

Bab 4

Riba Dalam Syariah Islam

4.1 Riba Dalam *al-Qur'ān*

Turunnya ayat mengenai riba dalam *al-Qur'ān* dalam bentuk berperingkat-peringkat. Proses pengharamannya melalui empat peringkat wahyu¹ pada masa yang berlainan yang melibatkan sebanyak lapan ayat dalam empat sūrah. Lima ayat dalam sūrah al-Baqarah dan tiap-tiap satu dalam sūrah Āli-'Imrān, al-Nisā' dan al-Rūm. Satu ayat diturunkan di Mekah dan selebihnya di Madinah.

Gaya pengharaman riba dalam *al-Qur'ān* adalah sama dengan bentuk pengharaman terhadap arak.² Ia bukan sahaja sama pada bilangan peringkat pengharaman bahkan juga sama tempat turunnya ayat-ayat tersebut.³ Ia tidak mengharamkannya secara sekaligus tetapi secara beransur-ansur. Penyamaan antara kedua-dua riba dan arak bukan sahaja dalam *al-Qur'ān*⁴ tetapi juga dalam Hadis Rasulullah yang menjanjikan laknat kepada pengamal kedua-dua kesalahan besar ini.⁵

4.1.1 Peringkat Pengharaman Riba

Ayat-ayat mengenai pengharaman riba dalam *al-Qur'ān* akan dihuraikan mengikut susunan masa turunnya kepada Nabi

a.w. Susunan ini berlainan dengan susunan kedudukannya dalam al-Qur'ān. Ia dimulakan dengan nasihat secara negatif, sindiran, larangan sebahagian dan akhirnya dalam bentuk nas yang terang, tegas dan menyeluruh.⁶

Peringkat Pertama

Firman Allah yang bermaksud:

"Dan (ketahuilah bahawa) sesuatu pemberian atau tambahan yang kamu berikan, supaya bertambah kembangnya dalam pusiran harta manusia maka ia tidak sekali-kali akan kembang di sisi Allah (tidak mendatangkan kebaikan). Dan sebaliknya sesuatu pemberian sedekah yang kamu berikan dengan tujuan mengharapkan keredhaan Allah semata-mata, maka mereka yang melakukannya itulah orang-orang yang beroleh pahala berganda-ganda."

al-Rūm (30): 39

Ayat ini diturunkan di Mekah semasa Rasulullah bersama orang-orang kafir dan menyeru supaya berbuat kebajikan dan menghindari kemungkaran. Terdapat empat pendapat tentang maksud riba dalam ayat ini, iaitu;⁷

- (i) Pendapat yang dikemukakan oleh Ibn `Abbās, Sa`īd b. Jubayr, Mujāhid, Tāwūs, Dahḥak dan Qatādah iaitu pemberian hadiah kepada seseorang dengan tujuan mendapat pembalasan yang lebih daripada pemberian tersebut.

- (ii) Al-Ḥasan al-Baṣrī berpendapat bahawa riba ini merupakan riba yang diharamkan.
- (iii) Mengikut Ibrāhīm al Nakha'ī seseorang itu memberi harta kepada keluarganya supaya dengan pemberian itu ia akan menjadi kaya.⁸
- (iv) Al-Sya'bi berpendapat bahawa pemberian kepada seseorang kerana khidmat yang diberikan oleh orang itu kepadanya, bukan kerana Allah.

Kebanyakan ahli tafsir berpendapat bahawa maksud ba di sini adalah sebarang pemberian yang menghendaki imbalan yang lebih daripada pemberian itu, tidak mendapat pahala di sisi Allah sekalipun perbuatan sebegini tidak haram.⁹ Sebaliknya pemberian *sadaqah* yang mengharap-kan kurniaan Allah akan mendapat pahala yang berlipat ganda.¹⁰ Ayat ini menonjolkan sifat sebahagian tuan punya harta yang cuba mengembangkan hartanya dalam bentuk seperti di atas tetapi malangnya cara sebegini bukanlah cara pengembangan yang sebenarnya.¹¹ Sesetengah pula mengatakan bahawa zahir ayat itu merupakan bentuk riba (tambahan) yang tegah yang selalu diamalkan dalam urusan niaga orang-orang Arab.¹² Ia diturunkan bersabit dengan amalan riba yang dilakukan oleh Banī Thaḳīf.¹³

Dalam ayat ini terdapat tiga perkataan Riba, Zakat dan berlipat ganda (*al-Mudḡafun*) yang membawa maksud agak

ma tetapi dalam pengertian yang berbeza iaitu tambahan, nyuburan dan berganda-ganda banyak. Pengamal riba mem-ri untuk mendapatkan habuan yang lebih banyak daripada nusia. Manakala pengeluar zakat memberi untuk mendapat- n habuan yang lebih banyak daripada Allah, bukannya ripada manusia.¹⁴ Zakat pada masa itu belum lagi difar-kan dan penerima-penerima zakat belum ditentukan¹⁵ tapi prinsipnya telahpun ditetapkan iaitu segala harta alah harta Allah.¹⁶ Sekalipun maksud umum ayat tersebut cara mutlak membenarkan pemilik harta mengembangkan rtanya melalui cara riba,¹⁷ namun cara penyuburan yang njamin ganjaran berlipat ganda adalah melalui zakat.¹⁸ segala harta yang mengandungi unsur riba tidak akan menda-ut keredhaan dan keberkatan daripada Allah kerana riba dak akan menambahkan kekayaan individu mahupun negara hkan ia akan mengurangkannya.¹⁹ Sebenarnya ayat ini erbentuk nasihat negatif²⁰ daripada Allah kerana riba dak mendapat pahala di sisi-Nya²¹ dan nyata *al-Qur'ān* asih lagi belum menyebut balasan penyeksaan kepada penga-al riba.

Peringkat Kedua

Firman Allah yang bermaksud;

"Dan juga (disebabkan) mereka mengambil riba padahal mereka telah dilarang melak-ukannya, dan (disebabkan) mereka memakan harta orang dengan jalan yang salah (tipu, judi dan sebagainya). Dan (ingat-lah) kami telah menyediakan bagi orang-

orang kafir di antara mereka azab seksa yang tidak terperi sakitnya."

al-Nisā' (4): 161

Turunnya ayat ini selepas hijrah Rasulullah s.a.w ke Madinah dalam suasana orang-orang Islam mula bergaul dengan orang-orang yahudi dan membuat urusaniaga dengan mereka. Allah memberi ingatan kepada orang Islam tentang tingkah laku kaum Yahudi dan tipu helah mereka dalam urusan harian. Ia secara khusus menceritakan kelakuan kaum Yahudi yang mengambil riba sekalipun mereka ditegah berbuat demikian. Perbuatan mengambil riba dikutuk oleh Allah dalam kitab-kitab atau syariah terdahulu²² termasuklah kitab Tawrah²³. Ayat ini menunjukkan bahawa riba telah diharamkan kepada kaum Yahudi sebagaimana juga diharamkan ke atas umat Islam.²⁴ Sungguhpun Kitab Tawrah mengharamkan riba, orang-orang Yahudi telah membuat pelbagai helah²⁵ untuk menghalalkannya.²⁶ Pengamal riba telah ditempatkan bersama-sama dengan golongan yang memakan harta orang lain secara tidak sah dan dijanjikan seksa yang pedih di dunia dan akhirat. Di dunia kaum Yahudi telah didenda dengan mengharamkan kepada mereka apa-apa yang telah dihalalkan sebelum ini²⁷ dan di akhirat pula mereka dijanjikan dengan azab neraka.

Kebanyakan ahli tafsir tidak menjelaskan secara terperinci ciri-ciri riba yang dilarang bagi kaum Yahudi ini kecuali beberapa orang sahaja²⁸ yang menyatakan riba

itu adalah merujuk kepada apa-apa lebih daripada modal pokok kerana penangguhan tempoh pembayaran. Begitu juga tiada penerangan yang larangan itu bagi urusan riba sesama kaum Yahudi atau dengan bukan kaum Yahudi.²⁹ Pengharaman riba melalui ayat ini disebut secara tidak langsung iaitu secara sindiran dan kiasan, tidak secara nas yang terang³⁰ kerana ia dibawa dalam bentuk cerita kelakuan kaum Yahudi dan tidak menunjukkan dalil yang putus bahawa riba itu diharamkan kepada kaum muslimin³¹. Ia dibuat sebegini sebagai pengajaran dan teladan kepada orang-orang Islam bagaimana kaum yang terdahulu daripada mereka dikutuk kerana mempermain-mainkan arahan Allah.

Peringkat Ketiga

Firman Allah yang bermaksud;

"Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu makan atau mengambil riba dengan berlipat-lipat ganda, dan hendaklah kamu bertaqwa kepada Allah supaya kamu berjaya. Dan peliharalah diri kamu dari api neraka yang disediakan bagi orang-orang kafir."

Āli-`Imrān (3): 130-131

Ayat ini adalah ayat pertama secara nas mengatakan dengan terang tentang pengharaman riba³² yang ditujukan secara langsung kepada orang-orang Islam. Ia diturunkan sekitar tahun ketiga hijrah³³ Nabi ke Madinah. Larangan riba ini merujuk kepada amalan urusan hutang dalam masyarakat jahiliah dan pada awal permulaan Islam yang berben-

duk berlipat ganda. Mengikut pendapat ahli tafsir, ayat ini diturunkan berkenaan dengan *Ribā al-Jāhiliyyah*.³⁴ *Ribā al-Jāhiliyyah* berlaku dalam kontrak hutang sama ada berpunca daripada urusanniaga jual beli ataupun urusan pinjaman. Mengikut Sa'id b. Jubayr, *Ribā al-Jāhiliyyah* itu ialah seseorang mempunyai harta orang lain(hutang), apabila sampai tempoh pembayaran, dia memohon melewati tempoh pembayaran dan sanggup membayar lebih ke atas harta itu. Dan inilah dikatakan berlipat ganda.³⁵

Maksud riba yang berlipat ganda dalam ayat ini adalah menunjukkan kebiasaan amalan riba yang berlaku dalam masyarakat jahiliah. Mereka mengambil riba daripada urusanniaga hutang mengikut sesuatu tempoh. Apabila pembayaran tidak dapat dibuat setelah tiba tempohnya, mereka sama-sama bersetuju dengan kadar tambahan yang dikenakan kepada hutang itu dan tempohnya akan dilanjutkan. Mereka lakukan proses ini berulang-ulang kali sehinggakan jumlah hutang asal menjadi berlipat ganda.³⁶

Setengah pentafsir berpendapat *Ribā Ad-āf Muḍā'afah* itu terjadi apabila orang yang menanggung hutang akan memohon untuk dilanjutkan tempoh pembayaran hutangnya dan sanggup untuk menambahkan sejumlah tambahan tertentu atas penangguhan ini.³⁷ Mengikut Mujāhid, mereka membuat urusanniaga jual beli secara bertanggung dan apabila tiba tempoh pembayaran, mereka menambahkan jumlah bayaran

rang yang menanggung hutang akan diberi pilihan apabila tiba tempoh pembayaran sama ada ingin menjelaskan hutang itu atau mengambil riba (*Ataqdī am Turbī*). Sekiranya tidak dijelaskan, harta tadi akan bertambah dengan tempoh pembayaran dilanjutkan. Apabila sampai tempoh pembayaran selanjutnya, perkara yang sama berlaku dan perlakuan sebegini terjadi berulang-ulang kali sehingga menjadikan hutang asal berlipat ganda.³⁹

Diriwayatkan daripada Ibn Zayd bahawa bapanya berkata, riba yang berlaku pada zaman jahiliah adalah dalam bentuk berganda mengikut tahunan. Jika berhutang 100 dan tidak dapat menjelaskannya, ia akan meningkat menjadi 200 pada tahun hadapan dan sekiranya tidak dijelaskan juga ia akan menjadi 400 pada tahun seterusnya. Hutang ini akan bertambah gandaanya bagi setiap tahun.⁴⁰ Seseorang berpendapat mengatakan bahawa *Ribā al-Jāhiliyyah* itu adalah riba yang bertanggung mengikut bulanan dan ini yang masyhur berlaku di kalangan orang-orang Arab jahiliah. Seseorang yang mempunyai hutang ke atas orang lain, akan menerima sejumlah wang yang ditetapkan setiap bulan dengan pinjaman pokok masih berbaki. Sekiranya peminjam tidak mampu membayar setelah tiba tempoh pembayaran, jumlah hutang akan bertambah dan tempoh pembayaran dilanjutkan.⁴¹

Dari segi tatabahasa, perkataan *Adʿāf* adalah *Ḥāl* dan *Mudāʿafah* pula *Ṣifat*. Ini menunjukkan berulang-ulang-

nya proses gandaan itu dari tanah ke tanah. ⁴³ Berlipat ganda (*Ad`āf Mudā`afah*) dalam ayat ini merupakan ciri hutang zaman jahiliah yang sentiasa bertambah sehingga menjadi berlipat ganda. Terdapat dua pendapat mengenai pengertian perkataan ini, iaitu, gandaan akibat penangguhan tempoh dari satu tempoh ke satu tempoh yang lain dan setiap tempoh itu bayaran tambahan dikenakan. Kedua, harta itu menjadi berlipat ganda.⁴³ Ada juga yang berpendapat ianya bermaksud pertambahan yang berulang-ulang.⁴⁴ Berlipat ganda ini sama ada pada tambahannya sahaja ataupun pada nisbahnya(kadar) kepada modal pokok.⁴⁵ Sebenarnya gandaan itu berlaku pada jumlah tambahan, bukannya pada jumlah pokok hutang kerana perkataan *riba* itu sendiri adalah tambahan kepada hutang sebagaimana yang berlaku pada zaman jahiliah.⁴⁶

Sesetengah pihak mendakwa bunga yang diamalkan sekarang tidak termasuk dalam pengharaman ayat di atas kerana kononnya ia tidak berlipat ganda⁴⁷. Tambahan pula bunga ditentukan pada awal atau permulaan kontrak sedangkan pernyataan *Ataqdī am Turbī* di atas jelas menunjukkan bayaran tambahan itu ditentukan ketika sampainya tempoh pembayaran.⁴⁸ Oleh itu bagi mereka bunga tidak termasuk dalam takrif *riba* yang diharamkan oleh ayat ini. Walaupun benar hujah tersebut tetapi perkataan *Ad`āf Mudā`afah* tidaklah menunjukkan sifat kadar bunga, sama ada tinggi atau rendah, tetapi sebenarnya ia menunjukkan arah aliran

bunga yang bersifat kumulatif mengikut tempoh masa pinjaman itu dibuat.⁴⁹

Pengharaman melalui ayat ini merupakan pengharaman sebahagian⁵⁰ atau permulaan pengharaman kepada amalan riba⁵¹ kerana ia hanya mengharamkan satu jenis daripada riba yang dikenali dengan riba keji (*al-Ribā al-Fāḥisy*) yang menjadikan hutang bertambah berlipat kali ganda.⁵² Sebahagian besar ahli Tafsir bersetuju bahawa *Ad'āf Muḍā'afah* ini bukanlah menjadi syarat kepada pengharaman itu, sebagaimana yang difahami oleh sesetengah pengkaji,⁵³ sebaliknya ia hanya menerangkan status atau sifat riba yang biasa terjadi pada masa itu.⁵⁴

Mengikut 'Aṭā', ayat ini diturunkan ada kaitan dengan Banī Thaḳīf yang memberi hutang kepada Banī Muḡhīrah⁵⁵ pada zaman jahiliah dan apabila tiba tempoh pembayaran mereka memohon bayaran lebih (tambahan) dan tempohnya dilanjutkan.⁵⁶ Sesetengahnya pula menyatakan ia diturunkan semasa kisah peristiwa peperangan Uhud. Walau bagaimanapun mengikut Ibn 'Aṭiyyah, beliau tidak mengingati sesuatu mengenai riwayat ini.⁵⁷ Ada yang menyatakan ia diturunkan sejurus selepas meletusnya peperangan Uhud.⁵⁸ Mengikut al-Qaffāl, ayat ini ada hubung kait dengan ayat-ayat sebelumnya dari aspek orang-orang musyrikin mengumpul harta yang banyak daripada hasil usaha riba bagi membiayai askar-askar mereka. Orang-orang Islam nampaknya terdorong untuk berbuat demikian supaya mereka dapat mengumpul harta yang

sama untuk membiayai askar-askar bagi membolehkan mereka bertindak balas ke atas orang-orang kafir. Kecenderungan ini telah ditegah oleh Allah sebagai rahmat kepada orang-orang Islam supaya tidak berbuat demikian.⁵⁹

Allah telah memberi amaran keras terhadap pengamal riba dengan menjanjikan neraka yang disediakan kepada orang-orang kafir kerana amalan riba merupakan salah satu dosa besar. Mengikut Abū Ḥanīfah,⁶⁰ ayat ini merupakan ayat yang paling ditakuti dalam al-Qur'ān kerana Allah telah menjanjikan neraka kepada pengamal riba⁶¹ yang menjadi tempat kesudahan orang-orang kafir. Mengikut Ibn 'Abbās, ia merupakan satu ugutan daripada Allah kepada orang-orang Islam yang cuba menghalalkan apa yang telah diharamkan oleh Allah daripada amalan riba dengan mewajibkan ke atasnya neraka.⁶²

Peringkat Keempat

Firman Allah yang bermaksud;

"Orang-orang yang memakan (mengambil) riba itu tidak dapat berdiri betul melainkan seperti berdirinya orang yang dirasuk Syaitan dengan terhoyong-hayang kerana sentuhan (Syaitan) itu. Yang demikian ialah disebabkan mereka mengatakan: "Bahawa sesungguhnya berjual beli itu sama sahaja seperti riba ". Padahal Allah telah menghalalkan berjual beli (berniaga) dan mengharamkan riba. Oleh itu sesiapa yang telah sampai kepadanya peringatan (larangan) daripada Tuhannya lalu ia berhenti (daripada mengambil

riba), maka apa yang telah diambilnya dahulu (sebelum pengharaman itu) adalah menjadi haknya, dan perkaranya terserahlah kepada Allah. Dan sesiapa yang mengulanginya lagi (perbuatan mengambil riba itu) maka mereka itulah ahli neraka, mereka kekal di dalamnya.

Allah susutkan (kebaikan harta yang dijalankan dengan mengambil) riba, dan Ia pula mengembangkan (berkat harta yang dikeluarkan) sedekah-sedekah dan zakatnya. Dan Allah tidak suka kepada tiap-tiap orang yang kekal terus dalam kekufuran dan selalu melakukan dosa.

Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan beramal soleh, dan mengerjakan sembahyang serta memberikan zakat, mereka beroleh pahala di sisi Tuhan mereka, dan tidak ada kebimbangan (daripada berlakunya sesuatu yang tidak baik) terhadap mereka, dan mereka pula tidak akan berduka-cita.

Wahai orang-orang yang beriman, bertaqwalah kamu kepada Allah dan tinggalkanlah (jangan menuntut lagi) saki baki riba (yang masih ada pada orang yang berhutang) itu, jika benar kamu orang-orang yang beriman.

Oleh itu, kalau kamu tidak juga melakukan (perintah mengenai larangan riba itu), maka ketahuilah kamu, akan adanya peperangan daripada Allah dan Rasul-Nya, (akibatnya kamu tidak menemui selamat). Dan jika kamu bertaubat, maka hak kamu (yang sebenarnya) ialah pokok asal harta kamu. (Dengan demikian) kamu tidak melakukan zalim kepada sesipa, dan kamu juga tidak dizalimi oleh sesiapa.

Dan jika orang yang berhutang itu sedang mengalami kesempitan hidup, maka berilah tempoh sehingga ia lapang hidupnya. Dan (sebaliknya) bahawa kamu sedekahkan hutang itu (kepadanya) adalah lebih baik untuk kamu, kalau kamu mengetahui (pahalanya yang besar yang kamu akan dapati kelak).

Dan peliharalah diri kamu dari huru-hara hari (kiamat) yang padanya kamu akan

disempurnakan balasan tiap-tiap seorang menurut apa yang telah diusahakannya, sedang mereka tidak dikurangkan balasnya sedikitpun."

al-Baqarah (2): 275-281

Ayat ini diturunkan selepas panji-panji Islam tegak di seluruh Semenanjung Tanah Arab. Ia merupakan ayat terakhir mengenai riba dan juga terakhir ayat-ayat hukum yang diturunkan kepada Nabi iaitu tiga bulan sebelum baginda wafat.⁶³ Mengikut Ibn `Abbās, ayat *al-Ribā* adalah ayat terakhir yang diturunkan kepada Rasulullah. `Umar pula pernah berkata, ayat *al-Ribā* merupakan yang terakhir diturunkan dan Rasulullah menerimanya tanpa menerangkan sesuatu mengenainya kepada kita, oleh itu jauhilah riba dan keraguan.⁶⁴

Gaya bahasa ayat ini diturunkan berbentuk penerangan am bagi menerangkan keadaan golongan yang mengamalkan riba apabila mereka bangkit di akhirat kelak. Golongan ini bukan sahaja mengamalkan riba bahkan bersikap melampau dan keterlaluan dengan menganggap riba itu sama dengan perniagaan.⁶⁵ Sa`īd b. Jubayr⁶⁶ mengatakan bahawa orang yang menanggung hutang akan berkata kepada tuan punya hutang setelah tiba tempoh pembayaran, "Tangguhkan tempoh pembayaran dan saya akan menambahkan harta itu", apabila dikatakan kepada mereka bahawa perbuatan sebegini merupakan riba, lantas mereka menjawab, sama sahaja tambahan

ing dibuat pada awal urusan jual beli dengan mendapat keuntungan ataupun ketika tiba tempoh pembayaran kerana penangguhan tempoh.⁶⁷ Bagi mereka kedua-dua urusan ini masing-masing bertujuan untuk mendapatkan keuntungan apa-apa lebih daripada urusan riba adalah sama dengan keuntungan yang diperolehi daripada urusan perniagaan.⁶⁸ Allah telah memutuskan bahawa segala bentuk urusan riba adalah haram dan sebagai gantinya Allah telah menghalalkan perniagaan.

Allah memerintahkan orang-orang yang beriman supaya meninggalkan sisa-sisa riba yang telah diamalkan sebelum ini dan menggesa supaya mereka hanya mengambil modal pokok sahaja. Perkataan *ma* dalam ayat 278 itu merujuk kepada semua bentuk lebih daripada modal pokok sama ada yang sedikit atau banyak.⁶⁹ Sekiranya mereka enggan mematuhi arahan Allah supaya meninggalkan amalan riba, Allah telah memberikan amaran dan ancaman dengan pelbagai penyiksaan yang amat pedih. Allah telah mengisytiharkan perang kepada pengamal riba yang tidak mematuhi arahan tersebut dan amaran ini merupakan satu amaran yang amat keras dalam syariat Islam.⁷⁰ Adapun jika mereka mematuhi-nya dengan meninggalkan amalan riba dan tidak mengambil apa-apa wang yang masih berbaki dan menyesal terhadap perbuatan yang lalu setelah peringatan daripada Allah, maka mereka tidaklah diminta untuk mengembalikan apa-apa yang telah diambilnya daripada riba dan urusan tersebut terserahlah kepada Allah. Dialah yang akan menghukumkan

mengikut apa yang dikehendaki-Nya.'⁷¹

Dengan turunnya ayat ini Allah telah mengharamkan riba secara total sama ada yang berbentuk riba jahiliah yang berlipat ganda ataupun tidak. Ayat "Bagi kamu adalah modal pokok kamu" menguatkan lagi pembatalan apa-apa lebihan daripada modal pokok pinjaman.⁷² Rasulullah sendiri telah mengisytiharkan penghapusan sisa-sisa riba yang diamalkan sebelum ini dalam khutbah haji wada' dengan sabdanya yang bermaksud:⁷³

"Ingat-ingatlah bahawa semua urusan riba yang diamalkan pada zaman jahiliah dihapuskan daripada amalan kamu. Kamu adalah berhak mengambil modal pokok yang telah kamu berikan sahaja nescaya kamu tidak menzalimi dan tidak dizalimi. Pertama-tama riba yang dihapuskan ialah riba al-`Abbās ibn `Abd al-Muṭallib semua sekali dihapuskan...."

