

PEMIKIRAN MAḤMUD SHALTŪT TENTANG HUKUM OBLIGASI Aqidatul Qomariyah

Abstract: Bonds are debt instruments conditional agreement that all such bonds should be described in the prospectus. In Islam debts agreement required to be stated in a letter of agreement but prohibited reduce debt or any additional terms of the agreement the debts. Maḥmūd Shaltūt allow bond in urgent situations to meet a need. Where there is no other way to meet a need that, but just by holding bonds. Because if not in urgent situations, it may not hold government bonds. Nevertheless, Maḥmūd Shaltūt provide requirements, that to estimate the urgent need to the degree of emergency and *maslahah*, should be in consideration legal experts, economists, and experts in the shari'ah 'at. The legal basis used by Maḥmūd Shaltūt in digging permissibility Bonds with an approach *al-hajah*, *al-darūrat* and *al-maslahah*.

Keyword: bonds, agreement, provide

Pendahuluan

Pertumbuhan ekonomi yang semakin pesat banyak memunculkan berbagai perkembangan jenis dan bentuk mu'amalah yang dilakukan oleh setiap masyarakat pada saat ini, sehingga banyak menimbulkan persoalan baru, seperti halnya perkembangan dalam transaksi jual beli yang terjadi di pasar modal yang memunculkan persoalan terhadap penetapan Hukum Islam atas transaksi tersebut, Hukum Islam saat ini dihadapkan pada suatu problematika suatu sistem saham dan obligasi yang beredar tidak hanya di pasar modal tetapi juga di dalam dunia perbankan, efek tersebut diedarkan dalam berbagai bentuk transaksi misalnya dalam bentuk jual beli, investasi, pembiayaan, dan sebagainya, di mana pembiayaan tersebut bisa berupa penyertaan bagi hasil atau kredit (hutang) yang dijamin dengan surat hutang (obligasi) serta surat-surat berharga lainnya seperti saham, dan sebagainya. yang apabila di lihat dari sisi pendapatan laba mempunyai dua aspek yaitu *deviden* (untuk saham) bunga (untuk obligasi) dan juga keuntungan jual beli (*capital again*).

Obligasi merupakan surat pengakuan utang bersyarat, yang semua perjanjian obligasi tersebut harus dijelaskan dalam *prospectus*. Dalam Islam perjanjian utang piutang diwajibkan harus dituliskan dalam suatu surat perjanjian namun dilarang mengurangi utangnya ataupun adanya syarat tambahan dalam perjanjian utang piutang tersebut.¹

Pada beberapa negara, istilah "obligasi" dan "surat utang" dipergunakan tergantung pada jangka waktu jatuh temponya. Pelaku pasar biasanya menggunakan istilah obligasi untuk penerbitan surat utang dalam jumlah besar yang ditawarkan secara luas kepada publik dan istilah "surat utang" digunakan bagi penerbitan surat utang dalam skala kecil yang biasanya ditawarkan kepada sejumlah kecil investor. Tidak ada pembatasan yang jelas atas penggunaan istilah ini. Ada juga dikenal istilah "surat perbendaharaan" yang digunakan bagi sekuriti berpenghasilan tetap dengan masa jatuh tempo 3 tahun atau kurang. Obligasi memiliki resiko yang tertinggi dibandingkan dengan "surat utang" yang memiliki resiko menengah dan "surat perbendaharaan" yang memiliki resiko terendah yang mana dilihat dari sisi "durasi" surat utang di mana makin pendek durasinya memiliki resiko makin rendah.²

Bagi debitur yang belum mampu membayar tidak bisa dipaksakan dengan cara apapun apa lagi menjatuhkan denda seperti tambahan biaya, hal ini jelas-jelas riba. Bagi kreditur dianjurkan untuk berlapang dan bersabar sehingga kreditur mampu membayarnya. Demikian dijelaskan dalam al-Qur'an, ḥadis dan fiqh. Dari ḥadis di atas dapat dijelaskan bahwa bagi debitur yang mengemplang dapat dijatuhkan denda seperti *Iqāb* (hukuman) kurungan dapat dijatuhkan kepada debitur ini. Pendapat ini tidak diperselisihkan.

Namun terjadi perselisihan diantara para ahli hukum Islam (*fuqahā'*) tentang apakah sanksi pidana berupa denda dapat dijatuhkan bagi pengemplang. Pendapat yang masyhur

¹ Ahmad Muhammad Al-Assal dan Fathi Akhmad Abdul Karim, *Sistem Prinsip dan Tujuan Ekonomi Islam*, Terj. Imam Saefudin, (2003), 109.

² <http://id.search.yahoo.com/search; pengertian obligasi>, diakses 24 Desember 2008.

menyatakan sanksi pidana berupa denda tidak dapat dijatuhkan kepada debitur pengemplang. Dan juga mengenai pengenaan denda perdata murni (pengganti kerugian) tidak seorangpun dari ulama klasik yang membolehkannya karena itu dipandang tambahan yang akan diserahkan dan diterima kreditur adalah riba yang diharamkan.³ Namun, Shaltūt berpendapat bahwa obligasi itu diperbolehkan dalam keadaan darurat atau terpaksa untuk memenuhi suatu kebutuhan yang mendesak baik dalam suatu lembaga maupun pemerintahan.

