm. 143.

<sup>43</sup> Sayyid Ahmad ibnu Umar asy-Syathiri, *Loc. Cit*; Hendi Suhendi, *Fiqh Muamalah*, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2008), hlm. 57; Abdul Aziz Muhammad Azzam, *Op. Cit.*, hlm. 216.

Husain Jauhar<sup>44</sup> mendefinisikan riba sebagai kelebihan harta tanpa imbalan atau ganti yang disyaratkan, yang terjadi dalam sebuah transaksi (akad) ganti-mengganti harta dengan harta.

Dapat juga dikatakan bahwa riba adalah menambahkan beban kepada pihak yang berutang (dikenal dengan riba *dain*) atau menambahkan takaran saat melakukan tukar menukar 6 (enam) komoditas ribawi (emas, perak, gandum, *syar'*, kurma, dan garam) yang sejenis, atau tukar menukar emas dengan perak atau makanan dengan makanan dengan cara tidak tunai (dikenal dengan riba *bai'*).<sup>45</sup>

Inti dari definisi di atas adalah riba merupakan pengambilan tambahan, baik dalam transaksi jual beli maupun pinjam meminjam secara bathil atau bertentangan dengan prinsip muamalah dalam Islam. Dengan demikian, terdapat tiga unsur yang melekat pada riba itu sendiri, yaitu:

1. Adanya tambahan atau kelebihan atas pokok pinjaman.
2. Penentuan tambahan atau kelebihan atas pokok pinjaman itu berkaitan dengan unsur pertambahan waktu.
3. Kelebihan atau tambahan atas pokok pinjaman disepakati di awal kontrak atau akad.<sup>46</sup>

Secara umum, terdapat dua macam riba, yaitu riba *nasi'ah* dan riba *fadhl*. Riba nasi'ah adalah kelebihan yang diambil oleh pemberi pinjaman dari peminjam pada tingkat yang telah

---

<sup>44</sup> Ahmad al-Mursi Husain Jauhar, *Maqashid Syariah*, (Jakarta: Amzah, 2009), hlm. 167-197.

<sup>45</sup> Erwandi Tarmizi, *Op. Cit.*, hlm. 382.

<sup>46</sup> Nur Kholis, *Op. Cit.*, hlm. 36; Habib Nazir dan Muhammad Hassanuddin, *Op. Cit.*, hlm. 498.

## Melacak *Maqashid asy-Syari'ah* di Balik Pelarangan Riba

ditentukan (*fixed rate*). Riba ini juga dapat terjadi pada jual beli yang tidak dibayarkan langsung atau istilah modern biasa dikenal dengan kredit. Sedangkan riba *fadhl* adalah pertukaran komoditas ribawi dengan kuantitas yang berbeda, misalnya menukarkan satu kilogram gandum dengan dua kilogram gandum yang sejenis.<sup>47</sup>

Selanjutnya, hadits Nabi SAW. yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dari Ubadah bin as-Shamit menyebutkan enam macam komoditas yang termasuk benda ribawi, yaitu emas, perak, gandum, anggur, kurma, dan garam. Keenam benda tersebut secara khusus disebutkan dalam hadits karena merupakan kebutuhan pokok manusia. Emas dan perak merupakan dua unsur pokok dalam perniagaan. Kedua benda tersebut merupakan standar harga untuk seluruh barang dagangan. Adapun empat macam komoditas lainnya merupakan unsur gizi dan makanan pokok untuk tegaknya kehidupan ini.<sup>48</sup> Oleh karenanya, dalam hemat Sayyid Sabiq<sup>49</sup> *illat* pengharaman emas dan perak adalah karena keberadaan keduanya sebagai alat pembayaran. Sementara *illat* pengharaman empat komoditas lainnya adalah karena keberadaannya sebagai makanan pokok. Apabila *illat* pertama ditemukan pada alat-alat pembayaran lainnya selain emas dan perak, maka hukumnya sama dengan emas dan perak, sehingga tidak boleh diperjualbelikan kecuali dengan berat ayang sama dan diserahterimakan secara langsung atau tunai.

---

<sup>47</sup> Saiful Anwar, dkk., *Op. Cit.*, hlm. 28. Lihat juga Ahmad bin Abdurrazaq ad-Duwaisy, *Loc. Cit*; Abdurrahman al-Juzairi, *Fiqih Empat Madzhab Jilid 3*, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2017), hlm. 428-429.

<sup>48</sup> Taufik Abdullah (Eds), *Op. Cit.*, hal. 144.

<sup>49</sup> Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah Jilid 5*, Terj. Abu Aulia dan Abu Syaquina, (Jakarta: Republika Penerbit, 2018), hlm. 79-80. Lihat dan bandingkan Ahmad bin Abdurrazaq ad-Duwaisy, *Op. Cit.*, hlm. 292 dan 294.

Demikian juga, apabila *illat* kedua ditemukan pada makanan pokok selain gandum, jelai, kurma, dan garam, maka tidak boleh diperjualbelikan kecuali dengan berat yang sama dan diserahterimakan secara langsung. Dalam konteks ini, Ma'mar bin Abdullah meriwayatkan bahwa Nabi SAW. melarang memperjualbelikan makanan kecuali dengan berat yang sama. Singkat kata, segala sesuatu yang menempati posisi keenam komoditas ribawi tersebut, maka di-*qiyas*-kan padanya dan memiliki hukum yang sama dengannya.

Sementara menyangkut *illat* (kausa legal) yang menyebabkan keharaman riba *fadhl* dan riba *nasi'ah*, ulama fiqh berbeda pendapat. Menurut ulama mazhab Hanafi dan salah satu riwayat dari Imam Ahmad bin Hambal, riba *fadhl* ini hanya berlaku dalam timbangan atau takaran harta yang sejenis, bukan terhadap nilai harta. Apabila yang dijadikan ukuran adalah nilai harta, maka kelebihan yang terjadi tidak termasuk riba *fadhl*. Misalnya, seekor sapi yang berumur tiga tahun dijual dengan sapi yang berumur empat tahun. Dalam kasus ini, sapi yang berumur empat tahun lebih besar dari yang berumur tiga tahun. Oleh sebab itu, kelebihan pada jual beli semacam ini tidak termasuk riba *fadhl* dan tidak diharamkan. Alasan mereka, sekalipun objek yang diperjualbelikan sama, akan tetapi nilainya sudah berbeda dan diperjualbelikan bukan dengan timbangan atau takaran.

