

RIBA DALAM AL-QURAN: SEBUAH KAJIAN ANTROPOLOGIS

Ahmad Muzhaffar, dkk.¹

Pondok Pesantren Krapyak, Yayasan Ali Maksum Yogyakarta,
Jl. KH Ali Maksum Panggunharjo Sewon Bantul,
email: ahmadmuzhaffar26@yahoo.com

Abstract

This article examines the concept of riba in the Qur'an. It was conducted by reviewing the texts of the Koran which speak of usury and explore the practice of usury in Arab society at the time of the Qur'an was revealed. Al-Quran through the teachings contained in it trying to organize traditions prevailing in Arab society. In this case, there are three stages that used by the Qur'an in the process of structuring the tradition, namely the adoption, adaptation, and integration. In the first stage (adoption), the Qur'an pay attention traditions already in force as well as practice in the life of Arab society. at this stage, sometimes Qur'an appreciate the traditions of Arab society, but sometimes criticize or even question the existence of the tradition of the Arab community itself. While the adoption phase generally begins with a dialogue about the benefits and unbenenif of tradition. The integration phase is done by growing social awareness of Arab society against their own habit. If the observed association (absurd) between verses usury with those before and after, then it can be known that usury is the antithesis to charity. In charity, the rich gave most wealth to sympathize needs of the poor and the indigent, the usury contrary, retrieve, exploit, and even the "plunder" the wealth of the poor and needy unjustly. The approach used in the Koran eliminate the practice of usury is timely as the theological-sociological approach. Theological approach carried out

¹ Artikel ini adalah karya bersama Ahmad Muzaffar, Fathor Rahman, Riza Budiarto, Muhammad Latief F, Sidhik Nurmanjaya, dan Fahrin Ilham.

by the Qur'an to test the quality of the faith of a Muslim so that they are still committing usury will not be penalized. While the sociological approach is done by introducing the concept of zakat and sadaqah for better maintain social order.

Tulisan ini mengkaji konsep riba yang ada di dalam Al-Qur'an. Kajian tersebut dilakukan dengan mengkaji nash-nash al-Qur'an yang berbicara tentang riba dan menelusuri praktik riba yang terjadi pada masyarakat Arab pada saat nash-nash Al-Qur'an itu diturunkan. Al-Quran melalui ajaran-ajaran yang terkandung di dalamnya berusaha mengatur tradisi-tradisi yang berlaku dalam masyarakat Arab. Dalam hal ini, ada tiga tabapan yang digunakan oleh Al-Qur'an dalam proses penataan tradisi tersebut, yaitu adopsi, adaptasi, dan integrasi. Pada tahap pertama (adopsi), Al-Quran memperhatikan tradisi-tradisi yang sudah berlaku serta praktiknya dalam kehidupan masyarakat Arab. Pada tahapan ini, adakalanya Al-Qur'an mengapresiasi tradisi masyarakat Arab, namun adakalanya mengkritik atau bahkan mempertanyakan keberadaan tradisi tersebut kepada masyarakat Arab itu sendiri. Sementara tahap adopsi umumnya dimulai dengan dialog autokritik tentang manfaat dan mudharatnya. Adapun tahap integrasi dilakukan dengan menumbuhkan kesadaran sosial masyarakat Arab terhadap kebiasaannya sendiri. Jika diperhatikan keterkaitan (munasabah) antara ayat riba dengan ayat sebelum dan sesudahnya, maka dapatlah diketahui bahwa riba merupakan antitesa terhadap zakat. Dalam zakat, orang kaya memberikan sebagian harta kekayaannya untuk menyantuni kebutuhan orang-orang miskin dan fakir, maka riba justru sebaliknya, mengambil, mengeksploitasi, dan bahkan "merampas" harta orang fakir dan miskin secara zalim. Pendekatan yang digunakan Al-Quran dalam menghapus praktik riba sangatlah tepat karena menggunakan pendekatan teologis-sosiologis. Pendekatan teologis dilakukan oleh Al-Qur'an untuk menguji kualitas keimanan seorang muslim sehingga mereka yang masih melakukan perbuatan riba akan dikenai hukuman. Sementara pendekatan sosiologis dilakukan dengan mengenalkan kepada masyarakat Arab tentang konsep zakat dan shadaqah yang lebih bersifat humanis karena lebih menjaga ketertiban sosial.

Kata Kunci: Riba, tradisi masyarakat Arab pra islam, keharaman riba dalam Al-Qur'an

A. Pendahuluan

Jika dilihat secara seksama, pengharaman riba dalam Al-Qur'an tidak dapat dilepaskan dari proses penurunan Al-Qur'an itu sendiri. Dari konsep yang dirumuskan, ada dua fase dalam penurunannya: *pertama*, turunnya Al-Quran secara sekaligus dari *lauh al-mahfuzh* ke langit dunia; *kedua*, Al-Quran diturunkan secara bertahap dari langit dunia melalui Nabi Muhammad sebagai Rasul atau utusan Allah. Konsep ini hanya dapat dipahami dalam ranah teologis.² Al-Qur'an secara empiris diturunkan di tengah-tengah masyarakat yang memiliki kebudayaan dan sistem sosial yang berkembang. Dalam arti bahwa Al-Qur'an tidak diturunkan dalam ruang hampa. Objeknya ketika itu adalah masyarakat Arab abad VII Masehi. Oleh karena itu, pewahyuan Al-Qur'an tidak dapat dilepaskan dari sisi historitas dan sosiologisnya. Pemunculan konsep *Makīyah-Madaniyah*, *Asbābun Nuzūl* dan *Nasikh Mansukh* merupakan bukti bahwa para ulama ahli Al-Qur'an mengakui adanya keterkaitan wahyu dengan konteks.³