Pemikiran Maḥmūd Shaltūt tentang Obligasi

Maḥmūd Shaltūt berpendapat bahwa obligasi (السندات) menurut bahasa arab yaitu dari kata *sanada*, *yasnudu*, *sanādatan*, yang berarti surat utang, atau obligasi (*bond*) atau obligasi pemerintah (*government bond*), sedangkan obligasi menurut istilah adalah surat utang yang dikeluarkan oleh pemerintah sebagai alat untuk meminjam uang sebagai tanda bukti pinjaman jangka panjang,⁴ atau surat utang yang diterbitkan oleh badan usaha atau pemerintah sebagai tanda bukti pinjaman jangka panjang.⁵ Menurut Shaltūt obligasi, itu boleh dan tidak dosa.⁶ Dia menganggap bahwa obligasi dapat disamakan dengan aktivitas pinjam-meminjam pada umumnya. Menurutnya jika si peminjam (المقترض) itu sangat membutuhkan dan dalam keadaan *ḍarūrah* untuk memenuhi kebutuhannya, baik individu, badan atau lembaga, instansi perusahaan atau pemerintahan, maka obligasi itu dipertahankan. Lebih lanjut ia mengemukakan pendapatnya sebagai berikut⁷:

إِنِّي أَعْتَقِدُ أَنَّ ضَرُورَتَ وَحَاجَتَهُ مِمَّا يَرْفَعُ عَنْهُ إِتْمٌ ذَلِكَ التَّعَامُلُ لِأَنَّهُ مُضْطَرٌّ
أَوْ فِي حُكْمِ الْمُضْطَرِّ

³ <http://id.Acehinstitute.Org/Index.Php?Meninjau> kembali aqad obligasi syariah, diakses 24 Desember 2008.

⁴ <http://hmpsekis>. Word press.com/kamus-Sharī'ah/, diakses 20 Mei 2008.

⁵ <http://www.scribd.com/doc/11349815/kamus-ekonomi-Sharī'ah>, diakses 09 Maret 2008.

⁶ Shaltūt, *al-Fatawā*, (Bairut: Dār al-Shurūq, 1991), 353-354.

⁷ *Ibid.*, 354.

Menurut Shaltūt, dia berkeyakinan bahwa sesungguhnya keadaan *ḍarūrah*, si peminjam (orang yang berhutang) dan kebutuhan yang mendesak itulah yang dapat menghilangkan dosa dari aktifitas (obligasi) itu sendiri. Karena ia dalam keadaan terpaksa atau di hukuminya dalam keterpaksaan.

Dari uraian di atas dapat di pahami bahwa menurut Shaltūt, terjadinya obligasi itu karena dalam keadaan terpaksa untuk memenuhi suatu kebutuhan, di mana tidak ada jalan lain lagi untuk memenuhi suatu kebutuhan itu, kecuali hanya dengan mengadakan obligasi. Namun demikian Shaltūt memberikan persyaratan bahwa untuk memperkirakan adanya kebutuhan yang sangat mendesak sampai ke taraf *ḍarūrah* dan *maṣlahah* itu harus dengan pertimbangan para ahli-ahli hukum, ahli-ahli ekonomi dan ahli-ahli syariat.⁸ Dengan demikian menurut Shaltūt, untuk memperkirakan bahwa obligasi itu sampai kepada *al-ḥājah*, *al-ḍarūrah* dan *al-Maṣlahah* itu harus ada kriteria yang jelas, yaitu dengan pertimbangan para ahli. Dengan pandangannya secara implisit dapat dipahami bahwa untuk menyatakan sesuatu itu dalam keadaan *al-ḥājah* atau *al-Darūrah* itu tidak gampang, tetapi harus dengan pemikiran yang mendalam, karena mempunyai konsekuensi yang konkrit.

Sedangkan kehadiran Maḥmūd Shaltūt dengan tawaran pemikirannya mengenai obligasi membawa harapan baru bagi perkembangan fiqih di bidang hukum Islam dan merupakan sumbangsih yang amat penting bagi umat Islam di dalam ranah perekonomian pada umumnya dan dalam hal obligasi pada khususnya. Ia mengemukakan beberapa landasan dan dasar sehubungan dengan masalah obligasi, menurutnya obligasi itu diperbolehkan dan tidak ada dosa atasnya dalam hal kemaslahatan, yaitu ketika dalam keadaan *ḍarūrah* atau terpaksa dengan meletakkan beberapa landasan hukum yang ada.

Shaltūt berpendapat bahwa obligasi dapat disamakan dengan aktivitas pinjam-meminjam pada umumnya, sedangkan hukum pinjam-meminjam itu sendiri diperbolehkan oleh syara'

⁸ Ibid., 355 .

selama hal itu tidak keluar atau melanggar dari ketentuan atau aturan-aturan yang berlaku.

Adapun istinbat hukum yang digunakan Maḥmūd Shaltūt dalam obligasi yaitu dengan menggunakan pendekatan *al-ḥājah wa al-ḍarūrah*, sejalan dengan kaidah:⁹

الْحَاجَةُ تَنْزِلُ مَنْزِلَةَ الضَّرُورَةِ عَامَّةً كَانَتْ أَوْ خَاصَّةً

“Kebutuhan itu dapat menempati posisi *dharurat* baik bersifat umum maupun bersifat khusus”.

Sementara itu Shaltūt juga memperkuat argumennya dengan mengutip ayat al-Qur’an surat al-An’am ayat 119 :¹⁰

وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرَّرْتُمْ إِلَيْهِ

“Padahal sesungguhnya Allah telah menjelaskan kepada kamu apa yang telah diharamkanNya atasmu, kecuali apa yang terpaksa kamu memakannya.

Dengan mengutip ayat tersebut jelas tergambar bahwa, Shaltūt sepertinya menekankan bahwa dalam keadaan terpaksa karena *dharurat* maka obligasi itu dapat dijalankan walaupun seandainya ada elemen yang tidak dibolehkan oleh agama, argumen ini sesuai kaidah sebagai berikut:¹¹

الضَّرُورَاتُ تُبِيحُ الْمَحْضُورَاتِ

“Kemudahan (keadaan *darurat*) itu membolehkan suatu larangan”.

Sedang argumentasinya tentang persamaan hak dihadapan hukum berdasarkan rasa keadilan yang bersifat universal dan nilai kemanusiaan yang luhur ini, mencerminkan penolakan terhadap adanya diskriminasi suatu perlakuan hukum yang sangat ditentang oleh Shaltūt dalam pemikiran hukumnya. Berdasarkan prinsip yang dipegangi yaitu berlandaskan kepada supremasi hukum atas dasar, keadilan yang bersifat

⁹ Jalāl al-Din al-Suyūfī, *al-Asybah wa al-Nazāir*, (Bairut : Dar al-Fikri, 1996), 117.

¹⁰ QS. al-An’ām (6): 119.