Pendapat mereka ini didasarkan kepada sabda Nabi SAW. yang artinya, "(Memperjualbelikan) emas dengan emas, perak dengan perak, gandum dengan gandum, anggur dengan anggur, kurma dengan kurma, garam dengan garam haruslah sama,

## Melacak *Maqashid asy-Syari'ah* di Balik Pelarangan Riba

seimbang, dan tunai. Apabila jenis yang diperjualbelikan berbeda, maka juallah sesuai dengan kehendakmu (boleh yang satu lebih banyak dari yang lain) asal dengan tunai” (HR. Muslim dari Ubadah bin Shamit). Dua jenis yang pertama, emas dan perak, menurut mereka, diperjualbelikan dengan cara timbangan khusus (*al-wazn*) dan empat jenis buah-buahan diperjualbelikan dengan cara kiloan (*al-kail*). Dalam riwayat lain, Rasulullah SAW. bersabda, “Janganlah kamu memperjualbelikan emas dengan emas, kecuali jika seimbang (sama beratnya) dan jangan kamu melebihkan yang satu dari yang lainnya, dan jangan pula kamu jual sesuatu yang ada dengan yang belum ada” (HR. Bukhari dan Muslim dari Abu Said al-Khudri).

Berdasarkan kedua hadits di atas, ulama mazhab Hanafi dan salah satu riwayat dari Imam Ahmad bin Hambal menetapkan bahwa yang menjadi *illat* keharaman riba *fadhil* adalah kelebihan barang atau harga dari benda sejenis yang diperjualbelikan melalui alat ukur *al-wazn* dan *al-kail*. Berdasarkan *illat* ini, mereka tidak mengharamkan kelebihan pada jual beli rumah, tanah, hewan, dan benda lain yang dijual dengan satuan, sekalipun sejenis, karena benda-benda seperti itu dijual berdasarkan nilainya, bukan berdasarkan *al-wazn* dan *al-kail*.

Lebih lanjut, ulama mazhab Hanafi mengatakan bahwa dasar keharaman riba *fadhil* ini dititikberatkan kepada *sadd az-zari'ah*, yaitu menutup segala kemungkinan yang dapat membawa kepada riba yang berakibat mudarat bagi umat manusia.

Adapun *illat* dalam keharaman riba *nasi'ah* menurut ulama mazhab Hanafi adalah kelebihan dari harga barang yang ditunda pembayarannya pada waktu tertentu. Misalnya, A berutang uang

kepada B sejumlah Rp. 100.000., yang pembayarannya dilakukan bulan depan dan dengan syarat pengembalian uang tersebut dilebihkan menjadi Rp. 150.000. Kelebihan uang dengan tenggang waktu ini disebut dengan riba *nasi'ah*. Unsur kelebihan pembayaran yang bisa berlipat ganda apabila uang tidak bisa dibayar pada saat jatuh tempo, menurut mazhab Hanafi, merupakan sesuatu kelaliman dalam muamalah. Kelaliman, bagaimana pun bentuknya, menurut mereka, adalah haram. Itulah sebabnya Allah SWT. menyatakan di akhir surat al-Baqarah [2]: 279 dari rangkaian ayat riba, "... kamu tidak menganiaya dan tidak pula dianiaya".

Ulama mazhab Maliki dan Syafi'i berpendirian bahwa *illat* keharaman riba *fadhli*, khususnya emas dan perak adalah disebabkan keduanya merupakan harga dari sesuatu, baik emas dan perak itu telah dibentuk, seperti cincin atau kalung, maupun belum, seperti emas batangan. Oleh sebab itu, apa pun bentuk emas dan perak, apabila sejenis, tidak boleh diperjualbelikan dengan cara menghargai yang satu lebih tinggi dari yang lain. Misalnya, apabila emas batangan dijual dengan emas yang telah dibentuk menjadi cincin atau kalung, tidak boleh dilebihkan harga yang satu atas yang lain. Lima gram cincin emas harus dijual dengan lima gram emas batangan. Jika dilebihkan harga salah satu di antaranya, maka kelebihan itu termasuk riba *fadhli*, dan apabila kelebihan itu dikaitkan dengan pembayaran tunda (bertenggang waktu), maka menjadi riba *nasi'ah*.

Dalam menetapkan *illat* riba *nasi'ah* dan riba *fadhli* pada benda-benda yang termasuk makanan, terjadi perbedaan pendapat antara ulama mazhab Maliki dan Syafi'i. Menurut ulama mazhab



## Melacak *Maqashid asy-Syari'ah* di Balik Pelarangan Riba

Maliki, *illat* jenis makanan yang terdapat dalam riba *nasi'ah* berbeda dengan *illat* yang terdapat pada riba *fadhl*. Dalam riba *nasi'ah*, *illat* pada jenis makanan adalah karena sifatnya yang bisa dikonsumsi. Apabila satu jenis makanan dijual dengan jenis makanan yang sama, maka harus satu takaran, seimbang, dan adil. Dengan prinsip ini, maka riba *nasi'ah* bisa berlaku pada seluruh jenis makanan seperti beras, gandum, apel, pir, semangka, dan seterusnya.