Dalam memahami antropologi hukum dalam Al-Qur'an, dipilihnya Muhammad sebagai rasul dalam menyampaikan Al-Quran juga menunjukkan pendekatan budaya. Demikian juga banyaknya adat-istiadat Arab yang terekam dalam Al-Quran. Adat-istiadat itu meliputi pranata keagamaan, sosial, budaya, politik dan juga hukum. Di sisi lain, Al-Qur'an juga mengoreksi adat-istiadat masyarakat bahkan melarangnya. Koreksi dan pelarangan terhadap suatu tradisi itu dilakukan secara bertahap dan manusiawi. Artinya, pemecahan masalahnya tidak dilakukan dengan sekaligus; secara manusiawi Al-Qur'an mengajak masyarakat berdialog tentang eksistensi tradisi yang mereka jalankan dalam realitas sosial kehidupan mereka.

Secara umum, sikap Al-Qur'an dalam merespons keberadaan tradisi Arab dapat dikelompokkan menjadi tiga, yaitu *tabmil* (menerima atau melanjutkan tradisi), *tabrim* (melarang keberadaan tradisi), dan *taghyir* (menerima dan merekonstruksi tradisi).⁴ *Tabmil* (*adoptive-complement*) diartikan sebagai sikap menerima atau membiarkan berlakunya sebuah tradisi. Sikap ini ditunjukkan dengan adanya ayat-ayat Al-Qur'an yang menerima

² Ali Sodiqin, *Antropologi Al-Quran: Model Dialektika Wahyu dan Budaya* (Yogyakarta: ar-Ruzz Media, 2008), hlm. 10.

³ *Ibid.*, hlm. 23-24.

⁴ *Ibid.*

dan melanjutkan keberadaan tradisi tersebut serta menyempurnakan aturannya. Misalnya masalah perdagangan dan penghormatan terhadap bulan-bulan haram. Tahrim (*destructive*) diartikan sebagai sikap menolak keberlakuan sebuah tradisi masyarakat. Sikap ini ditunjukkan dengan adanya pelarangan terhadap kebiasaan atau tradisi dimaksud oleh ayat-ayat Al-Qur'an. Pelarangan tersebut juga dibarengi dengan ancaman bagi yang melakukannya. Termasuk dalam kategori ini adalah kebiasaan berjudi, minum khamr, praktik riba, dan perbudakan. Sementara *Taghyir* (*adpotive-reconstructive*) adalah sikap Al-Qur'an yang menerima tradisi Arab, tetapi memodifikasinya sedemikian rupa sehingga berubah karakter dasarnya. Al-Qur'an tetap menggunakan simbol-simbol atau pranata sosial yang ada, namun keberlakuannya disesuaikan dengan *welstaanschauning* ajaran Islam, sehingga karakter aslinya berubah. Al-Qur'an mentransformasikan nilai-nilainya ke dalam tradisi yang ada dengan cara menambah beberapa ketentuan dalam tradisi tersebut. Di antara tradisi Arab yang termasuk dalam kelompok ini adalah: pakaian dan aurat perempuan, lembaga perkawinan, anak angkat, hukum waris, dan qishash-diyat.⁵

Tulisan ini hendak mengkaji salah satu tradisi atau adat-istiadat yang dilarang dalam Al-Quran, yaitu riba. Tulisan ini hendak menjelaskan hubungan antara situasi sosial masyarakat Arab dengan pewahyuan ayat-ayat tentang riba, sehingga ditemukan relevansi pelarangan tersebut dengan *world view* Al-Qur'an, terutama dalam penegakan keadilan sosial.

B. Sikap Masyarakat Arab terhadap Harta

Solidaritas yang paling menonjol dalam masyarakat Arab muncul dari kesukuan mereka. Kesukuan kebangsaan tidak terlalu menonjol dalam arti masyarakat Arab hidup saling bergantung terhadap suku yang dimasukinya. Bangsa Arab memiliki kebiasaan jika ada salah seorang anggota suku terbunuh, maka seluruh anggota suku bertanggung jawab untuk membalas atas terjadinya peristiwa pembunuhan tersebut. Sifat solidaritas yang dimiliki masyarakat Arab ini sebenarnya mengantarkan pada kemaslahatan semua masyarakat. Menurut Montgomery Watt, dunia perdagangan tidak sejalan dengan prinsip itu, karena dalam perdagangan yang diutamakan adalah kepentingan pribadi atas kepentingan sosial.⁶

⁵ *Ibid.*, hlm. 117-127.

