

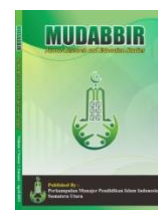


# JURNAL MUDABBIR

(Journal Research and Education Studies)

Volume 4. Nomor 2 Tahun 2024

<http://jurnal.permapendis-sumut.org/index.php/mudabbir>



ISSN: 2774-8391

## Relevansi Perbankan Syariah dalam Perspektif Mahmud Muhammad Thaha

Midhat Husin<sup>1</sup>, M. Hasbi Umar<sup>2</sup>, Robi'atul Adawiyah<sup>3</sup>, Husin Bafadhal<sup>4</sup>

<sup>1,2,3,4</sup> Universitas Islam Negeri Sulthan Thaha Saifuddin Jambi, Indonesia

Email: [midhathusin@gmail.com](mailto:midhathusin@gmail.com)<sup>1</sup>, [hasbiumar@uinjambi.ac.id](mailto:hasbiumar@uinjambi.ac.id)<sup>2</sup>,  
[robiatuladawiyah@uinjambi.ac.id](mailto:robiatuladawiyah@uinjambi.ac.id)<sup>3</sup>, [husinbafadhal@uinjambi.ac.id](mailto:husinbafadhal@uinjambi.ac.id)<sup>4</sup>

### ABSTRAK

Artikel ini membahas tentang pandangan Mahmud Muhammad Thaha dalam sistem riba dan bunga dalam aktivitas ekonomi, terutama sektor perbankan yang menyebabkan ketimpangan dan ketidakadilan dalam aspek sosial ekonomi. Hal inilah yang memotivasi seorang ulama bernama Mahmud Muhammad Thaha melalui teori *nasikh mansukh* untuk mengubah sistem perbankan kepada prinsip syariah sehingga lahirlah perbankan syariah. Dengan adanya bank-bank syariah tersebut memang sebagian masih mempertanyakan apakah bank-bank syariah tersebut benar-benar bebas dari riba atau tidak.

**Kata Kunci:** Bunga Bank, Mahmud Muhammad Thaha, Nasikh Mansukh, Perbankan Syariah, Riba.

### ABSTRACT

*This article discusses Mahmud Muhammad Thaha's views on the usury and interest system in economic activity, especially the banking sector which causes inequality and injustice in the socio-economic aspect. This is what motivated a scholar named Mahmud Muhammad Thaha through the theory of nasikh mansukh to change the banking system to sharia principles so that Islamic banking was born. With the existence of Islamic banks, some still question whether these Islamic banks are truly free from usury or not.*

**Keywords:** Bank Interest, Mahmud Muhammad Thaha, Nasikh Mansukh, Islamic Banking, Riba.

### PENDAHULUAN

Banyak faktor yang melatarbelakangi berdirinya bank-bank syariah yang muncul antara tahun 1960-an dan 1970-an. Di antaranya yang paling dominan adalah (1) upaya neo-revivalis dalam memahami hukum tentang bunga sebagai riba, (2)

adanya kekayaan Negara-negara Muslim akan minyak yang melimpah, (3) penerimaan terhadap interpretasi tradisional tentang riba untuk dipraktikkan oleh beberapa Negara Muslim sebagai bentuk kebijaksanaannya (Rahman, 1996).

Dari ketiga faktor tersebut, faktor yang disebutkan pertama merupakan faktor kunci dari terlaksananya ide pendirian bank syariah, sebab gerakan neo-revivalis pada saat itu (tahun 1960-an) begitu gencar mengampanyekan keharaman bunga bank konvensional, dengan argumen bahwa setiap kelebihan dari pokok pinjaman, baik itu sedikit maupun berlipat ganda adalah riba. Umat Islam diwajibkan untuk meninggalkannya.

Pandangan dari para neo-revivalis tentang bunga bank ini tentu saja berbeda dengan pandangan para modernisme. Para modernisme berpandangan bahwa permasalahan hukum bunga bank tidak bisa secara tergesa-gesa dihukumi haram karena disamakan dengan riba, melalui penafsiran ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan masalah tersebut secara tekstual. Menurut mereka banyak aspek yang harus dijadikan pertimbangan sebelum menentukan apakah bunga bank itu sama dengan riba atau tidak (Saeed, 2006).

Sebagian besar dari para modernis berpendapat bahwa bunga bank tidak identik dengan riba, sebab dalam bunga bank masih terdapat beberapa unsur yang tidak terdapat dalam riba. Syahrur salah seorang dari modernisme mengatakan bahwa bunga bank tidak haram karena tidak berlipat ganda (*'adh'afan mudha'afatan*) (Syahrur, 2007), sementara itu Fazlur Rahman berpendapat bahwa unsur yang paling penting yang harus diperhatikan dalam membahas masalah riba adalah unsur keadilan (Rahman 1964).