¹¹ Jalāl al-Din al-Suyūfī, *al-Asybah wa al-Nazāir*, 112.

universal, kemanusiaan yang luhur serta persamaan hak di hadapan hukum, maka Shaltūt telah memberikan kontribusinya dalam mencairkan sekat-sekat sosial kemasyarakatan, sosial keagamaan dan atribut-atribut lain yang selama ini masih kokoh dipegangi kalangan jumbuh. Dengan demikian, dalam iklim sosial politik dewasa ini, di mana orang muslim hidup berdampingan dengan warga non muslim dalam satu wadah negara bangsa dan dalam suatu komunitas masyarakat yang heterogen, maka pemikirannya merupakan kontribusi yang sangat signifikan.

Apalagi saat ini hak asasi manusia merupakan wacana yang menjadi acuan ditegakkannya nilai kemanusiaan, maka sudah tentu pemikiran Shaltūt itu mendapatkan momentum yang sangat strategis. Persamaan hak di hadapan hukum sesungguhnya telah ditegaskan oleh Nabi dalam hadisnya berikut ini:¹²

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِذَا هَلَكَ مِنْكُمْ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ أَوْ تَهُمْ كَانُوا يُعْتَمُونَ الْحَدَّ عَلَى الْوَضِيعِ وَيُتْرَكُونَ عَلَى الشَّرِيفِ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ فَاطِمَةَ بِنْتِ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا

“Sesungguhnya telah binasa (celaka) orang sebelum kamu yaitu mereka menegakkan hukuman had terhadap orang hina (dari lapisan masyarakat rendah) dan mereka tidak menjatuhkannya terhadap orang mulia (dari kalangan masyarakat atas). Demi Zat yang jiwaku ada dalam kekuasaanNya, seandainya Fatimah putri Muhammad itu mencuri niscaya akan aku potong tangannya”.

Penegasan Nabi tersebut memberikan nuansa penekanan ditegakkannya suatu perlakuan yang adil mengenai persamaan hak di hadapan hukum, tanpa memandang stratifikasi perbedaan sosial. Agar supremasi hukum dapat berlaku untuk segenap

¹² Hadits tersebut diriwayatkan oleh al-Bukhari dari Qutaibah Ibn sa’id, dari Lais Ibn Sa’id, dari Muhammad Ibn Muslim, dari ‘Urwah Ibn Zubair Ibn Awwam dari Aisyah binti Abu Bakar Hadits ini marfu’ muttasil dalam CD Rom Hadits Syarif, berada dalam Hadits shahih al-Bukhari bab al-Hudud, Hadits no. 3196.

warga masyarakat. Dengan demikian akan memberikan jaminan ketentraman dan keamanan mereka.

Dalam bidang muamalah, Shaltūt bersikap fleksibel. Menurutnya prinsip syari'at Islam dalam bidang muamalah adalah terpenuhinya *maṣlahah* dan terlindungi hak-hak serta meningkatkan taraf hidup.¹³ Apalagi, jika suatu masalah itu tidak ada larangan dalam nas, maka hal itu menurutnya diperbolehkan. Bahwa hukum yang asal (dasar) atas segala sesuatu itu boleh sehingga ada dalil yang mengharamkannya. Pemikirannya dalam bidang muamalah ini memberikan keluasan kepada umat untuk mengembangkan potensinya, selama hal itu tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip umum dalam bermuamalah. Dengan demikian, terbuka luas bagi tumbuhnya berbagai aktivitas perekonomian. Kemudian secara otomatis akan terbuka pula lapangan kerja bagi setiap orang. Sekaligus juga akan mengurangi pengangguran yang banyak menjadi problem setiap negara. Yang kelanjutannya, akan menambah kesejahteraan warga masyarakat. Lagi pula dari aktivitas muamalah itu dapat mendatangkan pemasukan kepada negara. Dengan demikian, mempunyai manfaat ganda, yaitu terpenuhinya *maṣlahah fardiyyah* (individu) dan *maṣlahah jam'iyah* (masyarakat) dalam hal ini termasuk juga negara.

Pendekatan *maṣlahah* yang digunakannya dalam bidang muamalah ini mengantarkan kepada suatu pendapat bahwa keuntungan dari Bank Tabungan Kantor Pos itu boleh (tidak haram) dan aktivitas obligasi itu tidak bertentangan dengan syari'at Islam. Dalam pemikiran hukumnya, Shaltūt berasumsi bahwa terwujudnya suatu *maṣlahah* itu sesuai dengan kondisi dan situasi yang ada, saat suatu masalah itu terjadi, sehingga mendorong seorang mujtahid untuk melakukan ijtihad. Ia menyatakan dalam tesisnya bahwa Perbedaan adanya suatu *Maṣlahah* dalam suatu perkara itu tergantung pada berubahnya masa (situasi kondisi), tempat dan individu, dari sini kemudian muncul ijtihad.¹⁴

¹³ Jalāl al-Din al-Suyūfī, *al-Asybah wa al-Nazāir*, 82.

¹⁴ *Ibid.*, 195.

Prinsip mengedepankan *maṣlahah* ini, tercermin dalam tesis Shaltūt yang selalu ditegaskan dalam berbagai kesempatan yaitu Jika *maṣlahah* itu didapatkan disitulah syari'at Allah. Oleh karena itu dalam merespon masalah baru yang timbul di masyarakat akibat perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi modern, terlihat Shaltūt menjadikan *maṣlahah* sebagai acuan dalam pemikiran hukumnya. Hal ini terlihat pada masalah inseminasi buatan, masalah Keluarga Berencana dan masalah lainnya termasuk obligasi. Pada kenyataannya urgensi *maṣlahah* itu terdapat pada semua bentuk hukum, baik hukum yang bersumber pada wahyu maupun hukum yang tidak bersumber pada wahyu.¹⁵ Keterikatan *maṣlahah* dengan dua orientasi (dunia dan akhirat) merupakan suatu ciri yang melekat dalam hukum Islam. Di sini pandangan Shaltūt sangat transparan sekali, bahwa Islam adalah agama yang mengedepankan *maṣlahah* bagi kehidupan manusia dan menjadikan keadilan sebagai suatu prinsip yang harus direalisasikan.¹⁶