⁶ Montgomery Watt, *Muhammad at Mecca* (London: Oxford University Press. 1953), hlm. 19.

Ahmad Amin berpendapat bahwa masyarakat Arab bertendensi materialistik.⁷ Sesuai dengan kondisi geografisnya, mereka memiliki kebiasaan berdagang. Kegiatan inilah yang membuat maju dan sejahtera kehidupan penduduknya. Terkait dengan perlakuan masyarakat Arab terhadap harta, sedikit banyak telah digambarkan dalam Al-Quran, seperti dalam QS. al-Fajr yang menjelaskan tentang teguran terhadap orang yang tidak mau menolong anak yatim dan orang miskin.⁸ Begitu juga dijelaskan dalam QS. al-Ma'un,⁹ bahwa orang yang tidak membantu anak yatim dan tidak memberi makan orang miskin dianggap sebagai pendusta agama. Demikian juga QS. al-Qurisy¹⁰ yang mengimajinasikan keamanan orang-orang Quraisy dalam menghadapi cuaca saat perjalanan yang sangat jauh. Dari sini jelas bahwa masyarakat Arab ketika itu dalam perhatiannya terhadap harta sangatlah besar. Akan tetapi hal itu tidak disertai dengan kesediaan untuk memberikan sebagian hartanya untuk orang-orang yang membutuhkan. QS. al-Humazah memberikan gambaran lebih jelas tentang orang yang amat cinta terhadap harta bahkan menganggag dengan hartanya itu mereka akan kekal.

⁷ Ahmad Amin, *Fajr Al-Islam* (Qahirah, Mesir: Maktabah al-Nahdah Al-Mishriyah, 1975), hlm. 41.

⁸ “Adapun manusia apabila Tuhannya mengujinya lalu dia dimuliakan-Nya dan diberi-Nya kesenangan, maka dia akan berkata: “Tuhanku telah memuliakanku”. Adapun bila Tuhannya mengujinya lalu membatasi rezekinya maka dia berkata: “Tuhanku menghinakanku”. Sekali-kali tidak (demikian), sebenarnya kamu tidak memuliakan anak yatim dan kamu tidak saling mengajak memberi makan orang miskin dan kamu memakan harta pusaka dengan cara mencampur baurkan (yang halal dan yang bathil) dan kamu mencintai harta benda dengan kecintaan yang berlebihan.” (QS. al-Fajr: 15-20)

⁹ “Tahukah kamu (orang) yang mendustakan agama. Itulah orang yang menghardik anak yatim dan tidak menganjurkan memberi makan orang miskin. Maka kecelakaanlah bagi orang-orang yang shalat (yaitu) orang-orang yang lalai dari shalatnya orang-orang yang berbuat riya dan enggan (menolong dengan) barang berguna.” (QS. al-Ma'un: 1-7).

¹⁰ “Karena kebiasaan orang-orang Quraisy (yaitu) kebiasaan mereka bepergian pada musim dingin dan musim panas. Maka hendaklah mereka menyembah Tuhan Pemilik rumah ini (Ka'bah), Yang telah memberi makanan kepada mereka untuk menghilangkan lapar dan mengamankan mereka dari ketakutan.” (QS. Al-Quraisy: 1-4)

C. Praktik Riba dalam Masyarakat Arab

Riba bukanlah hal baru bagi masyarakat Arab, karena orang-orang sebelum mereka sudah mempraktekkanannya. Orang-orang Arab sebenarnya menyadari bahwa perbuatan riba merupakan tindakan yang tercela. Hal itu seperti dituturkan oleh Ibn Hisyam dalam *Sirah*-nya, ketika Ka'bah hendak dibangun kembali. Pada saat itu ada yang berkata:

يا معشر قريش لا تدخلوا في بناءها من كسكم إلا طيبا لا يدخل فيها مهر بغي ولا
بيع ربا ولا مظلمة أحد الناس

“Hai sekalian orang-orang quraisy, dalam membangun ka'bah, janganlah menggunakan sesuatu yang diperoleh dengan jalan yang tidak baik; jangan menggunakan hasil pelacuran, riba, jangan pula hasil penganiayaan kepada seseorang”.

Dari penuturan ini jelas bahwa masyarakat Arab pra Islam mengakui bahwa riba merupakan perbuatan buruk. Riba ini dilakukan di beberapa kota Arab di masa Jahiliyah. Akan tetapi, praktik riba dalam kenyataan masyarakat Arab ternyata sangat massif, dan dilakukan oleh banyak kalangan bangsawan dan orang-orang kaya.¹¹ Praktik riba bermula dari transaksi pinjam-meminjam, kemudian peminjam bersedia untuk mengembalikan pinjaman tersebut sesuai waktu yang telah disepakati, berikut tambahannya. Jika peminjam tidak dapat mengembalikan