Jelas ayat Sūrah al-Baqarah dan Hadis di atas menunjukkan riba yang diharamkan itu ialah sebarang bentuk tambahan kepada modal pokok yang dipinjamkan. Ini bererti apa-apa tambahan kepada modal pokok sama ada kecil atau besar kadarnya dikira sebagai riba dan si pemiutang sepatutnya menerima kembali jumlah pokok yang dipinjamkannya sahaja. Oleh itu, sebarang jumlah terakru yang merupakan tambahan kepada modal pokok daripada urusaniaga hutang atas alasan apa sekalipun adalah haram.⁷⁴

Ulama *fiqh* telah mengistilahkan riba jenis ini sebagai Riba Hutang, yakni berlakunya tambahan kerana penangguhan tempoh pembayaran.⁷⁵ Ia juga dinamakan sebagai *Ribā al-Nasī'ah* atau *Ribā al-Jāhiliyyah*.⁷⁶ Namun begitu Sayyid Qutb menegaskan bahawa riba yang terkenal pada masa jahiliah dan yang menyebabkan turunnya ayat tersebut adalah merangkumi *Ribā al-Nasī'ah* dan *Ribā al-Faḍl*.⁷⁷

Mengikut ahli tafsir dan ahli sejarah, ayat ini diturunkan bersabit dengan kelakuan orang-orang Arab jahiliah yang berurusniaga secara riba terutamanya pemilik-pemilik modal dan pembesar-pembesar Mekah yang menjalankan aktiviti perniagaan dan membuat pelaburan dalam sektor perdagangan. Mereka terlibat secara langsung sebagai pemiutang dan peminjam. Antara kabilah yang berurusan secara riba adalah kabilah *Thaqīf*⁷⁸ dan kabilah *Banī Mughīrah*.⁷⁹ Kabilah *Thaqīf* telah membuat perjanjian dengan Rasulullah bahawa segala harta mereka yang berpunca daripada urusniaga riba yang dibuat dengan orang ramai dihapuskan.⁸⁰ Orang ramai tidak perlu membayar lagi semua bentuk pinjaman secara riba itu kepada mereka. Walau bagaimanapun apabila tibanya tempoh pembayaran, kabilah *Thaqīf* menuntut kabilah *Banī Mughīrah* daripada kabilah *Banī Makhzūm* membayar kepada mereka riba yang telah dibuat sebelum ini. Kabilah *Banī Mughīrah* enggan membayarnya dan berhujah bahawa riba telah diharamkan oleh Islam. Ekoran daripada keengganan ini berlakulah perselisihan faham

antara kedua-dua kabilah tersebut dan akhirnya mereka merujuk kepada `Attāb b. Usayd,⁸¹ Petugas (Gabenor) Rasulullah di Mekah. Gabenor menulis surat kepada Nabi tentang kes tersebut lalu Allah pun menurunkan ayat ini.⁸² Rasulullah menjawab surat tersebut dengan mengarahkan supaya dibentangkan ayat itu kepada mereka. Sekiranya mereka menurut perintah, mereka hanya berhak mengambil kembali modal pokok sahaja dan sekiranya mereka enggan mematuhiinya maka mereka diizinkan mendapat peperangan daripada Allah dan Rasul-Nya.⁸³ Peperangan ini adalah seperti mana memerangi golongan orang-orang yang murtad.⁸⁴ Pihak pemerintah berkewajipan meminta pengamal riba supaya bertaubat dan jika mereka enggan berbuat demikian, tindakan keras (seperti bunuh⁸⁵) hendaklah dilakukan ke atas mereka.⁸⁶

Sesetengahnya mengatakan ayat ini ditujukan kepada penduduk Mekah yang selama ini berurusniaga secara riba. Ketika pembukaaan kota Mekah, mereka semua memeluk agama Islam lalu Allah memerintahkan supaya mereka hanya mengambil modal pokok sahaja tanpa apa-apa lebihan.⁸⁷ Sesetengah pula⁸⁸ mengatakan ayat ini diturunkan bersabit dengan al-`Abbās dan Khalid b. Walīd<sup>89</sup> yang bersyarikat semasa jahiliah dengan membuat urusan hutang secara riba kepada orang ramai terutamanya kepada Banī Thaqīf. Semasa kedatangan Islam harta syarikat mereka berdua ini banyak dalam bentuk urusan riba.<sup>90</sup> Mengikut `Aṭā' dan `Ikrimah, ayat ini diturunkan bersabit dengan al-`Abbās dan `Uthmān

b. *ʿAffān* yang berjual beli tamar kepada seseorang dengan separuhnya secara hutang dan separuh lagi bertanggung dengan diberikan tambahan. Setelah tiba tempoh penangguhan mereka berdua menuntut tambahan itu dan perbuatan ini dilarang oleh Rasulullah.⁹¹

Mengikut Ibn Jurayh, ayat 281 itu diturunkan 9 malam sebelum wafatnya Rasulullah dan tiada apa-apa wahyu lagi selepas itu manakala mengikut Ibn Jubayr dan Muqātil ialah 7 malam. Diriwayatkan juga 3 malam (setengahnya mengatakan 3 jam) dan Nabi bersabda, "Jadikan ia (ayat ini) di antara ayat riba dan ayat hutang".⁹² Ibn Abi Hātim meriwayatkan daripada Saʿīd b. Jubayr, katanya, "akhir apa yang diturunkan daripada *al-Qurʿān* ialah ayat-ayat di atas dan Nabi hidup selepas diwahyukan ayat ini adalah 9 malam". *al-Nasāʿi* dan lain-lain meriwayatkan daripada ʿAbd Allah b. Abbās berkata, "akhir sesuatu yang diturunkan daripada *al-Qurʿān* ialah ayat ini dan selang antara ayat ini diwahyukan dengan kewafatan Rasulullah ialah 31 hari".⁹³ Ada juga yang mengatakan Nabi hidup selepas turunnya ayat ini ialah 81 hari.⁹⁴

4.1.2 Hakikat pengharaman Riba dalam *al-Qurʿān*

Pengharaman riba dalam *al-Qurʿān* jelas menunjukkan bahawa Allah bukan sahaja mengharamkan riba yang bentuk berlipat ganda⁹⁵ malah menghapuskan sama sekali sistem amalan riba itu tanpa apa-apa pengecualian.⁹⁶ Pengharaman

riba yang pertama kali dijelaskan oleh al-Qur'an melalui ayat dalam Sūrah Āli-`Imrān yang melarang *riba Ad`āf Mudā`afah* dan larangan ini pula disahkan oleh ayat dalam Sūrah al-Baqarah⁹⁷ yang menjelaskan bahawa hak bagi wang yang dipinjamkan itu tidak boleh melebihi jumlah modal pokok. Ini membawa erti urusniaga itu mestilah berkaitan dengan kontrak hutang piutang bukannya kontrak jual beli. Oleh itu *riba* yang terdapat dalam al-Qur'ān tidak termasuk *riba jual beli*.⁹⁸

Kenyataan ini juga disokong oleh apa yang diriwayatkan daripada Saydina `Umar b. al-Khaṭṭāb yang menyatakan "Bahawa ayat *al-ribā* adalah ayat yang terakhir diturunkan dalam al-Qur'ān dan Nabi menerimanya tanpa sempat menjelaskan lebih lanjut mengenainya".<sup>99</sup> Sebenarnya `Umar menyebutkan perkara ini adalah untuk memberi peringatan kepada orang ramai supaya berhati-hati dengan perkara-perkara yang mungkin termasuk dalam *riba*.¹⁰⁰ Sekiranya anggapan ini benar maka apa yang dimaksudkan oleh `Umar itu ialah mengenai jenis-jenis *riba jual beli* yang bersumberkan pengharamannya daripada al-Sunnah.¹⁰¹ Hujah ini diperkuatkan lagi dengan beberapa orang sahabat kanan Nabi pada mulanya tidak menyedari tentang wujudnya Hadis mengenai *Ribā al-Faḍl*.¹⁰²

Analisis terhadap Hadis-Hadis mengenai riba dapat dikategorikan kepada beberapa kategori, yaitu, kategori yang pertama ialah Hadis-Hadis yang mengharamkan riba dalam bentuk umum yang menceritakan amalannya tergolong dalam dosa besar. Kategori kedua ialah Hadis-Hadis yang menegah amalan *Ribā al-Jāhiliyyah* atau Riba Hutang dan kategori yang ketiga pula ialah mengenai Hadis-Hadis yang menegah amalan Riba Jual beli atau Riba Tersembunyi.

Contoh Hadis-Hadis di bawah kategori pertama ialah seperti mana berikut;

Jābir melaporkan bahawa¹⁰⁴

"Rasulullah melaknat (mengutuk) orang yang memakan(mengambil) riba, memberi(membayar) riba, kedua-dua saksi dan penulisnya, dan baginda bersabda, golongan ini semuanya adalah sama."

Daripada Abū Hurayrah, Nabi bersabda¹⁰⁵

"Riba itu mempunyai tujuh puluh tiga bahagian, paling ringannya ialah seumpama seseorang mengahwini emaknya sendiri."

Daripada Abū Hurayrah, Nabi telah bersabda.¹⁰⁶

"Pada malam mi`rāj saya telah bertemu dengan orang yang perutnya besar seperti rumah yang boleh dilihat ular berada di dalamnya, lalu saya bertanya kepada Jibril, siapakah mereka itu."

Jibril menjawab bahwa mereka itu adalah orang-orang yang memakan riba."

Daripada Abū Hurayrah, Nabi bersabda¹⁰⁷

"Akan tiba suatu masa di mana semua manusia akan memakan riba dan jika ia tidak memakannya, debu-debunya akan mengenai juga."

Daripada `Abd Allah b. Ḥanzalah¹⁰⁸

"Satu dirham daripada riba yang diterima oleh seseorang sedangkan dia mengetahui adalah lebih buruk daripada berzina tiga puluh kali."

Contoh-contoh Hadis dalam kategori kedua adalah sebagaimana berikut:

Jābir b. `Abd Allah melaporkan<sup>109</sup> tentang peristiwa haji wadā` Nabi dengan mengatakan bahwa Nabi berpesan dengan sabdanya,

"...Dan Riba al-jahiliyyah dihapuskan dan pertama-tama riba yang saya hapuskan ialah riba yang kita bayar kepada `Abbas Bin `Abd al-Mutallib, Sesungguhnya ia dimansuhkan semua sekali..."

Ibn Mājah, al-Dārimi dan al-Bayhaqī meriwayatkan.¹¹⁰

"Ingat-ingatlah bahwa semua riba al-jahiliyyah itu dimansuhkan, bagi kamu adalah modal pokok kamu, kamu tidak menzalimi dan juga tidak dizalimi."

Ibn `Abbās berkata bahawa Usāmah b. Zayd melaporkan bahawa Nabi bersabda:

*"Sesungguhnya riba itu berlaku pada bertangguh."*¹¹¹

Usāmah b. Zayd juga melaporkan bahawa Rasulullah bersabda:

*"Tidak berlaku riba pada benda yang ditukarkan secara unjuk-berunjuk(secara tunai)."*¹¹²

Hadis-Hadis yang termasuk dalam kategori ketiga ini adalah Hadis riba yang paling banyak diriwayatkan iaitu melibatkan seramai dua puluh dua orang sahabat semuanya.¹¹³ Contoh Hadis-Hadis ini ialah:

Daripada `Ubādah b. al-Ṣāmit, Rasulullah bersabda,¹¹⁴

*"Emas dengan emas, perak dengan perak, gandum dengan gandum, barli dengan barli, tamar dengan tamar, garam dengan garam, serupa dengan serupa, sama dengan sama, unjuk-berunjuk, sekiranya berbeza jenis barangan itu, maka kamu boleh berjual beli mengikut kehendak kamu dengan syarat urusaniaga tersebut unjuk-berunjuk."*¹¹⁵

Daripada Abū Sa`id al-Khudrī, Rasulullah bersabda,¹¹⁶

Penelitian terhadap Hadis-Hadis yang berkaitan dengan riba menunjukkan bahawa Hadis yang membicarakan tentang Riba Hutang adalah kurang berbanding dengan Hadis mengenai Riba Jual beli.¹²³ Pertama kali Hadis tentang Riba Hutang diperkatakan ialah ketika Nabi mengutus surat kepada Gabenornya di Mekah, `Atāb b. Usayd<sup>124</sup> tentang riba kaum Thaqīf. Hadis kedua pula ialah semasa Nabi berpesan dalam khutbah Wadā`nya dengan teks diriwayatkan dalam bentuk yang pelbagai.¹²⁵ Bukti bahawa Hadis ini membicarakan tentang Riba Hutang ialah petikan daripada pesanan Nabi yang antara lain berkata, "... Bagi kamu ialah modal pokok yang kamu pinjamkan, kamu tidak menzalimi dan tidak juga dizalimi..."

Hadis-Hadis yang bersangkutan dengan Riba Hutang sebenarnya merupakan Hadis yang menguatkan lagi hukum yang telah diperkatakan oleh al-Qur'ān. Sesetengah ulama¹²⁶ mengatakan bahawa Hadis daripada Usāmah yang bermaksud;

"Sesungguhnya riba itu pada bertangguh."

adalah juga Hadis mengenai Riba Hutang.¹²⁷ Sebenarnya Hadis ini telah menjadi bahan perbincangan yang hangat di kalangan ulama terutamanya kerana ia menjadi sumber pegangan Ibn `Abbās dan pengikutnya yang mengatakan riba itu hanya pada urusaniaga tertangguh sahaja.¹²⁸ Butir-butir perbincangan ulama ini membuktikan bahawa Hadis tersebut

adalah mengenai riba jual beli bukannya riba hutang. Bukti lain yang lebih jelas lagi ialah dialog antara Ibn `Abbās dengan Abū Sa`īd al-Khudrī.¹²⁹ Dialog ini jelas merujuk kepada urusan jual beli dan lebih menguatkan lagi ialah Hadis riwayat Muslim daripada Usāmah yang bermaksud;

*"...Tiada riba pada unjuk berunjuk."*¹³⁰

Fakta sejarah menunjukkan bahawa pengharaman Riba Jual beli berlaku pada peperangan Khaybar dan begitu juga Hadis Abū Sa`īd al-Khudrī mengenai pertukaran buah tamar didapati berlaku sempena dengan pembukaan Khaybar.¹³¹ Peperangan Khaybar terjadi pada tahun ke tujuh Hijrah dan ini bermakna Hadis pengharaman pertukaran barangan ribawī itu adalah sebelum turunnya ayat riba dalam Sūrah al-Baqarah dan selepas ayat riba dalam Sūrah Āli-`Imrān. Oleh itu nyatalah bahawa Hadis ini bukanlah menjadi penjelas kepada ayat riba Sūrah al-Baqarah kerana ayatnya diturunkan selepas Hadis tersebut. Begitu juga ia bukanlah menjadi penjelas kepada riba dalam Sūrah Āli-`Imrān kerana riba dalam ayat itu berbentuk *Ad`āf Mudā`afah* sedangkan ciri ini hanya terdapat pada urusan hutang yang bertanggung sahaja. Oleh yang demikian pengharaman riba melalui Hadis ini menyokong pendapat yang mengatakan pengharaman Riba Jual beli melalui Hadis Nabi adalah sebagai tambahan, bukannya penjelas kepada pengharaman riba di dalam al-Qur`ān.

Semua komoditi yang diperkatakan dalam Hadis mengenai Riba Jual beli mempunyai ciri-ciri berikut:¹³²

- i) Barangan tersebut dikenali dengan barangan *ribawī* dan segala urusan yang melibatkan barangan ini tertakluk kepada hukum riba jual beli.
- ii) Barangan itu adalah barangan *mithlī*¹³³ yang juga merupakan barangan atau objek yang sah dibuat Kontrak *Qarḍ*.¹³⁴ Dalam erti kata lain ia adalah barangan *Ribā al-Qarḍ* juga.¹³⁵

Barangan *ribawī* mempunyai dua kelompok iaitu kelompok pertama yang mengandungi emas dan perak dan ia dikenali dengan kelompok *al-Nuqūd*. Kelompok kedua pula mengandungi gandum, barli, tamar dan garam yang dikenali dengan kelompok *al-Aṭ'imah*. Setiap kelompok mempunyai *'illah* yang berbeza dengan kelompok lain dan ini memberi implikasi bahawa syarat-syarat pertukaran barangan itu bagi kelompok yang sama adalah juga berbeza dengan syarat-syarat pertukaran barangan antara kelompok. Segala urusan yang melibatkan pertukaran barangan *ribawī* yang sama dalam kelompok yang sama atau dikenali dengan *Mutajānisayn* seperti emas dengan emas mestilah memenuhi dua syarat, iaitu *al-Tasāwī*¹³⁶ dan *al-Tanāqud*¹³⁷. Manakala pertukaran barangan *ribawī* yang berbeza dalam kelompok yang sama atau dikatakan juga barangan yang mempunyai *'illah* yang sama¹³⁸, yang dikenali dengan *Mutaqāribayn* seperti emas dan perak atau gandum dengan barli hendaklah memenuhi satu

syarat sahaja iaitu *al-Tanāqud*.¹³⁹ Adapun pertukaran barangan *ribawī* daripada kelompok yang berbeza seperti emas dan gandum tidak terikat kepada apa-apa syarat hukum riba jual beli.¹⁴⁰ Ia adalah bebas mengikut kehendak pihak-pihak yang terlibat sama ada ingin melakukan lebihan ataupun penangguhan.¹⁴¹

Barangan lain selain daripada enam jenis komoditi yang dinyatakan di atas tidaklah dinamakan barangan *ribawī* dan segala urusan niaganya tidak tertakluk kepada syarat-syarat riba jual beli. Hukum riba jual beli tidak berkuat kuasa pada pertukaran barangan tersebut ataupun pada pertukaran barangan *ribawī* yang berada dalam kelompok yang berlainan.¹⁴²

Perbezaan jenis di dalam Hadis itu boleh membawa kepada salah satu makna berikut:

- i) Perbezaan jenis dengan jenis dalam satu kelompok yang sama seperti emas dengan perak dan gandum dengan barli.
- ii) Perbezaan jenis dalam kelompok yang berlainan seperti emas dan gandum.

Hukum berurusan niaga bagi kedua-dua perbezaan di atas juga berlainan antara kedua-duanya. Perbezaan (i) membenarkan lebihan tanpa penangguhan manakala perbezaan (ii) membenarkan kedua-dua lebihan dan penangguhan. Berdasarkan

kata-kata Nabi, "...Maka kamu boleh berjual beli mengikut kehendak kamu dengan syarat urusaniaga itu unjuk berunjuk", jelas menunjukkan perkataan perbezaan dalam Hadis itu merujuk kepada perbezaan (i). Bagi kata-kata, "...mengikut kehendak kamu...", bukanlah bermaksud tunai atau bertanggung sebaliknya ia merujuk kepada berlebihan atau persamaan dari aspek sukatan atau timbangan.

Secara ringkasnya hukum dan syarat-syarat bagi urusaniaga enam barangan *ribawī* di bawah riba jual beli dapat digambarkan sebagaimana gambarajah di lampiran 11.

4.3 Analisis *`illah*¹⁴³ Pengharaman Riba

Ulama *fiqh* berselisih pendapat tentang jenis-jenis komoditi lain yang boleh dihubungkan dengan enam komoditi yang dinyatakan dalam hadis. Mazhab Zahiri langsung tidak menerima komoditi lain yang boleh dilibatkan dengan riba selain daripada enam komoditi tersebut.¹⁴⁴ Majoriti ulama¹⁴⁵ sependapat mengatakan bahawa komoditi lain juga boleh terlibat dengan riba asalkan barangan itu mempunyai *`illah* yang sama dengan barangan *ribawī*. Sungguhpun begitu mereka berbeza pendapat tentang item-item yang terlibat kerana perbezaan pandangan tentang *`illah*-nya.¹⁴⁶

4.3.1 *`Illah* Bagi Emas Dan Perak (*al-Nuqūd*)

Mazhab Hanafi berpendapat bahawa *`illah* riba bagi emas dan perak ialah timbangan bagi barangan yang sama jenis.<sup>147</sup> Oleh itu semua komoditi yang mengambil ukuran timbangan seperti besi, tembaga dan sebagainya adalah tertakluk kepada hukum riba. Ini bererti bagi *Ribā al-Faḍl*, *`illah*nya terdiri daripada dua unsur iaitu kuantiti dan jenis manakala *Ribā al-Nasā'*, *`illah*nya hanyalah salah satu daripada dua unsur tersebut.<sup>148</sup> Pendapat ini juga merupakan pendapat yang masyhur dalam mazhab Hanbali<sup>149</sup> serta diterima pakai oleh ulama al-Imamiyyun<sup>150</sup>, al-Zaydiyyun<sup>151</sup> dan al-Ja`fari¹⁵². Al-Imām Abū Ḥanīfah dan Abū Yusuf¹⁵³ juga menganggapkan bahawa mata wang selain daripada emas dan perak seperti *al-Fulūs*¹⁵⁴ tidak tertakluk kepada hukum *Ribā al-Faḍl* dan ia boleh diniagakan secara berlebihan (satu *fulūs* dengan dua *fulūs*)¹⁵⁵. Masalah akan timbul sekiranya hendak diselaraskan bagi kes mata wang kertas kerana ia tidak mengambil ukuran timbangan sebagaimana emas dan perak justeru ia tidak akan tertakluk kepada hukum riba.¹⁵⁶

Oleh hal yang demikian mazhab Maliki¹⁵⁷, mazhab Syafi'i¹⁵⁸ dan pendapat kedua mazhab Hanbali¹⁵⁹ mengatakan bahawa *`illah* bagi kedua-dua emas dan perak ialah kebiasaan menjadi pengukur nilai kepada barangan lain (*Ghalabah al-Thamaniyyah*). Walau bagaimanapun mereka berselisih pendapat tentang apakah pengukur nilai ini hanya tertentu

kepada emas dan perak sahaja kerana nilai fizikal¹⁶⁰ yang terdapat pada keduanya atau mencakup juga lain-lain mata wang yang biasa digunakan dalam sesuatu masyarakat seperti *fulūs*, wang kertas dan sebagainya. Mazhab Syafi'i¹⁶¹ dan sesetengah pendapat daripada mazhab Maliki¹⁶² berpendapat 'illah ini hanya tertentu kepada emas dan perak sahaja kerana ciri seperti itu tidak terdapat pada komoditi lain.¹⁶³

Pendapat ini, sama dengan pendapat timbangan yang dikemukakan oleh mazhab Hanafi, tidak dapat menangani masalah mata wang kertas yang digunakan oleh masyarakat sekarang kerana ia tidak dalam bentuk emas dan perak.¹⁶⁴ Oleh itu, didapati sesetengah pendapat daripada mazhab Maliki cenderung untuk mengatakan 'illahnya ialah *Muṭlaq al-Thamaniyyah*.¹⁶⁵ Pendapat ini agak lebih menyeluruh dan relevan dengan situasi sekarang. Ini kerana setiap perkara yang digunakan sebagai alat pertukaran dan sebagai pengukur nilai tergolong dalam pengertian *Muṭlaq al-Thamaniyyah* yang tertakluk kepada hukum riba. Nampaknya al-Imām Mālik lebih awal telah menyedari masalah mata wang ini sebagaimana yang digambarkan dalam kitabnya *al-Mudawwanah al-Kubra* tentang peranan *al-fulūs* ketika beliau melarang pertukaran *fulūs* dengan emas ataupun perak.¹⁶⁶ Pendapat ini juga diterima oleh Ibn Taymiyyah kerana mengikutnya 'illah *al-Thamaniyyah* amat sesuai dalam konteks emas dan perak sebagai pengukur nilai kepada semua harta kekayaan, bukannya penggunaan bahan itu secara fizikalnya.¹⁶⁷ Konsep

asas yang digunakan oleh al-Imām Mālik melalui konsep *Mutlag al-Thamaniyyah* merupakan konsep yang dinamik dan sesuai dengan arus niaga sistem perbankan sekarang.