Analisis Terhadap Pemikiran Maḥmūd Shaltūt Tentang Hukum Obligasi

Tujuan utama dalam menentukan hukum Islam adalah untuk mencapai suatu kemaslahatan karena hukum Islam sendiri cukup menaruh perhatian terhadap persoalan-persoalan yang muncul terutama persoalan-persoalan khusus yang sulit ditemukan kebenaran atau keabsahan mengenai dasar hukumnya. Di mana setiap persoalan-persoalan yang muncul salah satunya yaitu suatu keadaan (kebutuhan) yang mendesak yang perlu diatasi atau dikurangi kemudaratannya (kesukarannya) agar dapat memberikan kemudahan serta solusi bagi orang-orang yang terlibat didalamnya. Sedangkan keadaan yang mendesak itu sendiri merujuk kepada keadaan *ḍarurat*, bukan terhadap kepentingan yang tidak pokok atau ringan. Karena kesulitan merupakan sebab bagi adanya kelapangan dan dalam keadaan mendesak kelonggaran itu dibolehkan, misalnya dalam

¹⁵ Ibid., 197.

¹⁶ Ibid., 198.

pembayaran hutang orang yang berhutang boleh mengganggu hutangnya bila dalam keadaan kesulitan ekonomi. Sehingga tunduk terhadap hukum yang terlalu berlebih-lebihan dalam kasus tertentu justru akan menimbulkan bahaya dan akibat yang serius dalam menghadapi atau menyelesaikannya. Oleh sebab itu hukum Islam dalam hal-hal semacam ini membolehkan penerapan kaidah *ḍarūrah* dan kebutuhan yang mendesak. Akan tetapi kita harus bisa membedakan antara pengertian *ḍarūrah* (kebutuhan yang mendesak) dengan kebutuhan yang tidak atau kurang penting, yaitu kesulitan yang ada.

Istilah *ḍarūrah* biasanya merujuk pada sesuatu yang lebih mendesak dari pada kesulitan, dan apabila tidak terpenuhi maka akan membawa akibat yang berat atau fatal. Kelaparan misalnya, jika tidak segera diatasi atau dihilangkan maka akan membawa kematian seperti yang dijelaskan oleh imam Suyuti dalam bukunya *Al-Asybah Wan Nadhair*, *ḍarūrah* merupakan keadaan emergency di mana jika seseorang tidak segera melakukan suatu tindakan dengan cepat, maka akan membawanya ke jurang kehancuran atau kematian.

Sedangkan keadaan darurat (emergency) ini sering dicontohkan dengan seorang yang tersesat di hutan dan tidak ada atau tidak menemukan makanan lain kecuali daging babi yang diharamkan. Maka dalam keadaan *ḍarūrah* yang demikian itu Allah menghalalkan daging babi dengan dua batasan seperti dijelaskan dalam QS. Al-Baqarah ayat 173, “Barang siapa dalam keadaan terpaksa seraya dia (1) tidak menginginkan dan (2) tidak pula melampaui batas maka sesungguhnya Allah itu maha pengampun dan penyayang”. Yang bunyi ayatnya sebagai berikut :¹⁷

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ
غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ

“Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi, dan binatang yang (ketika disembelih) disebut (nama) selain Allah. Tetapi barangsiapa dalam keadaan terpaksa

¹⁷ QS. al-Baqarah (2): 173.

(memakannya) sedang ia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha pengampun lagi Maha Penyayang”.

Maka sesuai dengan ayat di atas para ulama’ merumuskan kaidah, “*ḍarūrah* itu harus dibatasi sesuai dengan kadarnya”. Artinya *ḍarūrah* itu ada masa berlakunya serta ada batasan ukuran dan kadarnya. Contohnya, seandainya di hutan ada sapi atau ayam maka dispensasi untuk memakan daging babi menjadi hilang. Demikian juga seandainya untuk mempertahankan hidup cukup dengan tiga suap maka tidak boleh melampaui batas hingga tujuh atau sepuluh suap. Apalagi jika dibawa pulang dan dibagi-bagikan kepada tetangga oleh karena itu kaidah *ḍarūrah* dan kebutuhan bukanlah izin bebas, tetapi masih tunduk kepada batasan-batasan tertentu.¹⁸ Shaltūt dalam metode pemikirannya di samping menggunakan metode penafsiran maudu’i (tematik), dia juga menggunakan kaidah tahliliy dan kaidah kulliyah, metode penafsiran maudu’i adalah penafsiran dengan menghimpun sejumlah ayat dari berbagai surat yang sama membicarakan suatu masalah tertentu, ayat-ayat tersebut disusun sedemikian rupa dan diletakkan di bawah tema pembahasan atau juga bisa dengan pembahasan suatu surat secara menyeluruh dan utuh dengan menjelaskan maksud yang dikandungnya sehingga kandungan surat itu tampak dalam bentuknya yang betul-betul utuh dan cermat.¹⁹ Seperti ayat yang diungkapkan Maḥmūd Shaltūt dalam mengistinbatkan hukum tentang obligasi, yaitu pada surat al-An’am ayat 119 :

وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرَّرْتُمْ إِلَيْهِ

“Padahal sesungguhnya Allah telah menjelaskan kepada kamu apa yang telah diharamkanNya atasmu, kecuali apa yang terpaksa kamu memakannya.”²⁰

¹⁸ Muhammad Muslehuddin, *Hukum Dharurat dalam Islam*, (Bandung: Penerbit Pustaka, 1985), 54.

¹⁹ ‘Abd al-Ḥayyī al-Farmawī, *al-Bidāyah fi Tafsīr al-Mauḍu’i*, (Huqūq al-ṭab’i al-Mahfūzah, 1976), 18-20.

²⁰ QS. al-An’ām (6): 119.