Sedangkan Abdullah Saeed secara lebih luas menjelaskan argumen-argumen tentang kebolehan bunga bank, dan bahkan secara implisit baik mengkritik beberapa jenis transaksi yang dipraktikkan oleh perbankan syariah, yang menurut Abdullah, pada dasarnya sama saja dengan praktik perbungaan yang diterapkan oleh perbankan konvensional (Saeed, 2004).

Pembahasan tema ini tidak bermaksud untuk memperpanjang perdebatan dari kedua gerakan pemikiran tersebut, karena masing-masing pihak telah bersikukuh terhadap pandangan dan pendapatnya masing-masing. Maka akan lebih menarik jika makalah ini berusaha memberikan warna pemikiran baru dari interpretasi terhadap apakah bunga bank dan riba itu sama atau tidak dari sisi pendekatan teori lain sebagaimana yang telah disinggung di atas.

Di sini teori yang akan dikaji adalah teori nasikh dan mansukh Mahmud Muhammad Thaha (sebut Thaha) salah satu pemikir modern Islam yang terkenal melalui pemikiran kontroversialnya dalam karya yang berjudul *Ar Risalah as Tsaniyah min al-Islam* dan telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Khairon Nahdiyyin dengan judul *Arus Balik Syariah*. Namun terlepas dari kritik judul dan kritik buku, kita lebih akan mencermati dari teori yang dibangun Thaha tersebut. Dan selanjutnya beberapa tahapan akan dilakukan dalam merinci teori tersebut

Tahapan pertama adalah dengan melihat riba dan cikal bakal berdirinya perbankan syariah dan mengidentifikasi pandangan-pandangan yang mengharamkan bunga bank karena menyamakannya dengan riba, sekaligus membeberkan argumentasi-argumentasi dari para tokoh-tokohnya yang mendukung pandangan tersebut. Langkah selanjutnya akan diuraikan pemikiran-pemikiran kritis dari pihak yang tidak setuju dengan pandangan yang pertama, yang berpendapat bahwa antara bunga bank dan riba itu berbeda. Sekaligus sanggahan dan kritik yang ditujukan kepada para teoretisi perbankan syariah dengan memberikan data dan fakta bahwa pada beberapa jenis transaksi dalam perbankan syariah pun masih terdapat praktik bunga meskipun dengan nama dan konsep yang berbeda.

Tahapan terakhir adalah menarik permasalahan ini ke dalam teori nasikh dan mansukh Thaha dengan metode memilah antara ayat-ayat Makkiyah dan Madaniyah yang berbicara mengenai riba yang selanjutnya diinterpretasikan secara kritis dengan berpatokan pada prinsip kemaslahatan umat (Thaha, 2003). Di mana sesuai dengan teori tersebut, ayat-ayat Makkiyah adalah merupakan tujuan, sedangkan ayat-ayat Madaniyah adalah merupakan sarana untuk mencapai tujuan tersebut (Thaha, 2003). Pada akhirnya dari pembahasan tersebut nantinya akan dihasilkan suatu pandangan tersendiri dalam menyikapi apakah bunga bank termasuk riba atau bukan riba? Dari stimulus tersebut akan memunculkan kesimpulan akhir tentang bagaimanakah konsep riba dan bunga bank dalam perspektif pemikiran Thaha, sehingga bisa menetapkan suatu hukum, boleh atau tidaknya bunga bank menurut teorinya tersebut. Dan setidaknya gambaran yang diberikan Thaha dapat dijadikan perspektif dalam menimbang dan mengkaji pengembangan ekonomi Islam.

## **METODOLOGI PENELITIAN**

Dalam penulisan kajian ini akan menggunakan metode penelitian kepustakaan (*library research*) yang menggunakan sumber dari berbagai literatur yang relevan dan berkaitan erat dengan penelitian ini (Assingkiy, 2021). Sumber-sumber yang sudah dikumpulkan tersebut kemudian diperiksa guna mengetahui relevansi dan kecocokan dengan kajian penelitian. Sumber-sumber tersebut akan ditafsirkan melalui analisis yang kritis dan sistematis agar selanjutnya bisa dituliskan menjadi sebuah dokumen penelusuran tokoh.