¹¹ al-Khazin dalam kitab tafsirnya meriwayatkan bahwa Khalid bin Walid berkerja sama dengan paman Nabi, Abbas, berhubungan dagang dengan keluarga Amr dari suku Saqif. Ketika Islam datang mereka telah mempunyai banyak piutang akibat dari transaksi pinjam-meminjam yang disebut riba. (al-Khazin Muhammad bin Ibrahim al-Baghdadi, *Tafsir Al-Khazin*, Juz 1, Mesir: Mustafa al-Bab Al-Halabi, 1955, hlm. 301). Demikian pula Usman bin 'Affan, dulunya dikatakan berhubungan dengan riba, dengan cara mengambil keuntungan melalui pinjam-meminjam kurma. Usman berkedudukan sebagai pemilik kebun dan seseorang menjadi penggarap kebunnya. Pada waktu memanen, si penggarap selaku peminjam berkata, jika si pemilik hanya mengambil separo dari hasilnya dan menyerahkan separonya kepada peminjam, maka penggarap selaku peminjam akan mengembalikan kurma itu dua kali lipat dari jumlah yang disebut dalam akad. Ketika hal ini terdengar oleh Nabi, maka Nabi pun melarangnya dan menegaskan bahwa pengembaliannya hanya sebesar pinjamannya. (Lihat: al-Fakhr ar-Razi, *Tafsir Al-Kabir*, Juz VII, Tuhran: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.t., hlm. 99).

pinjamannya, maka pihak yang meminjamkan (kreditur) akan memberi waktu tambahan namun dengan syarat, peminjam (debitur) bersedia membayar sejumlah tambahan atas pinjaman pokok tadi.¹² Dalam praktiknya, objek riba ini ternyata tidak hanya berbentuk uang, tetapi juga bisa berbentuk hewan peliharaan dan hewan ternak lainnya.¹³ Riba inilah yang mengakibatkan kaum lemah semakin tertindas akibat ketidakberdayaannya dalam mengembalikan sejumlah pinjaman karena telah jatuh tempo. Belum lagi dengan sejumlah tambahan yang telah disepakati sebelumnya.¹⁴

Masyarakat Arab memiliki banyak suku dan salah satu suku yang menjadi “penguasa” adalah Suku Quraisy. Pengaruh geografis menyebabkan solidaritas antar suku sangat diperlukan, sebagai dasar penjagaan stabilitas sosial mereka, meskipun tidak jarang muncul perselisihan di antara mereka. Dalam hal tertentu, muncullah individualisme, yang menurut Watt, disebabkan oleh kehidupan komersial.¹⁵ Praktik riba menampilkan sebuah kondisi di mana orang kaya sebagai pemberi pinjaman semakin kaya dan orang miskin sebagai peminjam menjadi semakin melarat. Bagi peminjam, kewajiban untuk mengembalikan pinjaman sungguh terasa berat dan apalagi harus membayar “tambahannya” tentu akan terasa semakin berat. Jika dikaitkan dengan teori kemiskinan maka riba merupakan sarana efektif dalam mengembangkan kemiskinan.¹⁶

¹² Kutipan as-Suyuti atas hadits riwayat Ibnu Abi Hatim dari Sa'id bin Jabir dalam *al-Dur al-Mansur fi at-Tafir al-Ma'sur*, Juz 22 (Beirut: Dar al-Fikr, 1983), hlm. 314.

¹³ Ibnu Jarir ath-Thabari, *Jami' al-Bayan ...*, hlm. 59.

¹⁴ al-Baidawi, *Anwar al-Tanzil Wa Asrar at-Ta'wil* (Mesir: Mustafa Al-Bab, t.t) Juz 1, hlm. 154.

¹⁵ Terkait dengan hal ini, Montgomery Watt mengatakan: “The tendency in individualism and away from tribal solidarity was fostered in Meccaby the circumstance of commercial life. Bussines partnership seems sometimes to have cut across clan relationship.” Montgomery Watt. *Muhammad at Mecca...*, hlm. 19.

¹⁶ John Kenneth yang memfokuskan diri pada “kemiskinan” di seluruh dunia, menyatakan bahwa sesungguhnya ada dua pokok yang dapat kita lakukan dalam mereduksi kemiskinan: (1) Penyediaan modal, dan (2) Bantuan teknologi yang berguna. Lihat John Kenneth Galbraith, *The Nature of Mass Poverty*, (London, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1979), hlm. 7.

D. Respons Al Qur'an terhadap Praktik Riba

Riba menurut bahasa artinya *ziyadah* (tambahan) dan *nama'* (tumbuh).¹⁷ Riba yang dibicarakan oleh Al-Quran adalah riba yang timbul akibat transaksi pinjam-meminjam. Adapun secara istilah, riba adalah pengambilan tambahan dari harta pokok atau modal dengan cara yang batil.¹⁸ Selain itu, kata riba juga berarti bertumbuh, menambah atau berlebih. *Ar-riba* atau *ar-rima* makna asalnya ialah tambah, tumbuh, dan subur. Adapun pengertian tambah dalam konteks riba adalah tambahan uang atas modal yang diperoleh dengan cara yang tidak dibenarkan oleh *syara'*, apakah tambahan itu berjumlah sedikit ataupun banyak, seperti yang diisyaratkan dalam Al-Qur'an. Riba sering diterjemahkan orang dalam bahasa Inggris sebagai *usury* yang artinya *the act of lending money at an exorbitant or illegal rate of interest*. Para ulama fikih mendefinisikan riba dengan kelebihan harta dalam suatu muamalah dengan tidak ada imbalan atau gantinya. Maksud dari pernyataan ini adalah tambahan terhadap modal uang yang timbul akibat transaksi utang-piutang yang harus diberikan terutang kepada pemilik uang pada saat sudah jatuh tempo.¹⁹

