

KONSEP MUDHARABAH DAN MUSYARAKAH DALAM PERBANKAN SYARIAH MENURUT ABDULLAH SAEED

Edo Segara Gustanto

Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) An-Nuur Yogyakarta

edo_lpg@yahoo.com

ABSTRACT

Keywords:

*Mudharabah, Musyarakah,
and Abdullah Saeed.*

This article discusses the concept of profit sharing which is an issue in the debate of Islamic Banking in Indonesia. Researchers try to review how the concept of profit sharing is elaborated with Abdullah Saeed's thoughts. Abdullah Saeed is an Australian scholar and scholar studying Islamic studies. He is currently the Omani Professor of Arabic and Islamic Studies at the University of Melbourne. He is known for his progressive views on religious freedom in Islam.

ABSTRAK

Kata Kunci:

*Mudharabah, Musyarakah,
and Abdullah Saeed*

Artikel ini membahas tentang konsep bagi hasil yang menjadi isu dalam perdebatan Perbankan Syariah di Indonesia. Peneliti mencoba mengkaji bagaimana konsep bagi hasil dielaborasi dengan pemikiran Abdullah Saeed. Abdullah Saeed adalah seorang sarjana dan cendekiawan Australia yang mempelajari studi Islam. Saat ini ia adalah Profesor Studi Arab dan Islam Oman di University of Melbourne. Ia dikenal karena pandangannya yang progresif tentang kebebasan beragama dalam Islam.

PENDAHULUAN

Konsep bagi hasil (skim produktif) menjadi pro dan kontra dalam perbankan syariah di Indonesia. Mengapa menjadi pro dan kontra? Karena banyak kalangan yang menganggap bahwa akad *mudharabah* dan *musyarakah* (skim produktif) tidak bisa mengakomodir konsep asli dari akad itu sendiri. Dalam beberapa tulisan dijelaskan, bahwa *core product* bank syariah adalah *musyarakah* dan *mudharabah*, namun kenyataannya jenis produk ini memiliki portofolio yang kecil. Keadaan ini terjadi karena pada kontrak *mudharabah* ternyata banyak mengandung risiko, utamanya yang dihadapi oleh pihak *shabibul mal* (*principal*). Risiko tersebut adalah berkaitan dengan adanya *asymmetric information*, dalam bentuk *adverse selection* dan *moral hazard* (Madjid, 2011).

Praktisi perbankan syariah dari PT Sarana Multigriya Finansial Eko Ratrianto mengatakan, perbankan syariah lebih menyukai menggunakan akad *Mudharabah* dibandingkan akad *Musyarakah Mutanaqishah* maupun *Ijarah Muntahiyah Bittamlik*. "Karena *Mudharabah* lebih simpel dibandingkan *Ijarah Muntahiyah Bittamlik* dan *Musyarakah Mutanaqishah* yang lebih kompleks," ujar Eko usai sosialisasi akad *Musyarakah Mutanaqishah*. (Sumber: Okezone.com, 19/11/2018).

Musyarakah Mutanaqishah memiliki perbedaan dibandingkan *Mudharabah*, yang mana *Mudharabah* akadnya adalah jual beli sementara *Musyarakah Mutanaqishah* akadnya adalah kepemilikan. Contohnya jika seseorang membeli rumah di bank syariah dengan menggunakan akad *Mudharabah*, maka rumah tersebut akan menjadi milik nasabah dan nasabah mempunyai utang ke bank.

Melihat pentingnya kontrak *mudharabah* bagi perbankan syariah, maka upaya untuk memperkecil risiko kontrak perlu dicari solusinya. Oleh karena itu, upaya penelitian perlu dilakukan. Namun, penelitian yang berkaitan dengan masalah aspek-aspek yang berkenaan dengan pengkajian ulang produk perbankan syariah belum banyak dilakukan.²alam perkembangannya, perbankan Islam bergerak kearah pragmatis, hal inilah kemudian yang memicu respon seorang cendekiawan Muslim liberal, Abdullah Saeed.

Saeed merupakan Professor Studi Arab dan Islam di Universitas Melbourne Australia, sekaligus menjabat sebagai Direktur Pusat Studi Islam Kontemporer di Universitas Melbourne. Saeed, melihat bahwa dalam perbankan Islam terdapat transaksi-transaksi yang unsur-unsur bunganya tidak eksplisit, atau dikenal dengan suatu nama yang selain dari bunga, seperti dalam kasus opsi mata uang, operasi-operasi komersial jangka pendek dengan *muḍārabah*, *musyārahah*, dan *murābahah*, sepenuhnya dapat diterima dengan kedok “upah”, dan “laba”. Hal ini menjadi lengkap dengan memberikan penekanan lebih pada definisi legal atas kontrak dan transaksi, dan dengan menekankan pada makna literal teks-teks syariah yang terkait dengan masalah riba.

Menurut Saeed pangkal masalah dari ini semua adalah interpretasi tradisional riba yang sudah diterima sepenuh hati oleh kaum noe-Revivalis menghadapi kendala-kendala tak terpecahkan di lingkungan finansial dan ekonomi dewasa ini, karena tampaknya tak bisa diterapkan sepenuhnya, dan secara moral pun tak bisa dibenarkan. Kebanyakan mekanisme terpenting yang direncanakan bank Islam untuk menerapkan interperasi tradisional riba tidak tampak lebih hebat dari

mekanisme-mekanisme yang ditolak karena dianggap mengandung unsur riba. Melihat hal inilah menurut Saeed perlu mengkaji ulang interpretasi riba dengan pendekatan moral dan kemanusiaan.

Abdullah Saeed mencoba menawarkan konsep keuangan Islam yang sangat berbeda dari mayoritas ahli ekonomi Islam dan ulama. Saeed menawarkan pendekatan yang lebih berorientasi *maṣlāḥah*, dalam kesempatan yang lain, Saeed mengatakan pendekatan liberal. Menurutnya, *naṣḥ* yang berkaitan dengan prinsip-prinsip keuangan Islam harus dipahami bagaimana konteks ayat (atau hadits) di turunkan. Pendekatan liberal mencoba menjelaskan riba dengan makna yang sangat berbeda dari mainstream ahli ekonomi Islam, menurut pandangan ini, bunga tidak termasuk dari defensi riba. Asalkan bank-bank konvensional menerapkan prinsip-prinsip etika dan mampu menyediakan jasa keuangan bagi umat Islam, maka ia telah sejalan dengan prinsip-prinsip Islam. Pendekatan liberal inilah kemudian yang diusung oleh Abdullah Saeed. Selanjutnya dalam penelitian inilah kemudian akan dibahas pemikiran Saeed mengenai konsep keuangan Islam.