Pemikiran Mahmūd Shaltūt mengenai masalah obligasi, memang berbeda dengan pendapat di kalangan jumbuh ulama kontemporer, yaitu adanya perbedaan penafsiran hukum Islam antara diperbolehkan atau dilarangnya obligasi itu sendiri, baik yang mengharamkan maupun yang menghalalkan, transaksi obligasi tersebut akan tetapi pada umumnya sebagian ulama' mengharamkan hal tersebut, antara lain: Muhammad Yusuf Musa, Muhammad Yusuf Qurdhawi, Abdul Azis al-Kahiat, Ali al-Salus dan Saleh Marzuki yaitu melarang obligasi dalam semua jenis dan secara keseluruhan serta menganggap bahwa hukumnya adalah haram mutlak. Di mana alasan tersebut juga dikemukakan atas petunjuk fiqih yang menjadi dasar keluarnya fatwa larangan tersebut dengan dua pendapat atau argument, yaitu pertama; obligasi yang dikeluarkan oleh pemerintah atau perusahaan dianggap sama seperti utang yang di dalamnya terdapat bunga, dan bunga itu bisa dikategorikan sebagai riba an-Nasi'ah yang diharamkan oleh Islam. Kedua; Utang obligasi sama dengan deposito yang disimpan dalam bank, dan hitungan bunga atas obligasi dianggap sama dengan bunga deposito walaupun uang dari obligasi itu bisa diinvestasikan secara khusus setelah diserahkan kepada pihak yang mengeluarkan obligasi serta dijamin atas pengembaliannya setelah jatuh tempo plus tambahan (bunganya). Cara ini dianggap sama saja dengan utang yang dipakai untuk produksi yang dikenal di zaman jahiliyah dan diharamkan oleh Al-Qur'an dan As-Sunnah.

Sedangkan ulama' lain yang berpendapat bahwa obligasi itu diperbolehkan, yaitu antara lain pendapat Muhammad Said Al-Tantawi, Abdul Azim Al-Bar'kah, Ali Jadel Haq (mantan mufti Republik Mesir), Tantawi mengungkapkan bahwa obligasi pemerintah atau seperti yang dikenal di Mesir dengan nama sertifikat investasi itu diperbolehkan oleh syari'ah dan keuntungan yang diperoleh dari kepemilikan obligasi itu adalah halal mutlak. Petunjuk yang menjadi dasar keluarnya fatwa itu adalah pertama; bahwa obligasi (sertifikat investasi) adalah gambaran lain dari mudharabah yang dihalalkan oleh syari'ah. Kedua; bahwa obligasi merupakan sebuah transaksi keuangan baru yang indikasikan menciptakan manfaat besar kepada

bangsa. Ketiga; obligasi dibeli oleh para investor untuk membantu pemerintah dalam melaksanakan program pembangunan bukan dengan tujuan mengambil keuntungan atas kebutuhan orang lain. Keempat; bunga yang diambil oleh pemegang obligasi ialah satu jenis dengan hadiah atau hibah, dan pemerintah bisa memberi bonus dan hibah kepada penduduknya yang rasional. Sesuai dengan sabda Rasul : “barangsiapa yang berbuat kepada kalian kebaikan maka balaslah kebaikan itu dengan hadiah”, dan hadiah itu sesuai dengan firman Allah SWT dalam Al-Qur’an surat An-Nisa’ ayat 86 yang berbunyi sebagai berikut:

وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيرًا

Dan apabila kamu dihormati dengan suatu penghormatan, maka balaslah penghormatan itu dengan yang lebih baik, atau balaslah dengan yang serupa. Sesungguhnya Allah memperhitungkan segala Sesuatu”.²¹

Maka untuk itu lembaga fatwa republik Mesir berpendapat bahwa para pejabat di bank sentral Mesir harus mengganti kata bunga yang tercantum dalam obligasi tersebut dengan kata hasil investasi atau laba investasi. Kelima; karena dalam transaksi obligasi tersebut tidak terdapat unsur paksaan dan terjadi atas taradi (*matual consent*) antara dua belah pihak maka transaksi ini sah dari segi syariat Islam. Sedangkan menurut Abdul Azim Bar’kah dan Ali Jadel Haq menganggap bahwa diperbolehkannya obligasi yang tidak tercantum riba didalamnya, yaitu suatu jenis obligasi yang menjanjikan sebuah hadiah besar yang diundi di waktu yang sudah ditentukan, karena janji untuk memberi sebuah hadiah telah diperbolehkan oleh beberapa ulama’ fiqih. Petunjuk yang menjadi dasar keluarnya fatwa itu ialah pertama; obligasi itu memberi kemanfaatan bagi negara dan para pemegang obligasi secara perorangan. Kedua; bahwa obligasi yang menjanjikan hadiah

²¹ QS. al-Nisā’ (4): 86.

bisa dimasukkan dalam bab perjanjian untuk memberi hadiah dan pengambilan serta penggunaan hadiah tersebut diperbolehkan, Akan tetapi pada dasarnya obligasi memang diharamkan karena diindikasikan terdapat unsur yang dilarang oleh agama, seperti mengandung hutang yang berbunga atau dengan kata lain uang yang sudah dipinjamkan kepada perusahaan atau pemerintah dengan imbalan bunga (riba) yang diberikan kepada kreditur itulah yang diharamkan di mana bunga tersebut termasuk dalam kategori riba an-nasi'ah yang secara jelas diharamkan oleh Al-Qur'an dan alasan-alasan diperbolehkannya obligasi itu ternyata tidak sejalan dengan situasi atau kondisi yang ada di negara pada saat ini. Di mana negara sangat membutuhkan dan kekurangan modal di sisi lain harta dibagi-bagikan dengan cara dinilai tidak wajar menurut pendapat yang rasional (masuk akal).²² Berbeda dengan sukuk atau obligasi Syari'ah yang sekarang ini muncul dalam dunia perekonomian Islam di era modern yang merupakan salah satu alternatif atau pilihan para investor dalam berinvestasi dalam mendapatkan keuntungan, *margin (fee)* dalam bentuk bagi hasil yang sesuai dengan prinsip-prinsip Syari'ah. Sedangkan dalam Islam sendiri terdapat beberapa bentuk mu'amalah (perikatan) yang telah menjadi pembahasan para fuqoha' seperti jual-beli, sewa-menyewa, hibah, wasiat, perkongsian (syirkah), hutang piutang atau pinjam-meminjam, penitipan, dan lainnya yang ada pada masa pembentukan dan penulisan fiqh klasik, sedang bentuk mu'amalah yang timbul kemudian yang tidak dikenal sebelumnya perlu dicari status hukumnya melalui ijtihad, seperti halnya pembahasan mengenal obligasi di atas karena nas-nas syar'iyyah telah final (telah selesai), sedangkan masalah-masalah baru selalu muncul dan tidak berakhir selaras dengan kemajuan teknologi dan peradaban manusia.