Sedangkan *illat* pada riba *fadhl*, menurut ulama mazhab Maliki adalah makanan pokok dan tahan lama. Namun begitu, ulama mazhab Maliki tidak memberikan batasan waktu yang pasti. Alasan mereka adalah agar manusia tidak tertipu dan harta mereka terhindar dari spekulasi. Tujuan seperti ini, menurut mereka, paling tidak dan terutama berkaitan erat dengan makanan pokok setiap manusia. Oleh sebab itu, untuk memelihara makanan pokok manusia tersebut, diperlukan suatu hukum yang mengantisipasi agar tidak terjadi unsur penipuan yang berlebihan, yaitu dengan mengharamkan riba *fadhl* pada makanan pokok tersebut, sesuai dengan hadits Nabi SAW. yang diriwayatkan oleh Muslim dari Ubadah bin Shamit di atas.

Berbeda dengan pendapat ulama mazhab Maliki di atas, ulama mazhab Syafi'i mengatakan bahwa *illat* riba pada jenis makanan adalah semata-mata karena benda itu bersifat makanan, baik makanan pokok, makanan ringan (buah-buahan dan sebagainya), maupun makanan untuk obat, yang semuanya bertujuan untuk menjaga kesehatan tubuh. Apabila kelebihan pembayaran pada jenis makanan ini dibarengi dengan tenggang waktu, maka mejadi riba *nasi'ah*. Sedangkan apabila tidak dikaitkan

dengan tenggang waktu, maka kelebihan harga dari salah satu benda sejenis yang diperjualbelikan menjadi riba *fadh*l. Oleh sebab itu, seluruh jenis makanan apabila diperjualbelikan secara barter, harus seimbang dan tunai. Apabila berbeda jenis, boleh diperjualbelikan sesuai dengan keinginan pemilik masing-masing, asal tunai. Artinya, jenis yang satu boleh lebih mahal dari jenis yang lain.

Alasan mereka, empat jenis benda yang disebutkan dalam hadits yang diriwayatkan Muslim dari Ubadah bin Shamit di atas tidak membedakan jenis makanan tersebut, apakah mengenyangkan, tahan lama, atau makanan pokok. Yang diketahui secara umum, keempat jenis benda itu adalah jenis makanan. Oleh sebab itu, menjadikan makanan sebagai *illat* terjadinya riba *fadh*l dalam benda-benda yang disebutkan dalam hadits itu lebih tepat daripada mengaitkannya dengan makanan pokok dan tahan lama, atau jenis benda yang ditimbang atau dikilo.

*Illat* riba di kalangan mazhab Hambali terdapat tiga riwayat, yaitu: (1) *al-wazn* dan *al-kail*, seperti yang dikemukakan ulama mazhab Hanafi; (2) untuk jenis makanan sama dengan pendapat ulama mazhab Syafi'i, yaitu karena sifat makanannya, sedangkan untuk emas dan perak karena keduanya merupakan harga dari sesuatu; dan (3) sifat *al-wazn* dan *al-kail* untuk jenis makanan dan harga dari sesuatu bagi emas dan perak. Menurut mereka, menjadikan sifat *al-wazn* dan *al-kail* sebagai *illat* riba, baik riba *nasi'ah* maupun riba *fadh*l, sejalan dengan sabda Nabi SAW. yang artinya, “Tidak ada (riba) terhadap sesuatu yang dikilo (*al-kail*) dan ditimbang (*al-wazn*)” (HR. Ad-Daruquthni dari Sa'id bin Musayyab).

## Melacak *Maqashid asy-Syari'ah* di Balik Pelarangan Riba

Menurut mazhab Zhahiri, riba itu tidak ada *illat*-nya. Hal ini sejalan dengan prinsip mereka yang menolak mencar-cari *illat* suatu hukum yang ditetapkan Allah SWT. dan Rasulullah SAW. Oleh sebab itu, apabila Rasulullah SAW. telah menyatakan bahwa berlaku riba pada enam jenis barang yang disebutkan dalam hadits yang diriwayatkan oleh Muslim dari Ubadah bin Shamit di atas, maka seorang *Mujtahid* cukup menyatakan riba hanya pada enam jenis itu, tanpa mencari apa *illat* keharamannya. Implikasi dari pendapat mereka ini adalah tidak ada riba pada selain dari enam jenis komoditas tersebut.<sup>50</sup> Selain mazhab Zhahiri dengan Ibnu Hazm sebagai tokoh utamanya, dalam al-Muhalla Ibnu Hazm<sup>51</sup> menyebut nama lain yang sependapat dengannya seperti Thawus, Qatadah, Utsman al-Batfi, dan Abu Sulaiman.

Ibnu Rusyd, tokoh Malikiyah, berpendapat bahwa jika ditelaah secara seksama, maka *illat* yang dikemukakan ulama' Hanafiyah adalah *illat* yang paling tepat. Hal ini karena syariat menjelaskan bahwa maksud pengharaman riba adalah karena adanya kecurangan yang besar dan nilai keadilan yang seharusnya ada dalam setiap transaksi muamalah adalah dengan kesamaan ukuran. Oleh karena itulah, karena sulitnya diketahui ukuran kesamaan itu dalam berbagai jenis barang, maka dijadikanlah uang dinar dan dirham sebagai satuan ukurnya. Di sisi lain, karena nilai keadilan dalam berbagai jenis barang (selain yang ditimbang dan ditakar, seperti pakaian) adalah terdapat pada adanya persentase,

---

<sup>50</sup> Abdul Aziz Dahlan (Ed.), *Op. Cit.*, hlm. 1489-1500; Nasrun Haroen, *Op. Cit.*, hlm. 184-188. Lihat dan bandingkan dengan Holilur Rohman, *Maqashid al-Syari'ah*, (Malang: Setara Press, 2019), hlm. 31-32; Ibnu Hazm, *Op. Cit.*, hlm. 683-685.

<sup>51</sup> Ibnu Hazm, *Ibid.*, hlm. 686.

yakni persentase harga salah satu barang terhadap barang sejenis harus sama dengan persentase harga barang yang lain terhadap barang sejenisnya. Jadi, perbedaan jumlah barang yang dijual ini antara yang satu dengan yang lain adalah suatu keharusan dalam transaksi yang adil. Sementara keadilan dalam barang yang ditakar dan ditimbang adalah dengan adanya kesamaan ukuran takaran dan timbangan.