Para ulama klasik hingga ulama modern menemukan *illat* dari kata riba adalah tambahan atas jumlah pinjaman ketika pinjaman itu dikembalikan. Salah satu pijakan dalam memahami riba dilandaskan pada potongan ayat Al-Qur'an: *lakum ru'usu amwaalikum* (hakmu adalah menerima sejumlah modal yang kamu pinjamkan).²⁰ Pengertian itu masih menjadi patokan agar tidak ada pihak yang dirugikan, sekalipun ada ulama-ulama kontemporer yang mengartikan riba dengan pengertian agak luwes. Dalam membahas mengapa riba itu diharamkan, para ulama tidak membahas secara detil tentang esensi dari epistemologi riba itu sendiri. Untuk itu diperlukan pendekatan yang cocok untuk menemukan esensi dari riba ini.

Berikut ini akan ditampilkan ayat-ayat Al-Qur'an yang berbicara tentang riba berdasarkan tahapan pelarangannya.

¹⁷ Abu al-Fadl al-Misri, *Lisan Al-'Arab*, Juz. XIV, (Beirut: Dar Al-Sadir, t.t.), hlm. 304.

¹⁸ Lihat Zainuddin Ali, *Hukum Perbankan Syari'ah*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2008), hlm. 88; Muhammad Syafi'i Antonio, *Bank Syari'ah dari Teori ke Praktek* (Jakarta: Gema Insani, 2001), hlm. 37, dan Syafi'i Antonio, *Wacana Ulama' dan Cendekiawan, Central Bank of Indonesia and Tazkia Institute*, (Jakarta: t.p, 1999), hlm. 54.

¹⁹ Muhammad, *Lembaga-lembaga Keuangan Umat kontemporer* (Yogyakarta: UII Press, 2000), hlm. 147.

²⁰ QS. al-Baqarah [2]: 279.

QS. ar-Rum: ayat 39:

وَمَا آتَيْتُمْ مِّن رَّبًّا لِّيَرْبُوًّا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ
مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ ﴿٣٩﴾

“Sesuatu riba (tambahan) yang kamu berikan agar dia bertambah pada harta manusia, maka riba itu tidak menambah pada sisi Allah. Dan apa yang kamu berikan berupa zakat yang kamu maksudkan untuk mencapai keridhaan Allah, maka (yang berbuat demikian) itulah orang-orang yang melipat gandakan (pahalanya).”

Ayat ini tidak membahas tentang pengharaman riba, akan tetapi hanya menggambarkan bahwa riba itu menurut anggapan orang dapat menguntungkan. Menurut sebagian mufassir, ayat ini hanya menunjukkan bahwa Allah tidak menyukai proses bermuamalah dengan cara demikian, karena ada pihak yang dirugikan dan tidak berlandaskan keikhlasan.²¹ Jika dilihat hubungan ayat di atas dengan ayat-ayat sebelumnya, maka riba kontras dengan zakat. Zakat lebih mengarah pada fungsi sosial ketimbang riba. Disinilah bahwa zakat merupakan jalan yang terbaik untuk menghilangkan praktik riba, karena di dalam zakat terdapat kemashlahatan untuk orang-orang miskin dan fakir.

Ayat 29 dari QS. Ar-Rum itu kemudian diikuti oleh turunya ayat-ayat lainnya yang berbicara tentang riba, yakni: QS. an-Nisa' [4] ayat 160-161:

فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنِ
سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخَذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالِ النَّاسِ
بِالْبَطْلِ ۗ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦١﴾

“Maka disebabkan kezaliman orang-orang Yahudi, kami haramkan atas (memakan makanan) yang baik-baik (yang dahulunya) dhalalkan bagi mereka, dan karena mereka banyak menghalangi (manusia) dari jalan Allah (161). Dan disebabkan mereka memakan riba, padahal sesungguhnya mereka telah dilarang daripadanya, dan karena mereka memakan harta benda orang dengan jalan yang batil. Kami telah menyediakan untuk orang-orang yang kafir di antara mereka itu siksa yang pedih (161).”

²¹ Ibnu al-'Arabi, *Abkam al-Quran*, editor. M. Ali al-Bajawi, Jilid III (Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyah, 1957), hlm. 1479.

QS. Ali Imran [3] ayat 130:

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ
لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan riba dengan berlipat ganda dan bertakwalah kamu kepada Allah supaya kamu mendapat keberuntungan”.