## **HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN**

### **Riba dan Cikal Bakal Lahirnya Perbankan Syariah**

Sebagaimana bank konvensional, bank syariah juga memiliki fungsi intermediasi. Perbedaan hanya terletak pada instrumen yang digunakan, jika bank konvensional menggunakan bunga, maka perbankan syariah menarik dan mengharamkan diri dari bunga dan sebagai alternatif lebih menekankan pada prinsip bagi untung dan sharing rugi. Di samping fungsi intermediasi, perbankan syariah juga melakukan fungsi *ta'awwun* (sosial) (Sjahdeini, 1999).

Konsep teoritis bank tanpa bunga muncul pertama kali pada 1940-an, namun belum dapat diwujudkan, selain karena kondisi yang belum memungkinkan, juga belum ada pemikiran tentang bank Islam yang meyakinkan. Beberapa pemikir yang menyampaikan gagasan mengenai perbankan berdasarkan bagi hasil yakni Anwar Qureshi (1946), Naiem Siddiqi (1948), dan Mahmud Ahmad (1952). Selanjutnya uraian yang lebih rinci ditulis oleh Mawdudi pada 1950 (1961). Tulisan-tulisan Muhammad Hamidullah yang ditulis pada 1944, 1955, 1957, dan 1962 juga dikategorikan sebagai gagasan pendahuluan mengenai perbankan Islam (Sjahdeini, 1999).

Pada awal mulanya, pembentukan bank Islam memang diragukan meskipun pada 1975 Dubai Islamic Bank resmi berdiri, begitu juga *Pilgrim's Management Funds* pada 1962 dan setelah keputusan-keputusan konferensi Negara-negara Islam se-dunia pada April 1968 di Kuala Lumpur menyangkut bank Islam, maka bank Islam mulai marak. Keraguan mendirikan bank Islam setidaknya disebabkan oleh: pertama, banyak yang beranggapan bahwa sistem perbankan bebas bunga adalah sesuatu yang tidak mungkin dan karena itu tidak lazim. Kedua, pertanyaan menyangkut bagaimana perbankan Islam itu akan membiayai operasinya. Namun pada akhirnya para pendukung pendirian perbankan Islam dapat memastikan bahwa usaha yang dilakukan membuahkan hasil.

Riba sebagai cikal bakal pendirian bank Islam, ternyata tidak lepas dari polemik dan perbedaan menyangkut ruang lingkup munculnya riba yang terdapat dalam Al Qur'an dan penjelasan Rasulullah saw. Selanjutnya, kita akan melihat, setidaknya terdapat tiga aliran pandangan menyangkut riba dan larangan mengenai bunga bank yakni pandangan pragmatis, pandangan konservatif dan pandangan sosio-ekonomis (Sjahdeini, 1999).

*Pertama*, pandangan pragmatis. Dalam pandangan ini, yang dilarang adalah *usury* yang berlaku selama sebelum era Islam, namun tidak melarang bunga dalam sistem keuangan modern. Pendapat ini didasarkan pada Q.S. Ali Imran ayat 130 yang melarang penggandaan pinjaman melalui proses yang *usurious*. Dengan demikian menurut pandangan ini transaksi-transaksi yang berdasarkan bunga dianggap sah. Selanjutnya menurut pandangan ini bahwa di dalam hadis tidak terdapat suatu bukti yang kuat bahwa yang dilarang oleh Islam adalah termasuk juga bunga menurut sistem keuangan modern, laporan mengenai riba di dalam hadis dianggap ambivalen dan tidak konsisten dengan demikian, menurut pragmatisme pembebanan bunga adalah suatu kebutuhan untuk pembangunan ekonomi Negara-negara Muslim. Bunga dimaksudkan untuk menggalakkan tabungan dan mengerahkan modal untuk membiayai investasi-investasi yang produktif, karenanya penghapusan bunga akan menghambat pembangunan, bahkan menurut pandangan ini, penghapusan bunga justru akan bertentangan dengan semangat dan tujuan-tujuan Islam.

*Kedua*, pandangan konservatif. Dalam pandangan ini, bahwa riba harus diartikan, baik sebagai bunga maupun *usury*. Menurut pandangan ini, penafsiran yang demikian ini didukung oleh al-Qur'an dan hadis. Pendukung pandangan ini misalnya M. Umer Chapra yang berpendapat bunga bank adalah riba *nasi'ah* yang diharamkan.

*Ketiga*, pandangan sosio-ekonomis. Dalam pandangan ini, bunga memiliki kecenderungan pengumpulan kekayaan ditangan segelintir orang. Dengan demikian pemasok dana yang berbunga itu, seharusnya tidak tergantung pada ketidakpastian yang dihadapi oleh penerima pinjaman. Pengalihan risiko dari satu pihak kepada pihak lain merupakan pelanggaran hukum. Perjanjian yang demikian tidak adil dan dapat menimbulkan rasa mementingkan diri yang bertentangan dengan semangat Islam yakni mengenai persaudaraan.