Hanya saja, pendapat Ibnu Rusyd ini dikritisi oleh az-Zuhaili. Menurutnya, pendapat ini telah memperluas cakupan riba melalui sebuah ijtihad yang tidak diperkuat oleh dalil akal maupun *nash*.

Di sisi lain, Ibnu Qayyim merajihkan pendapat Imam Malik yang mengatakan bahwa *illat* riba untuk selain *naqdain* (emas dan perak) adalah bahan makanan pokok dan dapat disimpan. Sementara *illat* riba untuk *naqdain* adalah nilai (*tsamaniyah*) sebagaimana pendapat ulama' Syafi'iyah. Hal ini karena jika tembaga dan besi termasuk barang ribawi, maka tidak boleh dijual dengan dirham secara tidak kontan. Ini karena dua barang ribawi jika berbeda jenisnya dibolehkan untuk tidak sama ukurannya, tetapi tidak boleh ada penanguhan.

Selain itu, menjadikan timbangan sebagai *illat* bagi riba *naqdain* adalah tidak tepat, berbeda dengan nilai. Hal itu karena dirham dan dinar adalah harga bagi barang. Harga merupakan ukuran yang dipakai untuk mengetahui nilai kekayaan. Oleh karenanya, harga haruslah bersifat tetap dan stabil, tidak mudah naik dan turun. Sehingga tidak merusak perniagaan masyarakat dan

memunculkan perselisihan. Jadi, dinar dan dirham bukanlah objek transaksi perdagangan yang baik.<sup>52</sup>

Terakhir, penting dicatat pendapat Sayyid Sabiq,<sup>53</sup> ulama kontemporer asal Mesir. Ia menyimpulkan bahwa apabila dua barang yang akan dipertukarkan memiliki jenis dan *illat* yang sama, maka perbedaan berat (*fadhl*) dan penangguhan (*nasi'ah*) diharamkan. Misalnya, emas dijual dengan emas, atau gandum dengan gandum, maka demi keabsahan transaksi ini disyaratkan dua hal sekaligus, yakni *pertama*, persamaan dalam kualitas, tanpa memperhatikan kualitas, dan syarat *kedua*, tidak adanya penangguhan salah satu dari kedua barang yang ditransaksikan.

Adapun jika kedua barang yang dipertukarkan berbeda dalam jenis, namun sama dalam *illat*, maka perbedaan berat dibolehkan sementara penangguhannya diharamkan. Misalnya, apabila emas dijual dengan perak, maka di sini disyaratkan satu hal saja, yaitu serah terima harus secara langsung. Pada kasus ini, persamaan kuantitas tidak disyaratkan, sehingga berat keduanya boleh berbeda.

Sementara jika kedua barang yang dipertukarkan berbeda dalam jenis dan *illat*, maka tidak disyaratkan apa pun. Perbedaan berat dan penangguhan diperbolehkan. Misalnya, apabila makanan dijual dengan perak, maka perbedaan berat dan penangguhan dobolehkan.

---

<sup>52</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Op. Cit.*, hlm. 327-328.

<sup>53</sup> Sayyid Sabiq, *Op. Cit.*, hlm. 80-82.

### ***Maqashid Larangan Riba***

Tujuan akhir dari sistem keuangan syariah adalah keadilan dan kesetaraan. Untuk mencapai tujuan ini Islam memiliki solusi yang progresif, salah satunya dengan melarang memungut riba/bunga sebagaimana terdapat dalam serangkaian QS. al-Baqarah [2]: 275-280. Hal ini merupakan bagian dari bimbingan Islam yang dirancang untuk memainkan peran kunci dalam membentuk sistem keuangan yang adil dan merata. Ayat-ayat tersebut secara gamblang menolak klaim orang-orang yang menyamakan riba dengan perdagangan. Padahal perdagangan merupakan suatu hal yang menguntungkan, sedangkan manfaat dari riba terbatas pada satu pihak saja.<sup>54</sup> Di lain pihak, al-Maududi seperti dikutip Wahid dan Akbar<sup>55</sup> merinci empat perbedaan pokok antara jual beli dan riba, yakni:

*Pertama*, dalam perdagangan, pembeli dan penjual melakukan pertukaran secara adil. Pembeli mendapatkan keuntungan dari barang yang dibelinya, sedangkan penjual mendapatkan imbalan atas tenaga dan waktu yang dikerahkannya untuk memproduksi atau menjualnya. Sementara dalam riba, tidak ada pembagian keuntungan secara adil. Kreditur mendapatkan sejumlah uang tambahan dari pinjaman yang diberikannya, sedangkan debitur mendapatkan waktu untuk menggunakan uang tersebut, padahal waktu tidak memberinya keuntungan secara pasti.

---

<sup>54</sup> Saiful Anwar, dkk., *Op. Cit.*, hlm. 86.

<sup>55</sup> Abdul Wahid al-Faizin dan Nashr Akbar, *Tafsir Ekonomi Kontemporer*, (Jakarta: Gema Insani, 2018), hlm, 73-74.

## Melacak *Maqashid asy-Syari'ah* di Balik Pelarangan Riba

*Kedua*, dalam perdagangan, betapa pun besarnya keuntungan yang diraih oleh penjual dia hanya mendapatkannya sekali saja. Sementara kreditur tidak akan berhenti untuk meminta bunga pinjamannya, bahkan nilainya akan terus naik selama belum dilunasi. Tidak jarang, seluruh aset yang dimiliki oleh debitur untuk menyambung kehidupan terkuras untuk membayar utang, bahkan terkadang masih menyisakan utang.