QS. al-Baqarah [2] ayat 275-280:

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ
الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ۗ وَأَحَلَّ اللَّهُ
الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ۗ فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَاتَّهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ
وَأْمُرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٧٥﴾
﴿٢٧٦﴾ يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٧﴾
إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ
لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٨﴾ يَأْتِيهَا
الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٢٧٩﴾
فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۗ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ
أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ
إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨١﴾

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

neraka; mereka kekal di dalamnya (275) Allah memusnabkan riba dan menyuburkan sedekah. Dan Allah tidak menyukai setiap orang yang tetap dalam kekafiran, dan selalu berbuat dosa (276) Sesungguhnya orang-orang yang beriman, mengerjakan amal saleh, mendirikan shalat dan menunaikan zakat, mereka mendapat pahala di sisi Tuhannya. Tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati (277). Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan tinggalkan sisa riba (yang belum dipungut) jika kamu orang-orang yang beriman (278). 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 (279). Dan jika (orang yang berutang itu) dalam kesukaran, maka berilah tangguh sampai dia berkelapangan. Dan menyedekahkan (sebagian atau semua utang) itu, lebih baik bagimu, jika kamu mengetahui” (280).

Pada QS. an-Nisa' ayat 161-162, zakat tidak dibicarakan secara eksplisit, tetapi pelaku riba disamakan dengan orang-orang durhaka akibat perbuatan mereka terhadap orang-orang miskin. Pada QS. Ali Imran ayat 130, dijelaskan tentang larangan riba secara eksplisit yang kemudian menyuruh orang-orang yang terlanjur melakukannya untuk bertaubat kepada Allah dan Rasul-Nya. Sementara QS. al-Baqarah ayat 275-280 menjelaskan bahwa orang yang menginfakkan harta berarti melipat gandakan harta, dan bukannya menjadi berkurang. Selain itu, ayat ini juga menjelaskan tentang riba dan sedekah. Menginfakkan harta seperti zakat merupakan anjuran untuk menggantikan perilaku riba yang dilarang.

1. Perbedaan Pendapat Ulama tentang Asbābun Nuzūl ayat-ayat riba dalam Al-Quran

Dalam riwayat tidak ada kejelasan ayat yang lebih dahulu turun, antara QS. an-Nisa: 160-161 atau QS. Ali Imran: 130. Berdasarkan kronologi turunnya surat, al-Zanjani berpendapat bahwa QS. Ali Imran lebih dahulu turun daripada QS. an-Nisa'.²² Akan tetapi menurut Quraish Shihab mengatakan:

²² Abu Abdillah al-Zanjani, *Tarikh al-Quran*, terj. Kamaluddin Marzuki Anwar & A. Qurtubi Hasan (Bandung: Mizan, 1986), hlm. 59.

“...*harus diakui bahwa turunnya surah mendahului surah lain tidak otomatis menjadikan seluruh ayat-ayat pada surat yang dinyatakan terlebih dahulu turun itu mendahului seluruh ayat-ayat pada surah yang dinyatakan turun kemudian.*”²³

Dengan demikian, ayat riba yang terdapat dalam QS. Ali Imran tidak secara otomatis lebih dulu turun daripada ayat riba yang terdapat dalam QS. an-Nisa'. Telah dijelaskan sebelumnya bahwa awal mula diturunkannya ayat tentang riba tidak langsung menjelaskan tentang keharamannya, tetapi hanya berupa gambaran dan peringatan. Tampaknya di sini sudah jelas bahwa pengharaman riba dalam Al-Quran dilakukan secara bertahap sebagaimana bertahapnya larangan khumar. Informasi yang diberitakan dalam QS. an-Nisa adalah berupa kezhaliman orang Yahudi dalam melakukan riba. Maka, di sini dapat disimpulkan bahwa ayat 160-161 dari QS. an-Nisa lebih dahulu turun daripada ayat 30 dalam QS. Ali Imran. Adapun mengenai ketegasan ayat 160-161 dalam QS. Ali Imran dapat dilihat pada penuturan Ibnu Hisyam dalam *Sirah-nya*. Dia menuturkan bahwa dalam Perang Uhud terdapat 60 ayat yang diwahyukan Allah kepada Nabi Muhammad; yakni bermula dari ayat 121 dari QS. Ali Imran. Dari keterangan ini dapat disimpulkan bahwa surat Ali-Imran ayat 130 turun pada saat terjadi Perang Uhud.²⁴

Akan tetapi, ath-Thabari dalam tafsirnya memiliki pendapat yang berbeda. Dia mengatakan bahwa surat Ali-Imran adalah berkenaan dengan kasus pinjam meminjam dengan cara riba antara keluarga Saqif dengan keluarga Mughirah.²⁵ Berbagai riwayat ditemukan bahwa kasus ini muncul sesudah penaklukan kota Makah. Keterangan ini tentu saja berbeda dengan penuturan Ibnu Hisyam yang mengatakan bahwa ayat 130 dari QS. Ali Imran turun pada saat terjadi peristiwa Perang Uhud. Hanya saja, banyak ulama berpendapat bahwa riwayat dalam Tafsir At-Thabari memiliki banyak kerancuan periwayatan.