PEMBAHASAN

1. Sekilas Tentang Abdullah Saeed dan Posisi Pemikirannya

Abdullah Saeed dilahirkan di Maladewa (Maldives), sebuah negara kecil yang berbentuk republik, terletak di sebelah selatan-barat daya India, sekira 700 km barat daya Sri Lanka.¹⁰ Ia merupakan keturunan suku bangsa Arab Oman yang bermukim di Maladewa. Pada tahun 1977 hijrah ke Arab Saudi untuk menuntut ilmu di sana dan mengambil studi bahasa Arab di Universitas Islam Madinah diselesaikan pada tahun 1979. Pada tahun 1979- 1982 mengambil ijazah Sekolah Menengah di Institute Menengah Madinah-Arab Saudi. Pada tahun 1982-1986, Abdullah Saeed meraih BA (Bachelor of Arts) dalam Studi Arab dan Islam di Universitas Islam Madinah. Tahun berikutnya, Saeed meninggalkan Arab Saudi untuk belajar di Australia. Di negara kanguru ini, Saeed memperoleh beberapa gelar akademik, hingga ia mengajar dan menjadi Direktur Pusat Studi Islam Kontemporer di Universitas Melbourne (Sulaiman, 2015).

Dalam banyak tulisan, ia mengakui dirinya sebagai kontekstualis, Menurutnya kontekstualis memiliki pendekatan yang lebih bernuasa dalam mencari makna al-Qurʿān, walaupun pendekatan ini rinciannya sering berbeda di antara para sarjana. Secara umum karakteristik para sarjana

kontekstual adalah mereka beragumen bahwa makna khusus dari al-Qur'an (atau hadits) pada tingkat yang luas tak tentu. Makna, dalam konteks ini berkembang dari waktu ke waktu dan tergantung pada konteks sosio-historis, budaya dan bahasa teks.

Lebih lanjut Saeed mengatakan: Alasan saya menggunakan (pendekatan kontekstual), adalah menuju pendekatan yang lebih fleksibel dalam menafsirkan teks-teks dengan mempertimbangkan baik dalam konteks sosio-historis Qur'an pada saat wahyu pada abad pertama maupun memperhatikan dan kebutuhan umat Islam kontemporer. Minat utama saya adalah bagaimana makna Qur'an dapat berhubungan dengan kehidupan Muslim, dalam arti aplikasi untuk dipraktikkan setiap hari dalam waktu, keadaan dan tempat yang berbeda, terutama yang berkaitan dengan mempertimbangkan dan kebutuhan periode modern.

Saeed menyebutkan beberapa tokoh yang masuk dalam kategori tersebut, seperti, Fazlur Rahman, Aminah Wadud, Muhammad Syahrour, Muhammad Arkoun, dan Khalid Abu al-Fadl. Rahman memberi pengaruh yang besar bagi pemikiran Saeed. Dalam beberapa tulisannya, secara tegas atau paling tidak menyinggung bahwa pada dasarnya proyek tafsir yang digagasnya banyak dipengaruhi oleh Fazlur Rahman. Bahkan Rahman dianggap penggagas inti dari metode tafsir yang ditawarkannya. Saeed mengakui kontribusi original dalam menafsirkan ayat-ayat ethico-legal. Kemudian yang paling penting menurut Saeed, Rahman telah memainkan peran kunci dalam gagasan terkait dengan hermeneutika dengan studi Islam.

Jika kegelisahan Rahman sangat bersinggungan dengan keagamaan umat Islam dalam menghadapi modernitas. Dalam kaitan dengan tafsir al-Qur'an, Rahman menolak pendekatan tradisional dalam penafsiran al-Qur'an, baik tradisi ushul fiqh maupun tradisi tafsir. Rahman menganggap para tradisional tekstualis mempertahankan al-Qur'an secara atomistis dan pada dasarnya tidak melakukan apapun untuk mahami al-Qur'an. Maka kegelisahan Saeed adalah maraknya model penafsiran tekstual yang mengabaikan konteks pewahyuan maupun penafsiran. Melalui kacamata inilah ia membangun sebuah model tafsir yang peka konteks.

Dari penjelasan ini dapat dipahami bahwa Saeed memandang penting penelusuran historis terhadap situasi sosial ketika wahyu diturunkan dalam rangka menggali dan menemukan tujuan moral dan prinsip yang dikandungnya. Tujuan moral dan prinsip-prinsip inilah yang sangat berperan dalam mempengaruhi perubahan sosial ke arah yang kondusif bagi umat Islam. Meskipun memandang penting tujuan moral dan prinsip al-Qur'an, perubahan sosial masa kini

juga perlu dipertimbangkan ketika menetapkan suatu hukum.

2. Pemikiran Abdullah Saeed Tentang al-Qur'an Sebagai Wahyu

Dalam bukunya *Pemikiran Islam* sebuah pengantar, Abdullah Saeed mengakui bahwa al-Qur'an adalah kitab suci umat Islam yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW dan merupakan fondasi utama dalam menjalani kehidupan.⁴ Sependapat dengan para mufasir lainnya, Abdullah Saeed juga meyakini bahwa al-Qur'an tidak hanya sebagai kitab suci melainkan juga sebagai wahyu yang otentik diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW dan diturunkan pertama kalinya di Gua Hira pada tahun 610 H.

Sejalan dengan pemikiran muslim lainnya, menurut Abdullah Saeed, al-Qur'an sebagai wahyu diturunkan melalui berbagai cara yaitu: *Pertama*, wahyu datang kepada orang yang dimaksud tanpa perantara apapun baik suara. *Kedua*, wahyu dibalik hijab yakni Allah memberikan wahyu dengan perantara bayangan atau mimpi. *Ketiga*, dengan mengirimkan utusan (malaikat). Metode ketiga diyakini sebagai metode paling meyakinkan dan paling jelas meski juga paling tidak langsung (Saeed, 2014).

Adapun hal yang patut disayangkan menurut Saeed adalah para mufasir atau Intelektual Muslim pra modern hanya menganggap wahyu sebagai kalam Tuhan dengan menafikan peran Nabi dan masyarakat muslim generasi awal pada waktu wahyu diturunkan. Menurut Saeed dalam pemahaman mayoritas kaum muslimin, Nabi dianggap sebagai penerima pasif pewahyuan dan proses pewahyuan berada pada level meta historis yang tidak menerima pengaruh konteks aktual. Hal ini berbeda dengan apa yang dalam pemikirannya yang memahami al-Qur'an dengan pendekatan kontekstual untuk dapat mengekstrak lebih luas peran Nabi Muhammad dan konteks sosio historisnya (Saeed, 2016).