4.3.2 *`Illah Riba Bagi Makanan (al-At`imah)*

Mazhab Hanafi berpendapat bahawa *`illah* pada barangan *ribawī* ialah ukuran kuantiti beserta jenisnya<sup>168</sup> sama ada ukuran itu timbangan bagi *al-Nuqūd* atau sukatan bagi *al-At`imah*.¹⁶⁹ Ini bererti *`illah* bagi keempat-empat barangan *ribawī* dari kelompok *al-At`imah* ialah ukuran sukatan beserta jenisnya yang sama. Oleh itu semua item yang bersukat daripada jenis yang sama, sama ada barangan itu makanan atau tidak boleh terlibat dengan riba. Pendapat ini juga merupakan pendapat yang masyhur di sisi mazhab Hanbali¹⁷⁰, Imamiyun¹⁷¹, Zaydiyyun¹⁷² dan Ja`fari.¹⁷³

Mazhab Maliki pula berpendapat bahawa *`illah* bagi keempat-empat komoditi ini ialah kerana sifatnya makanan asasi yang boleh disimpan.<sup>174</sup> Oleh itu setiap barangan yang bukan menjadi makanan asasi dan tidak boleh disimpan adalah tidak terlibat dengan riba. Terdapat dua pendapat dalam mazhab Syafi'i<sup>175</sup> mengenai *`illah* ini iaitu pendapat lama yang mengatakan *`illahnya* ialah makanan yang bersukat atau bertimbang<sup>176</sup>. Apa-apa item barangan yang bukan makanan berbentuk bersukat atau bertimbang tidak terlibat dengan riba. Manakala pendapat baru menyatakan *`illahnya*

dengan riba. Manakala pendapat baru menyatakan *`illahnya* ialah makanan sahaja.¹⁷⁷ Ia tidak mengambil kira faktor bersukat atau bertimbang; sama ada makanan asasi atau tidak dan sama ada boleh disimpan atau tidak.

Sebenarnya terdapat pelbagai pendapat di kalangan ulama selain daripada ulama mazhab mengenai *`illah* kelompok *al-At`imah* berbanding dengan *`illah* kelompok *al-Nuqūd*.<sup>178</sup> Walaupun begitu, mereka hampir sependapat terhadap *`illah* yang bersifat sukatan dan makanan daripada jenis yang sama seperti beras dengan beras dan daging dengan daging dan sebagainya boleh terlibat dengan riba¹⁷⁹ kerana mempunyai persamaan *`illah*. Begitu juga mereka semua bersetuju bahawa riba itu tidak terjadi pada pertukaran kelompok *al-Nuqūd* dengan kesemua komoditi lain seperti emas atau perak yang ditukarkan dengan lain-lain komoditi.<sup>180</sup> Pendapat mazhab Maliki nampaknya lebih khusus daripada mazhab Syafi`i apabila mereka menggantikan makanan itu dengan makanan asasi yang dikaitkan pula dengan ciri yang boleh disimpan. Walaupun begitu ada juga riwayat yang mengatakan mereka berpendapat *`illah* pada *Ribā al-Nasā'* sama dengan pendapat mazhab Syafi`i iaitu makanan.¹⁸¹

4.4 Isu-Isu Kontroversi Maksud Riba Yang Diharamkan

Ulama Islam sejak zaman sahabat sehingga zaman mutakhir ini memberi perhatian yang serius terhadap persoalan riba. Bahkan sesetengah daripada mereka¹⁸² mengakui bahawa persoalan riba merupakan persoalan yang paling rumit kepada kebanyakan *ahl al-`Ilm*.¹⁸³ Sebenarnya mereka tidak pernah membantah atau mempersoalkan tentang pengharaman riba kerana ianya adalah jelas dalam *al-Qur'ān* dan *al-Sunnah* tetapi yang menjadi persoalannya ialah maksud sebenar riba yang diharamkan itu,¹⁸⁴ adakah mencakup keseluruhan urusan kewangan kini atau hanya tertakluk kepada jenis-jenis amalan tertentu orang Arab jahiliah semasa turunnya perintah pengharaman tersebut.

4.4.1 Isu *`Umūm* dan *Ijmāl*¹⁸⁵

Isu ini timbul kerana kefahaman yang berbeza di kalangan ulama mengenai perkataan riba yang terdapat dalam *al-Qur'ān*. Mereka berselisih pendapat sama ada perkataan itu didatangkan secara *mujmal* atau *`umūm*.¹⁸⁶ Satu golongan mengatakan perkataan riba dalam *al-Qur'ān* adalah *mujmal* kerana jelas teksnya mengharamkan riba sedangkan perkataan ini dari segi pengertian bahasanya bermaksud semata-mata tambahan dan bukanlah semua tambahan itu diharamkan syarak.¹⁸⁷ Keadaan ini samalah juga dengan perkataan lain yang terkeluar daripada pengertian bahasanya kepada peng-

ertian syarak seperti *al-Ṣalāh* dan *al-Zakāh*¹⁸⁸ yang memerlukan kepada penerangan lanjut dan tidak sah berhujah dengan pengertian umum perkataan tersebut.¹⁸⁹

Selain daripada *al-Jaṣṣāṣ*,¹⁹⁰ *al-Nisābūrī* dan *Fakhr al-Rāzī*¹⁹¹ juga termasuk dalam golongan yang mengatakan perkataan *al-Ribā* sebagai *mujmal*.¹⁹² Golongan ini berpendapat bahawa *al-Sunnah* telahpun menjelaskan secara langsung kesamaran itu melalui hadis mengenai urusan jual beli *al-Nuqūd* dan *al-ʿAtʿimah* iaitu bagi enam komoditi barangan *ribawī*. Ulama mazhab Hanafi¹⁹³ lebih cenderung kepada pendapat yang mengatakan perkataan itu *mujmal* dan menganggap Hadis sebagai penjelas kepada *mujmal* tersebut.¹⁹⁴ Bahkan *al-Sarakhsī*, seorang ulama *fiqh* Hanafi menguatkan lagi kecenderungan ini apabila beliau mendefinisikan *riba* sebagai lebih daripada pertukaran yang tidak setimpal yang disyaratkan pada urusan jual beli.¹⁹⁵ Implikasinya definisi ini telah menyempitkan ruang lingkup *riba* kepada urusan jual beli sahaja atau sekurang-kurangnya ia menunjukkan bahawa *riba* jual beli merupakan punca kepada muamalah *riba*.¹⁹⁶

Golongan kedua pula menyatakan bahawa perkataan *al-Ribā* itu ialah *ʿumūm* berasaskan kepada *alīf lām* pada perkataan itu menunjukkan kepada jenis iaitu meliputi setiap jenis *riba* yang diharamkan syarak.¹⁹⁷ Ulama yang ketara menegakkan pendapat ini ialah *Ibn ʿArabī* dari

mazhab Maliki yang menyatakan bahawa ianya umum kerana masyarakat Arab pada masa itu mengamalkan urusan niaga ini dan riba memang terkenal di kalangan mereka.¹⁹⁸ Di samping itu mengikut beliau, Allah juga telah mewahyukan kepada Rasul-Nya supaya menambahkan lagi urusan niaga yang tidak boleh dilakukan dalam jual beli sebagaimana yang dikenali dengan riba jual beli.¹⁹⁹

Sebenarnya penggunaan perkataan *al-Ribā* bagi merujuk kepada lebihan atau tambahan ke atas modal pokok ketika matang hutang adalah selari dengan pengertian bahasa perkataan itu sendiri. Adapun tambahan kerana urusan niaga pertukaran (jual beli) bagi keenam-enam barangan *ribawī* merupakan nama riba secara *Majāzī* dan oleh sebab itulah riba yang pertama digelar riba hakiki oleh al-Dahlawī dan riba kedua sebagai riba yang meyerupai riba hakiki.²⁰⁰

Segolongan ulama pula mengatakan bahawa *alīf lām* yang terdapat pada perkataan *al-Ribā* itu adalah menunjukkan kepada masa dan tidak kepada jenis. Ini bererti ia bukanlah tergolong dalam perkataan *ʿumūm* dan bukan juga perkataan *mujmal*.²⁰¹ Pendapat ini menjadi pilihan al-Ṭabarī yang mengatakan maksud riba itu adalah *Ribā al-Jāhiliyyah*.²⁰² Begitu juga al-Qurṭubī mempunyai pendapat yang sama iaitu merujuk kepada amalan yang dilakukan semasa ayat itu diturunkan.²⁰³

Ulama Mazhab Syafi'i pula tidak sekata dalam menentukan perkara ini sebagaimana yang dipetik oleh al-Nawawī daripada al-Māwardī. Mereka terbahagi kepada dua golongan, iaitu:²⁰⁴

- i) Pendapat yang menyatakan perkataan itu sebagai *mujmal*, yang perlu kepada penjelasan daripada al-Sunnah.
- ii) Pengharaman itu adalah merujuk kepada *Ribā al-Jāhiliyyah* sebagaimana ayat ketiga pengharaman riba (iaitu ayat 130, sūrah Āli-`Imrān). Kemudian Hadis menokok tambah pengharaman riba meliputi sama riba jual beli sebagai tambahan kepada riba yang terdapat dalam al-*Qu'rān*.

Kenyataan Ibn `Arabī dan pendapat ulama mazhab Syafi'i di atas mengesahkan bahawa riba itu mencakup apa yang diamalkan oleh masyarakat jahiliah semasa ayat riba diturunkan yang dikenali dengan *Ribā al-Jāhiliyyah* atau dikenali juga dengan *Ribā al-Nasī'ah* atau riba hutang. Ia juga meliputi bentuk-bentuk riba jual beli yang bersumberkan Hadis Nabi. Oleh itu jelaslah bahawa perkataan al-*Ribā* lebih mirip kepada perkataan *`umūm* berbanding dengan *mujmal* atau hanya tertentu kepada *Ribā al-Jāhiliyyah*.²⁰⁵

4.4.2 Isu riba yang diharamkan hanya *Ribā al-Nasī'ah*

Kecenderungan ke arah menyempitkan ruang lingkup riba berlaku sejak zaman sahabat dan *ṭabi'īn* lagi²⁰⁶ dan diikuti zaman ulama mujtahidīn²⁰⁷ dan seterusnya ulama terkemudian.²⁰⁸ Golongan ini berpendapat bahawa riba yang diharamkan ialah *Ribā al-Jāhiliyyah* sahaja iaitu riba yang disebut dalam *al-Qur'ān*²⁰⁹ manakala bentuk-bentuk riba lain hukumnya tidaklah haram. Pendapat ini berdasarkan kepada Hadis yang diriwayatkan daripada Usāmah yang bermaksud;

*"Sesungguhnya riba itu pada bertangguh."*²¹⁰

Isu ini telah menjadi bahan perbincangan yang hangat di kalangan ulama terutamanya kerana ia menjadi sumber pegangan Ibn 'Abbās dan pengikutnya yang mengatakan riba itu hanya pada urusanniaga tertangguh sahaja. Urusniaga selain daripada bentuk bertangguh sekalipun wujudnya unsur lebihan, adalah diharuskan. Antara sahabat yang sependapat dengan 'Abd Allah b. 'Abbās ialah Usāmah b. Zayd, 'Abd Allah b. al-Zubayr, 'Abd Allah b. Mas'ūd, 'Abd Allah b. 'Umar dan dikatakan termasuk juga Mu'āwiyah, Zayd b. Arqam, al-Barā' b. 'Āzib. Di kalangan *ṭabi'īn* pula ialah 'Atā' b. Abī Rabāḥ dan termasuk juga *fuqahā'* Mekah seperti Sa'id ibn al-Musayyab dan 'Urwah b. al-Zubayr.²¹¹ Ulama telah bersepakat mengenai kesahihan Hadis Usāmah cuma

mereka berselisih pendapat tentang pengertian dan penyelarasan antara Hadis ini dengan Hadis Abū Saʿīd al-Khudrī.²¹² Ini kerana terdapat konflik antara kedua-dua Hadis tersebut.

Ulama terdahulu telah menyedari keadaan ini dan mereka cuba menyelaraskannya supaya tidak timbul kontradiksi.²¹³ Antaranya ialah usaha yang paling masyhur telah dibuat oleh al-Imām Syāfiʿī sebagaimana katanya:²¹⁴

"Kemungkinan Usāmah telah mendengar Rasulullah ditanya tentang pertukaran dua jenis yang berbeza seperti emas dengan perak, tamar dengan gandum ataupun pertukaran barangan yang berbeza jenis secara berlebihan tetapi secara tunai (unjuk berunjuk), Rasulullah menjawab "Sesungguhnya Riba itu pada **al-nasī'ah**". Atau boleh jadi juga soalan yang ditanya seperti di atas dan beliau (Usāmah) hanya mendengar jawapannya sahaja lantas meriwayatkan jawapan tersebut tanpa mengingati soalnya atau ragu-ragu tentang soalnya..."²¹⁵

Begitu juga adalah dilaporkan bahawa sahabat-sahabat yang berpendapat sedemikian telah menarik balik pendapat tersebut setelah mereka mengetahui tentang Hadis Abū Saʿīd al-Khudrī.²¹⁶ Malahan al-Nawawī umpamanya berkata bahawa orang-orang Islam telah bersepakat meninggalkan amalan itu berasaskan kepada zahir Hadis tersebut.²¹⁷ Sesetengahnya pula telah membuat beberapa takwilan terhadap Hadis itu.²¹⁸ Ulama juga bersepakat di atas kesahihan Hadis Usāmah cuma mereka berselisih pendapat tentang penyelarasan antara Hadis ini dengan Hadis Abū Saʿīd.²¹⁹

Ringkasnya perselisihan pendapat di kalangan ulama mengenai pengertian Hadis Usāmah di atas, bolehlah dirumuskan seperti berikut:

- i. Ibn `Abbās dan golongannya berpendapat *Ribā al-Faḍl* tidak haram tetapi mereka dikatakan telah menarik balik pendapat ini²²⁰ setelah mendengar Hadis yang menegah urusaniaga *Ribā al-Faḍl*. Ulama mentakwilkan zahir Hadis Usāmah yang mengharamkan *Ribā al-Nasī'ah* dan mengharuskan lebih dengan anggapan bahawa Usāmah hanya mendengar kalimah terakhir Hadis tanpa mengingati atau tidak memperolehi kata-kata awal Hadis itu. Sebenarnya kata-kata awal Hadis itu menegah pertukaran(jual beli) barangan sejenis secara berlebihan dan kata akhirnya mengharuskan berlebihan bagi barangan berlainan jenis. Riba tidak termasuk dalam pertukaran berlainan jenis ini kecuali urusaniaga itu berlaku secara bertangguh.²²¹
- ii. Ibn `Abbās dikatakan tidak menarik balik pendapat tersebut²²² kerana berpendapat *al-Qu'rān* tidak boleh ditakhṣiṣkan²²³ dengan *Khabar Āḥād*.²²⁴
- iii. Dikatakan juga bahawa maksud Hadis itu menafikan berlakunya riba kecuali pada bertangguh bermakna nafi kesempurnaan(*Nafy al-Kamāl*) bukannya nafi

asli. Ertinya, tiada riba yang paling dahsyat dan paling sempurna selain daripada *Ribā al-Nasī'ah*.²²⁵ Begitu juga ada yang berpendapat bahawa maksudnya ialah *Ribā al-Nasī'ah* itu adalah riba yang selalunya terjadi.²²⁶

- iv. Sesetengahnya berpendapat bahawa Hadis itu dimansuhkan oleh Hadis *Ribā al-Faḍl*²²⁷ kerana Hadis mengenai *Ribā al-Faḍl* lebih banyak bilangan riwayatnya dan lebih ramai perawinya. Perawi-perawi itu pula lebih tua, lebih kuat ingatan hafalan dan lebih kanan persahabatannya dengan Nabi.²²⁸

Sebenarnya *Ribā al-Faḍl* tidak tergolong dalam bentuk *Ribā al-Jāhiliyyah* kerana ia tidak disebut dengan terang dalam *al-Qur'ān*. Sungguhpun begitu istilah atau pengertian riba memang terkandung dalam *Ribā al-Faḍl* kerana *al-Sunnah* telah menerangkannya. Umpamanya, dalam beberapa riwayat mengenai *Ribā al-Faḍl* terdapat satu riwayat yang bermaksud:²²⁹

"Pertukaran emas dengan emas hendaklah serupa, unjuk berunjuk dan apa-apa lebihan yang terjadi adalah riba."

Lebihan di sini merujuk kepada sama ada kuantiti ataupun tempoh.²³⁰

4.4.3 Isu Riba *Ad`āf Mudā`afah*

Sesetengah ulama mempunyai kecenderungan untuk mengecualikan bunga pinjaman yang mempunyai kadar yang rendah, seperti simpanan Pejabat Pos dan bank-bank biasa, daripada termasuk dalam pengertian riba yang diharamkan oleh *al-Qur'ān*. Mereka berpendapat bahawa riba yang diharamkan di dalam *al-Qur'ān* itu ialah riba yang berlipat ganda (*Ad`āf Mudā`afah*) sedangkan riba yang mengenakan tambahan yang sedikit tidak termasuk dalam pengertian riba yang diharamkan itu. Pendapat ini berdasarkan kepada ayat *al-ribā* dalam *Sūrah al-Baqarah* itu dikatakan berbentuk *muṭlaq*,²³¹ sekalipun ia diturunkan selepas ayat *al-ribā* dalam *Sūrah Āli-`Imrān*, tanpa dikaitkan dengan ciri berlipat ganda sebagaimana ayat *al-Ribā* dalam *Sūrah Āli-`Imrān*.

Mengikut kaedah *usūl al-fiqh*, sekiranya terdapat dua nas mengenai sesuatu hukum dengan salah satunya berbentuk *muṭlaq* dan satu lagi berbentuk *muqayyad*, maka nas yang berbentuk *muṭlaq* itu merujuk pengertiannya kepada nas yang *muqayyad*.²³² Oleh itu, maksud riba dalam *Sūrah al-Baqarah* ialah *Ribā Ad`āf Mudā`afah* sebagaimana juga dalam *Sūrah Āli-`Imrān*. Golongan ini membuat kesimpulan bahawa ciri berlipat ganda²³³ merupakan teras kepada pengharaman riba dalam *al-Qur'ān*. Pengharaman riba yang sedikit atau yang dikatakan tidak berbentuk berlipat ganda²³⁴ dikatakan tidak bersumberkan *al-Qur'ān* tetapi sebaliknya kepada

kaedah usul, iaitu hukum bagi yang sedikit adalah sebagai-mana hukum yang banyak. Ia lebih kepada *Sad lil-Dharī'ah*.²³⁵

Pendokong kepada pendapat ini termasuklah al-Syaykh `Abd al-`Azīz Jāwīsy, Muḥammad Rasyīd Riḍā dan beberapa tokoh lain lagi.²³⁶ Intipati pendapat al-Syaykh Jāwīsy bolehlah dirumuskan sebagaimana berikut:²³⁷

- i) Riba yang terkenal pada zaman Jahiliyah ialah riba *Ad`āf Muḍā`afah*.
- ii) Riba yang tidak berbentuk *Ad`āf Muḍā`afah* seperti kadar bunga yang rendah, tidak diharamkan oleh *al-Qur'ān* sebaliknya ia diharamkan melalui kaedah usul.
- iii) Kerajaan `Uthmaniyyah telah memberi keizinan kepada hakim membenarkan penetapan kadar bunga dengan syarat kadar tersebut tidak melebihi hutang asal. Ini memperlihatkan bahawa kerajaan tersebut memandang riba itu sebagai berlipat ganda. Sekiranya tidak, bagaimana mungkin sebuah kerajaan yang diketuai oleh Khalifah, berani mengambil risiko dengan bertindak sedikian terhadap perisytiharan perang daripada Allah dan Rasul-Nya.
- iv) Bagi kes *Muḍārabah*, tuan punya modal dibolehkan

mengenakan syarat kepada pengusaha (*Mudārib*) supaya tidak memperdagangkan hartanya kalau kadar keuntungan itu kurang daripada sepuluh peratus. Begitulah juga apakah tidak mungkin bagi pemilik modal, dalam kes pinjaman, mengetahui terlebih awal jumlah keuntungan yang akan diperolehinya daripada modal yang dipinjamkannya itu.

Seterusnya *Jāwīsy* mengemukakan dua alternatif, iaitu, sama ada:

- i) Mengikut pendapat ramai yang mengharamkan riba yang sedikit kerana berhati-hati akan terjatuh kepada riba berlipat ganda mengikut nas *al-Qur'ān* dengan mengambil jalan penyelesaiannya melalui prinsip *mudārabah*; atau
- ii) Menghadkan pengharaman itu kepada *Ribā al-Nasī'ah* yang berlipat ganda sahaja dan membenarkan urusan riba yang sedikit yang tidak menekan dan menindas sebagaimana yang dilakukan oleh kerajaan `Uthmaniyyah dan kerajaan Parsi.