Adapun tentang ayat riba yang terdapat dalam QS al-Baqarah (ayat 275-280) tidak ada pertentangan di antara para ulama. Berbagai mufassir

²³ Quraish Shihab, *Riba Menurut Al-Quran, dalam Kajian Islam tentang Berbagai Masalah Kontemporer* (Jakarta: Hikmat Syahid Indah, 1998), hlm. 138.

²⁴ Ibn Hisyam, *al-Shirah al-Nabawiyah* (Qahirah: Syirkah Mustafa al-Babi al-Hallabi wa Auladuh, 1955), hlm. 106.

²⁵ Ibnu Jarir Ath-Thabari, *Jami' al-Bayan fi Tafsir Al-Quran* (Mesir: 'Isa al-Babi al-Halabi, 1954), Juz IV, hlm. 59.

menjelaskan bahwa ayat ini turun sebagai penegasan atas praktik riba yang dilakukan oleh penduduk Makah dengan penduduk Thaif. Di antara semua ayat tentang riba, ayat inilah yang paling lengkap *Asbābun Nuzūl*-nya.

2. *Munasabat Ayat*

Riba disebut delapan kali di dalam Al-Quran; sekali dalam QS. ar-Rum, sekali dalam QS. an-Nisa', sekali dalam QS. Ali Imran, dan lima kali dalam QS. al-Baqarah.²⁶ Menurut Muh. Zuhri, *munasabah* ayat-ayat riba dalam Al-Quran menunjukkan karakter sebagai berikut:

- Riba menjadikan pelakunya kesetanan, tidak dapat membedakan antara yang baik dan buruk, seperti tidak dapat membedakan jual-beli yang jelas halal dengan riba yang haram;
- Riba merupakan transaksi utang-piutang dengan tambahan yang diperjanjikan di depan dengan dampak *zulm* (tindakan zalim), yang ditandai dengan “berlipat ganda”. Dalam QS. Ali Imran, yang ditekankan dari riba adalah sifatnya yang “berlipat ganda”, sedangkan dalam QS. al-Baqarah, yang ditekankan adalah sifat *zulm* (kezaliman). Oleh karena itu, *zulm* relevan dengan pelipatgandaan harta secara melanggar *syara'*.
- Dari sikap Al-Qur'an yang selalu menghadapkan riba dengan sedekah, zakat atau infak, maka diketahui bahwa riba mempunyai watak menjauhkan persaudaraan, bahkan menuju pada permusuhan.²⁷

Meskipun keterangan yang jelas bahwa riba merupakan praktik yang dilarang oleh Al-Qur'an, namun para mufassir masih berbeda pendapat tentang riba yang diharamkan dalam Al-Qur'an tersebut. Jika merujuk pada *asbābun nuzūl* maka dapat dipahami bahwa riba yang diharamkan dalam Al-Qur'an adalah riba yang dipraktikkan masyarakat Arab pada masa Jahiliyah. Al-Jassas mengungkapkan bahwa kata riba dalam Al-Qur'an memerlukan sebuah penjelasan seperti halnya salat, zakat dan puasa. Jika tidak ada penjelasan dari *syari'* maka terma riba tidak dapat dipahami dengan baik.²⁸ Sementara itu, Ibnu 'Arabi berpandangan bahwa

²⁶ Muh. Zuhri, *Riba Dalam Al-Quran dan Masalah Perbankan Sebuah Tilikan Antisiatif* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996), hlm. 75.

²⁷ Muh. Zuhri, *Riba dalam Al-Quran...*, hlm. 88.

²⁸ al-Jassas, *Abkam Al-Quran* (Mesir: Al-Mathba'ah Al-Bahiyah al-Mishriyyah, t.t), Jilid 1, hlm. 551-552.

riba dalam Al-Qur'an tidak bersifat global, akan tetapi riba yang dimaksud adalah riba yang dipraktikkan oleh masyarakat Arab.²⁹

E. Penutup

Pengharaman riba merupakan jalan yang terbaik dalam penghapusan kezaliman. Riba bukan hanya dilarang oleh agama Islam, tetapi juga oleh agama-agama lain, seperti Yahudi dan Nasrani. Al-Qur'an memberikan perhatian khusus kepada tradisi masyarakat Arab, karena telah diketahui bahwa tradisi riba ini adalah salah satu perbuatan yang bertentangan dengan *mainstream* ajaran Al-Qur'an. Dalam hal ini, Al-Quran datang dengan prinsip keadilan dan kesucian. Ketika Nabi hadir di tengah-tengah masyarakat Arab, pengejawantahan prinsip ini telah diaplikasikan dalam bentuk sunnah-sunnahnya. Oleh karenanya, nabi melarang seseorang memiliki harta yang haram zatnya, haram cara memperolehnya, dan dampak dari pengelolaannya merugikan orang lain. Sejak dahulu penimbunan harta dengan mengabaikan orang-orang miskin tidak dapat diterima oleh Al-Qur'an. Dalam konteks penegakan prinsip-prinsip di atas pelarangan riba oleh Al-Qur'an ditemukan alasannya.