*Ketiga*, dalam perdagangan, pada saat barang ditukar dengan harganya, transaksi tersebut telah selesai. Pembeli tidak membayar lebih setelah transaksi. Dalam transaksi sewa-menyewa, baik rumah, tanah, maupun barang lainnya, penyewa akan mengembalikan barang sewaanannya setelah selesai masa sewanya. Sehingga ia tidak membayar lebih setelahnya. Dalam praktik riba, debitur menggunakan sejumlah uang yang dipinjamnya dan harus mengembalikan dengan jumlah yang sama ditambah bunga. Hasilnya, debitur harus menanggung dua risiko, yakni risiko untuk mengembalikan pokok pinjaman dan risiko untuk memberikan tambahan bunga.

*Keempat*, dalam perdagangan, penjual mendapatkan keuntungan dari jerih payah tenaganya atau keahlian yang dimilikinya. Dalam transaksi riba, kreditur mendapatkan keuntungan tanpa usaha dan kerja keras.

Oleh karena itu, Nejatullah Siddiqi, sebagaimana dikutip Anwar<sup>56</sup> menyebutkan lima alasan logis pelarangan riba dalam Islam di mana yang satu dengan yang lainnya saling terkait, yakni (1) riba

---

<sup>56</sup> Saiful Anwar, dkk., *Loc. Cit.* Lihat dan bandingkan dengan Idri, *Hadis Ekonomi*, (Jakarta: Kencana, 2015), hlm. 195-196.

merupakan bagian dari perilaku korup dalam masyarakat, (2) riba berarti merampas hak orang lain secara batil, (3) efek utama dari riba adalah pertumbuhan negatif, (4) riba merendahkan dan mengurangi harga diri manusia, dan (5) riba merupakan tindakan yang tidak adil.

Sementara Sayyid Sabiq<sup>57</sup> menyebutkan bahwa riba diharamkan karena di dalamnya mengandung bahaya laten yang sangat besar. Bahaya ini kemudian dijabarkan ke dalam tiga alasan turunan, yakni, *Pertama*, riba menimbulkan permusuhan dan menghancurkan ruh tolong menolong di antara manusia. Padahal semua agama, terlebih lagi Islam, menyeru kepada tolong menolong dan mendahulukan orang lain, serta membenci egoisme dan eksploitasi jerih payah orang lain. *Kedua*, riba mengakibatkan terciptanya kelas borjois yang tidak bekerja sedikit pun, namun malah mengakibatkan penumpukan harta di tangan mereka tanpa ada usaha yang mereka kerahkan. Mereka seperti tumbuhan parasit yang tumbuh di atas tumbuhan lain. Sementara Islam mengagungkan kerja, memuliakan para pekerja, dan menjadikan kerja sebagai sarana terbaik untuk memperoleh penghasilan. Ini pada gilirannya dapat menciptakan keterampilan dan meningkatkan spirit dalam diri seseorang. *Ketiga*, riba adalah sarana imperialisme. Oleh karena itu, dikatakan bahwa imperialisme berjalan di belakang pedagang dan pendeta.

Dari uraian di atas semakin jelas bahwa riba merupakan aktivitas yang sejak awal bertentangan dengan kaidah dan konsep

---

<sup>57</sup> Sayyid Sabiq, *Op. Cit.*, hlm. 77-78.



## Melacak *Maqashid asy-Syari'ah* di Balik Pelarangan Riba

keimanan secara mutlak. Riba juga merupakan sistem yang didasarkan pada konsep yang sama sekali berbeda dengan konsep kekhalifahan manusia dan konsep keimanan. Oleh karenanya, di dalam riba tidak ada perhatian pada prinsip-prinsip, tujuan-tujuan, serta akhlak yang dikehendaki Allah SWT. untuk dijalankan dalam kehidupan manusia.<sup>58</sup> Dalam praktiknya, riba berpotensi mengeraskan hati dan termasuk kejahatan terhadap masyarakat. Ini karena riba merupakan perbuatan yang merusak dan penyebab kehancuran manusia.<sup>59</sup>

Sementara itu, Mufid<sup>60</sup> setelah melacak pendapat para ulama tentang riba, menyimpulkan empat *maqashid* larangan riba dalam Islam. *Pertama*, agar uang tidak menjadi komoditas yang diperjualbelikan sehingga uang tidak melahirkan uang tetapi uang sesuai fungsinya menjadi alat tukar dalam sirkulasi barang dan jasa.

*Kedua*, agar tercipta keadilan dalam bermuamalah. Dalam praktik riba *qardh*, *al-ghunmu* (untung) muncul tanpa adanya *al-ghurmu* (resiko), hasil usaha (*al-kharaj*) muncul tanpa adanya biaya (*dhaman*). *Al-ghunmu* dan *al-kharaj* muncul hanya dengan berjalannya waktu. Padahal dalam dunia bisnis selalu ada kemungkinan untung dan rugi. Memastikan sesuatu yang berada di luar wewenang manusia adalah bentuk kezaliman. Praktik riba *nasi'ah* merupakan perubahan sesuatu yang seharusnya *uncertainty* (tidak pasti) menjadi *certainty* (pasti). Dengan demikian,

---

<sup>58</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir Ayat-Ayat Riba*, Terj. Ali Rohmat, (Jakarta Selatan: Wali Pustaka, 2018), hlm. 16.

<sup>59</sup> *Ibid.*, hlm. 7.

<sup>60</sup> Moh. Mufid, *Op. Cit.*, hlm. 48-50. Lihat dan bandingkan dengan Adiwarnam A. Karim dan Oni Sahroni, *Riba Gharar dan Kaidah-Kaidah Ekonomi Syariah*, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2015), hlm. 13-14.

menggunakan tingkat bunga untuk suatu pinjaman merupakan tindakan yang memastikan sesuatu yang tidak pasti menjadi pasti adalah diharamkan. Pertukaran kewajiban menanggung beban (*exchangen of liability*) ini dapat menimbulkan tindakan zalim terhadap salah satu pihak, kedua belah pihak dan bahkan pihak-pihak lain.