Al-Syaykh Muḥammad Rasyīd Riḍā pula di samping menegaskan bahawa ayat riba yang diturunkan dalam *al-Qur'ān* adalah merujuk kepada *Ribā al-Jāhili* iaitu Riba

Ad`āf Mudā`afah,²³⁸ juga berpendapat bahawa pengharaman itu sebenarnya bagi tambahan yang dikenakan ke atas hutang kerana memperlewatkan pembayaran ketika tiba tempoh matang hutang tersebut. Ini bererti ianya tidak termasuk apa-apa tambahan yang dikenakan ketika permulaan kontrak.²³⁹ Implikasi daripada dakwaan ini ialah amalan bank konvensional sekarang yang mengenakan bunga pada awal kontrak tidak termasuk dalam pengertian riba yang diharamkan oleh *al-Qur`ān*. Sebaliknya ia lebih kepada *Ribā al-Faḍl* yang tidak memberikan kemudaran besar kepada pihak-pihak yang terlibat²⁴⁰ dan ia diharuskan sekiranya timbul apa-apa keperluan mendesak.²⁴¹ Hujah golongan ini boleh diringkaskan seperti berikut:²⁴²

- i) *Āthār* yang diriwayatkan daripada Qatādah, `Aṭā' dan Zayd b. Aslam sebagaimana yang dilaporkan oleh al-Ṭabarī dalam kitab tafsirnya yang menghadkan *Ribā al-Jāhiliyyah* itu pada tambahan hutang atas sebab penangguhan.
- ii) *Ribā al-Jāhiliyyah* itu sebenarnya merujuk kepada tambahan terhadap jumlah hutang kerana penangguhan tempoh pembayaran ketika matang hutang sebagaimana yang ditunjukkan oleh Ayat 130 *Sūrah Āli-`Imrān*.
- iii) Jawapan al-Imām Aḥmad ketika ditanya tentang riba yang tidak diragukan iaitu kenyataan *Ataqḍī am Turbī*.

Sebenarnya ayat 130 Sūrah Āli-`Imrān itu semata-mata menerangkan keadaan khusus ciri-ciri amalan riba yang berlaku di kalangan masyarakat Arab Jahiliah sebelum dan semasa turunnya ayat tersebut. Ia bukanlah bermaksud pengharaman itu berkait dengan ciri *Aḍ`āf Muḍā`afah* sahaja. Sebaliknya ciri *Aḍ`āf Muḍā`afah* yang dinyatakan itu adalah sebagai menjelaskan keadaan buruknya amalan riba.²⁴³ Perkataan "mengharamkan riba" dalam ayat 275 Sūrah al-Baqarah sebenarnya menjelaskan hukum riba yang mencakupi kadar bunga sama ada sedikit ataupun banyak dan ini terbukti daripada penegasan Allah melalui ayat 279 Sūrah al-Baqarah yang menggesa si pemiutang hanya mengambil balik setakat modal pokoknya sahaja.²⁴⁴

Perlu juga ditegaskan bahawa syarak tidaklah menyatakan hukum pengharaman sesuatu kemudaratan itu secara terperinci, sehingga boleh didakwa bahawa halalnya kadar bunga yang sedikit kerana tidak bersifat *Aḍ`āf Muḍā`afah*, memandangkan pada hakikatnya kedua-dua ayat di atas tidaklah bercanggah.²⁴⁵ Tambahan pula pengharaman riba *Aḍ`āf Muḍā`afah* adalah melalui ayat 130 Sūrah Āli-`Imrān iaitu wahyu ketiga dalam siri ayat-ayat yang diturunkan mengenai riba. Ayat ini bukanlah bertujuan mengkhususkan jenis riba yang diharamkan kerana ia diwahyukan lebih awal dari ayat 275 - 281 Sūrah al-Baqarah yang merupakan ayat terakhir diturunkan mengenai riba. Ayat terakhir ini secara total mengharamkan apa juga bentuk riba, sama ada

ianya berbentuk berlipat kali ganda ataupun tidak. Oleh itu dalam hal ini masalah pengkhususan tidak berbangkit. Bahkan hampir kesemua para pentafsir berpendapat bahawa perkataan *Ad'āf Muḍā'afah* tidaklah menunjukkan sifat kadar bunga itu sebaliknya ia menunjukkan arah aliran bunga yang bersifat kumulatif mengikut tempoh masa pinjaman itu dibuat.²⁴⁶ Begitu juga pendapat ini sukar diterima kerana sepanjang sejarah didapati kadar bunga yang dikenakan berbeza-beza mengikut keadaan, masa dan tempat. Oleh itu adalah sukar untuk menilai sama ada ianya tinggi atau rendah kerana apa yang dikatakan rendah pada hari ini mungkin tidak lagi pada masa yang lain.²⁴⁷

4.4.4 Isu Pinjaman Penggunaan dan Pinjaman Produktif

Sesetengah berpendapat²⁴⁸ bahawa riba itu bermaksud penambahan ke atas modal. Oleh kerana penambahan ke atas modal tidak ditegah oleh Islam maka sudah pasti terdapat bentuk penambahan tertentu yang ditegahkan itu. Justeru itu, golongan ini mendakwa bahawa, pertamanya, pada masa turunnya ayat riba tiada bukti yang menunjukkan wujudnya pinjaman secara komersial di kalangan orang-orang Arab sebaliknya segala pembiayaan dilakukan atas asas *syirkah* dan *muḍārabah*. Kedua, bunga pada kelazimannya semasa turun ayat riba ini adalah untuk pinjaman penggunaan (*consumption loan*) dan kadarnya pula terlalu tinggi. Ketiga, riba yang diharamkan itu, memberi pengertian penindasan kerana

penindasan merupakan *haram* bagi pengharaman tersebut. Penindasan ini ternyata berlaku dalam pinjaman penggunaan sahaja kerana orang yang berhutang terdesak untuk memenuhi keperluan hariannya manakala si pemiutang pula mengambil kesempatan mengenakan kadar bunga yang tinggi yang berbentuk menindas. Ciri inilah yang dikenali sebagai *riba*. Berlainan dengan kes pinjaman produktif (*productive loan*) di mana si penghutang mendapat faedah yang besar daripada pelaburan wang pinjaman tersebut. Oleh itu pinjaman produktif yang wujud pada masa ini terkeluar daripada maksud *riba* yang diharamkan.²⁴⁹

Seterusnya golongan ini menggesa supaya dibezakan hukum pinjaman penggunaan dengan hukum pinjaman produktif.²⁵⁰ Al-Duwālībī dalam ucapannya di seminar *Fiqh al-Islām* di Paris tahun 1951²⁵¹ telah mengesyorkan supaya sama ada kerajaan memberikan pinjaman kepada firma-firma pengeluaran ataupun dibenarkan kadar bunga yang munasabah bagi pinjaman produktif tersebut. Mengikutnya penyelesaian kedua ini iaitu membenarkan pengenaan kadar bunga yang munasabah adalah lebih tepat dengan cara menggunakan idea *ḍarūrah* dan idea mendahulukan kemaslahatan am daripada kemaslahatan khas.²⁵²

Mawdūdī, Mufti Shafi, Mawlavi Fazlur Rahman dan lain-lain lagi²⁵³ menolak pandangan yang mengatakan jenis bunga yang diamalkan sekarang tidak terdapat pada zaman Rasulullah dan oleh itu ia tidaklah termasuk dalam maksud

riba yang diharamkan. Mereka berpendapat sekiranya prinsip ini diterima maka masalah yang sama akan timbul tentang jenis judi dan arak yang berbagai-bagai jenama sekarang mestilah diisytiharkan halal kerana jenis-jenis jenama ini tidak terdapat pada zaman Rasulullah. Tambahan pula banyak bukti sejarah menunjukkan orang-orang Arab semasa Rasulullah, mengadakan hubungan dagang dengan Rom, Greece, Syria dan Parsi dan adalah diketahui umum bahawa memang terdapat pinjaman secara komersial di negeri-negeri tersebut.²⁵⁴

Muhammad Abū Zahrah pula menolak fakta pinjaman pada masa Rasulullah adalah semata-mata bermotifkan penggunaan kerana masyarakat Islam pada masa itu mengamalkan corak kehidupan sederhana dan jauh sekali daripada membuat penggunaan berlebihan. Oleh itu tidak timbul soal pinjaman untuk memenuhi kehendak penggunaan yang tidak perlu. Beliau berhujah keadaan orang-orang Arab terutamanya kedudukan kota Mekah dan perdagangan kaum Quraisy, semuanya memperkuat bukti kenyataan pinjaman yang berlaku di zaman Rasulullah adalah untuk pinjaman produktif bukannya untuk pinjaman penggunaan.²⁵⁵ Bahkan terdapat juga keterangan yang menunjukkan Kota Mekah pada zaman sebelum Islam telahpun mempunyai prosedur yang sah tentang pinjaman secara bunga.²⁵⁶

Al-Sanhūrī pula meragui idea al-Duwālībī yang

mengesyorkan supaya dibezakan hukum pinjaman penggunaan dengan hukum pinjaman produktif.²⁵⁷ Ini kerana dari segi praktisnya adalah sukar untuk membezakan antara kedua-dua pinjaman tersebut bagi tujuan penentuan hukum halal haramnya sesuatu pinjaman itu. Malahan ia akan mencelarukan sekiranya hukuman yang berbeza diberikan terhadap kedua-dua pinjaman tersebut. Sebagai jalan keluar, hukumnya mestilah sama ada diharuskan kadar bunga yang munasabah bagi semua pinjaman ataupun diharamkan sama sekali.

Dakwaan mengatakan bahawa adalah adil dan patut sekiranya dikenakan bunga bagi pinjaman produktif kerana wang pinjaman itu digunakan untuk pelaburan yang menghasilkan pulangan kepada si penghutang dan ini bukannya merupakan satu penindasan atau akan membawa kemudharatan, telah dijawab oleh al-Imām Fakhr al-Rāzī²⁵⁸ dengan katanya, "Sementara pulangan daripada pelaburan itu belumpun pasti diperolehi, bayaran bunga telahpun ditentukan dan merupakan satu perkara yang telah pasti. Pulangan itu pula boleh jadi positif dan boleh jadi juga negatif. Oleh itu penentuan pembayaran tambahan yang mesti dilakukan bagi sesuatu yang hasilnya belum pasti adalah merupakan suatu bencana dan membawa kemudharatan."

4.4.5 Isu Mengenai *al-Ḥājah* Dan *al-Darūrah*²⁵⁹

ʿAbd al-Razzāq al-Sanhūrī telah mengutarakan satu idea yang membenarkan pengenaan kadar bunga ke atas pinja-

man²⁶⁰ sekiranya timbul keperluan terhadapnya. Beliau berpendapat selagi wujudnya keperluan kepada modal dalam sesebuah masyarakat dan selagi wang yang diberikan itu tidak menjadi milik negara tetapi datanganya daripada simpanan setiap individu dalam masyarakat, maka adalah menjadi hak individu itu untuk tidak dizalimi dan menzalimi dengan membenarkan pengenaan bunga, sebagai pengecualian daripada hukum asal, selagi masih terdapat keperluan untuk mendapatkan pinjaman tersebut. Walau bagaimanapun pengecualian ini tertakluk kepada perkara berikut:²⁶¹

- i) Dalam apa-apa keadaan sekalipun tidak dibenarkan pengenaan bunga walaupun wujudnya keperluan kepada pinjaman itu, bagi semua bentuk bunga ke atas modal atau bunga yang dibekukan kerana ini merupakan *Ribā al-Jāhiliyyah* yang terkutuk.
- ii) Pihak berkuasa perlu menggubal undang-undang atau peraturan yang tegas, sekalipun bagi pengenaan bunga yang rendah, tentang kadarnya, cara-cara pengenaannya, jumlah bunga yang boleh dikenakan dan aspek-aspek lain lagi yang mesti sentiasa diseliasa kawal dan ditakrifkan dengan tepat.

Lahirnya gagasan ini berpunca daripada fahaman yang berbeza tentang jenis-jenis riba yang diharamkan²⁶². Al-Sanhūrī menegaskan, sekiranya kita masih ingin mengekalkan prinsip pengharaman riba itu sebagai prinsip umum kepada

semua jenis riba, maka adalah perlu dikekalkan perbezaan antara *Ribā al-Jāhiliyyah* dengan kedua-dua *Ribā al-Nasī'ah* dan *Ribā al-Faḍl*. Ini kerana perbezaan itu adalah jelas dan sama sekali tidak menimbulkan kontroversi. Implikasi penting daripada perbezaan ini ialah *Ribā al-Jāhiliyyah* itu tidak mungkin diharuskan kecuali atas asas *ḍarūrah* yang benar-benar mendesak seperti dalam keadaan yang mengharuskan memakan bangkai dan darah. Adapun pengharusan *Ribā al-Nasī'ah* dan *Ribā al-Faḍl* sudah memadai apabila timbulnya keperluan(*ḥājah*) untuk melakukannya.²⁶³

Masalah pengharusan riba kerana *ḍarūrah* juga pernah difatwakan oleh al-Syaykh Maḥmūd Syaltūt yang menyatakan *ḍarūrah* dan *ḥājah* si penghutang itu telah menghilangkan dosa berurusan dengan riba²⁶⁴ kerana dia berada dalam keadaan terdesak dan terpaksa sebagaimana maksud firman Allah:

"...Pada hal Allah telah menerangkan satu persatu kepada kamu apa yang diharamkan-Nya atas kamu kecuali apa yang kamu terpaksa memakannya...."

al-An`ām(6: 119).

Beliau menekankan bahawa hutang yang diambil itu hendaklah bagi memenuhi keperluan dan kemaslahatan yang sebenar dan kuantum atau jumlahnya pula hendaklah sekadar memenuhi keperluan tersebut sahaja.²⁶⁵

Fatwa²⁶⁶ dan gagasan di atas sebenarnya menyentuh

prinsip asas kaedah hukum Islam iaitu *ḥājah* dan *ḍarūrah* itu menerima keringanan hukum (*Rukhṣah*).²⁶⁷ Prinsip-prinsip ini ialah seperti "*Ḍarūrah* itu mengharuskan perkara-perkara yang dilarang",²⁶⁸ dan prinsip *al-Ḥājah al-ʿĀmmah* dan *al-Ḥājah al-Khāṣṣah* menepati kedudukan *al-Ḍarūrah*.²⁶⁹ Berasaskan prinsip-prinsip ini sesetengah golongan menggesa supaya dibenarkan umat Islam berurusan secara riba bagi menjaga kepentingan ekonomi mereka kerana dengan menolak sistem riba ini pasti kedudukan ekonomi umat Islam akan lemah dan mundur.²⁷⁰ Tambahan pula instrumen kewangan bank konvensional itu didakwa tidak wujud pada zaman awal Islam dulu dan ia termasuk dalam perkara-perkara baru yang belum diketahui hukumnya.²⁷¹

Dalam melaksanakan prinsip-prinsip di atas adalah perlu dibezakan aspek kelonggaran hukum antara *ḍarūrah* dan *ḥājah*. Ini kerana pengharusan sesuatu larangan melalui prinsip *ḍarūrah* hanya secara terhad untuk *ḍarūrah* itu sahaja serta dikaitkan pula dengan kadar *ḍarūrah* tersebut.²⁷² Kelonggaran ini hanya tertentu kepada orang itu sahaja, tidak menjangkau kepada orang lain.²⁷³ Adapun kelonggaran melalui prinsip *al-Ḥājah*, kebiasaannya ia dikuatkuasakan melalui nas syarak yang berdasarkan kepada keperluan manusia kepadanya. Apabila terdapat nas ini maka kelonggaran itu menjangkau kepada semua dan untuk selamanya, tiada kekangan jangka masa atau individu tertentu sepertimana dalam kes *ḍarūrah*.²⁷⁴

Terdapat beberapa contoh kontrak dalam muamalah yang dikuatkuasakan pengharusannya melalui nas Syar`i sebagai pengecualian kepada kaedah umum atas asas keperluan manusia kepadanya. Antaranya ialah kontrak *Salam*, *Sewa*, *Waṣiyyah*, *Ji`ālah*, *Ḥiwālah*, *Kafālah*, *al-Ṣulh*, *Qirād* dan sebagainya lagi.²⁷⁵ Umpamanya dalam kes kontrak *Salam*, barangan yang disalamkan itu (*al-Muslam Fīh*) dan manfaat dalam kes kontrak *Sewa* tidak wujud ketika kontrak itu dibuat sedangkan kewujudan barangan yang dikontrakkan semasa berkontrak adalah menjadi syarat umum sahnyanya sesuatu kontrak itu. Contoh lain ialah *Bay` al-`Arāya* yang merupakan kelonggaran hukum bagi *Ribā al-Faḍl* kerana keperluan manusia kepadanya.²⁷⁶

Gesaan supaya digunakan prinsip di atas bagi kes ekonomi sekarang menjadi persoalan kerana apakah keadaan ekonomi umat Islam kini boleh dikira termasuk dalam kategori *ḍarūrah* atau *ḥājah* yang mendesak sehingga membenarkan amalan urusan kewangan yang berlandaskan sistem riba. Bagi menilai keadaan ini, Nabi pernah menggambarkan keadaan *ḍarūrah* yang membolehkan seseorang itu memakan bangkai, apabila Baginda menjawab pertanyaan seorang sahabat yang bernama Abū Wāqid al-Laythī dalam sebuah Hadis yang diriwayatkan oleh al-Imām Aḥmad b. Ḥanbal:²⁷⁷

"Aku bertanya Rasulullah, Kami berada di suatu tempat dengan mengalami keadaan amat mendesak (**Makḥmaṣah**), Bilakah dihalalkan kepada kami untuk memakan bangkai. Nabi menjawab,

apabila tiada lagi makanan tengah hari dan tiada lagi makanan malam dan tiada juga buah tamar untuk dimakan, maka itulah keadaanya."

Begitu juga ahli-ahli perundangan Islam telah menentukan beberapa garis panduan mengenai *ḥājah* yang sekiranya memenuhi ciri-cirinya ia dibolehkan menerima kelonggaran hukum, iaitu:²⁷⁸

- i) Keadaan tersebut mestilah amat terdesak yang sekiranya tidak menyalahi hukum asal, ia akan menimbulkan kesusahan yang luar biasa.
- ii) Keadaan *ḥājah* itu hendaklah diukur dengan ukuran atau penilaian seorang biasa yang sederhana.
- iii) *Ḥājah* itu mestilah tertentu iaitu tiadanya alternatif lain yang diharuskan untuk memenuhi *ḥājah* tersebut kecuali menyalahi hukum syarak yang am.
- iv) Kadar kelonggaran yang dibenarkan adalah setakat yang perlu sahaja tanpa berlebihan sebagaimana kelonggaran dalam kes *darūrah*.

Abū Zahrah dengan tegas mengecam gesaan golongan di atas sehingga sanggup menerima sistem bunga yang diharamkan oleh Allah semata-mata atas asas yang terlalu longgar

kerana baginya kedudukan ekonomi umat Islam sekarang belum lagi sampai ke peringkat kritikal yang boleh dikategorikan dalam keadaan *ḍarūrah* mahupun *ḥājah*.²⁷⁹ Al-Mawdūdī mempersoalkan penggunaan prinsip *darurah* bagi mengharuskan pinjaman secara bunga kerana masih banyak terdapat pembaziran sumber berlaku dalam majlis-majlis perkahwinan, perayaan-perayaan tertentu di samping pinjaman itu pula dibuat untuk membeli kereta, rumah dan sebagainya yang sebenarnya belum sampai ke peringkat *ḍarūrah*.²⁸⁰

Nota Hujung

- (1) Sesetengah ulama mengatakan tiga peringkat. Sila lihat Abū Zahrah(1970), op. cit., h. 25.
- (2) al-Zuhaylī(1991), op. cit., Juz 3, h. 91.
- (3) Dr. Rafiq al-Miṣrī, Maṣraf al-Tanmiyyah al-Islāmī aw Muḥāwalah Jadīdah fī al-Ribā wa al-Fā'idah wa al-Bink (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1987), h. 131.
- (4) Diriwayatkan daripada `A'isyah yang berkata, Apabila turunnya ayat-ayat daripada akhir Sūrah al-Baqarah mengenai riba, Rasulullah membacakannya kepada orang ramai kemudian diharamkan perniagaan arak. Sila lihat al-Bukhārī, op. cit., juz 3, h. 11; al-Ṣābūnī(1981), op. cit., jil. 1, h. 247; `Imād al-Dīn Abū al-Fidā' Ismā'il ibn Kathīr, Tafsīr al-Qur'ān al-`Azīm (Tafsīr Ibn Kathīr), juz 1 (Kaherah: Maktabah Zahrān, t.t), h. 329.
- (5) Hadis mengenai riba yang diriwayatkan oleh Ahmad b. Hanbal daripada `Ali bermaksud;

"Rasulullah melaknat (mengutuk) sepuluh golongan iaitu orang yang memakan (mengambil) riba, memberi (membayar) riba, Penulis dan kedua-dua saksinya, bekas suami yang menyuruh seseorang melakukan cina buta, orang yang melakukan cina buta, orang yang enggan mengeluarkan zakat, orang yang memasukkan susuk dan orang yang tubuhnya dimasukkan susuk". Sila lihat Abū `Abd Allah Ahmad b. Muhammad b. Hanbal, Musnad al-Imām Ahmad b. Hanbal, juz 1, cet. 2 (Beirut: Dār al-Kutub al-`ilmiyyah, 1978), h. 83.

Manakala Hadis mengenai arak pula diriwayatkan oleh Ibn Mājah daripada Anas b. Mālik yang maksudnya;

"Rasulullah melaknat (mengutuk) sepuluh golongan yang terlibat dengan arak, iaitu orang yang membuatnya (memproses), orang yang menyuruh memproseskannya (pengurus), orang yang meminumnya, pembawanya, orang yang memesan arak untuknya, pelayan yang menghidangkannya, penjual, orang yang memakan (mengambil) harga arak, pembeli, orang yang meminta dibeli arak kepadanya." Sila lihat Abū `Abd Allah b. Muhammad b. Yazid b. Mājah, Sunan Ibn Mājah, juz 2 (Kaherah: Maṭba'ah Dār Ihyā' al-Kutub al-`Arabiyyah, t.t), h. 1122.

- (6) al-Jammāl(1986), op. cit., h. 405; al-Miṣrī(1987), op. cit., h. 134. Sila lihat juga Dr. Hasan Ṣālih al-

ʿInānī, "Muʿjizah al-Islām", dalam Dr. Ḥasan Ṣālih al-ʿInānī(ed), Muʿjizah al-Islām fī Mawqifiḥ min al-Ribā (Kaherah: al-Maʿhad al-Dawli lil-Bunūk wa al-Iqtisād al-Islām, 1983), hh. 13-14.