Namun demikian syari'at Islam dalam bidang mu'amalah memberikan prinsip-prinsip umum yang harus dipegangi, yaitu antara lain : pertama; prinsip tidak diperbolehkannya memakan

²² <http://Agustianto.Niriah.com>, diakses 02 Maret 2008.

harta orang lain secara bathil seperti yang dinyatakan dalam firman Allah SWT, Surat Al-Baqarah (2) Ayat 188:²³

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا
مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

Dan janganlah sebagian kamu memakan harta sebagian yang lain diantara kamu dengan jalan yang bathil dan (janganlah) kamu membawa (urusan) harta itu kepada hakim, supaya kamu dapat memakan sebagian dari pada harta benda orang lain itu dengan (cara berbuat) dosa, padahal kamu mengetahui”.

Kedua; prinsip suka sama suka (*taradhin*) yaitu tidak mengandung paksaan yang menghilangkan hak pilih seseorang dalam aktivitas mu’amalah, yang dinyatakan dalam firman Allah SWT, Surat al-Nisa’ (4) ayat 29:

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ
تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنكُمْ ؕ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ؕ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا

*Hai orang-orang yang beriman janganlah kamu saling memakan harta sesama kamu dengan jalan yang bathil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama suka di antara kamu”.*²⁴

Ketiga; prinsip tidak mengandung praktek eksploitasi dan saling merugikan yang menyebabkan orang lain teraniaya, sebagaimana dikemukakan dalam firman Allah SWT, Surat Al-Baqarah (2) Ayat 279 sebagai berikut:²⁵

لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظَلَّمُونَ

Kamu tidak menganiaya dan tidak (pula) dianiaya”

²³ QS. al-Baqarah (2): 188.

²⁴ QS. al-Nisā’ (4): 29.

²⁵ QS. al-Baqarah (2): 279.

Keempat; prinsip tidak mengandung riba dalam melakukan aktivitas mu'amalah yang secara jelas telah dikemukakan dalam berbagai ayat Al-Qur'an.

Kelima; prinsip tidak melakukan penipuan seperti yang diungkapkan dalam hadits yang diriwayatkan oleh Bukhari dari Abdullah Ibn Umar sebagai berikut :²⁶

عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا بَايَعْتُمْ
فَقُلْ لِي إِخْلَافًا (رواه البخاري)

Dari Abdullah Ibn Umar berkata, Sabda Nabi SAW : jika kamu melakukan transaksi jual-beli, maka katakanlah jangan melakukan penipuan". (HR. Bukhārī).

Dengan prinsip-prinsip yang diketahuinya tersebut, seorang muslim dapat mengukur aktivitas perekonomian, apakah ia akan terjebak dalam kungkungan riba yang dilarang oleh agama. Dengan demikian ia dapat bersikap secara tegas untuk menghindari *al-Mu'amalah al-Ribāwīyah* yang dilarang dalam agama. Adapun prinsip-prinsip umum yang telah dikemukakan secara jelas dan tegas baik dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah, maka dapat dilakukanlah ijtihad mengenai obligasi tersebut.

Dalam pemikiran Maḥmūd Shaltūt tentang obligasi juga memakai kaidah *darūrah* dan kebutuhan, bahwa menurut Shaltūt terjadinya obligasi itu karena dalam keadaan terpaksa untuk memenuhi suatu kebutuhan di mana tidak ada jalan lain lagi untuk memenuhi suatu kebutuhan itu kecuali hanya dengan mengadakan obligasi. Sebab kalau tidak dalam keadaan terpaksa maka tidak mungkin pemerintah mengadakan obligasi. Namun demikian Maḥmūd Shaltūt juga memberikan persyaratan bahwa untuk memperkirakan adanya kebutuhan yang sangat mendesak sampai ke taraf *darūrah* dan *maṣlahah* itu harus dengan

²⁶ Hadits tersebut diriwayatkan Bukhari dari Abdullah Ibn Yusuf dari Malik Ibn Anas Ibn Abi Amir, dari Abdullah Ibn didar Maula Amir, dari Abdullah Ibn Umar Ibn Khattab Ibn Nufail dari Rasulullah Hadits tersebut marfu' muttasil, shahih dalam CD Rom Hadits syarif berada dalam Hadits bukhari bab al-Buyu', Hadits No. 1974.

pertimbangan-pertimbangan para ahli-ahli hukum, ahli-ahli ekonomi dan ahli-ahli syari'at sehingga kita bisa mengetahui kapan penerbitan obligasi itu diperbolehkan, batasan-batasannya, hingga sampai obligasi itu tidak boleh lagi diterbitkan.

Dengan demikian untuk memperkirakan bahwa obligasi itu sampai pada taraf *al-ḥājah al-Darūrah* dan *al-Masalahah* itu harus ada kriteria yang jelas, yaitu secara implisit dapat dipahami bahwa untuk menyatakan sesuatu itu dalam keadaan *al-ḥājah* dan *al-Darūrah* itu tidak gampang. Tetapi harus dengan pemikiran yang mendalam, karena hal itu mempunyai konsekwensi hukum yang konkret, sehingga penekanannya terhadap masalah obligasi ini yaitu dalam keadaan terpaksa atau *ḍarūrah* suatu obligasi itu dapat dijalankan walaupun seandainya ada elemen yang tidak diperbolehkan oleh agama.