*Ketiga*, agar tidak terjadi perubahan motif dalam memberi pinjaman yang semula bersifat *tabarru'* (sosial) menjadi motif yang bersifat *mu'awadhah* (bisnis). Jadi, transaksi yang semula diniatkan sebagai transaksi kebaikan tidak boleh diubah menjadi transaksi yang bermotif bisnis. Oleh sebab itu, riba *jahiliyah* dilarang karena terjadi pelanggaran kaidah setiap pinjaman yang memberikan manfaat kepada kreditor adalah riba (كُلُّ قَرْضٍ جَرٌّ مَنفَعَةٌ فَهُوَ رِبَاٌ).

*Keempat*, dimaksudkan untuk mencegah para rentenir berbuat kezaliman kepada penerima pinjaman karena praktik riba berarti pemberi pinjaman mengeksploitasi penerima pinjaman dengan meminta bunga atas pinjaman yang diberikan.

Menurut al-Jurjawi, praktik riba dapat menyebabkan terputusnya kebaikan (*inqitha' al-ma'ruf*). Ketika jurang pemisah antara kaum kapitalis (pemilik modal) dan kaum *dhuafa'* semakin melebar, maka hal ini berpotensi menimbulkan kecemburuan sosial yang tinggi. Sehingga jika kaum kaya tidak mau meminjamkan uang kepada kaum miskin kecuali tanpa adanya bunga yang mencekik, akan menimbulkan sifat iri hati dari kaum lemah kepada kaum kaya. Bahkan tidak jarang eskalasi kriminalitas yang dilakukan oleh kaum *dhuafa'* pun semakin meningkat.

Di lain pihak, hikmah diharamkannya riba menurut Yusuf al-Qardhawi adalah guna merealisasikan keadilan dan persamaan di antara pemilik modal (harta) dan pekerja, serta dimaksudkan agar resiko dan akibatnya dipikul secara proporsional dan penuh tanggungjawab. Islam tidak memihak kepada kepentingan pengusaha (*interprenenur*) semata dan pada saat bersamaan mengabaikan kepentingan pemilik modal. Islam juga tidak berat sebelah kepada pemilik modal sehingga mengabaikan kontribusi para pengusaha. Keduanya ditempatkan pada posisi yang sama dan seimbang. Ini juga mencerminkan keadilan Allah yang tidak memihak kepada salah satu pihak.

Kecuali itu, berpijak pada QS. al-Baqarah [2]: 279 yang menyebutkan bahwa,

فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ <sup>ط</sup> وَإِنْ تُبْتِغُوا فَلَکُمْ رُءُوسُ  
أَمْوَالِکُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ

“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.” (QS al-Baqarah [2]: 279).

Yusuf al-Qardhawi<sup>61</sup> menekankan bahwa latar belakang pelarangan riba dalam Islam adalah karena terdapat unsur kezaliman, bukan hanya pada salah satu pihak, melainkan pada kedua belah pihak sekaligus. Oleh karenanya, dengan diharamkan

---

<sup>61</sup> Yusuf al-Qardhawi, *Norma & Etika Ekonomi Islam*, (Jakarta: Gema Insani, 2018), hlm. 167.

dan dihapuskannya riba, maka kezaliman yang melekat pada riba akan hilang dengan sendirinya.

Sementara itu, dalam karya lainnya, *Tuntas Memahami Halal dan Haram*, Yusuf al-Qardhawi<sup>62</sup> menegaskan bahwa Islam mengharamkan riba semata-mata demi melindungi kemaslahatan manusia, baik yang menyangkut akhlak, sosial, maupun ekonominya. Di tempat yang sama al-Qardhawi, mengutip analisis al-Razi, mengemukakan beberapa hikmah diharamkannya riba, yakni:

1. Riba meniscayakan mengambil harta orang lain tanpa ganti. Seseorang yang menjual satu dirham dengan dua dirham misalnya, akan mendapatkan satu dirham tanpa kompensasi apa pun. Sementara manusia bergantung kepada kebutuhannya, sebagaimana dalam sebuah hadist Nabi SAW. disebutkan, “Kehormatan harta seorang Muslim itu sama seperti kehormatan darahnya.”<sup>63</sup> Oleh karenanya, mengambil hartanya tanpa ganti atau kompensasi adalah perbuatan yang diharamkan.
2. Kebergantungan pada riba dapat menghalangi manusia dari bekerja. Ini karena ketika seseorang pemilik uang/ modal merasa mampu mendapatkan tambahan uang dengan cara riba, baik tunai maupun tempo, maka dia pasti akan meremehkan usaha mencari penghidupan. Bahkan, ia nyaris tidak mau mengemban beban beratnya kerja, berdagang, dan kegiatan produksi lainnya. Pada saat bersamaan, hal itu akan memutuskan kemanfaatan

---

<sup>62</sup> Yusuf al-Qaradhawi, *Tuntas Memahami Halal dan Haram*, Terj. M. Tatam Wijaya, (Jakarta: Qalam, 2017), hlm. 397-398.

<sup>63</sup> HR. Ahmad bin Hambal; at-Thabrani; al-Bazzar; dan ad-Daruquthni, dihasankan oleh al-Albani dalam *Ghayat al-Maram*.

bagi sesama. Sebagaimana diketahui, kebutuhan dunia itu tidak akan terpenuhi kecuali dengan berjual beli, bekerja, berproduksi, dan membangun. Karena itu, tak diragukan lagi bahwa secara ekonomi, alasan pengharaman riba ini dapat diterima oleh akal sehat.