Abdullah Saeed merumuskan empat level pewahyuan, pada level pertama disebut sebagai pewahyuan yang ghaib di mana semua umat Islam sepakat bahwa Allah SWT lah yang pertama kali mewahyukan al-Qur'an ke al-lauh al-mahfuz dan kemudian ke langit. Dari sana, Malaikat Jibril membawa pewahyuan kepada Nabi Muhammad SAW. Sebelum pewahyuan sampai pada Nabi inilah yang disebut bahwa al-Qur'an berada pada level ghaib yang melampaui pemahaman manusia.

Pada level kedua, pewahyuan mencapai Nabi dan ia diwahyukan ke dalam hatinya, seperti yang dinyatakan al-Qur'an. Setelah itu Nabi mengucapkannya dalam bahasa Arab dan untuk pertama kalinya dalam konteks kemanusiaan. Dalam hal ini pengucapan Nabi dalam bahasa Arab harus diyakini sebagai kehendak Ilahi. Tuhanlah yang memungkinkan Nabi mengekspresikan apa yang diwahyukan dalam bentuk apapun dan kemudian menjadikan al-Qur'an sebagai mukjizat.

Dalam hal ini Abdullah Saeed menegaskan bahwa pada level kedua inilah, harus diakui bahwa al-Qur'an hadir dan ada untuk manusia, dalam bahasa manusia guna memberikan pedoman hidup manusia dan berbagai masalah kemanusiaan lainnya. Sehingga bukanlah tidak mungkin untuk mengaitkan dengan kehidupan manusia dalam konteksnya yang terus mengalami perubahan. Dalam level ini juga sebenarnya, al-Qur'an mulai berperan dalam sejarah ketika Nabi Muhammad menyampaikan wahyu kepada masyarakat dengan beragam kondisi dan sejarahnya.

Pada level selanjutnya, pewahyuan menjadi bagian dari kehidupan umat Islam sehari-hari sehingga ia menjadi bagian vital dan hidup dalam masyarakat. Proses dari keterlibatan pewahyuan terhadap kehidupan sosial inilah yang kemudian diistilahkan sebagai aktualisasi pewahyuan. Terakhir yakni pada level keempat terdapat dua dimensi pewahyuan yaitu: (1) Komunitas-komunitas muslim yang mengelaborasi apa yang tersirat dalam wahyu; (2) Dari sudut pandang al-Qur'an, Tuhan memberikan panduan kepada mereka yang sadar akan kehadiran-Nya dan yang berusaha mempraktikkan firman-Nya di dalam kehidupan mereka. Berdasarkan pelevelan tersebut hakikatnya Saeed ingin menegaskan bahwa al-Qur'an adalah murni ciptaan Tuhan. Namun dalam kapasitas agar ia bisa difahami maka ada peran Nabi dan misi dakwahnya berdasarkan konteks sosio historisnya. Dengan pemahaman wahyu yang demikian, konteks sosio historis menjadi elemen yang cukup penting sehingga interpretasi harus berangkat dari realitas sosio historis tersebut ketika wahyu diturunkan.

Hal demikian senada dengan apa yang dimaksud Asma Barlas dalam memahami proses pewahyuan. Ia menekankan bahwa kitab suci merupakan wacana ilahi yang tidak bisa ditiru, diubah, dan dipalsukan atau digugat. Namun pemahaman demikian tidak berlaku bagi pemahaman manusia tentangnya. Itulah sebabnya ideologi agama membedakan antara wahyu Tuhan dan perwujudan duniawinya (Yusdani, 2012).

3. Riba Menurut Pandangan Abdullah Saeed

Dalam pembahasannya mengenai riba, Abdullah Saeed secara langsung maupun tidak langsung mengelompokkan pemikiran dan pendapat umat Islam ke dalam dua kelompok besar. Kelompok pertama adalah kelompok umat Islam yang berusaha mempraktikkan secara konsisten dan tekstual akan haramnya riba sebagaimana telah mereka dapatkan melalui pemahaman mereka mengenai hal itu dalam Al-Qur'an dan Hadis, sehingga berdampak pada keinginan mereka untuk mendirikan sebuah lembaga keuangan dan perbankan yang bebas bunga (interest-free banking) dan bebas dari penentuan keuntungan dari awal (pre- determined return) dengan berpedoman pada metode bagi hasil (profit and loss sharing/PLS) sesuai dengan ajaran Islam.

Kelompok ini menurutnya, digawangi oleh para tokoh konservatif yang menekankan pemahamannya untuk tetap berpegang pada aturan formal yang terdapat dalam Al-Qur'an dan Hadis, sehingga menginterpretasikan bunga bank (interest) sebagai riba. Mereka mengikuti pemahaman klasik yang mengatakan bahwa setiap keuntungan yang diperoleh para pemberi pinjaman (lender) atas pinjamannya adalah riba. berdasarkan pandangan ini, maka setiap peningkatan dalam pinjaman yang menambah perolehan pemberi pinjaman (kreditur) termasuk riba.

Sedangkan kelompok kedua, adalah kelompok yang memandang bahwa sebab pelarangan riba adalah karena menimbulkan ketidakadilan, sebagaimana dalam Al-Qur'an disebutkan "lâ tazlimûna wa lâ tuẓlamûn" (kamu tidak menganiaya dan tidak pula teraniaya). Menurut Abdullah Saeed, pandangan mereka ini juga didasarkan pada pandangan para ulama klasik, di antaranya seperti Razi, Ibn Qayyim, dan Ibnu Taimiyah. Mungutip dari Ibn Qayyim, Abdullah Saeed mengatakan, bahwa di antara sebab-sebab larangan riba adalah bahwa berkaitan dengan aspek moral. Berdasarkan praktek riba yang terjadi pada masa pra Islam, dalam banyak kasus para peminjam (debitur) adalah kalangan miskin yang tidak punya pilihan lagi, kecuali menangguk pembayarannya hutangnya. Berdasarkan alasan ini, menurut kelompok ini larangan riba secara moral menopang dalam perubahan social- ekonomi masyarakat.

Menurut Abdullah Saeed, dilarangnya riba dalam Islam seperti yang terdapat dalam Al-Qur'an, merupakan suatu bentuk pelarangan yang dilatarbelakangi oleh beberapa sebab yang terjadi pada masyarakat Makah saat itu. Sebelum riba di larang, Al- Qur'an sudah terlebih dahulu

menyeru masyarakat yang mampu untuk membantu orang-orang yang tidak mampu seperti orang-orang fakir, miskin dan anak-anak yatim. Oleh sebab itulah, dalam Al- Qur'an banyak dijumpai ayat-ayat yang mengajurkan atau bahkan mewajibkan manusia untuk menafkahkan hartanya.