- (7) al-Jawzī(1984), op. cit., juz 6, h. 304. Ibn ʿArabī mengemukakan tiga pendapat sahaja tanpa menyebut pendapat (ii) tersebut. Sila lihat Ibn ʿArabī(1967), op. cit., Qism 3, h. 1479.
- (8) Pendapat ini juga diberikan oleh ʿAbd Allah b. ʿAbbās. Sila lihat Athīr al-Dīn Abū ʿAbd Allah Muḥammad b. Yusuf b. ʿAlī b. Yusuf b. Ḥayyān al-Andalūsī dikenali dengan Abū Ḥayyān, Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīt, juz 7 (Riyadh: Maktabah wa Maṭābiʿ al-Naṣr al-Ḥadīf-hah, t.t), h. 174.
- (9) Ibn Kathīr(t.t), op. cit., Juz 3, h. 435; al-Khāzin(t.t), op. cit., juz 3, h. 430; al-Qurṭubī(1935), op. cit., juz 14, h.36; al-Jaṣṣās(t.t), op. cit., juz 5, h. 217; al-Zuhaylī(1991), op. cit., juz 21, h. 93; Abū Muḥammad al-Ḥusayn b. Masʿūd al-Farāʾ al-Baghawī, Maʿālim al-Tanzīl fī al-Tafsīr wa al-Taʾwīl, jil. 4 (Beirut: Dār al-Fikr, 1985), h. 400; al-Syawkānī(1964), op. cit., juz 4, h. 227, al-Kiyā al-Ḥarrāsī(1985), op. cit., juz 3&4, h.339; Muḥammad ʿAlī al-Ṣābūnī, Mukhtaṣar Tafsīr Ibn Kathīr, jil. 3, cet. 7 (Beirut: Dār al-Qurʾān al-Karīm, 1981), h. 56; al-Qāsimī(1978), op. cit., juz 13, h. 182; al-Ṭibrisī(t.t), op. cit., juz 7, h. 305. .
- (10) al-Ṭabarī(1983), op. cit., juz 21, h. 31.
- (11) Quṭb(1982), op. cit., Jil. 5, h. 2772.
- (12) al-Alūsī(t.t), op. cit., juz 21, h. 45; al-Ṭibrisī(t.t), op. cit., juz 7, h. 306.
- (13) al-Qurṭubī(1935), op. cit., juz 14, h. 37; Abū al-Qāsim Jār Allah Maḥmūd b. ʿUmar al-Zamakhsharī al-Khawārizmī, Al-Kasyāf ʿan Ḥaqāʾiq al-Tanzīl wa ʿUyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Taʾwīl, juz 23 (Kaherah: Syarikah Maktabah wa Maṭbaʿah Muṣṭafa al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlādiḥ, 1972), h. 223; al-Nīsābūrī(1962), op. cit., juz 21, h.40; Abū Ḥayyān(t.t), op. cit., juz 7, h. 174.
- (14) al-Miṣrī(1987), op. cit., h. 136.
- (15) Zakat difardukan pada tahun kedua hijrah dan riba masih lagi tidak diharamkan melalui ayat ini. Sila lihat Ridā(1986), op. cit., h. 93.
- (16) Sayyid Quṭb, Tafsīr Āyāt al-Ribā, (Kaherah: Dār al-Syurūq, 1988), h. 64.

- (17) Riba ini bukanlah riba yang diharamkan sebagaimana yang dimaklumi kerana mengikut `Abd Allah b. `Abbās, `Ikrimah dan Ḍaḥḥāk, riba mempunyai dua bahagian, iaitu riba haram dan riba halal. Riba di sini merupakan riba halal. Ia hanya haram khusus untuk Nabi sahaja. Sila lihat al-Ṭabarī(1983), op. cit., juz 21, h. 31; al-Qurṭubī(1935), op. cit., juz 14, hh. 36-37; al-Jaṣṣās(t.t), op. cit., juz 5, h. 218; al-Kiyā al-Harrāsī(1985), op. cit., juz 3 & 4, hh. 339 & 340; Ibn `Arabī(1967), op. cit., h. 1479; al-Syawkānī(1964), op. cit., juz 4, h. 227; Aḥmad Muṣṭafa al-Marāghī, Tafsīr al-Marāghī, juz 21, cet. 3 (Kaherah: Syarikah Maktabah wa Maṭba`ah Muṣṭafa al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlādh, 1966), h. 52.
- (18) Qutb(1988), op. cit., hh. 65-66; Fakhr al-Rāzī(t.t), op. cit., juz 25, h. 126.
- (19) Afzal-ur-Rahman(1980), op. cit., vol.III, h. 64.
- (20) al-Ṣābūnī(1977), op. cit., juz 1, h. 390.
- (21) Dr. Muḥammad `Abd Allah Darāz, al-Ribā fī Naẓari al-Qānūn al-Islāmī (Kaherah: Maṭābi` al-Ittiḥād al-Dawlī lil-Bunūk al-Islāmiyyah, t.t), h. 11.
- (22) Abū Ḥayyān(t.t), op. cit., juz 3, h. 395.
- (23) al-Baghawī(1985), op. cit., jil. 2, h. 187; al-Qāsimī(1978), op. cit., juz 5, h.629.
- (24) al-Alūsī(t.t), op. cit., juz 6, h. 14; Muḥammad b. Muḥammad b. Muṣṭafa al-`Imādī, Abū al-Su`ūd, Irsyād al-`Aql al-Salīm ila Mazāyā al-Kitāb al-Karīm, juz 1 (Beirut: Dār al-Fikr, 1980), h. 606; Nāṣir al-Din Abū al-Khayr `Abd Allah b. `Umar al-Bayḍāwī, Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl, juz 1, cet. 2 (Kaherah: Syarikah Maktabah wa Maṭba`ah Muṣṭafa al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlādh, 1968), h. 255.
- (25) al-Zuhaylī(1991), op. cit., juz 6, h. 27; al-Ṣābūnī(1981), op. cit., jil. 1, h. 464; Ibn Kathīr(t.t), op. cit., juz 1, h. 585.
- (26) Abū Ṭāhir Muḥammad b. Ya`kūb al-Fayrūzābādī, Tanwīr al-Miqbās min Tafsīr Ibn `Abbās, cet. 2 (Kaherah: Syarikah Maktabah wa Maṭba`ah Muṣṭafa al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlādh, 1951), h. 68.
- (27) al-Marāghī(1963), op. cit., juz 6, h. 16; Fakhr al-Rāzī(t.t), op. cit., juz 11, h. 105; al-Khāzin(t.t), op. cit., juz 1, h. 415; Qutb(1982), op. cit., jil. 2, h. 803.
- (28) Sila lihat al-Ṭabarī(1983), op. cit., juz 6, h. 17 dan al-Tibrīsī(t.t), op. cit., juz 3, h. 138.

- (29) Dalam salah satu versi Kitab Tawrah dinyatakan pengharaman amalan riba hanya dilarang berlaku sesama kaum yahudi sahaja dan ia dibolehkan berurusan dengan kaum lain. Pengecualian pengharaman ini tidak terdapat nasnya dalam al-Qur'ān mahupun dalam Injil. Sila lihat al-Miṣrī(1987), op. cit., h. 138. Begitu juga Nabi Dawūd dan Nabi Sulaymān tidak menyatakan pengecualian sedemikian. Sila lihat Riḍā(1960), op. cit., juz 6, h. 62; al-Marāghī(1963), op. cit., juz 6, h. 18.
- (30) al-Jammāl(1986), op. cit., h. 406.
- (31) al-Ṣābūnī(1977), op. cit., juz 1, h. 390.
- (32) `Abbās Maḥmūd al-`Aqqād, Haqā'iq al-Islām wa Abatīl Khusūmih, cet. 3 (Beirut: Dār al-Kitāb al-`Arabī, 1966), h. 180.
- (33) al-Huḍaybī(1988), op. cit., h. 37.
- (34) al-Jawzī(1984), op. cit., juz 1, h.458; al-Tibrīsī(t.t), op. cit., jil. 1, h. 502; Dan inilah juga pendapat Mujāhid, sila lihat Riḍā(1960), op. cit., juz 4, h. 123; al-Ṭabarī(1983), op. cit., juz 4, h. 59.
- (35) al-Jawzī(1984), op. cit., juz 1, h. 458. Sila lihat juga perbincangan mengenai Ribā al-Jāhiliyyah dalam supra halaman 193.
- (36) al-Syaykh Ṭanṭāwī Jawharī, al-Jawāhir fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm, juz 2, cet. 2 (Kaherah: Maṭba'ah Muṣṭafa al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlādih, 1350H), h. 155; al-Ṣyawkānī(1964), op. cit., juz 1, h. 381; Sa'īd Ḥawwa, al-Asās fī al-Tafsīr, jil. 2 (Kaherah: Dār al-Salām, 1985), h. 878.
- (37) al-Ṭabarī(1983), op. cit., juz 4, h. 58; al-Alūsī(t.t), op. cit., juz 4, h. 55. Inilah juga pentafsiran yang dibuat oleh Sa'īd b. Jubayr. Sila lihat al-Suyūṭī(1983), op. cit., juz 2, h. 314; al-Jawzī(1984), op. cit., juz 1, cet. 3, h. 458.
- (38) al-Qurṭubī(1935), op. cit., juz 4, h. 202; al-Suyūṭī(1983), op. cit., juz 2, h. 313.
- (39) Riḍā(1960), op. cit., juz 3, h. 114; al-Khāzin(t.t), op. cit., juz 1, h. 275; al-Ṣābūnī(1981), op. cit., jil. 1, h. 318; Abū al-Su'ūd(1980), op. cit., juz 1, h. 415; Abū Ḥayyān(t.t), op. cit., juz 3, h. 54.
- (40) al-Ṭabarī(1983), op. cit., juz 4, h. 59. Contoh yang sama diberikan oleh Fakhr al-Rāzī dan Abū Ḥayyān dalam menerangkan erti Ad'āf Muḍā'afah. Sila lihat Fakhr al-Rāzī(t.t), op. cit., juz 9, h. 2; Abū

- Hayyān(t.t), op. cit., juz 3, h.54. Dengan menggunakan contoh yang sama sesetengahnya mengatakan gandaan itu mengikut tempoh, tidak mengikut tahunan. Sila lihat al-Syaykh Muḥammad Nawawī, Murāḥ Labīd (Tafsīr al-Nawawī), juz 1 (Beirut: Dār al-Fikr, 1980), h. 119.
- (41) Ibn Hajar(1982), op. cit., juz 1, h. 222.
- (42) al-Syawkānī(1964), op. cit., juz 1, h. 381; al-Qurṭubī(1935), op. cit., juz 4, h. 202; Ibn Kathīr(t.t), op. cit., juz 1, h. 405.
- (43) al-Jaṣṣāṣ(t.t), op. cit., juz 2, h. 324. Sesetengah pendapat menyatakan ini juga termasuk semua tambahan yang haram dalam muamalat yang menjadikan harta itu berlipat ganda. Sila lihat al-Syaykh Muḥammad al-Sabzawārī, al-Jadīd fī Tafsīr al-Qur'ān al-Majīd, juz 2 (Beirut: Dār al-Ta'aruf lil-Tibā'ah, 1982), h. 142; al-Ṭibrīsī(t.t), op. cit., jil.1, h. 502.
- (44) al-Qāsimī(1978), op. cit., juz 4, h. 227; al-Bayḍāwī(1968), op. cit., juz 1, h. 182.
- (45) al-Zuhaylī(1991), op. cit., juz 4, h. 82; al-Marāghī(1963), op. cit., juz 4, h. 63.
- (46) Muḥammad Abū Zahrah, Buḥūth fī al-Ribā, (TNTT: Dār al-Buḥūth al-`Ilmiyyah, 1980), h. 27.
- (47) Quṭb(1982), op. cit., jil. 1, h. 473. Perbincangan mengenai perkara ini akan dibuat infra halaman 274.
- (48) El Gousi(1982), op. cit., h. 136.
- (49) Muḥammad Akram Khan, Issues in Islamic Economics (Lahore: Islamic Publications Ltd., 1983), h. 42.
- (50) al-Nubhān(1978), op. cit., h.16; al-Jammāl(1986), op. cit., h. 306.
- (51) al-Ṭahāwī(1974), op. cit., juz 1, h. 311.
- (52) al-Ṣābūnī(1977), op. cit., juz 1, h. 390; al-Zuhaylī(1991), op. cit., juz 3, h. 92.
- (53) Sila lihat infra halaman 274.
- (54) Abū Ḥayyān(t.t), op. cit., juz 3, h. 54; Abū al-Su'ūd(1980), op. cit., juz 1, h. 415; al-Alūsī(t.t), op. cit., juz 4, h. 54; al-Qāsimī(1978), op. cit., juz 4, h. 227; al-Jawzī(1984), op. cit., juz 1, h. 458-459; al-Jaṣṣāṣ(t.t), op. cit., juz 2, h. 325; Jawhārī(1350H), op. cit., juz 1, h. 155; al-Syawkānī(1964), op. cit., juz 1, h. 380; al-Zuhaylī(1991), op. cit., juz 4, h. 84; al-

Bayḍāwī(1968), op. cit., juz 1, h. 182.

- (55) Setengah riwayat mengatakan Bani Thaqif memberi hutang kepada Bani Naḍir. Sila lihat al-Zuhaylī(1991), op. cit., juz 4, h. 82.
- (56) al-Suyūṭī(1983), op. cit., juz 2, h.314; al-Tabarī(1983), op. cit., juz 4, h. 59. Terdapat per-canggahan antara riwayat ini dengan fakta sejarah kerana keislaman kabilah Thaqif berlaku pada tahun ke sembilan hijrah sedangkan ayat ini mengikut setengah riwayat diturunkan ketika peperangan Uhud yang berlaku pada tahun ketiga hijrah. Sila lihat Ibn Hisyām(t.t), op. cit., jil. 2, h. 106 dan 537. Tambahan pula ayat ini jelas ditujukan kepada orang beriman kerana permulaan ayatnya adalah "...Wahai Orang-orang yang beriman...". Oleh itu riwayat yang mengatakan ayat ini diturun sejurus selepas peperangan Uhud lebih kuat daripada riwayat di atas.
- (57) al-Qurṭubī(1935), op. cit., juz 4, h. 202; Abū Ḥayy-ān(t.t), op. cit., juz 3, h. 54.
- (58) Allah telah menurunkan sebanyak 60 ayat daripada Sūrah Ali-`Imrān pada hari peperangan Uhud termasuk ayat ini. Sila lihat Ibn Hisyām(t.t), op. cit., jil 2, h. 106.
- (59) al-Nisābūrī(1962), op. cit., juz 4, h. 65; al-Alūsī(t.t), op. cit., juz 4, h. 55; Fakhr al-Rāzī(t.t), op. cit., juz 9, h. 2.
- (60) Abū al-Su`ūd(1980), op. cit., juz 1, h. 415; al-Nisābūrī(1962), op. cit., juz 4, h. 66; al-Qāsimī(1978), op. cit., juz 4, h. 268; al-Zamakhsyārī(1972), op. cit., juz 1, h. 463; al-Marāghī(1963), op. cit., juz 4, h. 68.
- (61) Abū Ḥayyān(t.t), op. cit., juz 3, h. 54; al-Tabarī(1983), op. cit., juz 4, h. 58.
- (62) al-Khāzin(t.t), op. cit., juz 1, h. 275; al-Jawzī(1984), op. cit., juz 1, h. 459.
- (63) Muḥammad Abū Zahrah, Tahrīm al-Ribā Tanzīm Iqtisādī, cet. 2, (Riyadh: al-Dār`al-Sa`udiyyah, 1985), h. 33.
- (64) Ibn Kathīr(t.t), op. cit., juz 1, h. 329; al-Alūsī(t.t), op. cit., juz 3, h. 50; al-Tabarī(1983), op. cit., juz 3, h. 75; al-Syawkānī(1964), op. cit., juz 1, h. 296.
- (65) al-Qurṭubī(1935), op. cit., juz 3, h. 356; al-Syawkānī(1964), op. cit., juz 1, h. 295.
- (66) Ada riwayat mengatakan `Abd Allah b. `Abbās. Sila

lihat al-Ṭibrīsi(t.t), op. cit., jil 1, h. 389.

- (67) al-Ṭabarī(1983), op. cit., juz 3, h. 69; al-Khāzin(t.t), op. cit., juz 1, h.197; al-Jaṣṣāṣ(t.t), op. cit., juz 2, h. 190; al-Suyūṭī(1983), op. cit., juz 2, h. 105; al-Baghawī(1985), op. cit., jil 1, h. 398. Sesetengahnya mengatakan ayat ini diturunkan kerana Kabilah Thaḡif mempersoalkan kenapa Allah menegah amalan riba sedangkan ia sama dengan jual beli. Sila lihat Ibn `Arabī(1967), op. cit., Qism 1, h. 240; Abū Hayyān(t.t), op. cit., juz 2, h. 335.
- (68) Sebenarnya ayat ini jelas menunjukkan sikap melampau penentangan mereka terhadap hukum-hukum Allah, bukan-nya analogi mereka antara riba dengan jual beli. Sekiranya ia bermaksud analogi nescaya didatangkan ayat tersebut dalam bentuk, "Sesungguhnya riba itu sama dengan jual beli, bukannya berbentuk jual beli itu sama dengan riba".Yakni mereka mempersoalkan kenapa diharamkan benda ini dan dihalalkan benda itu. Sila lihat al-Ṣābūnī(1981),op. cit., jil. 1, h. 246; Ibn Kathīr(t.t), op. cit., juz 1, h. 328. Sesungguhnya bukanlah maksud golongan tersebut untuk berpegang kepada peraturan dan prosedur analogi bahkan tujuan mereka adalah semata-mata menyamakan riba dan jual beli dalam semua aspek. Jadi, mana mungkin dikhususkan salah satu benda yang sama itu halal sedangkan pula benda yang satu lagi diharamkan. Justeru itu masalah yang mana satu didahulukan atau dikemudiankan tidak timbul kerana ia tetap halal. Sila lihat Fakhr al-Rāzī(t.t), op. cit., juz 7, h. 91.
- (69) `Itr(1986), op. cit., h. 86.
- (70) Sesungguhnya tidak terdapat dalam al-Qur'ān amaran yang sebegitu keras sebagaimana yang ditujukan kepada kesalahan riba. Sila lihat Babilli(1980), op. cit., h. 123.
- (71) Qutb(1988), op. cit., h. 30.
- (72) al-Jaṣṣāṣ(t.t), op. cit., juz 2, h. 190; Fakhr al-Rāzī(t.t), op. cit., juz 7, h. 98.
- (73) Sila lihat infra halaman 254.
- (74) El Gousi(1982), op. cit., h. 141.
- (75) Sila lihat klasifikasi riba supra halaman 153.
- (76) al-Jammāl(1986), op. cit., h. 408. `Abd Allah b. `Abbās berpendapat gaya pengucapan ayat ini menunjukan kepada Ribā al-Naṣī'ah bukannya Ribā al-Faḍl. Sila lihat al-Kiyā al-Harrāsī(1985), op. cit., juz 1 & 2, h. 232.

- (77) Sila lihat Qutb(1982), op. cit., jil. 1, h. 324.
- (78) Dalam tafsir al-Ṭabarī terdapat dua riwayat mengenai kabilah Thaqif iaitu, pertamanya yang menunjukkan mereka sebagai si penghutang dan keduanya sebagai si pemiutang. Melihat pada cara gaya ayat ini, riwayat kedua adalah lebih munasabah dan lebih hampir. Sila lihat al-Ṭabarī(1983), op. cit., juz 3, h. 71. Sila lihat juga al-Ṭibrisi(t.t), op. cit., jil. 1, h. 392.
- (79) Abū Hayyān(t.t), op. cit., jil. 2, h. 337.
- (80) Sila lihat butir-butir perjanjian itu dalam Abū `Ubayd, op. cit., h. 249. Perjanjian ini dibuat dalam bulan Ramadan tahun ke sembilan hijrah. Sila lihat Ibn Hisyām, op. cit., jil. 2, h. 537.
- (81) Sesetengah mengatakan Mu`adh b. Jabal. Sila lihat al-Alūsī(t.t), op. cit., juz 3, h. 53; al-Suyūṭī(1983), op. cit., juz 2, h. 108. Al-Qurtubī mengatakan `Attāb b. Asīd. Sila lihat al-Qurtubī(1935), op. cit., juz 3, h. 363.
- (82) Ibn Kathīr(t.t), op. cit., juz 1, h. 331; al-Nisābūrī(1962), op. cit., juz 2, h. 79; al-Khāzin(t.t), op. cit., juz 1, h. 199; al-Jawzī(1984), op. cit., juz 1, h. 332; al-Ṣābūnī (1981), op. cit., jil 1, h. 249; `Abd al-Hādī(t.t), op. cit., h. 24; `Itr(1986), op. cit., h. 75.
- (83) al-Ṭabarī(1983), op. cit., juz 3, h. 71; al-Alūsī(t.t), op. cit., juz 3, h. 53; al-Suyūṭī(1983), op. cit., juz 2, h. 108; al-Qurtubī(1935), op. cit., juz 3, h. 363; al-Syawkānī(1964), op. cit., juz 1, h. 298.
- (84) Ada yang berpendapat seperti memerangi golongan orang-orang yang membuat maksiat dan kemunkaran, ada juga yang mengatakan ia bukanlah peperangan dalam erti kata yang sebenar tetapi sebagai menakut-nakutkan. Sila lihat Abū al-Su`ūd(1980), op. cit., juz 1, h. 310; Fakhr al-Rāzī(t.t), op. cit., juz 7, h. 100. Walau bagaimanapun majoriti ahli tafsir cenderung kepada pendapat memerangi seperti memerangi golongan yang murtad. Sila lihat al-Alūsī(t.t), op. cit., juz 3, h. 53; al-Qurtubī(1935), op. cit., juz 3, h. 364.
- (85) al-Jaṣṣās(t.t), op. cit., juz 2, h. 192.
- (86) al-Ṭabarī(1983), op. cit., juz 3, h. 71; al-Alūsī(t.t), op. cit., juz 3, h. 53; al-Qurtubī(1935), op. cit., juz 3, h. 363; al-Syawkānī(1964), op. cit., juz 1, h. 298; Fakhr al-Rāzī(t.t), op. cit., juz 7, h. 100; Ibn Kathīr(t.t), op. cit., juz 1, h. 331.
- (87) Fakhr al-Rāzī(t.t), op. cit., juz 7, h. 98.