3. Riba meniscayakan putusnya kebaikan dari memberi pinjaman antar sesama manusia. Sebab, ketika diharamkan, maka hati seseorang akan merasa senang dengan memberi pinjaman satu dirham dan akan menerima kembalian dalam jumlah yang sama. Lain halnya jika riba dihalalkan, maka kebutuhan akan memaksa orang yang membutuhkan untuk mengambil satu dirham dengan dua dirham. Akibatnya, hal itu akan mengakibatkan pada putusnya rasa belas kasihan dan keinginan berbuat kebajikan. Ini merupakan alasan yang dapat diterima dari aspek moral.
4. Umumnya orang yang biasa memberi pinjaman adalah orang kaya. Sedangkan orang yang meminta pinjaman adalah orang yang miskin. Dengan demikian, seandainya riba diperbolehkan berarti memberikan jalan kepada orang kaya untuk mengambil harta orang yang lemah sebagai tambahan hartanya. Padahal, bagi orang yang memperoleh rahmat Allah Yang Maha Penyayang, hal itu tidak diperbolehkan. Ini adalah alasan dilihat dari sudut sosial.

Dengan demikian, riba bermakna memeras orang yang lemah demi memenuhi kepentingan orang yang kuat. Akibatnya, orang kaya akan semakin kaya, sedangkan orang yang lemah akan semakin lemah. Selanjutnya, status sosial antara orang kaya dengan orang yang miskin akan semakin jauh. Bahkan, rasa

dengki dan dendam di antara keduanya akan semakin membara. Api perpecahan di antara mereka semakin berkobar yang tak jarang berakhir dengan konflik dan kehancuran. Sejarah pun mencatat besarnya bahaya riba dan para pelakunya terhadap politik dan hukum, keamanan nasional bahkan keamanan internasional.

Bagaimana pun juga, urgensi pelarangan riba dalam Islam pernah ditunjukkan oleh Rasulullah SAW. dengan memberikan contoh kasus yang bisa dibilang sangat sederhana dan jarang dipikirkan. Dalam bingkai sebuah bangunan ekonomi dengan segala kompleksitasnya, beliau menerangkan bahwa pemberian hadiah yang tak lazim atau sekedar memberikan tumpangan pada kendaraan dikarenakan seseorang merasa ringan akibat sebuah pinjaman adalah tergolong riba.<sup>64</sup>

## KESIMPULAN

*Maqashid asy-syari'ah* mengandung semua yang diperlukan manusia untuk merealisasikan *falah* dan *hayatan thayyibah* dalam batas-batas yang dilegalkan syariat. Semua perkara yang dianggap penting untuk melindungi dan memperkaya keimanan (agama), kehidupan, akal pikiran, keturunan, dan harta benda telah tercakup ke dalam *maqashid asy-syari'ah*.

Sebagaimana telah dipaparkan pada pembahasan di atas, bahwa seluruh hukum syari'at itu kembali pada satu kesimpulan umum, yakni *jalb al-mashalih* dan *dar al-mafasid*. *Maqashid* umum

---

<sup>64</sup> Ascarya, *Akad dan Produk Bank Syariah: Konsep dan Praktik di Beberapa Negara*, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2008), hlm. 12.

### Melacak *Maqashid asy-Syari'ah* di Balik Pelarangan Riba

ini kemudian diturunkan dan dijabarkan menjadi lima prinsip (*maqashid asy-syari'ah al-khamsah*), mulai dari *hifz ad-din* (menjaga agama), *hifz an-nafs* (menjaga jiwa), *hifz an-nasl* (menjaga keturunan), *hifz al-'aql* (menjaga akal pikiran), hingga *hifz al-mal* (menjaga harta benda).

Riba dengan berbagai *mafasid* yang melekat padanya telah diharamkan/dilarang dalam Islam. Seperti dalam uraian terdahulu, *maqashid asy-syariah* di balik pengharaman/larangan riba ini bertumpu pada empat hal, yakni (1) agar uang tidak menjadi komoditas yang diperjualbelikan sehingga uang tidak melahirkan uang tetapi uang sesuai fungsinya menjadi alat tukar dalam sirkulasi barang dan jasa; (2) agar tercipta keadilan dalam bermuamalah; (3) agar tidak terjadi perubahan motif dalam memberi pinjaman yang semula bersifat *tabarru'* (sosial) menjadi motif yang bersifat *mu'awadhah* (bisnis); dan (4) dimaksudkan untuk mencegah para rentenir berbuat kezaliman kepada penerima pinjaman.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah (Eds), Taufik. 2003. *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam, Ajaran*. Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve.
- Ad-Duwaisy, Ahmad bin Abdurrazzaq. 2009. *Fatwa-Fatwa Jual Beli*, Terj. M. Abdul Ghoffar EM. Jakarta: Pustaka Imam Syafi'i.
- Adz-Dzahabi, Imam. 2017. *Dosa-Dosa Besar*, Terj. Umar Mujtahid. Jakarta Timur: Ummul Qura.
- Adzkiya', Ubbadul. 2020. "Analisis al-Maqashid al-Sayri'ah dalam Ekonomi Islam dan Pancasila." Dalam *Jurnal Ekonomi Syariah Indonesia*, Volume X, No. 1, Juni 2020 M./1441 H.
- Al-Faizin, Abdul Wahid dan Nashr Akbar. 2018. *Tafsir Ekonomi Kontemporer*. Jakarta: Gema Insani.
- Al-Juzairi, Abdurrahman. 2017. *Fikih Empat Madzhab Jilid 3*. Jakarta: Pustaka al-Kautsar.
- Al-Muslih, Abdullah dan Shalah ash-Shawi. 2004. *Fikih Ekonomi Keuangan Islam*. Jakarta: Darul Haq.
- Al-Qaradhawi, Yusuf. 2017. *Tuntas Memahami Halal dan Haram*, Terj. M. Tatam Wijaya. Jakarta: Qalam.
- \_\_\_\_\_. 2018. *Norma & Etika Ekonomi Islam*. Jakarta: Gema Insani.
- Amalia, Euis. 2009. *Keadilan Distributif dalam Ekonomi Islam*. Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada.
- Anggraini, dkk., Rachmasari. 2018. "Maqasid al-Syari'ah sebagai Landasan Dasar Ekonomi Islam." Dalam *Economica: Jurnal Ekonomi Islam*, Volume 9, Nomor 2.
- Anwar, Saiful dkk. 2018. *Pengantar Falsafah Ekonomi dan Keuangan Syariah*. Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada.