Dalam hal ini, Al-Qur'an secara tegas menekankan pentingnya membantu orang-orang lemah tersebut dengan dua cara, yang pertama adalah shadaqah yang bersifat anjuran sukarela, dan yang kedua adalah zakat yang bersifat memaksa (wajib). Al- Qur'an juga mengingatkan kembali pada manusia agar memenuhi anjuran dan perintah tersebut, sebab harta yang diberikan Allah kepada manusia hanyalah sebagai titipan (amanah) dan sekaligus sebagai cobaan. Atas dasar itulah, upaya mengumpulkan harta kekayaan dengan tidak mempertimbangkan kepentingan social dan masyarakat ekonomi lemah tidak akan mendapatkan keselamatan baik di dunia maupun akhirat, atau dengan kata lain, harta itu pada hakikatnya tidak bernilai di sisi Allah. Berdasarkan pemahaman di atas, menurut Abdullah Saeed, Al-Qur'an memberikan perhatian yang mendalam terhadap masyarakat yang secara ekonomi lemah dan menekankan untuk membantu kebutuhan financial mereka, dengan tanpa memberi tambahan beban penderitaan

Dalam konteks ini menunjukkan bahwa tuntunan yang demikian itu diperintahkan dalam kasus apabila pihak peminjam terpaksa meminjam uang guna untuk mencukupi kebutuhan primernya. Di sini terlihat bahwa, tidak ada indikasi bahwa tuntunan ini berlaku terhadap kasus pinjaman bagi orang-orang kaya yang digunakan untuk tujuan perdagangan dan bidang komersial lainnya. Dengan kata lain, digunakan selain untuk bantuan yang sifatnya tidak mengandung unsur pri-kemanusiaan (non- humanitarian).

Pada rangkaian ayat terakhir yang turun Q.S. Al-Baqarah (2): 275-280, menurut Abdullah Saeed istilah riba yang terdapat di dalamnya tidak berbeda dengan istilah riba yang turun pada ayat-ayat sebelumnya. Dengan merujuk pada pendapat Rashîd Ridhâ ia menjelaskan, "Elemen "al" (definite article) dalam term riba ayat ini menunjukkan adanya indikasi pengetahuan dan kelaziman, maksudnya, janganlah mengkonsumsi riba yang sudah lazim bagimu, yang dipraktekkan pada masa pra Islam.

Hal ini diperkuat lagi dengan melihat pada sebab turunnya ayat ini, menurut As- Suyûthi (w. 911 H), ayat ini turun berkaitan dengan Bani Amr bin Auf dari Tsaqif dan Bani Mughirah yang telah masuk Islam, yang mana pada masa sebelumnya, Bani Amr bin Auf dan Bani Mughirah sering

melakukan transaksi secara riba. Sehingga, pada saat itu masih terdapat riba pada mereka, dan Bani Amr bin Auf menagih riba tersebut, namun mereka menolaknya, dengan alasan bahwa mereka telah masuk Islam, dan riba dilarang dalam Islam. Hal ini kemudian dicatat oleh „Utab bin Usaid yang kemudian menyampaikan berita ini pada Rasulullah, maka turunlah ayat ini.

Sedangkan Thābari menyebutkan, bahwa ayat ini turun pada Al-Abbās bin Abdul Muthālib dan seseorang dari Bani Mughirah yang bekerjasama semenjak masa jahiliyah meminjamkan uang kepada orang-orang Tsāqif dengan riba, maka ketika Islam datang, mereka berdua memiliki banyak sekali harta hasil dari riba dan juga riba yang belum dipungut, maka turunlah ayat “maka tinggalkanlah sisa riba”.

Pemaparan di atas sudah cukup menjelaskan pada kita, bahwa hal pertama yang harus diperhatikan untuk memahami peristilahan riba yang terdapat dalam Al- Qur’an, menurut Abdullah Saeed adalah latar sosial masyarakat pada saat itu, di mana sebagian besar dari mereka melakukan pinjaman hanya untuk menutupi kebutuhan pokok mereka. Selain itu, penekanan Al-Qur’an juga terlihat pada bentuk atau jenis riba yang dilarang adalah jenis riba yang sudah lazim dilakukan oleh mereka semenjak masa jahilyah, yaitu riba yang berlipat ganda. Di mana riba ini benar-benar menjadikan orang-orang yang berhutang menjadi obyek eksploitasi orang-orang yang memberikan pinjaman, sehingga mereka menjadi sangat lemah bahkan tidak mampu membayar hutang-hutang tersebut.

Pernyataan penting, yang dapat dijadikan kata kunci dalam kaitanya dengan perbincangan riba dalam Al-Qur’an, yaitu yang terdapat dalam surat Al-Baqarah (2): 279, yang secara jelas menunjukkan sifat pelarangannya. Pertama adalah pernyataan dari kalimat “fa lakûm ru’ûsu amwālikûm”, yang kemudian disusul dengan pernyataan yang kedua, yang terdapat dalam kalimat “lā tuẓlimûna wa lā tuẓlāmûn”.

Pernyataan pertama menunjukkan, bahwa penarikan pokok harta yang dipinjamkan oleh kreditur, bukan merupakan perbuatan yang aniaya, baik terhadap diri sendiri maupun debitur. Kedua, masing-masing pernyataan di atas menunjukkan indikasi yang saling berkaitan, satu sama lain tidak dapat berdiri sendiri tanpa dukungan yang lainnya. Jika kedua pernyataan tersebut dipisah, dengan cara mengabaikan salah satu darinya, maka akan terjadi pengkaburan makna dari maksud pesan Al-Qur’an tersebut.

Sehingga sungguh disayangkan, apabila dalam menafsirkannya hanya memperhatikan pernyataan “fa lakûm ru‘ûsu amwâlikûm” saja, dan terlebih lagi bila sampai mengabaikan pernyataan “lâ tazlîmûna wa lâ tuzlâmûn”. Pernyataan kedua, pada dasarnya merupakan kerangka metodologi yang hampir diikuti oleh seluruh mazhab hukum Islam, sekaligus sebagai unsur pokok, untuk mengetahui setiap perintah dan larangan dalam Al- Qur‘an, yang dihasilkan melalui interpretasi yang mendalam terhadap makna yang relevan dari sebuah teks, juga dapat memberi perhatian terhadap penyebab-penyebab utama dari munculnya larangan dan perintah tersebut.