- (88) Mengikut pendapat al-Sudī sebagaimana yang dilaporkan oleh Abū Ḥayyān. Sila lihat Abū Ḥayyān(t.t), op. cit., jil. 2, h. 337.
- (89) Sesetengahnya mengatakan al-`Abbās b. `Abd al-Muṭalib dan seorang lelaki daripada Banī al-Mughīrah yang bersyariat pada zaman jahiliah dengan memberi pinjaman secara hutang kepada orang-orang kabilah Thaqīf. Sila lihat al-Ṭabarī(1983), op. cit., juz 3, h. 71; al-Alūsī(t.t), op. cit., juz 3, h. 52; al-Syawkānī(1964), op. cit., juz 1, h. 298.
- (90) al-Khāzin(t.t), op. cit., juz 1, h. 199; al-Ṣabūnī(1977), op. cit., juz 1, h. 385; al-Nīsābūrī(1962), op. cit., juz 2, h. 79; al-Ṭibrīsī(t.t), op. cit., jil 1, h. 392; Abū Ḥayyān(t.t), op. cit., jil. 2, h. 337.
- (91) al-Nīsābūrī(1962), op. cit., juz 2, h. 79; al-Khāzin(t.t), op. cit., juz 1, h. 199; al-Baghawī(1985), op. cit., jil 1, h. 402; al-Jawzī(1984), op. cit., juz 1, h. 332.
- (92) al-Qurṭubī(1935), op. cit., juz 3, h. 375; Abū Ḥayyān(t.t), op. cit., jil. 2, h. 341; al-Alūsī(t.t), op. cit., juz 3, h. 55; al-Zuhaylī(1991), op. cit., juz 3, h. 91.
- (93) Ahli-ahli tafsir mengatakan ayat ini merupakan ayat terakhir diturunkan kepada Nabi. Sila lihat al-Ṭabarī(1983), op. cit., juz 3, h. 76; al-Alūsī(t.t), op. cit., juz 3, h. 55; Ibn Kathīr(t.t), op. cit., juz 1, h. 334; al-Zamakhsharī(1972), op. cit., juz 1, h. 402; al-Qurṭubī(1935), op. cit., juz 3, h. 375; al-Khāzin(t.t), op. cit., juz 1, h. 201; al-Suyūṭī(1983), op. cit., juz 2, h. 116; al-Jawzī(1984), op. cit., juz 1, h. 334; al-Baghawī(1985), op. cit., jil 1, h. 406; al-Syawkānī(1964), op. cit., juz 1, h. 299; al-Nīsābūrī(1962), op. cit., juz 2, h. 83; al-Ṭibrīsī(t.t), op. cit., jil 1, h. 394; al-Bayḍāwī(1968), op. cit., juz 1, h. 143; al-Ṣabūnī (1981), op. cit., jil 1, hh. 251-252; Abū al-Su`ūd(1980), op. cit., juz 1, h. 311; al-Zuhaylī(1991), op. cit., juz 3, h. 91;
- (94) Ada yang mengatakan 21 hari dan ada yang mengatakan 7 hari bahkan ada yang mengatakan tiga jam. Sila lihat Fakhr al-Rāzī(t.t), op. cit., juz 7, h. 104; Abū Ḥayyān(t.t), op. cit., juz 2, h. 341.
- (95) Kontroversi ini akan dibincang dalam infra halaman 274.
- (96) Allah dan Rasul-Nya telah pun menghapuskan saki-baki riba yang diamalkan sebelum ini melalui ayat 278 Surah al-Baqarah dan Hadis di atas. Kesimpulan yang

dibuat oleh Abū Zahrah dalam membincangkan pengharaman riba dalam *al-Qur'ān*, ialah:

- i. Perkataan *al-ribā* itu sendiri dari segi bahasa menunjukkan amalan yang dilakukan dan dikenali oleh masyarakat Arab pada masa itu, iaitu tambahan hutang kerana penangguhan tempoh dan Nabi sendiri mentafsirkannya sebagai *Ribā al-Jāhiliyyah*.
- ii. Ulama bersepakat mengatakan bahawa tambahan dalam hutang kerana penangguhan tempoh adalah merupakan riba yang diperkatakan oleh *al-Qur'ān*.

Sila lihat Abū Zahrah(1970), op. cit., hh. 29 - 30.

- (97) Ayat riba yang ketiga dalam sūrah *Āli-`Imrān* diturunkan ketika peperangan Uhud yang dalam sejarahnya berlaku pada tahun ketiga hijrah dan ayat riba keempat dalam Surah *al-Baqarah* diturunkan berhubung dengan Kabilah *Thaqif* yang berlaku dalam tahun ke sembilan hijrah. Sila lihat Ibn Hisyām(t.t), op. cit., jil. 2, hh. 106 dan 537. Ini bererti jarak antara kedua ayat ini ialah enam tahun.
- (98) Sami Hassan Homoud, *Islamic Banking*, (London: Arabian Information Ltd., 1986), h. 78. Mengikut pendapat al-Syatibi penambahan kepada jual beli tertangguh, sebagaimana yang dilarang oleh Nabi melalui Hadis daripada *ʿUbadah b. al-Sāmit* tentang pertukaran enam barangan *ribawī*, sekiranya berlainan jenis dikira riba kerana bertangguh penyerahan salah satu barangan yang ditukarkan itu kebiasaannya melibatkan tambahan. Dan ini termasuk di bawah hukum hutang yang memperolehi faedah. Sila lihat al-Syāṭibī(1975), op. cit., juz 4, h. 41.
- (99) Ibn Mājah, op. cit., juz 2, h. 764; Ibn Ḥanbal, op. cit., juz 1, hh. 36 & 50; *ʿAlā' al-Dīn ʿAlī al-Muttaqī al-Hindī*, *Kanz al-ʿUmmāl fī Sunan al-Aqwāl wa al-Afʿāl*, juz 4, cet.5, (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1985), h. 186; al-Jaṣṣāṣ(t.t), op. cit., juz 2, h. 183. Al-Bayhaqī melaporkan daripada Saʿīd b. al-Musayyab yang berkata bahawa *ʿUmar* berkata, "Akhir daripada apa yang diturunkan oleh Allah ialah ayat riba maka kamu jauhilah riba dan keraguan". Sila lihat Abū Bakr Aḥmad b. al-Husayn al-Bayhaqī, *Dalā'il al-Nubuwwah*, juz 7, (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1985), h. 138.
- (100) Para sahabat dan *tabiʿīn* amat berhati-hati memelihara dan menjauhkan diri daripada perkara yang *syubḥah* kerana janji siksa Allah amat berat dalam kes riba.

Sila lihat Ibrāhīm Zakī al-Dīn Badawī, "Naẓariyyah al-Ribā al-Muḥarram fī al-Syārī'ah al-Islāmiyyah", Majallah al-Qānūn wa al-Iqtisād, (Cairo, 1939), h. 387.

(101) Humūd(1991), op. cit., h. 152.

(102) Sahabat seperti Mu'āwiyah, Nāfi', Usāmah b. Zayd, Zayd b. Arqam, 'Abd Allah b. 'Abbās dan 'Abd Allah b. 'Umar. Sila lihat Muslim, op. cit., juz 5, hh. 42-50; al-Tirmidhī, op. cit., juz 2, h. 355-356; Fazlur Rahman(1964), op. cit., h. 13.

(103) *al-Sunnah* merupakan sumber hukum yang kedua dalam syariah Islam. Hukum-hukum yang datang daripada *al-Sunnah* berbanding dengan *al-Qur'an* terbahagi kepada tiga bahagian:

- i. Hukum-hukum yang mengesah dan menguatkan lagi hukum yang terdapat di dalam *al-Qu'rān*.
- ii. Hukum-hukum yang menjadi penjelas atau pendetailan kepada hukum yang terdapat dalam *al-Qur'an*.
- iii. Hukum-hukum baru yang asalnya tidak diperolehi dalam *al-Qur'an*.

Sila lihat Muḥammad Muṣṭafa Syalabī, Usūl al-Fiqh al-Islāmī, juz 1 (Beirut: Dar al-Nahḍah al-'Arabīyyah, 1986), hh. 115-116. Beliau juga memetik pendapat al-Imām al-Syāfi'i dan Ibn Qayyim mengenai pembahagian ini. Sila lihat Ibid, juz 1, h. 116. Setengah ulama pula membahagikan kepada empat bahagian. Sila lihat Zaydān(1987), op. cit., h. 177 dan al-Zuhaylī(1980), op. cit., juz 1, h. 461.

(104) Muslim, op. cit., juz 5, h. 50; Ibn Mājah, Abū Dawūd dan al-Tirmidhī meriwayatkan Hadis yang sama daripada 'Abd Allah b. Mas'ūd di mana teksnya hanya setakat ...Penulisnya. Sila lihat Ibn Mājah, op. cit., juz 2, h. 764; Abū Dawūd Sulaymān b. al-Asy'ath al-Sijistānī al-Azdī, Sunan Abī Dawūd, juz 3, (TNNT: Dār Ihyā' al-Sunnah al-Nabawīyyah, t.t), h 244; Abū 'Isa Muḥammad B. 'Isa b. Sawrah b. Mūsā b. al-Tirmidhī, Sunan al-Tirmidhī, juz 3, (Istanbul: Cagri Yayinlari, 1981), h. 512.

(105) Ibn Mājah, op. cit., juz 2, h. 764. Ibn Mājah juga meriwayatkan Hadis seperti ini daripada 'Abd Allah yang teksnya setakat "...tujuh puluh tiga bahagian" sahaja. Sila lihat Ibid.

(106) Ibn Mājah, op. cit., juz 2, h. 763;

(107) Abū Dawūd, op. cit., juz 3, h. 244; Ibn Mājah, op. cit., juz 2, h. 765; al-Nasā'i, op. cit., juz 7, h. 243; al-Muttaqī al-Hindī, op. cit., juz 4, h. 106.

- (108) `Alī b. `Umar al-Dāraqutnī, Sunan al-Dāraqutnī juz 3, dicetak bersama dengan al-Ta`līq al-Mughnī `ala al-Dāraqutnī karangan Abū al-Ṭayyib Muḥammad Syams al-Ḥaḡ al-`Azim Abādī, (Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-`Arabī, 1993), h. 16; al-Muttaqī al-Hindī (1985), op. cit., juz 4, h. 106.
- (109) Muslim, op. cit., juz 4, h. 41; Ibn Mājah, op. cit., juz 2, h. 1025; Abū Daūd, op. cit., juz 2, h. 185; Ibn Ḥanbal meriwayatkan daripada bapa saudara Abū Hurrah al-Riḡāsyī. Sila lihat Ibn Ḥanbal, op. cit., juz 5, h. 73.
- (110) Ibn Mājah dan Abū Dawūd meriwayatkan daripada `Amrū b. al-Ahwas. Sila lihat Ibn Mājah, op. cit., juz 2, h. 1015; Abū Dawūd, op. cit., juz 3, h. 244. al-Dārimī pula meriwayatkan daripada bapa saudara Abū Hurrah al-Riḡāsyī. Sila lihat Abū `Abd Allah b. `Abd al-Rahman al-Dārimī, Sunan al-Dārimī juz 2, (Pakistan: Hadith Akademi, 1984), h. 162; al-Bayhaqī, op. cit., juz 5, h. 275. Diceritakan juga daripada Ibn Hisyām bahawa "...Kamu tidak menzalimi dan tidak dizalimi, Allah telah menetapkan hukum bahawa sudah tiada riba lagi, dan sesungguhnya riba `Abbās b. `Abd al-Muṭal-lib di hapuskan semuanya...". Sila lihat Ibn Hisyām (t.t), op. cit., jil. 2, h. 603.
- (111) Ibn Ḥanbal, op. cit., juz 5, h. 208; Muslim, op. cit., juz 5, h. 50; Mengikut al-Nasā'ī, lafaznya ialah "Tiada riba kecuali pada tertangguh". Sila lihat al-Nasā'ī, op. cit., juz 7, h. 281. Dan hadis seperti yang terdapat pada al-Nasā'ī ini mengikut Ibn Ḥanbal diceritakan oleh Sa`īd b. Musayyab. Sila lihat Ibn Ḥanbal, op. cit., juz 5, h. 202. Hadis ini juga terdapat di tengah-tengah hadis bagi Abū Sa`īd al-Khudrī yang memetikanya daripada `Abd Allah b. `Abbās yang mengatakan daripada Usāmah. Sila lihat Muslim, op. cit., juz 5, h. 50; Ibn Mājah, op. cit., juz 2, h. 759. Tetapi lafaznya dalam al-Bukhārī ialah "Tiada riba kecuali pada tertangguh". Sila lihat al-Bukhārī, op. cit., juz 3, h. 31; Dan satu daripada dua bentuk lafaznya dalam Muslim dan Ibn Ḥanbal ialah tiada perkataan Innamā. Sila lihat Muslim, op. cit., juz 5, h. 49 dan h. 50; Ibn Ḥanbal, op. cit., juz 5, h. 200. Mengikut lafaz riwayat al-Dārimī, "Sesungguhnya riba itu berlaku pada hutang (dayn)", yang maknanya ialah satu dirham dengan dua dirham. Sila lihat al-Dārimī, op. cit., juz 2, h. 174.
- (112) Sila lihat Muslim, op. cit., juz 5, h. 50.
- (113) al-Nawawī (t.t), op. cit., juz 10, h. 67.
- (114) Muslim, op. cit., juz 5, h. 44. Al-Bukhārī meriwayatkan daripada Ibn `Umar bahawa Nabi bersabda yang bermaksud, pertukaran gandum dengan gandum, barli

dengan barli, tamar dengan tamar adalah riba kecuali secara unjuk berunjuk. Sila lihat al-Bukhārī, op. cit., juz 3, h. 29. Ibn Mājāh meriwayatkan hadis ini daripada `Umar. Sila lihat Ibn Mājāh, op. cit., juz 2, h. 757. al-Nasā'ī, Abū Dawūd dan al-Tirmidhī juga meriwayatkan daripada `Umar dengan teks yang sama kecuali pertukaran emas dan perak. Sila lihat al-Nasā'ī, op. cit., juz 7, h. 277; Abū Dawūd, op. cit., juz 3, h. 248; al-Tirmidhī, op. cit., juz 3, h. 545. Al-Dārimī juga meriwayatkan hadis ini daripada `Umar b. al-Khattāb dengan ditambah pada akhir teksnya, "...tiada lebih antara kedua-duanya. Sila lihat al-Dārimī, op. cit., juz 2, h. 173. Dalam hadis lain al-Bukhārī meriwayatkan juga daripada Abū Bakrah yang menyatakan Nabi melarang menukarkan emas dengan emas, perak dengan perak kecuali ianya sama. Sila lihat al-Bukhārī, op. cit., juz 3, h. 30. Abū Dawūd juga meriwayatkan daripada `Ubādah b. al-Ṣāmit bahawa sekiranya barangan itu berbeza jenis, pertukaran atau jual beli dibolehkan dengan syarat ianya unjuk berunjuk. Sila lihat Abū Dawūd, op. cit., juz 3, h. 249. Ibn Mājāh pula meriwayatkan daripada Abū Hurayrah bahawa Nabi bersabda yang bermaksud, "pertukaran perak dengan perak, emas dengan emas, barli dengan barli, gandum dengan gandum hendaklah serupa". Sila lihat Ibn Mājāh, op. cit., juz 2, h. 758.

- (115) Maksud serupa dengan serupa (*mithlan bi-mithl*) ialah tiada perbezaan dari segi jenisnya; sama dengan sama (*sawā'an bi-sawā'*) ialah tiada perbezaan dari segi kadarnya (kuantiti) sama ada pada timbangan ataupun sukatan; Unjuk berunjuk (*yadan bi-yad*) ialah pertukaran barangan itu secara serta merta ketika berkontrak. Persamaan di sini memperlihatkan persamaan pada tiga aspek iaitu, persamaan dari segi jenis (*naw'*), persamaan dari segi kadar dan persamaan dari segi masa. Sila lihat al-Syaykh Maṣṣūr `Alī Nāṣif, al-Tāj al-Jāmi' lil-Usūl fī Ahādīth al-Rasūl, juz 2, cet. 3, (Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-`Arabī, 1961), h. 213.
- (116) Muslim, op. cit., juz 5, h. 44; al-Tirmidhī, op. cit., juz 3, h. 541; al-Nasā'ī, op. cit., juz 7, h. 277. al-Nasā'ī juga meriwayatkan Hadis yang sama tidak kurang dari lima buah Hadis dengan lafaz yang pelbagai. Sila lihat Ibid, hh. 273-278.
- (117) Muslim, op. cit., juz 5, h. 47; al-Bukhārī, op. cit., juz 3, h. 35; al-Nasā'ī, op. cit., juz 7, h. 271; al-Dārimī, op. cit., juz 2, h. 173; al-Imām Mālik, op. cit., juz 2, h. 53. Al-Imām Mālik juga meriwayatkan daripada `Atā' b. Yasār dengan lafaz yang berlainan tetapi maksudnya adalah sama. Sila lihat Ibid.
- (118) Mengikut riwayat al-Dārimī, Rasulullah mengutus saudara Bani `Adī al-Anṣārī. Sila lihat al-Dārimī,

- (131) Abū Zahrah (t.t), op. cit., juz 3, h. 925; Dr. Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī, Fiqh al-Sīrah, cet. 8, (Beirut: Dār al-Fikr, 1980), h. 337.
- (132) al-Miṣrī (1991), op. cit., h. 70.
- (133) Sila lihat pengertian barangan mithli supra halaman 174.
- (134) Sila lihat supra halaman 174 dan punca terjadinya riba jual beli dalam supra halaman 162-163.
- (135) Ini secara tidak langsung membenarkan pendapat seseorang ulama yang mengatakan bahawa asal pengharaman riba itu ialah riba hutang sedangkan riba jual beli merupakan pengharaman bagi mencegah (*Sad al-Dhara'i'*) kepada berlakunya riba hutang. Barangan ini bukan sahaja menjadi objek hutang dalam syariat Islam bahkan juga pada agama langit yang terdahulu sebagaimana yang terdapat di dalam *Sifr al-Lawīyyin* (*Leviticus*) (25: 37) dan *Sifr al-Tathniyah* (*Deuteronomy*) (23: 19).
- (136) Kedua-dua barang tukaran itu mestilah sama banyak kuantitinya.
- (137) Iaitu penyerahan yang serta merta barangan tukaran dalam majlis kontrak. Istilah ini adalah mengikut istilah yang digunakan oleh Ibn Ḥazm dalam Ibn Ḥazm (1983), op. cit., juz 7, h. 157.
- (138) al-Nawawī (t.t, al-Majmū'), op. cit., juz 10, h. 72.
- (139) Mengikut Ibn Ḥazm, mazhab Hanafi dan Syafi'i mengharuskan berlakunya unsur lebih dalam urusan niaga ini. Sila lihat Ibn Ḥazm (1983), op. cit., juz 7, h. 154; al-Subki (t.t), op. cit., juz 10, h. 72.
- (140) Ulama sependapat mengatakan harusnya urusan niaga barangan ribawī dengan barangan ribawī yang tidak sama ^{illah} secara berlebihan ataupun bertangguh. Sila lihat al-Syawkānī (1971), op. cit., juz 5, h. 219.
- (141) Syarak mengharuskan pertukaran antara barangan ini di bawah peruntukan kontrak jual beli dengan harga tertangguh ataupun melalui kontrak jual beli Salam. Sila lihat perbincangannya dalam Bab 7.
- (142) Perlu dinyatakan bahawa barangan ribawī adalah berbeza dengan pertukaran ribawī. Sebagai contoh bagi menjelaskan kenyataan ini ialah dua barangan tukaran itu adalah barangan ribawī tetapi urusan niaga pertukarannya bukanlah merupakan pertukaran ribawī. Umpamanya pertukaran emas dan gandum yang kedua-duanya merupakan barangan ribawī tidak tergolong dalam urusan niaga riba yang diharamkan kerana pertukarannya

tidak tertakluk kepada hukum riba jual beli. Oleh itu pertukaran ini bukanlah pertukaran ribawi sekalipun kedua-duanya barangan ribawi.

- (143) *ʿIllah* merupakan rukun utama bagi *qiyās*. *Qiyās* mengikut ulama *usūl al-fiqh* didefinisikan sebagai penetapan sesuatu hukum terhadap perkara-perkara yang belum ada ketetapan tentangnya mengikut ketentuan hukum syarak yang telah sedia ada berdasarkan persamaan *ʿillah* hukum antara kedua-duanya. Sila lihat Dr. Wahbah al-Zuhaylī, *Usūl al-Fiqh al-Islāmī*, juz 1, (Damsyik: Dār al-Fikr, 1986), h. 603; Muhammad Abū Zahrah, *Usūl al-Fiqh*, (Kaherah: Dār al-Fikr al-ʿArabi, 1958), h. 173. *ʿIllah* pula didefinisikan sebagai sifat yang terkenal bagi sesuatu hukum. Sila lihat al-Zuhaylī (1986), *op. cit.*, juz 1, h. 646; Ia juga diertikan sebagai sifat yang zahir, mantap dan yang munasabah bagi hukum. Sila lihat Abū Zahrah (1958), *op. cit.*, h. 188. Definisi inilah yang diterima pakai oleh kebanyakan ahli *usūl al-fiqh*. Sila lihat Badrān Abū al-ʿAynayn Badrān, *Usūl al-Fiqh*, (TNTT: Dār al-Maʿārif, 1969), h. 264. Perlu juga dibezakan antara *ʿillah* dan *Ḥikmah* kerana kedua-dua istilah ini selalu disalahertikan terutamanya dalam isu riba. *Ḥikmah* ialah motif pensyariatan sesuatu hukum sama ada untuk mencari kemaslahatan dan faedah ataupun mencegah kerosakan atau menghilangkan kesusahan. Sila lihat al-Zuhaylī (1986), *op. cit.*, juz 1, h. 649.
- (144) Ini kerana mereka menolak *qiyās* sebagai satu cara penentuan hukum dalam syaria Islam. Ibn Ḥazm mengatakan bahawa apa yang dijelaskan oleh Allah melalui Nabi-Nya mengenai riba itu tetaplah riba dan haram. Apa-apa yang tidak dijelaskan pengharamannya maka ia adalah halal. Oleh itu riba hanya terjadi pada enam komoditi yang dinyatakan dalam Hadis itu sahaja dan inilah juga pendapat Tāwus, Qatādah, ʿUthmān al-Battī dan Abū Sulaymān. Sila lihat Ibn Ḥazm (t.t), *op. cit.*, juz 8, h. 468; al-ʿAynī (t.t), *op. cit.*, juz 11, h. 252. Ibn Ḥazm seterusnya mengatakan dakwaan ulama-ulama mazhab lain tentang *ʿillah* dan *qiyās* bagi keenam-enam komoditi ini terhadap barangan lain adalah terbatal. Sila lihat hujah beliau dalam Ibn Ḥazm (t.t), *op. cit.*, juz 8, hh. 469-486. Sila lihat juga hujah golongan yang menafikan *qiyās* mengenai isu ini dalam Fakhr al-Rāzī (t.t), *op. cit.*, juz 7, hh. 86-87.
- (145) al-Syawkānī (1971), *op. cit.*, juz 5, h. 220. Ibn Rusyd mengatakan bahawa barangan lain juga terlibat bukan atas asas *qiyās* tetapi ia lebih kepada kaedah al-Khāṣ yang menghendaki maksud al-ʿĀm. Sila lihat Ibn Rusyd (al-Hafid, 1981), *op. cit.*, juz 2, h. 129.
- (146) Sungguhpun kebanyakan ulama berpendapat bahawa hukum

riba tidaklah terhad hanya kepada enam komoditi itu sahaja malah termasuk sama semua item yang mempunyai sifat atau ciri yang sama dengan keenam-enam komoditi itu, namun mereka berselisih pendapat tentang sifat atau ciri-ciri yang boleh diambil kira dalam menentukan hukum tersebut. Walaupun begitu kebanyakan para ilmuan (*ahl al-`Ilm*) berpendapat bahawa riba itu disabitkan pada Dirham dan Dinar (Emas dan perak) dan bahan makanan (*al-Maṭ'ūmah*) kerana sesuatu ciri yang terdapat pada komoditi tersebut dan ulama berselisih pendapat tentang ciri-ciri ini. Untuk keterangan lanjut tentang perbezaan pendapat mengenai ciri-ciri tersebut, sila lihat al-Baghawī (1983), op. cit., juz 8, hh. 57 - 59.