Pendapat lain mengenai larangan terhadap bunga adalah bahwa dalam kerangka ekonomi Islam, modal bukan merupakan suatu faktor produksi yang terpisah, melainkan merupakan bagian dari faktor produksi yang lain, yakni perusahaan. Hal ini berarti bahwa, mengambil keuntungan dari penyediaan modal tanpa adanya keterlibatan pribadi terhadap risiko oleh pemilik dana tidak diinginkan oleh Islam. Lebih lanjut, menurut Islam, semua di dunia ini tergantung kepada hukum alam mengenai penyusutan. Semua uang harus susut setelah berjalannya waktu (Sjahdeini, 1999).

Dari beberapa pandangan yang telah diuraikan di atas selanjutnya kita akan menengok pembahasan mengenai interpretasi riba dan pendapat-pendapat berbeda dari para cendekiawan yang tergabung dalam dua gerakan kebangkitan kembali Islam yakni gerakan neo-revivalis dan gerakan modernis, meskipun ketiga pandangan yang telah disebutkan di atas juga terkait erat dengan kedua gerakan ini, namun hal tersebut lebih dimaksudkan untuk memetakan perspektif menyangkut apakah bunga bank itu sama dengan riba. Berikut uraian mengenai kedua gerakan tersebut.

### ***Interpretasi Gerakan Neo-Revivalis Tentang Riba dan Bunga Bank***

Berbicara mengenai gerakan neo-revivalis, tidak dapat dilepaskan dari dua gerakan yang menjadi penopang utama gerakan ini. Dua gerakan tersebut ialah Ikhwanul Muslimin (Tohir, 2001) di Mesir yang didirikan oleh Hasan Al Banna (w.1949) dan Jamiat al-Islami yang dipimpin oleh Abu 'Ala al-Maududi (Saeed, 2004). Kedua gerakan ini memiliki pemahaman yang sama akan haramnya bunga bank karena sama dengan riba. Landasan umum yang mereka pegang adalah bahwa setiap bentuk tambahan dari harta pinjaman pokok, baik banyak maupun sedikit adalah riba dan haram hukumnya untuk mengambilnya. Hal ini, menurut mereka telah ditegaskan dengan sangat jelas oleh al-Qur'an yang tertuang dalam surat al-Baqarah ayat 278-279 (Al Maududi, 1984).

Hampir semua tokoh gerakan ini, memiliki cara pandang dan argumen yang sama dalam permasalahan tidak dibolehkannya bunga bank karena sama saja dengan riba. Di antara para tokoh gerakan neo-revivalis yang paling gencar menyuarakan hal ini adalah Maududi, Sayyid Qutb, Chapra, Muhammad Uzair, Siddiqi, Nabhani dan lain-lain. Dalam memperkuat pandangannya itu, gerakan neo-revivalis memberikan beberapa argumen yang secara ringkas dapat dipaparkan sebagai berikut: *pertama*, dalam Islam, uang hanya berlaku sebagai alat tukar, bukan komoditi. Sebab tidak ada

landasan hukum dalam Islam yang membolehkan eksploitasi terhadap uang, kecuali dalam transaksi-transaksi yang dibenarkan Islam (Muhammad, 2005).

*Kedua*, riba merupakan pendapatan yang diperoleh secara dzalim. Hal ini telah dilarang oleh semua agama samawi, begitu juga dalam Al Qur'an telah dijelaskan bahwa riba menyebabkan kezaliman (ketidakadilan) (Antonio, 1999). *Ketiga*, riba akan membuat orang malas dan akan membunuh motivasi untuk bekerja. Dengan riba seseorang akan mendapat keuntungan tanpa harus berbuat apapun. Dan ini sangat tidak sesuai dengan ajaran Islam (Al-Mishri, 2006). *Keempat*, bunga bank haram secara mutlak, sebab telah memenuhi unsur-unsur riba, di dalamnya terdapat suatu penambahan dari pokok pinjaman, adanya penetapan suatu penambahan yang tetap dan ditentukan di awal, adanya unsur *time value of money* (Adiwarman, 2004), dan eksploitasi kreditor terhadap debitor (Qardhawi, 2001). *Kelima*, bunga bank lebih banyak mudaratnya dari pada manfaatnya, kemudaratannya dalam hal ini berkaitan dengan kesengsaraan secara ekonomi bagi pihak yang melakukan peminjaman dengan bunga (Rahman, 1996).