Abdullah Saeed memandang, tidaklah dapat diabaikan bahwa penekanan terhadap rasionalitas dalam mengetahui larangan riba sangatlah penting, baik bersumber dari penafsiran maupun dalam bentuk keputusan (fatwa) ulama. Sebab dalam hal ini, keputusan para ulama merupakan sesuatu yang legal, yang berdasarkan pada kandungan makna relevan dari teks yang sarat akan kandungan aspek-aspek pelarangannya. Dengan demikian pernyataan “fa lakûm ru‘ûsu amwâlikûm” telah diberi penekanan melalui penjelasan “lâ tazlîmûna wa lâ tuzlâmûn” yang digunakan secara beriringan.

Dari pernyataannya di atas, nampaknya Abdullah Saeed ingin menyatakan, bahwa penekanan makna riba melalui pernyataan kalimat “fa lakûm ru‘ûsu” yang kemudian disusul dengan kalimat selanjutnya “lâ tazlîmûna wa lâ tuzlâmûn”, memberikan ruang bagi pemahaman lain, selain dari pemahaman yang sudah ada selama ini. Dalam kasus ini Abdullah Saeed berusaha memberikan gambaran, terhadap pinjaman yang diajukan oleh orang-orang kaya, yang mana pinjaman tersebut bukan digunakan untuk memenuhi kebutuhan pokoknya, melainkan untuk menjalankan usahanya. Secara tidak langsung, Abdullah Saeed ingin menyatakan, bahwa pinjaman yang demikian bukanlah termasuk dari jenis pinjaman yang bersifat menganiaya, dan inilah yang rasional sesuai dengan perkembangan yang terjadi sekarang ini.

Abdullah Saeed melihat, bahwa dalam praktiknya, sistem bunga dalam perbankan konvensional saat ini, tidaklah termasuk ke dalam jenis bunga yang menyebabkan terjadinya ketidakadilan, apalagi sampai pada terjadinya penindasan dan penganiayaan yang dilakukan oleh kreditur kepada debitur. Oleh sebab itu, bunga bank yang demikian bukanlah termasuk ke dalam riba yang dilarang, sebab tidak menimbulkan efek yang buruk, yang menjadi tujuan utama dalam aspek pelarangan riba dalam Islam. Lebih jauh ia mengatakan, bahwa sistem perbankan

konvensional dengan pinjaman berbunganya, telah memiliki andil yang besar dalam mendorong kemajuan ekonomi dunia, sebab banyak manfaat yang bisa didapatkan darinya. Bolehnya pinjaman bunga pada bank konvensional, menurut Abdullah Saeed didasarkan pada beberapa alasan, yang dapat diringkas sebagai berikut:

- Bunga bank yang ada saat ini tidak menimbulkan terjadinya ketidakadilan, sebagaimana yang terjadi dalam praktik riba yang ada pada masa jahiliyah.
- Bunga bank memiliki manfaat yang besar dalam mendorong tercapainya kemajuan suatu masyarakat.
- Transaksi pinjam-meminjam dalam sistem perbankan dilakukan secara jelas, terbuka dan dilindungi oleh undang-undang, sehingga tidak memungkinkan terjadinya penindasan oleh kreditur terhadap debitur.
- Pada masa sekarang ini, seorang yang akan mengajukan suatu pinjaman kepada bank, sudah memperhitungkan dengan teliti, apakah ia akan dapat mengembalikan modal pinjaman beserta bunganya.

Selain berlandaskan pada alasan-alasan tersebut, persetujuan Abdullah Saeed terhadap bolehnya bunga bank, ditemukan dalam pemikiran-pemikirannya yang lebih condong dan menyetujui pemikiran-pemikiran beberapa ulama modernis lainnya, yang membolehkan pinjaman bunga di bank konvensional. Seperti pandangan Fazlur Rahman, yang lebih menekankan aspek kontekstual antara pinjaman pada masa jahiliyah dengan masa kini yang sudah berbeda konteks penerapannya, pandangan Rashid Ridha dan Muhammad Abduh yang memandang bahwa sistem perbankan saat ini mirip dengan sistem perkongsian dalam Islam, dan lembaga perbankan menjadi kebutuhan yang sangat vital, sebagai media bagi tercapainya kemajuan dalam suatu masyarakat.

Demikian juga dengan pandangan Sanhuri yang lebih melihat pada factor berlipatgandanya riba pada masa jahiliyah, yang tidak identik dengan bunga bank konvensional yang ada sekarang ini. Abdullah Saeed juga mendukung pernyataan dari Doualibi yang membedakan antara pinjaman produktif dan konsumtif, yang menurutnya pada saat ini, pinjaman di perbankan yang dilakukan oleh sebagian besar orang, digunakan untuk keperluan produktif. Begitu juga dengan pandangan-pandangan ulama modernis lainnya, seperti mereka yang membedakan antara bunga yang dilakukan oleh individual dan institusional, pemaknaan bunga, apakah bunga itu interest atau usury, serta perbedaan antara bunga nominal atau real yang berkaitan dengan inflasi dan deflasi.

Semua pendapat tadi menurut Abdullah Saeed lebih sesuai dengan situasi dan kondisi sekarang ini, sehingga lebih rasional, bila bunga bank merupakan hal yang legal menurut pemikirannya.

4. Definisi Qirad (Mudharabah)

Secara umum, prinsip bagi hasil dalam bank dan lembaga keuangan syariah dapat dilakukan dalam empat akad utama, yakni *musyarakah*, *mudharabah*, *muzara'ah*, dan *musaqab*. Namun yang paling banyak dipakai dalam bank dan lembaga keuangan Islam di Indonesia adalah *musyarakah* dan *mudharabah*, sementara *muzara'ah* dan *musaqab* dipergunakan khusus dalam pembiayaan pertanian (Suwiknyo, 2012).

Tata cara *qirad*, sebagaimana diriwayatkan oleh Imam Malik dalam kitabnya Al- Muwatta, ada beberapa riwayat yang mengatur berbagai hal tentang “pinjaman untuk modal”, tentang batasan, persyaratan, yang dibolehkan dan larangan, utang piutang, sampai dengan tentang tata cara pembayaran. Definisi *qirad* (mudharabah) adalah kontrak kerjasama dagang antara dua pihak: pihak pertama adalah pemilik tenaga yang akan bertindak sebagai agen dan pihak kedua adalah sebagai penerima modal dari pihak pertama sebagai pinjaman dan akan membagikan keuntungan yang diperoleh dari usaha dagang yang menggunakan modal dari pihak pertama.