- (147) al-Kāsānī (t.t), op. cit., juz 7, h. 3106; al-Marghinānī (t.t), op. cit., juz 3, h. 61.
- (148) Ibn `Abidīn (1966), op. cit., juz 5, h. 172; al-Kāsānī (t.t), op. cit., juz 7, h. 3106.
- (149) Sebenarnya terdapat tiga pendapat yang berbeza yang diriwayatkan daripada al-Imam Ahmad b. Hanbal dan pendapat inilah dikatakan pendapat yang masyhur. Pendapat yang sama diberikan oleh Ibrāhīm al-Nakha'i, al-Zuhri, al-Thawri, Ibn Abī Mūsa dan kalangan ulama *Ahl al-Ra'y*. Sila lihat Ibn Qudāmah (1981), op. cit., juz 4, h. 5.
- (150) Abū Ja`far Muḥammad b. al-Ḥasan b. `Alī al-Tūsī, al-Nihāyah fī Mujarrad al-Fiqh wa al-Fatāwa, (Beirut: Dār al-Kitāb al-`Arabī, 1976), h. 376; Abū al-Qāsim Najm al-Dīn Ja`far b. al-Ḥasan dikenali dengan al-Muḥaqqiq al-Ḥullī, Syarā'i al-Islām fī Masā'il al-Halāl wa al-Harām, juz 2, cet. 2, (Beirut: Dār al-Adwā', 1983), h. 43.
- (151) Ahmad b. Yahya b. al-Murtaḍa, Kitāb al-Baḥr al-Zakhkhār al-Jāmi' li-Madhahib `Ulama' al-Amsar, juz 3, (Kaherah: Maktabah al-Khanji, 1948), h. 333.
- (152) Maghniyyah (1930), op. cit., jil. 1, h. 179.
- (153) al-Kāsānī (t.t), op. cit., juz 7, h. 3110.
- (154) Al-Fulūs tidak termasuk dalam kategori hukum riba *al-Nuqūd* kerana ketiadaan `illahnya sekalipun ia diterima atau diminati ramai seperti emas dan perak. Sila lihat al-Nisābūrī (1962), op. cit., juz 3, h. 73; al-Nawawī (1985), op. cit., juz 3, h. 378.
- (155) Pendapat ini tidak disetujui oleh Muḥammad (iaitu Muḥammad b. al-Ḥasan al-Syaybānī, salah seorang orang kanan Abu Hanifah) kerana beliau berpendapat al-Fulūs itu sebagai pengukur nilai kepada barangan lain dan ia sudah tentu tertakluk kepada hukum riba. Sila

lihat al-Kāsānī(t.t), op. cit., juz 7, h. 3110-3111.

- (156) Muḥammad Bāqir al-Ṣadr menganjurkan kemungkinan ubahsuai urusan pinjaman yang diamalkan oleh bank hari ini kepada urusan jual beli kerana ia tidak tertakluk kepada hukum *Ribā al-Faḍl*, iaitu menjual 8 dinar dengan 10 dinar secara bertangguh. Pertukaran kedua-dua barangan ini sekalipun sejenis tidak termasuk di dalam *ʿillah* timbangan mahupun sukatan. Oleh itu ia tidak tertakluk kepada hukum riba dan boleh diamalkan melalui peruntukan urusan jual beli (*Bayʿ*). Sila lihat Muḥammad Bāqir al-Ṣadr, al-Bank al-Lāribawī fī al-Islām, (Beirut: Dār al-Taʿāraf lil-Matbuʿāt, 1990), h. 173.
- (157) Pendapat ini ialah pendapat yang masyhur dalam mazhab Maliki. Sila lihat al-ʿAdawī(t.t, Ḥāsyiyah al-Khursyī), op. cit., juz 5, h. 56.
- (158) al-Nawawī(t.t), op. cit., juz 9, h. 393; al-Syirāzī(1976), op. cit., juz 1, h. 359.
- (159) Ibn Qudāmah(1981), op. cit., juz 4, h. 6.
- (160) Mengikut setengah pendapat bahawa *ʿillah* kedua-dua emas dan perak ialah nilai fizikalnya (*ʿAyn*) bukannya lain-lain sifat. Sila lihat al-Nisābūrī(1962), op. cit., juz 3, h. 73; al-Nawawī(1985), op. cit., juz 3, hh. 377-378.
- (161) al-Nawawī(t.t), op. cit., juz 9, h. 393.
- (162) Ibn Rusyd (al-Jadd,t.t), op. cit., h. 522; Ibn Rusyd(al-Hafid, 1981), op. cit., juz 2, h. 130.
- (163) Kemungkinan alasan ini kerana peranan kedua-dua emas dan perak itu tidak terdapat pada komoditi lain sebagaimana yang difahamkan daripada kata-kata al-Imām al-Syāfiʿī dalam kitabnya *al-Umm*, "Emas dan perak merupakan penjelas nilai bagi semua item lain kerana kedua-duanya adalah pengukur nilai dan ia tidak boleh diqiyaskan kepada barangan makanan ataupun barangan lain selain daripada makanan". Sila lihat al-Syāfiʿī(1973), op. cit., juz 3, h. 15. Pendapat ini walau bagaimanapun seolah-olah menyerupai dengan pendapat mazhab al-Zāhiri yang hanya menetapkan emas dan perak sahaja yang terlibat dengan riba selain dari empat komoditi lagi yang dinyatakan dalam Hadis. Sekiranya benar dakwaan yang menyatakan ciri ini tidak terdapat pada barangan lain maka apalah faedah yang terdapat pada *ʿillah* itu kerana ia tidak boleh dibuat *qiyās* dengan barangan lain. Sila lihat Humūd(1991), op. cit., h. 171; al-Ṣāwī(1990), op. cit., h. 343.
- (164) Sila lihat al-ʿAdawī(t.t, Ḥāsyiyah ʿala Syarḥ Abī al-

Hassan), op. cit., juz 2, h. 130.

- (165) Ahmad b. Ghunaym b. Sālim b. Muḥannā al-Nafrāwī, al-Fawākih al-Dawānī Syarḥ 'ala Risālah Ibn Abi Zayd al-Qayrawānī, juz 2, cet. 3 (Kaḥerah: Syarikah Maktabah wa Maṭba'ah Muṣṭafa al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlādih, 1955), h. 112; al-'Adawī (t.t, Hāsyiyah 'ala Syarḥ Abi al-Hassan), op. cit., juz 2, h. 130.
- (166) Al-Imām Mālik berkata, "Sekiranya semua orang menjadikan kulit sebagai mata wang sekalipun, aku tidak membenarkannya ia ditukarkan dengan emas atau perak secara bertangguh". Sila lihat al-Imām Mālik (1323H), op. cit., Juz 8, h. 396.
- (167) Sila lihat Ibn Taymiyyah (1398H), op. cit., jil. 29, h. 471. Pendapat ini juga disetujui oleh anak muridnya Ibn Qayyim al-Jawziyyah yang menyatakan bahawa 'illah ini lebih benar. Sila lihat Ibn Qayyim (1977), op. cit., juz 2, h. 137.
- (168) Dikatakan pendapat ini yang lebih menyeluruh dan lengkap pada mazhab Hanafi. Sila lihat Ibn Humām (1970), op. cit., juz 7, h. 4; al-Marghinānī (t.t), op. cit., juz 3, h. 61. Ukuran kuantiti ini hanya tertentu kepada dua ukuran sahaja iaitu sukatan bagi item yang bersukat dan timbangan bagi item yang bertimbang. Sila lihat al-Sarakhsi (1978), op. cit., juz 12, h. 113.
- (169) Pandangan mazhab Hanafi tentang ukuran sukatan dan timbangan bagi barangan ribawī ialah setiap apa yang dinaskan pengharman berlebihan oleh Nabi secara sukatan maka ia tetap menerima ukuran itu selamanya sekalipun orang ramai sudah tidak menggunakan ukuran sukatan lagi dan begitu juga pada ukuran timbangan. Sila lihat al-Marghinānī (t.t), op. cit., juz 3, h. 62; Ibn Humām (1970), op. cit., juz 7, hh. 14-15.
- (170) Ibn Qudāmah (1981), op. cit., juz 4, h. 5.
- (171) al-Tūsi (1970), op. cit., h. 376; al-Muḥaqqiq al-Hullī (1983), op. cit., juz 2, hh. 43 & 45.
- (172) Ibn al-Murtada (1948), op. cit., juz 3, h. 331.
- (173) Maghniyyah (1965), op. cit., juz 3, h. 276.
- (174) Mengikut Ibn Rusyd sebab tegahan lebihan dalam urusan niaga pertukaran keempat-empat jenis barangan ini ialah kerana ia merupakan makanan asasi yang boleh disimpan daripada jenis yang sama. Ada juga yang berpendapat kerana jenis makanan yang boleh disimpan sekalipun ia bukan makanan asasi. Manakala sebab tegahan penangguhan pula ialah kerana ianya makanan

yang boleh disimpan yang bukan daripada jenis yang sama. Sila lihat Ibn Rusyd(al-Hafid, 1981), op. cit., juz 2, h. 130.

- (175) al-Nawawī(1985), op. cit., juz 3, h. 377; al-Syirāzī(1976), op. cit., juz 1, hh. 359-360.
- (176) Pendapat yang sama sebagaimana riwayat ketiga mazhab Hanbali. Sila lihat Ibn Qudāmah(1981), op. cit., juz 4, h. 7. Setengah pendapat mengatakan bahawa terdapat dua pendapat dalam mazhab Hanbali iaitu satu pendapat sama dengan pendapat mazhab Syafi'i dan satu lagi sama dengan pendapat mazhab Hanafi. Sila lihat Abū `Abd Allāh Muḥammad b. `Abd al-Raḥman al-Dimasyqī al-`Uthmānī, Raḥmah al-Ummah fī Ikhtilāf al-A'immah, (Beirut: Dār al-Kutub al-Islamiyyah, 1987), h. 133. Pendapat yang sama dengan mazhab Hanafi yang menyatakan haram Ribā al-Faḍl pada semua sukatan bagi al-Aṭ'imah sebagaimana yang dinyatakan oleh al-Buhūti dalam Manṣūr b. Yunus b. Idrīs al-Buhūti, Syarḥ Muntaha al-Irādāt, juz 2, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t); h. 193; Abū al-Najā Syarf al-Dīn Mūsa al-Hijāwī al-Muqaddisī, al-Iqnā' fī Fiqh al-Imām Ahmad b. Hanbal, juz 2, (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.t); h. 114.
- (177) Ia juga sama dengan riwayat kedua daripada mazhab Hanbali. Sila lihat Ibn Qudāmah(1981), op. cit., juz 4, h. 6.
- (178) Al-`Aynī dan al-Nawawī menyenaraikan sepuluh pendapat ulama yang membicarakan tentang `illah al-Aṭ'imah berbanding dengan hanya dua sahaja bagi `illah al-Nuqūd. Antara pendapat tersebut ialah pendapat Ibn Sīrīn dan Abū Bakr al-Awdānī yang mengatakan `illahnya ialah jenis, iaitu semua item tidak boleh ditukarkan dengan jenisnya seperti tanah dengan tanah, baju dengan baju secara berlebihan; Pendapat Rabī'ah b. Abi `Abd al-Raḥman yang mengatakan `illahnya ialah jenis yang diwajibkan zakat; Pendapat al-Ḥasan al-Baṣrī ialah manfa'ah pada jenis(nilaian atau harganya); Begitu juga antaranya termasuklah pendapat-pendapat ulama mazhab yang dinyatakan di atas. Untuk keterangan lanjut sila lihat al-`Aynī(t.t), op. cit., juz 11, hh. 252-253; al-Nawawī(t.t), op. cit., juz 9, hh. 400-401. Sila lihat juga Ibn Ḥazm(t.t), op. cit., juz 8, hh. 369-376; Ibn Qudāmah(1981), op. cit., juz 4, hh. 5-10.
- (179) Ibn Qudāmah(1981), op. cit., juz 4, h. 8.
- (180) al-Misrī(1991), op. cit., h. 120.
- (181) Ibn Rusyd(al-Hafid, 1981), op. cit., juz 2, h. 130.
- (182) Umpamanya Saydina `Umar sendiri mengakui tentang pentingnya persoalan riba kepada umat Islam dan

begitulah ulama-ulama generasi berikutnya.

- (183) Ibn Kathīr(t.t), op. cit., juz 1, h. 328.
- (184) Dr. Muḥammad Fārūq al-Nubhān, Mabādi' al-Thaqāfah al-Islāmiyyah, (Kuwait: Dār al-Buhūth al-`Ilmiyyah, 1974), h. 409. Al-Nubhān juga mengatakan sebab-sebab terjadinya perselisihan pendapat dan timbul perdebatan hangat di kalangan ulama dalam persoalan riba dari aspek takrif, jenis atau item-item yang dikira termasuk dalam urusan riba sebenarnya berkisar pada maksud sebenar riba yang diharamkan itu. Sila lihat al-Nubhān(1978), op. cit., hh. 11-12.
- (185) Perkataan `umūm ialah perkataan itu membawa makna yang satu bagi perkara yang berkaitan dengannya(seluruh pengertian yang layak baginya) tanpa apa-apa sekatan yang merujuk atau terbatas hanya kepada satu perkara(pengertian) sahaja. Manakala ijmāl atau al-mujmal ialah perkataan itu sendiri tidak memberi makna yang jelas(makna yang dikehendakinya tersembunyi) kecuali terdapat penerangan yang lebih lanjut tentang maknanya (atau diterangkan sendiri oleh pengucapnya). Sila lihat Badrayn(1969), op. cit., hh. 133 & 176. Bagi kes perkataan dalam al-Qur'ān, al-Sunnah menjadi penjelas kepada maksud sebenar perkataan tersebut.
- (186) Ibn Rusyd mengatakan terdapat perselisihan pendapat tentang perkataan al-Ribā yang terdapat dalam al-Qur'ān sama ada ianya `ām ataupun mujmal. Sila lihat Ibn Rusyd(al-Jādd, t.t), op. cit., h. 505. Sila lihat juga Ibn `Arabī(1967), op. cit., Qism 1, h. 241.
- (187) al-Nubhān(1978), op. cit., h. 40. Beliau juga memetik kata-kata Ṣadr al-Syarī'ah dari mazhab Hanafi dalam kitabnya Syarḥ al-Tawdīḥ, "...Oleh sebab al-Ribā dari segi bahasanya bererti tambahan sedangkan tidak semua tambahan itu haram dan tidak pula diketahui jenis tambahan mana yang dimaksudkan, maka perkataan itu adalah menjadi mujmal". Sila lihat Ibid.
- (188) Sila lihat penerangan mengenai pengertian mujmal dalam Sa'd al-Dīn Mas'ūd ibn `Umar al-Taftāzānī, Syarḥ al-Talwīḥ `ala al-Tawdīḥ li-Matn al-Tanqīḥ fī Usūl al-Fiqh, juz 1, (Beirut: Dār al-Kutub al-`Ilmiyyah, t.t), h. 127.
- (189) Al-Jaṣṣāṣ seorang ulama mazhab Hanafi ketika mentafsirkan ayat al-Ribā dalam sūrah al-Baqarah mengatakan bahawa perkataan al-Ribā mengikut pengertian syarak mempunyai pelbagai makna tidak sebagaimana yang difahami dari segi pengertian bahasanya. Kesimpulan ini dibuat memandangkan masyarakat Arab ketika itu tidak mengenali urusan jual beli emas dengan emas atau perak dengan perak adalah riba sedangkan syarak

menetapkan urusan niaga tersebut sebagai riba. Oleh itu mengikutnya perkataan *al-Ribā* samalah dengan perkataan *al-Ṣalāh*, *al-Ṣawm* dan *al-Zakāh* yang memerlukan kepada penerangan lanjut. Sila lihat *al-Jaṣṣāṣ* (t.t), op. cit., juz 2, h. 183. Perkataan *al-Ṣalāh* umpamanya dari segi bahasa bererti doa dan ia tidak dapat difahami tanpa penerangan lanjut daripada al-Sunnah dan begitulah juga perkataan *al-Ribā*. Sila lihat Zakariyyā al-Barri, Usūl al-Fiqh al-Islām Adillāh al-Syar'iyyah, cet. 3, (Kaherah: Dār al-Nahḍah al-'Arabiyyah, 1971), h. 265. Walaupun begitu al-Syawkānī mengatakan mengikut jumhūr ulama bukanlah *ijmāl* pada apa yang dinamakan dari segi bahasa dan dari segi syarak bagi perkataan *al-Ṣawm* dan *al-Ṣalāh* bahkan ia wajib mengikut makna syarak kerana Nabi diutuskan untuk memberi penerangan tentang syariah bukannya mengenai pengertian perkataan dari segi bahasa. Sila lihat Muḥammad b. 'Alī b. Muḥammad al-Syawkānī, Irsyād al-Fuḥūl ila Tahqīq al-Haq min 'Ilm al-Usūl, (Kaherah: Maṭba'ah Muṣṭafa al-Bābī al-Halabī wa Awlādh, 1937), h. 172.

- (190) Al-Jaṣṣāṣ dalam menegakkan pendapatnya yang mengatakan perkataan itu *mujmal*, antaranya merujuk kepada kata-kata 'Umar yang mengatakan bahawa ayat *al-ribā* merupakan ayat terakhir yang diturunkan daripada al-Qur'ān dan Nabi menerimanya tanpa sempat menerangkan sesuatu mengenainya kepada kita, oleh itu jauhilah riba dan keraguan. Walaupun begitu Ibn Ḥazm memetik kata-kata 'Alī yang melahirkan kehairanannya di atas kata-kata 'Umar di atas dengan berkata, "Mana mungkin Rasulullah tidak menerangkan masalah riba yang dijanjikan dengan azab yang amat pedih dan pula dibenarkan memerangi pengamalnya. Sekalipun Baginda tidak menerangkannya kepada 'Umar, pasti ia diterangkan kepada orang lain yang mesti menyampaikannya pula kata-kata tersebut kepada yang lain". Sila lihat Ibn Ḥazm (t.t), op. cit., juz 8, h. 477.
- (191) Bahkan Fakhr al-Rāzī mengatakan inilah juga pendapat al-Imām Syāfi'i yang menegaskan bahawa tidak harus berpegang kepada perkataan *mujmal*. Sila lihat Fakhr al-Rāzī (t.t), op. cit., juz 7, h. 92. Begitulah juga apa yang dikatakan oleh al-Nisābūrī dalam al-Nisābūrī (1962), op. cit., juz 3, h. 75. Namun begitu kebanyakan ulama fiqh mazhab Syāfi'i menetapkan sebaliknya, Sila lihat kenyataan ini dalam Badawī (1939), op. cit., h. 396.
- (192) Fakhr al-Rāzī dan al-Nisābūrī telah mengemukakan beberapa hujah tentang dakwaan mereka mengenai perkataan *al-Ribā* itu *mujmal*. Hujah-hujah itu ialah:

- a) Kata nama satu (*Mufrad*) dengan *alīf lām ma'rifah* tidak menunjukkan kepada umum sebaliknya ia adalah menerangkan perkara itu sahaja (*al-Māhi-*

- yah).
- b) Sekalipun dikatakan menerangkan kepada umum tetapi ia lebih lemah berbanding dengan kata nama majmuk(*jama`*) yang menunjukkan kepada umum.
 - c) Cerita yang diriwayatkan daripada `Umar yang berkata, "Rasulullah telah keluar (meninggal) dunia kami tidak bertanya pun baginda tentang riba". Andainya perkataan itu merujuk kepada umum pasti `umar tidak berkata sedemikian.
 - d) Ayat al-Qur'ān yang bermaksud, "Dan Allah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba" menunjukkan bahawa semua jual beli itu halal dan setiap riba pula haram. Memandangkan riba bermakna tambahan dan jual beli juga bermaksud untuk mendapatkan tambahan, maka timbul konflik antara kedua-dua ini justeru tidak diketahui yang mana satu halal dan yang mana satu haram melalui ayat tersebut. Oleh hal yang demikian, perkataan *al-ribā* merupakan perkataan *mujmal* yang perlu kepada penjelasan Nabi tentang halal haramnya.

Sila lihat hujah-hujah ini dalam Fakhr al-Rāzī(t.t), op. cit., juz 7, hh. 92-93; al-Nīsābūrī(1962), op. cit., juz 3, hh. 75-76.

- (193) Terdapat juga beberapa orang ulama mazhab lain seperti Fakhr al-Rāzī dan al-Nīsābūrī dari mazhab Syafi'i dan Ibn Rusyd(al-Jad) dari mazhab Maliki yang sependapat dengan mazhab Hanafi.
- (194) al-Nubhān(1978), op. cit., h. 41; Ḥumūd(1991), op. cit., h.100.
- (195) Sila lihat al-Sarakhsī(1978), op. cit., juz 12, h. 109.
- (196) Keadaan ini seolah-olah menafikan peranan utama riba hutang atau *Ribā al-Jāhiliyyah* yang dikatakan sebagai riba hakiki oleh al-Dahlawī dan riba nyata oleh Ibn Qayyim sedangkan riba jual beli hanyalah dikatakan sebagai riba yang menyerupai riba hakiki(naungan) atau riba tersembunyi sahaja. Sila lihat al-Dahlawī(t.t), op. cit., juz 2, h. 647 dan Ibn Qayyim(1977), op. cit., juz 2, h. 135.
- (197) al-Amīn(1983), op. cit., h. 276.
- (198) Sila lihat Ibn `Arabī(1967), op. cit., Qism 1, h. 241.
- (199) Ibid., h. 243.
- (200) Sila lihat Badawī(1939), op. cit., hh. 394-395.

- (201) al-Amin(1983), op. cit., h. 274.
- (202) Ibid.
- (203) al-Qurtubi(1935), op. cit., juz 3, h. 358.
- (204) Sila lihat al-Nawawi(t.t), op. cit., juz 9, h. 391.
- (205) Pendapat ini disokong oleh kebanyakan ulama terkemudian termasuklah Zaydan Abū al-Makarim dalam Abū al-Makarim(1992), op. cit., h. 170.
- (206) Zaman ini dipelopori oleh `Abd Allah b. `Abbās serta beberapa orang sahabat.
- (207) Antara tokoh zaman ini seperti Ibn Rusyd(al-Hafid), Ibn Qayyim dan Shah Wali Allah al-Dahlawi yang cuba membezakan antara Ribā al-Nasī'ah(Riba Hutang) yang dianggap sebagai riba nyata, riba hakiki atau riba qat'i yang diharamkan kerana zatnya dengan Ribā al-Faql(Riba Jual beli) yang dikira sebagai riba tersembunyi, riba yang menyerupai riba hakiki yang diharamkan kerana Sad al-Dharā'i`. Sila lihat Ibn Qayyim(1977), op. cit., juz 2, h. 136; Ibn Rusyd(al-Hafid,1981), op. cit., juz 2, h. 140; al-Dahlawi(t.t), op. cit., juz 2, h. 647. Mereka ini mengambil jalan tengah antara pendapat `Abd Allah b. `Abbās dengan pandangan Imam Mazhab Empat tentang ruang lingkup riba. Sila lihat Badawi(1939), op. cit., h. 400.
- (208) Seperti al-Sayyid Muhammad Rasyid Ridā, Syaykh Jāwisy, Syaykh `Abd al-Wahhāb Khallāf dan lain-lain lagi.
- (209) Riba jenis inilah yang dikenali di kalangan masyarakat Arab jahiliah dan mereka tidak mengenali selain daripada jenis ini. Sila lihat al-Jassās(t.t), op. cit., juz 2, h. 183; Fakhr al-Rāzī(t.t), op. cit., juz 7, h. 85.
- (210) Hadis ini telah diriwayatkan dalam pelbagai bentuk lafaz tetapi membawa maksud yang sama. Sila lihat halaman 255. Selain daripada Hadis ini terdapat satu lagi Hadis iaitu Hadis al-Barā' b. `Azib dan Zayd b. Arqam yang diriwayatkan dengan jalan yang berbeza-beza dan lafaz yang berlainan. Sila lihat al-Subki(t.t), op. cit., juz 10, h. 50.
- (211) al-Syawkānī(1971), op. cit., juz 5, h. 216; al-Subki(t.t), op. cit., juz 10, h. 66. Ibn Qudāmah pula hanya menyebutkan tiga orang sahaja iaitu Usāmah b. Zayd, Zayd b. Arqam dan `Abd Allah b. al-Zubayr. Sila lihat Ibn Qudāmah(1981), op. cit., juz 4, h. 3. Al-Syāfi'i pula mengatakan bahawa inilah pendapat penduduk Mekah. Sila lihat al-Syāfi'i(t.t,Ikhtilāf), op.

cit., h. 241.