Untuk memperjelas pembahasan mengenai obligasi di atas akan saya kemukakan ungkapan Shaltūt yang saya temukan di internet yang mana perlu di kritisi bahwa Maḥmūd Shaltūt membolehkan pinjaman berbunga jika hal itu sangat di butuhkan . Dia berkeyakinan bahwa debitur yang berada dalam keadaan *ḍarūrah* dan membutuhkan maka ia terlepas dari dosa dari transaksi semacam itu. Karena dia melakukannya secara terpaksa atau dianggap terpaksa, orang yang dalam keadaan butuh memperoleh pinjaman dengan bunga diperbolehkan bagi pribadi-pribadi yang mengalami *ḍarūrah* seperti pendapat Mustafā Aḥmad al-Zarqā' seorang guru besar di Universitas Amman, Yordania yang membolehkan riba *faḍl* karena *ḍarūrah* dan bersifat sementara.²⁷

Relevansi pemikiran Maḥmūd Shaltūt dengan kemajuan zaman saat ini, sebagaimana diketahui bahwa produk-produk fiqh yang ada sekarang pada umumnya merupakan hasil ijtihad ulama' terdahulu, yaitu hasil ijtihad para ulama' pada masa produktifitas pemikiran hukum Islam dengan tokoh-tokoh utama imam-imam madzab. Sedangkan periode keemasan hukum Islam

²⁷ <http://www.OpenSubScriber.Com/Message/Ekonomi-Syari'ah@yahooGroups.Com>, diakses 08 Maret 2008.

telah berlalu dan setelah itu mengalami periode taqlid meskipun diakui bahwa di sana sini masih ditemukan adanya pemikiran hukum Islam, namun demikian hal itu tidak terlepas dari kerangka pemikiran tokoh-tokoh mazhab yang pada kenyataannya di kalangan umat Islam pada umumnya dalam menetapkan suatu hukum tidak bias lepas atau terikat dengan fiqih madhhab empat yang ada. Akan tetapi produk-produk pemikiran hukum Islam yang dihasilkan melalui ijtihad sesungguhnya terikat oleh waktu dan kondisi ketika ijtihad itu dilakukan.

Timbulnya penemuan baru akibat dari kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, berakibat pula menggeser cara pandang dan membentuk pola alur berfikir yang membawa konsekuensi dan membentuk norma dalam kehidupan bermasyarakat. Maka tidak semestinya kemajuan iptek dan peradaban manusia itu dihadapkan secara konfrontatif dengan nas, tetapi harus dicari pemecahannya secara ijtihad. Sementara itu nas telah berakhir dan persoalan-persoalan baru muncul secara berkesinambungan, maka untuk memecahkannya diperlukan ijtihad sedangkan ijtihad itu diselesaikan pula dengan *masalahah* yang timbul. Dalam hal ini Shaltūt mengemukakan “perbedaan suatu *masalahah* dalam suatu produk hukum itu tergantung pada perubahan zaman, tempat, individu, dan dari sini timbulnya suatu ijtihad”. Pendapatnya tersebut dikuatkan pula dengan pernyataannya yang lain sebagai berikut “bahwa ijtihad itu berubah mengikuti (sesuai) dengan *masalahah* yang ada”.²⁸

Kemaslahatan hidup manusia pada zaman kini yang tidak ada kesamaannya dengan yang pernah ditegaskan oleh teks nas, tentu saja tergolong *masalahah mursalah*. Sedangkan pengertian *maṣlaḥah* sendiri adalah suatu usaha yang mendatangkan kebaikan dan manfaat untuk diri sendiri atau orang banyak.²⁹ Karena *maṣlaḥah mursalah* memerhatikan

²⁸ Maḥmūd Shaltūt, *al-Islam Aqidah wa al-Shari'ah*, (Jakarta : Pustaka Amani, 1986), 496

²⁹ Luis Ma'lūf, *Munjid fi al-Lughah*, (Bairūt: Dār al-Mashriq, 1986), 432.

kepentingan masyarakat atau memelihara hukum Islam. Mengambil kebaikan dan menolak kerusakan dalam kehidupan masyarakat.³⁰ Ia bukan saja relevan dengan kebutuhan masa kini tetapi lebih dari itu, yang dibutuhkan dalam kehidupan sekarang. Di dalam istilah *istislah* tersedia lapangan yang luas untuk mengembangkan pemikiran hukum sesuai dengan perkembangan peradaban manusia, untuk mewujudkan kemaslahatan mereka. Dalam perspektif tersebut pembaharuan pemikiran hukum Shaltūt dengan relevan pada saat ini. Dengan teori *maṣlahah*³¹ Yang kemudian dikemukakan oleh Maḥmūd Shaltūt dan dapat dianalisis sebagai berikut : pertama, ia dihajatkan pada masa kini. Kedua, status hukum belum ada dalam nas. Ketiga, umat Islam jangan sampai merasa ragu untuk menciptakan suatu produk dan menggunakannya, asal tidak bertentangan dengan ketentuan yang ada dalam hal ini termasuk obligasi yang merupakan produk baru dalam perekonomian. Keempat, hukum Islam harus menjadi pedoman, penentuan dan pemberi norma, terutama berhadapan dengan penemuan-penemuan baru akibat perkembangan iptek.

Dengan demikian dapat dikemukakan, bahwa *maṣlahah* yang dikemukakan Shaltūt itu bukan saja sebagai pertimbangan ijtihad dalam pengembangan pemikiran hukum Islam, namun juga relevan sebagai ruang lingkup *maṣāliḥ al-ibād* yang menjadi tujuan disyaratkan ajaran agama. Terutama dalam menetapkan perkembangan peradaban manusia dan kemajuan teknologi yang selalu mengalami inovasi. Berkaitan dengan itu, ia merumuskan kaidah “ manakala kemaslahatan itu berwujud, itulah syari’at Allah”.

Shaltūt adalah seorang ulama’ yang mengembangkan visi kebebasan berfikir dan berijtihad. Oleh karena itu, ia berpendapat bahwa ijtihad itu tidak pernah tertutup, tetapi harus berkembang sesuai dengan perkembangan zaman. Sesuai dengan prinsip kebebasan berfikir ini, maka dalam pembaharuan

³⁰ Zainudin Ali, *Pengantar Ilmu hukum Islam Di Indonesia*, (Jakarta: Sinar Grafika Offset, 2006), 41.