Pembiayaan mudharabah merupakan perjanjian atas sesuatu jenis perkongsian, dimana pihak pertama (shahibul maal) menyediakan dana dan pihak kedua (mudharib) bertanggung jawab atas pengelolaan usaha. Keuntungan hasil usaha dibagi sesuai dengan nisbah porsi bagi hasil yang telah disepakati bersama sejak awal maka kalau mengalami kerugian shahibul maal akan kehilangan sebagian imbalan dari hasil kerja keras dan managerial skill selama proyek berlangsung.

Mudharabah disebut juga *qiradh* yang berarti “memutuskan”. Dalam hal ini, si pemilik modal telah memutuskan untuk menyerahkan sejumlah uang untuk ialah dalam fiqih pembagian hasil dilakukan dengan cara musyawarah antara kedua belah pihak tetapi dalam kenyataannya tidak demikian. Kinerja perbankan syariah relatif baik ditandai dengan pertumbuhan yang tinggi pada sejumlah indikator utama perbankan syariah (Na'im, 2017). Kondisi-kondisi kontrak (akad) *mudharabah* sebagai berikut:

- Kontrak diawali dan diakhiri dalam bentuk tunai, tidak dalam bentuk komoditas (barang).

- Keuntungan dari usaha, bila diperoleh, dibagi berdasarkan proporsi yang disepakati sejak awal dan dituangkan dalam kontrak, misalnya 50 : 50 atau 45 : 55.
- Kerugian dagang bila terjadi, sepenuhnya 100% ditanggung pemilik modal. Tetapi kerugian yang ditimbulkan karena agen menyimpang dari perjanjian, atau nilainya melebihi jumlah uang yang diperjanjikan, menjadi tanggungan pihak agen.
- Kontrak tidak mensyaratkan suatu garansi apa pun dari pihak agen kepada pemilik modal akan sukses atau tidaknya usaha bersangkutan.

5. Definisi Musyarakah

Definisi *shirkat (musyarakah)* adalah kemitraan dua orang atau lebih yang secara bersama-sama menjalankan suatu usaha. Berbeda dengan *mudharabah*, dalam *musyarakah*, ketersediaan modal tidak selalu dipersyaratkan. Tetapi, bila ada modal yang dilibatkan, maka semua orang yang bermaksud melakukan *musyarakah* harus menyediakannya, walaupun dalam jumlah yang tidak sama. Nilai partisipasi uang ini, secara proporsional, akan menjadi nilai saham masing masing dalam shirkat (*musyarakah*) yang dibentuknya. Dengan keharusan mitra untuk terlibat dalam usaha model *musyarakah*, tidak memungkinkan adanya “Investor Tidur” seperti dalam sistem modern (Saidi, 2010).

Syirkah hukumnya mubah. Ini berdasarkan dalil hadits Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam berupa taqirir (ketetapan) terhadap syirkah. Pada saat Baginda diutus oleh Allah sebagai nabi, orang-orang pada masa itu telah bermuamalat dengan cara ber-syirkah dan Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam membenarkannya. Sabda Beliau sebagaimana diriwayatkan oleh Abu Hurairah RA: *Allah „Azza wa jalla telah berfirman; Aku adalah pihak ketiga dari 2 pihak yang bersyirkah selama salah satunya tidak mengkhianati yang lainnya. Kalau salah satunya khianat, aku keluar dari keduanya.* (HR Abu dawud, al-Baihaqi dan ad-Daruquthni).

Imam Bukhari meriwayatkan bahwa Aba Manhal pernah mengatakan, “*Aku dan rekan pembagianku telah membeli sesuatu dengan cara tunai dan utang.” Lalu kami didatangi oleh Al Barra” bin azib. Kami lalu bertanya kepadanya. Dia menjawab, “ Aku dan rekan kongsiku, Zaiq bin Arqam, telah mengadakan pembagian. Kemudian kami bertanya kepada Nabi shallallahu 'alaihi wasallam tentang tindakan kami. Baginda menjawab: “barang yang (diperoleh) dengan cara tunai silakan kalian ambil. Sedangkan yang (diperoleh) secara utang, silalah kalian bayar”* Hukum melakukan syirkah dengan kafir Zimmi Hukum melakukan

syirkah dengan kafir zimmi juga adalah mubah. Imam Muslim pernah meriwayatkan dari Abdullah bin Umar yang mengatakan: *“Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam pernah memperkerjakan penduduk khaibar (penduduk Yabudi) dengan mendapat bagian dari hasil tuaian buah dan tanaman.”*

Rukun syirkah yang asas ada 3 perkara iaitu: a) akad (ijab-kabul) juga disebut sighth b) dua pihak yang berakad (,aqidani), mesti memiliki kecekapan melakukan pengelolaan harta c) objek aqad(mahal) juga disebut ma“qud alaihi, samada modal atau pekerjaan. Manakala syarat sah perkara yang boleh disyirkahkan adalah adalah objek tersebut boleh dikelola bersama atau boleh diwakilkan. Pandangan Mazhab Fikih tentang Syirkah:

- a. Mazhab Hanafi berpandangan ada empat jenis syirkah yaitu syirkah inan, abdan, mudharabah dan wujud. (Wahbah Az Zuhaili, Al Fiqh al Islami wa Adillatuhu)
- b. Mazhab Maliki hanya 3 jenis syirkah yang sah yaitu syirkah inan, abdan dan mudharabah.
- c. Mazhab syafi'i, zahiriah dan Imamiah hanya 2 syirkah yang sah yaitu inan dan mudharabah.
- d. Mazhab hanafi dan zaidiah berpandangan ada 5 jenis syirkah yang sah yaitu syirkah inan, abdan, mudharabah, wujud dan mufawadhah.