- (212) al-Syawkānī (1971), op. cit., juz 5, h. 216. Al-Subkī juga berpendapat demikian kerana mengikutnya ulama berselisih pendapat tentang takwilannya sahaja. Sila lihat al-Subkī (t.t), op. cit., juz 10, h. 50. Ibn Hajar al-ʿAsqalānī juga berpendapat sedemikian. Sila lihat Ibn Hajar al-ʿAsqalānī (1978), op. cit., juz 9, h. 246; al-ʿAynī (t.t), op. cit., juz 11, h. 296.
- (213) Terutamanya apabila Hadis mengenai *Ribā al-Faḍl* ini telah diriwayatkan oleh banyak sahabat termasuk sahabat kanan Rasullullah seperti Abū Bakr, ʿUmar, ʿUthmān, ʿAlī, Saʿad b. Abi Waqās, ʿUbādah al-Sāmī, Abū Saʿīd al-Khudrī, Abū Hurayrah, ʿAbdullah b. ʿUmar, Faḍālah b. ʿUbayd, Abū Bakrah, Rāfiʿ, Abū Dardāʾ, Bilāl, Jābir b. ʿAbd Allah, Anas b. Mālik dan lain-lain lagi. Sila lihat al-Subkī (t.t), op. cit., juz 10, h. 59. Malahan dikatakan 14 orang daripada sahabat meriwayatkan hadis ini termasuk 7 daripada 10 orang sahabat yang dijamin syurga. Sila lihat Ibid., h. 40.
- (214) al-Syāfiʿī (t.t, al-Risālah), op. cit., hh. 279-280.
- (215) al-Sarakhsī juga cuba mentakwilkan sebagaimana al-Syāfiʿī yang menyatakan Hadis Usāmah ini berasaskan Nabi ditanya tentang hukum pertukaran gandum dengan barli dan emas dengan perak dan Hadis ini merupakan jawapan kepada pertanyaan itu sedangkan perawinya tidak mendengar atau tidak mengambil berat untuk memetik soalnya. Sila lihat al-Sarakhsī (1978), op. cit., juz 12, h. 116.
- (216) ʿAbd Allah b. ʿUmar dan ʿAbd Allah b. ʿAbbās setelah mendengar penjelasan tentang Hadis Abū Saʿīd al-Khudrī terus mereka menarik pendapat asalnya sebagaimana yang disebut oleh Muslim. Sila lihat al-Nawawī (1981), op. cit., juz 11, h. 24; al-ʿAynī (t.t), op. cit., juz 11, h. 296. Sesetengahnya mengatakan terdapat perbezaan pendapat tentang dakwaan yang mengatakan ʿAbd Allah b. ʿAbbās menarik balik pendapatnya. Sila lihat Ibn Hajar al-ʿAsqalānī (1978), op. cit., juz 9, h. 246; al-Syawkānī (1971), op. cit., juz 5, h. 216. Ia diragui berdasarkan dialog antaranya dengan Abū Saʿīd al-Khudrī sebagaimana yang dilaporkan oleh al-Sarakhsī. Sila lihat al-Sarakhsī (1978), op. cit., juz 12, hh. 111-112. Begitu juga terdapat riwayat daripada Saʿīd b. Jubayr yang berkata bahawa ʿAbd Allah b. ʿAbbās tidak menarik balik pendapat ini sehinggalah beliau meninggal dunia. Sila lihat al-Subkī (t.t), op. cit., juz 10, h. 39.
- (217) Sesetengah berpendapat bahawa Hadis Usāmah ini telah pun dimansuhkan dan perbuatan masyarakat Islam meninggalkan amalan itu menunjukkan kepada pemansuhan

tersebut. Sila lihat al-Nawawī(1981), op. cit., juz 11, h. 25.

- (218) Antara takwilannya ialah Hadis tersebut dikatakan mengenai urusanniaga yang bukan ribawī seperti jual beli hutang dengan hutang secara bertanggung. Keduanya, dikatakan Hadis itu mengenai jenis-jenis yang berbeza yang sememangnya tidak berlaku riba pada lebihan bahkan unsur lebihan ini diharuskan jika urusanniaga itu dalam bentuk unjuk berunjuk. Ketiga, perkataan riba dalam Hadis ini adalah mujmal dan Hadis `Ubadah serta Hadis Abū Sa`id al-Khudrī menjadi penjelas kepada Hadis tersebut. Sila lihat Ibid.
- (219) al-Syawkānī(1971), op. cit., juz 5, h. 216. Al-Subkī juga berpendapat demikian kerana mengikutnya ulama berselisih pendapat tentang takwilannya sahaja. Sila lihat `Alī b. `Abd al-Kāfī al-Subkī, Takmilah al-Majmū` Syarh al-Muhadhdhab, juz 10, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t), h. 50.
- (220) Ibn Mājah dan al-Tirmidhī meriwayatkan bahawa Ibn `Abbās telah menarik balik pendapat ini. Sila lihat Ibn Mājah, op. cit., juz 2, h. 759; al-Tirmidhī, op. cit., juz 2, h. 356.
- (221) al-Syāfi`i(t.t, al-Risālah), op. cit., h. 280; al-Subkī(t.t), op. cit., juz 10, h. 52.
- (222) Untuk melihat dengan terperinci pendapat yang mengatakan Ibn `Abbās tidak menarik balik pendapat ini, sila lihat al-Subkī(t.t), op. cit., juz 10, h. 39.
- (223) Takhsīs ialah menghadkan perkataan tersebut kepada sesetengah itemnya atau mengurangkan keumuman sesuatu perkataan itu daripada pengertian umumnya. Sila lihat al-Zuhayli(1986), op. cit., juz 1, h. 254.
- (224) Fakhr al-Rāzī(t.t), op. cit., juz 7, h. 86; al-`Amidī(1980), op. cit., juz 2, hh. 92. Khabar Ahād ialah apa yang diriwayatkan daripada Nabi oleh bilangan yang tidak mencukupi untuk mencapai taraf mutawātir. Sila lihat Zaydan(1987), op. cit., h. 171.
- (225) Ibn Hajar al-`Asqalānī(1978), op. cit., juz 9, h. 246; al-Syawkānī(1971), op. cit., juz 5, h. 216; Abū al-`Ula Muḥammad b. `Abd al-Raḥman al-Mubārakfūrī, Tuhfah al-Aḥwadhī bi-Syarh Jāmi` al-Tirmidhī, juz 4, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t), h. 443.
- (226) Ibn Hajar(1982), op. cit., juz 1, h. 222; Ibn Rusyd(al-Hafid,1981), op. cit., juz 2, h. 134.
- (227) Sesetengah pendapat mengatakan semasa permulaan Nabi di Madinah urusanniaga jual beli(pertukaran) Dirham dengan Dirham dan Dinar dengan Dinar secara berlebi-

- han diharuskan dengan syarat unjuk-berunjuk. Kemudian peraturan ini dimansuhkan apabila dikenakan syarat persamaan bagi kedua-dua barangan tukaran itu. Seseorang sahabat termasuklah Ibn `Abbās masih lagi berpegang dengan peraturan lama kerana tidak menyedari pemansuhan tersebut. Sila lihat al-Baghawī(1983), op. cit., juz 8, h. 60.
- (228) al-Syāfi`ī(t.t, al-Risālah), op. cit., hh. 280-281; al-Subkī(t.t), op. cit., juz 10, h. 51.
- (229) Sila lihat Sarakhsī(1978), op. cit., juz 12, h. 110.
- (230) Ulama *fiqh* telah mendefinisikan *Ribā al-Faḍl* sebagai melebihi salah satu barang tukaran daripada salah satu pihak yang melakukan pertukaran dan mereka juga mentakrifkan *Ribā al-Nasā'* sebagai melebihi tunai terhadap bertangguh atau melewatkannya. Sila lihat Ilāhī(1991), op. cit., h. 169.
- (231) *Muṭlaq* ialah perkataan khusus yang menunjukkan kepada sesuatu makna atau beberapa makna yang menyeluruh tanpa ikatan atau dikaitkan dengan ciri atau sifat tertentu daripada beberapa sifatnya. *Muqayyad* pula ialah perkataan khusus yang menunjukkan sesuatu sifat daripada beberapa sifatnya. Sila lihat al-Zuhaylī(1986), op. cit., juz 1, h. 208 & 209.
- (232) Sila lihat Badrayn(1969), op. cit., h. 112.
- (233) Ciri berlipat ganda dalam kewangan konvensional lebih berbentuk kadar bunga majmuk.
- (234) Ciri ini dalam urusan kewangan konvensional adalah berbentuk kadar bunga mudah.
- (235) Al-Dharī`ah mengikut ulama *usūl al-fiqh* ialah apa-apa yang menghubungkan kepada perkara yang ditegah yang akan membawa kepada kerosakan dan *Sad al-Dharā'ī`* ialah menghalang daripada terjadinya kerosakan sekiranya natijah sesuatu itu kerosakan kerana sebarang kerosakan ditegah. Sila lihat Dr. Wahbah al-Zuhaylī, al-Wasīṭ fī Usūl al-Fiqh al-Islāmī, cet. 2, (Damsyik: al-Maṭbā`ah al-`Ilmiyyah, 1969), h. 562.
- (236) Sila lihat El Gousi(1982), op. cit., h. 171; al-Amin(1983), op. cit., h. 284; Humūd(1991), op. cit., h. 211; al-Jammāl(1986), op. cit., h. 419.
- (237) Beliau telah memberikan ceramah di Kuliah Dār al-`Ulūm dalam bulan April 1908 dan ceramahnya ini termuat dalam majalah *al-Liwā'* dalam beberapa siri dengan siri pertamanya disiarkan pada 16 April 1908. Humūd telah membuat ringkasan pendapat tersebut dalam bukunya Humūd(1991), op. cit., hh. 212-213.

- (238) Beliau berhujah bahawa perkataan *al-Ribā* itu ialah merujuk kepada masa yakni perlakuan amalan riba yang terjadi semasa turunnya ayat tersebut iaitu riba berbentuk *Ad`āf Mudā`afah*. Sila lihat Ridā(1960), op. cit., juz 3, h. 94; juz 4, hh. 123-131.
- (239) Ridā(1986), op. cit., hh. 82 & 124.
- (240) Ridā mengupas dakwaan sesetengah ahli *fiqh* yang menyatakan pengharaman *Ribā al-Faḍl* itu lebih merupakan rasa pengabdian kepada arahan Allah berbanding dengan pengharaman *Ribā al-Nasī'ah* yang dikatakan memberi kemudaratan yang besar. Beliau seterusnya bersetuju dengan pendapat Ibn Qayyim yang mengatakan pengharaman *Ribā al-Faḍl* itu kerana *Sad al-Dharā'i'*. Sila lihat Ridā(1960), op. cit., juz 4, h. 125; Ridā(1986), op. cit., h. 127. Walau bagaimanapun beliau tidak sependapat dengan Ibn Qayyim tentang *Ribā al-Nasā'* kerana mengikut Ibn Qayyim sekiranya riba ini diharuskan maka ia akan terjadi "*Immā an Taqḍī waimmā an Turbī*" (Kamu Hendak Bayar ataupun Kamu Hendakkan Riba) iaitu *Ribā al-Nasī'ah*. Sila bandingkan Ibn Qayyim(1977), op. cit., juz 2, h. 137 dengan Ridā(1986), op. cit., h. 124.
- (241) Ibn Qayyim(1977), op. cit., juz 2, h. 140.
- (242) al-Amin(1984), op. cit., h. 286.
- (243) Sila lihat Syaltūt(1983), op. cit., h. 150; al-Jawzi(1984), op. cit., juz 1, h. 458 nota(1); al-Jaziri(1986), op. cit., juz 2, h. 247.
- (244) Ayat ini juga secara langsung menolak dakwaan yang mengatakan riba yang diharamkan itu hanya pada tambahan yang dikenakan semasa matangnya hutang sahaja.
- (245) Kaitan *Ad`āf Mudā`afah* dalam ayat 130 *Sūrah Āli-Imrān* bukanlah bermaksud untuk *takhsīs* ataupun *taqyīd* tetapi sebenarnya ia berupa penerangan terhadap apa yang biasanya terjadi semasa turunnya ayat tersebut.
- (246) Khan(1983), op. cit., h. 42.
- (247) *Ibid.*; Qureshi(1974), op. cit., h. 101.
- (248) Sila lihat Khan(1983), op. cit., h. 39.
- (249) Sila lihat Waqar Masood Khan, Towards an Interest-Free Islamic Economic System, (Leicester: The Islamic Foundation, 1985), h. 26 - 27; al-Nubhan(1978), op. cit., h. 71; Chapra(1985), op. cit., h. 62.

- (250) Gesaan ini dibuat oleh Dr. Muḥammad al-Duwālībī sebagaimana yang dipetik oleh al-Nubhān dalam al-Nubhān(1978), op. cit., h. 72 dan juga dipetik oleh al-Sanhūrī dalam al-Sanhūrī(1967), op. cit., juz 3, h. 233.
- (251) Sila lihat petikan serta ulasan ucapan ini dalam al-Sanhūrī(1967), op. cit., juz 3, h. 233-234.
- (252) Ibid., h. 233.
- (253) Sila lihat pendapat mereka dalam Khan(1983), op. cit., h. 39.
- (254) al-Nubhān(1978), op. cit., hh. 75-77; Khan(1983), op. cit., h. 40.
- (255) Abū Zahrah(1970), op. cit., hh. 52 - 57.
- (256) Sila lihat `Abdullah `Alwi Haji Hassan(1994), op. cit., h. 9.
- (257) Sila lihat al-Sanhūrī(1967), op. cit., juz 3, h. 233-234.
- (258) Sila lihat Fakhr al-Rāzī(t.t), op. cit., juz 7. h. 87.
- (259) Ulama *fiqh* terdahulu telah mendefinisikan al-Ḍarūrah lebih kepada ḍarūrah makanan(al-Ḍarūrah al-Ghadā') dan ia tidaklah menggambarkan pengertian menyeluruh al-Ḍarūrah yang menjadi punca kepada pengharusan arahan tegahan dan meninggalkan arahan wajib. Sila lihat komen al-Zuhayli terhadap definisi-definisi ini dalam Dr. Wahbah al-Zuhayli, Nazariyyah al-Ḍarūrah al-Syar'iyyah Muqāranah ma'a al-Qānūn al-Waḍ'i, cet. 3, (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1982), h. 66-67. Seterusnya al-Zuhayli memberikan definisi al-Ḍarūrah itu sebagai keadaan yang mendatang secara tiba-tiba kepada manusia daripada bahaya atau kesusahan yang amat berat yang menjadi kebimbangan atau ketakutan akan berlakunya kemudaratan atau kesakitan kepada tubuh badan(nyawa) atau anggotanya, maruah, fikiran atau hartanya yang mengharuskan ketika itu melakukan perkara-perkara yang diharamkan atau meninggalkan perkara-perkara wajib bagi menghindari berlakunya kemudaratan tersebut. Sila lihat Ibid., hh. 67-68. Mengikut al-Suyūṭī al-Ḍarūrah itu ialah suatu keadaan di mana seseorang itu telah sampai ke suatu peringkat sekiranya tidak mengambil perkara-perkara yang ditegah, boleh menyebabkan kebinasaan atau hampir-hampir terjadi kebinasaan terhadapnya. Manakala al-Ḥājah pula ialah seperti seorang yang lapar sekiranya tidak diperolehi makanan, tidaklah sampai membawa kepada peringkat kebinasaan tetapi hanya sekadar memberikannya kesusahan. Sila lihat al-Suyūṭī(1959), op. cit.,

- h. 85. Al-Zuhaylī pula mengatakan *al-Hājah* itu lebih umum kefahamannya berbanding dengan *al-Darūrah* dan beliau mendefinisikan *al-Hājah al-ʿAmmah* itu sebagai semua orang memerlukannya kerana ia melibatkan kemaslahatan umum mereka manakala *al-Hājah al-Khāṣṣah* ialah sekumpulan sahaja memerlukannya. Zaydān pula memilih definisi *al-Darūrah* itu sebagai keadaan yang mendatang, yang membolehkan seseorang itu mengambil perkara-perkara yang ditegah secara syarak. Sila lihat Dr. ʿAbd al-Karīm Zaydān, *Majmūʿah Buhūth Fiqhiyyah*, (Beirut: Muʿassasah al-Risālah, 1986), h. 146. Kesimpulannya bolehlah dikatakan *al-Hājah* itu sebagai setiap keperluan yang tanpanya akan menyusahkan kehidupan seseorang manakala keperluan yang amat serius, yang ketiadaannya akan mengancam nyawa orang yang memerlukannya dikatakan sebagai *al-Darūrah*.
- (260) Al-Sanhūrī mempersoalkan tentang kontrak hutang (*Qarḍ*) sama ada asalnya ia termasuk dalam kontrak *ribawiyyah* sebagaimana yang didakwa oleh kebanyakan ulama. Sila lihat al-Sanhūrī (1967), *op. cit.*, juz 3, h. 237.
- (261) Sila lihat pendapat beliau dalam al-Sanhūrī (1967), *op. cit.*, juz 3, hh. 243-244.
- (262) Al-Sanhūrī membahagikan *riba* kepada tiga jenis, iaitu (i) *Ribā al-Jāhiliyyah* yang diharamkan melalui al-Qurʿān, (ii) *Ribā al-Nasiʿah* dan (iii) *Ribā al-Faḍl* yang kedua-dua ini diharamkan melalui al-Sunnah. Zāt *Ribā al-Jāhiliyyah*lah yang menjadi matlamat pengharaman *riba* manakala dua lagi adalah merupakan pengharaman yang menjadi perantara kepada pengharaman pertama tersebut atau sebagai *Sad lil-Dharāʿi*. Sila lihat *Ibid.*, h. 237.
- (263) *Ibid.*, h. 237.
- (264) Sila Lihat Mahmūd Syaltūt, *al-Fatāwa*, cet. 12, (Beirut: Dār al-Syurūq, 1983), h. 354.
- (265) *Ibid.*, h. 355.
- (266) Sungguhpun Syaykh Mahmūd Syaltūt memberikan fatwa sedemikian namun beliau mengkritik golongan tertentu yang menggunakan kaedah "*al-Darūrah* mengharuskan segala yang ditegah" bagi tujuan mengharuskan amalan *riba* di kalangan umat Islam dalam hal ekonomi kerana mengikutnya pendapat ini adalah salah. Sila lihat Syaltūt (1983), *op. cit.*, h. 151.
- (267) Sila lihat penerangan mengenai *rukḥṣah* dalam supra halaman 175. Sila lihat juga perbahasan mengenai *rukḥṣah* dalam konteks *darūrah* dan *hājah* dalam al-Zuhaylī (1982), *op. cit.*, hh. 206-212; Zaydān (1986), *op. cit.*, hh. 142-144.

- (268) Prinsip ini terbit daripada prinsip "Kemudaratan dihindari", iaitu seseorang itu wajib menghindari kemudaratan dan kesan-kesannya berasaskan Hadis Nabi yang bermaksud, "Tidak memudaratkan dan tidak pula dimudaratkan". Sila lihat al-Zuhaylī (1982), op. cit., hh. 225-244.
- (269) Prinsip ini menyatakan keperluan mendesak (*al-Hājah al-Māssah*) sama ada umum atau khusus memberi kesan kepada perubahan hukum sebagaimana kedudukan *al-Darūrah*, iaitu mengharuskan segala perkara yang ditegah dan dibenarkan meninggalkan segala perkara yang wajib. Sila lihat Ibid., h. 261-278.
- (270) Sila lihat Dr. `Alī `Abd al-Rasūl, al-Mabādi' al-Iqtisādiyyah fī al-Islām wa al-Binā' al-Iqtisādī lil-Dawlah al-Islāmiyyah, cet. 2, (Kaherah: Dār al-Fikr al-`Arabi, 1980), hh. 227-228.
- (271) Antara tokoh yang berpendapat sedemikian ialah Syaykh Yasin Suwaylam Ṭaha dan Syaykh `Alī al-Khafīf. Sila lihat al-Jammāl (1986), op. cit., hh. 425-435.
- (272) Kaitan dengan kadar *darūrah* ini ialah mengikut satu prinsip lagi iaitu "*dar-ūrah* itu dikira mengikut kadarnya (keadaannya). Prinsip ini berasaskan firman Allah yang bermaksud:-
- "....Maka sesiapa dalam keadaan terpaksa (memakannya kerana **darūrah**) sedang ia tidak menginginkannya dan tidak pula melampaui batas (pada kadar benda yang dimakan itu), maka tidaklah ia berdosa..."*
al-Baqarah (2: 173)
- Sila lihat ulasan mengenai prinsip ini dalam al-Zuhaylī (1982), op. cit., hh. 245-254.
- (273) al-Nubhān (1978), op. cit., h. 86.
- (274) Ibid., h. 87.
- (275) Sila lihat al-Zuhaylī (1982), op. cit., hh. 262-271.
- (276) Ibn Qayyim (1977), op. cit., juz 2, h. 140.
- (277) Sila lihat Ibn Ḥanbal, op. cit., juz 5, h. 218 dan juga Ahmad `Abd al-Raḥman al-Bannā, al-Fath al-Rabbānī, Tartīb Musnad al-Imām Ahmad b. Ḥanbal al-Syaybānī, juz 17, (Kaherah: Dār al-Syihāb, t.t), h. 83.
- (278) Sila lihat al-Zuhaylī (1982), op. cit., hh. 275-276.
- (279) Sila lihat Abū Zahrah (1970), op. cit., hh. 62-69. Abū Zahrah bersetuju penggunaan *darūrah* ini pada pering-

kat individu kerana perbuatan meminjam secara riba bukanlah menjadi pilihannya tetapi tidak pada peringkat institusi. Sila lihat Ibid., hh. 66 & 68; Syaltūt juga memberi fatwa yang sama iaitu ia boleh pada peringkat individu yang benar-benar berada dalam keadaan kritikal, bukannya pada peringkat nasional.

(280) al-Mawdūdī (1987), op. cit., h. 137-138.