Pendekatan Al-Qur'an dalam menghapus praktik riba sangatlah logis karena menggunakan pendekatan teologis dan sosialologis sekaligus. Pendekatan teologis dilakukan untuk menguji kualitas keimanan seseorang. Sementara pendekatan sosiologis mengenalkan kepada masyarakat Arab tentang konsep zakat dan sadaqah yang lebih bersifat humanis untuk menjaga ketertiban social masyarakat.

²⁹ Ibnu A-'Arabi, *Abkam al-Quran...*, Jilid. 1, hlm. 241.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu al-Fadl al-Misri, *Lisan Al-'Arab*, Beirut: Dar as-Sadir, t.t.
- Ali, Zainuddin, *Hukum Perbankan Syari'ah*, Jakarta: Sinar Grafika, 2008.
- Anwar, Syaifuddin, *Metodologi Penelitian*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- Amin, Ahmad, *Fajr Al-Islam*, Mesir: Maktabah an-Nahdah al-Mishriyah, 1975.
- Antonio, Muhammad Syafi'i, *Bank Syari'ah dari Teori ke Praktek*, Jakarta: Gema Insani Press, 2001.
- _____, *Wacana Ulama' dan Cendikiawan, Central Bank of Indonesia and Tazkia Institute*, Jakarta: t.p, 1999.
- 'Arabi, Ibnu. *Abkam Al-Qur'an*, editor: M. Ali al-Bajawi, Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyah, 1957.
- al-Baghdadi, al-Khazin Muhammad bin Ibrahim, *Tafsir Al-Khazin*, Mesir: Mustafa al-Bab al-Halabi, 1955.
- al-Baidawi, *Anwar at-Tanzil wa Asrar at-Ta'wil*, Mesir: Mustafa al-Bab, t.t.
- Bakker, SJ., JWS, *Filsafat Kebudayaan, Sebuah Pengantar*, Yogyakarta: Kanisius, 2005.
- Barker, Chriss, *Cultural Studies, Teori dan Praktik*, terj. Tim KUNCI Cultural Studies Center, Yogyakarta: Benteng, 2005.
- al-Bukhari, Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin al-Mughirah, *Sahih Bukhari*, Lidwa Pusaka i-Software - Kitab 9 Imam Hadist, t.t.
- Connolly, Peter (ed.), *Aneka Pendekatan Studi Agama*, terj. Imam Khoiri, Yogyakarta: LKiS, 1999.
- Galbraith, John Kenneth, *The Nature of Mass Poverty*, London, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1979.
- Geertz, Clifford, *The Interpretation of Culture, Selected Essay*, New York: Basic Books, 1973.

- Hadi, Sutrisno, *Metodologi Research I*, Yayasan Fakultas Psikologi UGM, Yogyakarta: UGM Press, 1983.
- Hisyam, Ibn, *al-Shirah al-Nabawiyah*, Kairo: Syirkah Mustafa al-Babi al-Hallabi wa Auladuh, 1955.
- al-Jassas, *Abkam Al-Quran*, Mesir: al-Mathba'ah al-Bahiyah al-Mishriyyah, t.t.
- Minhaji, Akh (et.al.), *Antologi Hukum Islam*, Yogyakarta: Prodi Hukum Islam PPS UIN Sunan Kalijaga, 2010.
- Muhammad, *Lembaga-lembaga Keuangan Umat kontemporer*, Yogjakarta: UII Press, 2000.
- an-Naisaburi, Muslim bin al Hajjaj bin Muslim bin Kausyaz al-Qusyairi, *Shabih Muslim*, Lidwa Pusaka i-Software - Kitab 9 Imam Hadist, t.t.
- ar-Razi, al-Fakhr, *Tafsir al-Kabir*, Tuhran: Dir Al-Kutub al-Ilmiyah, t.t.
- Shihab, Quraish, *Riba Menurut Al-Quran, dalam Kajian Islam tentang Berbagai Masalah Kontemporer*, Jakarta: Hikmat Syahid Indah, 1998.
- Siregar, Ariyono Suyono dan Aminuddin, *Kamus Antropologi*, Jakarta: Akademika Pressindo, 1985.
- Sodiqin, Ali, *Antropologi Al-Quran: Model Dialektika Wahyu dan Budaya*, Yogyakarta: ar-Ruzz Media, 2008.
- Sugiono, *Metode Penelitian Penelitian Pendidikan*, Bandung: Alfabeta, 2008.
- Syarifuddin, Amir, *Garis-Garis Besar Fiqh*, Jakarta: Kencana, 2010.
- Tibi, Bassam, *Islam and the Cultural Accommodation of Social Change*, translated by Clare Krojzl, Oxford: Westview Press, 1990.
- ath-Thabari, Ibnu Jarir, *Jami' al-Bayan fi Tafsir Al-Quran*, Mesir: 'Isa al-Babi al-Halabi, 1954.
- Watt, W. Montgomery. *Muhammad at Mecca*. London: Oxford University Press. 1953.
- az-Zanjani, Abu Abdillah, *Tarikh al-Quran*, terj. Kamaluddin Marzuki Anwar & A. Qurtubi Hasan, Bandung: Mizan, 1986.

Zuhri, Muh., *Riba Dalam Al-Quran dan Masalah Perbankan Sebuah Tilikan Antisiatif*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996.