Ada pun pembagian boleh samada berbagi hak milik (syirkatul amlak) atau/dan pembagian aqad Syeikh Taqiuddin AnNabhani dalam kitabnya Sistem Ekonomi Alternatif Perspektif Islam berijtihad terdapat 5 jenis syirkah yang syari“i sama seperti pandangan mazhab Hanafi dan Zaidiah. Menurut ulama kontemporer Syirkah sebenarnya dibagi menjadi dua, yaitu syirkatul amlak (mitra kepemilikan) dengan syirkatul ukud (mitra perjanjian).Syirkatul Ukud dibagi kembali menjadi beberapa bagian, di antaranya:

1) Syirkah Inan

Syirkah inan adalah syirkah yang mana 2 pihak atau lebih, setiap pihak menyumbangkan modal dan menjalankan kerja. Contoh bagi syirkah inan: Khalid dan Faizal berbagi menjalankan perniagaan burger bersama-sama dan masing-masing mengeluarkan modal RP.50.000 setiap seorang. Perkongsian ini diperbolehkan berdasarkan As-Sunnah dan ijma“sahabah. Disyaratkan bahawa modal yang dibagi adalah berupa uang. Modal dalam bentuk harta benda seperti kereta mestilah diakadkan pada awal transaksi. Kerja sama ini dibangun oleh konsep perwakilan(wakalah) dan kepercayaan(amanah). Sebab masing-masing

pihak, dengan memberi/berkongsi modal kepada rekan kongsinya berarti telah memberikan kepercayaan dan mewakilkan kepada rekan kongsinya untuk mengelola perniagaan. Keuntungan adalah berdasarkan kesepakatan semua pihak yang bekerja sama manakala kerugian berdasarkan peratusan modal yang dikeluarkan. Abdurrazzak dalam kitab *Al-Jami'* meriwayatkan dari Ali r.a yang mengatakan: "kerugian bergantung kepada modal, sedangkan keuntungan bergantung kepada apa yang mereka sepakati"

2) Syirkah Abdan

Syirkah abdan adalah syirkah yang dilakukan oleh 2 orang atau lebih, yang hanya melibat tenaga(badan) mereka tanpa melibatkan perkongsian modal. Sebagai contoh: Jalal adalah tukang buat rumah dan Rafi adalah juruelektrik yang berkongsi menyiapkan projek sebuah rumah. Perkongsian mereka tidak melibatkan perkongsian kos. Keuntungan adalah berdasarkan persetujuan mereka. Syirkah abdan hukumnya mubah berdasarkan dalil As-sunnah. Ibnu mas'ud pernah berkata" aku berkongsi dengan Ammar bin Yasir dan Saad bin Abi Waqqash mengenai harta rampasan perang badar. Sa'ad membawa dua orang tawanan sementara aku dan Ammar tidak membawa apa pun" (HR Abu Dawud dan Atsram). Hadits ini diketahui Rasulullah s.a.w dan dia membenarkannya.

3) Syirkah Mudharabah

Syirkah Mudharabah adalah syirkah dua pihak atau lebih dengan ketentuan, satu pihak menjalankan kerja (amal) sedangkan pihak lain mengeluarkan modal (mal). (An-Nabhani, 1990: 152). Istilah mudharabah dipakai oleh ulama Iraq, sedangkan ulama Hijaz menyebutnya qiradh. (Al-Jaziri, 1996: 42; Az-Zuhaili, 1984: 836). Sebagai contoh: Khairi sebagai pemodal memberikan modalnya sebanyak RM 100 ribu kepada Abu Abas yang bertindak sebagai pengelola modal dalam pasaraya ikan.

Ada 2 bentuk lain sebagai variasi syirkah mudharabah. Pertama, 2 pihak (misalnya A dan B) sama-sama memberikan mengeluarkan modal sementara pihak ketiga (katakanlah C) memberikan menjalankan kerja sahaja. Kedua, pihak pertama (misalnya A) memberikan kontribusi modal dan kerja sekaligus, sedangkan pihak kedua (misalnya B) hanya memberikan kontribusi modal tanpa kontribusi kerja. Kedua-dua bentuk syirkah ini masih

tergolong dalam syirkah mudharabah (An-Nabhani, 1990:152). Dalam syirkah mudharabah, hak melakukan tasharruf hanyalah menjadi hak pengelola. Pemodal tidak berhak turut campur dalam tasharruf. Namun, pengelola terikat dengan syarat-syarat yang ditetapkan oleh pemodal. Jika ada keuntungan, ia dibagi sesuai kesepakatan di antara pemodal dan pengelola, sedangkan kerugian ditanggung hanya oleh pemodal. Sebab, dalam mudharabah berlaku wakalah (perwakilan), sementara seorang wakil tidak menanggung kerosakan harta atau kerugian dana yang diwakilkan kepadanya (An-Nabhani, 1990: 152). Namun, pengelola turut menanggung kerugian jika kerugian itu terjadi kerana melanggar syarat-syarat yang ditetapkan oleh pemodal.

4) Syirkah Wujud

Disebut syirkah wujud kerana didasarkan pada kedudukan, ketokohan atau keahlian (wujud) seseorang di tengah masyarakat. Syirkah wujud adalah syirkah antara 2 pihak (misalnya A dan B) yang sama-sama melakukan kerja (amal), dengan pihak ketiga (misalnya C) yang mengeluarkan modal (mal). Dalam hal ini, pihak A dan B adalah tokoh masyarakat. Syirkah semacam ini hakikatnya termasuk dalam syirkah mudharabah sehingga berlaku ketentuan-ketentuan syirkah mudharabah padanya. (An-Nabhani, 1990:154) Bentuk kedua syirkah wujud adalah syirkah antara 2 pihak atau lebih yang bersyirkah dalam barangan yang mereka beli secara kredit, atas dasar kepercayaan pedagang kepada keduanya tanpa sumbangan modal dari masing-masing pihak. Misalnya A dan B tokoh yang dipercayai pedagang. Lalu A dan B bersyirkah wujud dengan cara membeli barang dari seorang pedagang C secara kredit. A dan B bersepakat masing-masing memiliki 50% dari barang yang dibeli. Lalu keduanya menjual barang tersebut dan keuntungannya dibagi dua, sedangkan harga pokoknya dikembalikan kepada C (pedagang). Dalam syirkah kedua ini, keuntungan dibagi berdasarkan kesepakatan, bukan berdasarkan nisbah barang dagangan yang dimiliki. Sedangkan kerugian ditanggung oleh masing-masing pengusaha wujud usaha berdasarkan kesepakatan. Syirkah wujud kedua ini hakikatnya termasuk dalam syirkah abdan (An-Nabhani, 1990:154).

Namun, An-Nabhani mengingatkan bahawa ketokohan (wujud) yang dimaksud dalam syirkah wujud adalah kepercayaan kewangan (tsiqah maliyah), bukan semata-mata

ketokohan di masyarakat. Maka dari itu, tidak sah syirkah yang dilakukan seorang tokoh (katakanlah seorang menteri atau pedagang besar), yang dikenal tidak jujur atau suka memungkiri janji dalam urusan kewangan. Sebaliknya sah syirkah wujud yang dilakukan oleh seorang biasa-biasa saja, tetapi oleh para pedagang dia dianggap memiliki kepercayaan kewangan (tsiqah maliyah) yang tinggi misalnya dikenal jujur dan tepat janji dalam urusan kewangan.