³¹ Luis Ma’lūf, *Munjid fi al-Lugah*, 432.

pemikiran hukumnya, ia tidak menyandarkan pendapatnya kepada ulama' tertentu. Pemikirannya cukup orisinal dan *independent*. Kalau didapatkan bahwa pemikiran hukumnya itu terlihat duplikasi dengan pendapat sebelumnya, maka hal itu terlihat sekilas saja, sedangkan esensinya tidak demikian.³² Seperti fatwanya mengenai obligasi, Shaltūt membolehkan penerbitan obligasi dengan alasan yang berbeda dengan pendapat para ulama' lain yang juga memperbolehkan obligasi. Di mana dia memperbolehkan diterbitkannya obligasi karena ada unsur keterpaksaan (*ḍarurat*), karena dia menganggap tidak ada jalan lain lagi kecuali hanya dengan menerbitkannya obligasi. Berbeda dengan pendapat ulama' yang lain, misalnya seperti Tantawi, Abdul Azim Bar'kah, Tantawi beranggapan bahwa obligasi merupakan sertifikat investasi yang dikeluarkan oleh pemerintah yang diperbolehkan oleh syari'ah serta keuntungan yang diperoleh dari kepemilikan obligasi itu adalah halal mutlak dan dia mendasarkan alasannya dengan lima alasan yang telah penulis jelaskan sebelumnya dalam pembahasan bab III, artinya Tantawi menghalalkan atau memperbolehkan penerbitan obligasi untuk selama-lamanya tanpa ada batasan apapun. Karena dia menganggap bahwa obligasi itu dapat menguntungkan Negara dan sebagainya.

Sedangkan menurut Abdul Azim Bar'kah, dia memperumpamakan keuntungan obligasi sama dengan hadiah. Alasan yang dikemukakan pada saat itu menjadi salah kaprah, karena pada dasarnya obligasi itu mengandung unsur yang tidak diperbolehkan oleh syariah dengan indikasi keuntungan yang diperoleh mengandung unsur riba, akan tetapi pemikiran atau pendapat Maḥmūd Shaltūt memberikan alternatif (jalan tengah) bagi orang-orang yang telah terlibat dan terpaksa karena keadaan tertentu, seperti kesulitan ekonomi, hal-hal yang mendesak, yang mana semua itu terpaksa untuk dilakukan. Untuk menciptakan kemaslahatan maka diperbolehkanlah obligasi dengan syarat atau batasan-batasan tertentu, syaratnya yaitu dengan pertimbangan para ahli sedangkan batasan-

³² Ibid., 546.

batasannya, yaitu apabila seorang individu, lembaga, perusahaan, pemerintahan sudah tidak mengalami kesulitan atau tidak memerlukannya lagi, maka batas diperbolehkan obligasi dalam keadaan *ḍarūrah* telah berakhir (harus diakhiri).

Kesimpulan

Setelah melakukan pembahasan secara menyeluruh pada bab-bab sebelumnya mengenai “Studi Analisis Terhadap Pemikiran Maḥmūd Shaltūt Tentang Hukum Obligasi”, dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Maḥmūd Shaltūt membolehkan obligasi dalam keadaan terpaksa untuk memenuhi suatu kebutuhan. Di mana tidak ada jalan lain lagi untuk memenuhi suatu kebutuhan itu, kecuali hanya dengan mengadakan Obligasi. Sebab kalau tidak dalam keadaan terpaksa maka tidak mungkin pemerintah mengadakan Obligasi. Namun demikian, Maḥmūd Shaltūt memberikan persyaratan, bahwa untuk memperkirakan adanya kebutuhan yang sangat mendesak sampai ke taraf darurat dan *maslahah*, harus dengan pertimbangan ahli-ahli hukum, ahli-ahli ekonomi, dan ahli-ahli syari’at.
2. Dasar hukum yang dipakai oleh Maḥmūd Shaltūt dalam menggali diperbolehkannya Obligasi dengan menggunakan pendekatan *al-hajah*, *al-ḍarūrat* dan *al-maslahah*, berdasarkan surat al-an’am ayat 119

Daftar Pustaka

- Ali, Zainudin. *Pengantar Ilmu hukum Islam Di Indonesia*. Jakarta: Sinar Grafika Offset, 2006.
- Assal (al), Ahmad Muhammad dan Fathi Akhmad Abdul Karim. *Sistem Prinsip dan Tujuan Ekonomi Islam*, Terj. Imam Saefudin. (2003).
- Farmawī (al), ‘Abd al-Ḥayyī *al-Bidāyah fi Tafsīr al-Mawḍū’i*. Huqūq al-ṭab’i al-Mahfūzah, 1976.
- Ma’lūf, Luis. *Munjid fi al-Lughah*. Bairūt: Dār al-Mashriq, 1986.

- Muslehuddin, Muhammad. *Hukum Dharurat dalam Islam*. Bandung: Penerbit Pustaka, 1985.
- Shaltūt, Maḥmūd. *al-Fatawā*. Bairut: Dār al-Shurūq, 1991.
- Shaltūt, Maḥmūd. *al-Islam Aqidah wa al-Sharī'ah*. Jakarta : Pustaka Amani, 1986.
- Suyūfī (al), Jalāl al-Din. *al-Asybah wa al-Nazāir*. Bairut : Dar al-Fikri, 1996.
- <http://Agustianto.Niriah.com>, diakses 02 Maret 2008.
- <http://hmpsekis.Wordpress.com/kamus-Sharī'ah/>, diakses 20 Mei 2008.
- [http://id.Acehinstitute.Org/Index.Php?Meninjau kembali aqad obligasi syariah](http://id.Acehinstitute.Org/Index.Php?Meninjau+kembali+aqad+obligasi+syariah), diakses 24 Desember 2008.
- [http://id.search.yahoo.com/search; pengertian obligasi](http://id.search.yahoo.com/search;+pengertian+obligasi), diakses 24 Desember 2008.
- <http://www.scribd.com/doc/11349815/kamus-ekonomi-Sharī'ah>, diakses 09 Maret 2008.