## Melacak *Maqashid asy-Syari'ah* di Balik Pelarangan Riba

- Ascarya. 2008. *Akad dan Produk Bank Syariah: Konsep dan Praktik di Beberapa Negara*. Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada.
- Asy-Syathiri, Sayyid Ahmad ibnu Umar *Al-Yaqut an-Nafis fi Mazhab ibnu Idris*. tt. Surabaya: Maktabah al-Hidayah.
- Azzam, Abdul Aziz Muhammad. 2010. *Fiqh Muamalah Sistem Transaksi dalam Fiqh Islam*. Jakarta: Amzah.
- Az-Zuhaili, Wahbah. 2011. *Fiqh Islam wa Adillatuhu Jilid 5*, Terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk. Jakarta: Gema Insani dan Darul Fikir.
- \_\_\_\_\_. 2011. *Tafsir al-Munir Jilid 9*. Jakarta: Gema Insani.
- Bugha, Musthafa Dibal. tt. *At-Tazhib*. Jiddah: al-Haramain.
- Dahlan (Ed.), Abdul Aziz. 1997. *Ensiklopedi Hukum Islam Jilid 5*. Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve.
- El-Diwany, Tarek. 2008. *Bunga Bank dan Masalahnya*. Jakarta Timur: Akbar.
- Djazuli, A. 2006. *Kaidah-Kaidah Fikih*. Jakarta: Kencana.
- Djuwaini, Dimyauddin. 2008. *Pengantar Fiqh Muamalah*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Haroen, Harun. 2007. *Fiqh Muamalah*. Jakarta: Gaya Media Pratama.
- Hazm, Ibnu. 2016. *Al-Muhalla Jilid 10*. Jakarta: Pustaka Azzam.
- Hidayanto, M. Fajar. 2008. "Praktek Riba dan Kesenjangan Sosial." Dalam *La-Riba Jurnal Ekonomi Islam*, Vol. II, No. 2.
- Idri. 2015. *Hadis Ekonomi*. Jakarta: Kencana.
- Iqbal, Muhaimin. 2008. *Dinar Solution Dinar Sebagai Solusi*. Jakarta: Gema Insani.

RUSDAN

- Jauhar, Ahmad al-Mursi Husain. 2009. *Maqashid Syariah*. Jakarta: Amzah.
- Jannah, Nasitotul dan Abdul Ghofur. 2018. "Maqasid as-Syari'ah Sebagai Dasar Pengembangan Ekonomi Islam." Dalam *International Journal Ihya' 'Ulum al-Din*, Vol. 20 No. 2.
- Juhro, dkk., Solikin M. 2020. *Ekonomi Moneter Islam Suatu Pengantar*. Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada.
- Karim, Adiwarnam A. dan Oni Sahroni. 2015. *Riba Gharar dan Kaidah-Kaidah Ekonomi Syariah*. Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada.
- Khotib, A. Muhyiddin. 2019. *Rekonstruksi Fikih Zakat Telaah Komprehensif Fikih Zakat Pendekatan Teoritis dan Metodologis*. Malang: Literasi Nusantara.
- Mufid, Moh. 2018. *Maqashid Ekonomi Syariah*. Malang: Empatdua Media.
- Nawawi, Ismail. 2012. *Fikih Muamalah Klasik dan Kontemporer*. Bogor: Ghalia Indonesia.
- Nazir, Habib dan Muhammad Hassanuddin. 2004. *Ensiklopedi Ekonomi dan Perbankan Syariah*. Bandung: Kaki Langit.
- Parmadi, Muchammad. 2005. *Sejarah dan Doktrin Bank Islam*. Yogyakarta: Kutub.
- Partanto, Pius A dan M. Dahlan al-Barry. tt. *Kamus Ilmiah Populer*. Surabaya: Arkola
- Quthb, Sayyid. 2018. *Tafsir Ayat-Ayat Riba*, Terj. Ali Rohmat. Jakarta Selatan: Wali Pustaka.
- Rohman, Holilur. 2019. *Maqasid al-Syari'ah*. Malang: Setara Press.
- Sabiq, Sayyid. 2018. *Fiqih Sunnah Jilid 5*, Terj. Abu Aulia dan Abu Syaukina. Jakarta: Republika Penerbit.

## Melacak *Maqashid asy-Syari'ah* di Balik Pelarangan Riba

- Saeed, Abdullah. 1996. *Islamic Banking and Interest, a Study of Prohibition of Riba and its Contemporary Interpretation*. Leiden: E.J. Brill.
- Sahroni, Oni dan Adiwarmanto A. 2015. *Karim, Maqashid Bisnis & Keuangan Islam Sintesis Fikih dan Ekonomi*. Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada.
- Sudarsono, Heri. 2007. *Bank dan Lembaga Keuangan Syariah Deskripsi dan Ilustrasi*. Yogyakarta: Ekonisia UII.
- Suhendi, Hendi. 2008. *Fiqh Muamalah*. Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada.
- Tarigan, Azhari Akmal. 2012. *Tafsir Ayat-Ayat Ekonomi al-Qur'an Sebuah Eksplorasi melalui Kata-Kata Kunci*. Bandung: Citapustaka Media Perintis.
- Tarmizi, Erwandi. 2017. *Harta Haram Muamalat Kontemporer*, Cetakan ke 16. Bogor: Berkat Mulia Insani.
- Tim Penulis MSI UII. 2008. *Menjawab Keraguan Berekonomi Syariah*. Yogyakarta: MSI UII dan Safiria Insania Press.
- Zaprul Khan. 2020. *Rekonstruksi Paradigma Maqashid asy-Syari'ah Kajian Kritis dan Komprehensif*. Yogyakarta: IRCiSoD.
- Zulkifli, Sunarto. 2007. *Panduan Praktis Transaksi Perbankan Syariah*. Jakarta Timur: Zikrul Hakim.