5) Syirkah Mufawadhah

Syirkah mufawadhah adalah syirkah antara 2 pihak atau lebih yang menggabungkan semua jenis syirkah di atas (syirkah inan, „abdan, mudharabah dan wujud). Syirkah mufawadhah dalam pengertian ini, menurut An-Nabhani adalah boleh. Sebab, setiap jenis syirkah yang sah berdiri sendiri maka sah pula ketika digabungkan dengan jenis syirkah lainnya. Keuntungan yang diperoleh dibagi sesuai dengan kesepakatan, sedangkan kerugian ditanggung sesuai dengan jenis syirkahnya; iaitu ditanggung oleh pemodal sesuai dengan nisbah modal (jika berupa syirkah inan) atau ditanggung pemodal sahaja (jika berupa syirkah mudharabah) atau ditanggung pengusaha usaha berdasarkan peratusan barang dagangan yang dimiliki (jika berupa syirkah wujud). Contoh: A adalah pemodal, menyumbang modal kepada B dan C, dua jurutera awam yang sebelumnya sepakat bahawa masing-masing melakukan kerja.

Kemudian B dan C juga sepakat untuk menyumbang modal untuk membeli barang secara kredit atas dasar kepercayaan pedagang kepada B dan C. Dalam hal ini, pada awalnya yang ada adalah syirkah „abdan iaitu B dan C sepakat masing-masing bersyirkah dengan memberikan kontribusi kerja sahaja. Lalu, ketika A memberikan modal kepada B dan C, bererti di antara mereka bertiga wujud syirkah mudharabah. Di sini A sebagai pemodal, sedangkan B dan C sebagai pengelola. Ketika B dan C sepakat bahawa masing-masing memberikan suntikan modal di samping melakukan kerja, bererti terwujud syirkah inan di antara B dan C. Ketika B dan C membeli barang secara kredit atas dasar kepercayaan pedagang kepada keduanya bererti terwujud syirkah wujud antara B dan C. Dengan demikian, bentuk syirkah seperti ini telah menggabungkan semua jenis syirkah yang ada yang disebut syirkah mufawadhah.

6) Syirkah Al Milk

Syirkah Al Milk mengandung arti kepemilikan bersama (co-ownership) yang keberadaannya muncul apabila dua orang atau lebih memperoleh kepemilikan bersama (joint ownership) atau suatu kekayaan (aset). Misalnya, dua orang atau lebih menerima warisan/hibah/wasiat sebidang tanah atau harta kekayaan atau perusahaan baik yang dapat dibagi atau tidak dapat dibagi-bagi. Contoh lain, berupa kepemilikan suatu jenis barang (misalnya, rumah) yang dibeli bersama. Dalam hal ini, para mitra harus berbagi atas harta kekayaan tersebut berikut pendapatan yang dapat dihasilkannya sesuai dengan porsi masing-masing sampai mereka memutuskan untuk membagi atau menjualnya. Untuk tetap menjaga kelangsungan kerja sama, pengambilan keputusan yang menyangkut harta bersama harus mendapat persetujuan semua mitra. Dengan kata lain, seorang mitra tidak dapat bertindak dalam penggunaan harta bersama kecuali atas izin mitra yang bersangkutan. Syirkah al milk kadang bersifat ikhtiyariyah (ikhtiyari/sukarela/voluntary) atau jabariyyah (jabari/tidak sukarela/involuntary). Apabila harta bersama (warisan/hibah/wasiat) dapat dibagi, namun para mitra memutuskan untuk tetap memilikinya bersama, maka syirkah al milk tersebut bersifat ikhtiyari (sukarela/voluntary). Contoh lain dari syirkah jenis ini adalah kepemilikan suatu jenis barang (misalnya rumah) yang dibeli secara bersama. Namun, apabila barang tersebut tidak dapat dibagi-bagi dan mereka terpaksa harus memilikinya bersama, maka syirkah al milk bersifat jabari (tidak sukarela/involuntary atau terpaksa). Misalnya, syirkah di antara ahli waris terhadap harta warisan tertentu, sebelum dilakukan pembagian.

KESIMPULAN

Seperti yang dijelaskan di awal oleh penulis, bahwa *core product* bank syariah sebenarnya adalah *musyarakah* dan *mudharabah*, namun kenyataannya jenis produk ini memiliki portofolio yang kecil. Keadaan ini terjadi karena pada kontrak *mudharabah* ternyata banyak mengandung risiko, utamanya yang dihadapi oleh pihak *shahibul mal* (*principal*). Elaborasi pendapat Abdullah Saeed untuk keuangan Islam menurut penulis sangat menarik karena Abdullah Saeed mencoba menawarkan konsep keuangan Islam yang sangat berbeda dari mayoritas ahli ekonomi Islam dan ulama. Saeed menawarkan pendekatan yang lebih berorientasi *maṣlāḥah*, dalam kesempatan yang lain, Saeed mengatakan pendekatan liberal. Menurutnya, *naṣḥ* yang berkaitan dengan prinsip-prinsip keuangan Islam harus dipahami bagaimana konteks ayat (atau hadits) di turunkan.

REFERENSI

- Darsono, Ali Sakti Dkk. *Dinamika Produk dan Akad Keuangan Syariah di Indonesia*. Depok: Rajagrafindo, 2017.
- Dwi Suwiknyo dan Edo Segara. *Awas Riba Terselubung di Bank Syariah; Praktik Tidak Syar'at Bank Syariah*. Yogyakarta: Youth Publisher, 2012
- Eva Fadhilah dan YUSDANI. *Fikih Kebebasan Beragama; Telaah Atas Pemikiran Abdullah Saeed*. Yogyakarta: Pustaka Satu, 2020.
- Muhlishotu Jannati Na'im. *Problematika Kontrak Baku dalam Akad Mudharabah di Lembaga Keuangan Perbankan Syariah*. Jurnal AN-NISBAH, Vol. 03, No. 02, April 2017
- Sofyan Sulaiman. *Prinsip-Prinsip Keuangan Islam Menurut Abdullah Saeed*. Jurnal Millah Vol. XV, No. 1, Agustus 2015
- Wartoyo. *Riba dan Bunga Bank (Studi Komparatif Pemikiran Abdullah Saeed dan Yusuf Qardhawi)*. Jurnal Al-Amwal: Vol 7, No 2 (2015)
- YUSDANI. *Pribumisasi Hukum Islam*. Yogyakarta: Penerbit Kaubaka, 2012
- Zaim Saidi. *Tidak Syar'inya Bank Syariah di Indonesia dan Jalan Keluarnya Menuju Muamalat*. Yogyakarta: Penerbit Delokomotif, 2010.