Dari pemaparan di atas, dapat kita lihat bahwa argumen- argumen yang disampaikan kebanyakan bersifat apologetis. Hal ini disebabkan oleh beberapa faktor yang melatarbelakangi. Di antaranya adalah argumen-argumen di atas lebih menekankan pada aspek penafsiran secara harfiah terhadap ayat al-Qur'an yang berbicara mengenai riba (Saeed, 2004). Selain itu argumen-argumen tersebut juga digunakan sebagai landasan untuk menyerang teori- teori barat tentang pembenaran terhadap bunga. Seperti teori abstinence, teori agio, teori likuiditas, dan lain-lain (Rahman, 1996).

Namun, terdapat pula beberapa argumen yang lebih ilmiah dari beberapa tokoh neo-revivalis, seperti Yusuf Qardhawi (2001) menyatakan bahwa, sesungguhnya hikmah eksplisit dan tampak jelas dari pengharaman riba adalah mewujudkan persamaan yang adil antara pemilik harta (modal) dengan usaha, serta memikul risiko, secara berani dan penuh rasa tanggung jawab. Inilah yang dimaksud dengan pengertian "Keadilan Islam". Sedangkan menurut M. Umer Chapra, riba atau bunga bukan saja menjadi salah satu sumber ketidakadilan tetapi juga menimbulkan mis-alokasi sumber-sumber daya, pertumbuhan yang tidak menentu, ketidakstabilan dan berbagai persoalan lainnya. Faktor ketidakadilan menjadi alasan utama pelarangan konsep riba, karena hanya menguntungkan si pemberi pinjaman tanpa mempertimbangkan resiko ketidakpastian yang harus dipikul oleh pelaku bisnis.

### ***Kritik Gerakan Modernis Terhadap Pandangan Neo-Revivalis***

Berbeda dengan para tokoh gerakan neo-revivalis dalam pandangan dan argumen-argumen terhadap konsep riba dan bunga bank, tokoh-tokoh gerakan modernisme lebih beragam dalam menyampaikan pandangan, mengkritisi ataupun menolak anggapan bahwa bunga bank sama saja dengan riba. Hal ini dipengaruhi oleh berbagai teori, hasil penelitian dan pengkajian yang berbeda antara satu dengan yang lainnya. Dalam memahami perbedaan ini, sejauh penelusuran penulis terhadap

kepuustakaan atau literatur-literatur yang ada, perbedaan tersebut dapat dikelompokkan menjadi tiga bagian.

Kelompok pertama adalah kelompok para modernisme yang memandang permasalahan riba tidak hanya bisa diinterpretasikan secara harfiah saja sebagaimana termaktub dalam al-Qur'an, tetapi juga harus memperhatikan aspek moral sebagai landasan utama pelarangan riba.

Kelompok kedua adalah para modernis yang beranggapan bahwa konteks pelarangan riba harus dilihat dari riba sebagai bunga pinjaman yang berlipat ganda atau berlebih lebihan. Kelompok ketiga adalah para modernis yang melakukan *counter attack* dengan cara mengkritisi dan mempertanyakan kembali apakah benar semua transaksi dalam bank syariah itu bebas riba seperti yang mereka (gerakan neo-revivalis) katakan selama ini? Dengan menggunakan data dan fakta empiris hasil dari penelitian dan kajian yang dilakukan secara ilmiah. Meski demikian, pada dasarnya semua tokoh modernis mendasarkan argumen mereka kepada prinsip kemaslahatan umat, bukan pada teks seperti yang dilakukan oleh para tokoh gerakan neo-revivalis.

Para modernis seperti Fazlur Rahman, Muhammad Asad dan Said al-Najjar dapat dimasukkan ke dalam bagian kelompok yang pertama. Dalam pandangannya terhadap permasalahan bunga bank dan riba, mereka menekankan perhatiannya kepada aspek moral sebagai alasan pelarangan riba, dan mengesampingkan aspek legal-formal dari larangan riba, sebagaimana yang dijelaskan dalam hukum Islam. Argumentasi mereka adalah sebab dilarangnya riba karena menimbulkan ketidakadilan, sebagaimana di dalam al-Qur'an disebutkan "*la tazhlimuna wa la tuzhlamun*" (Saeed, 2004).

Lebih jauh Fazlur Rahman dengan sedikit menyindir berkata menyatakan bahwa jika mayoritas kaum Muslimin yang bermaksud baik dengan sangat bijaksana tetap berpegang teguh pada keimanan, dengan menyatakan bahwa al-Qur'an melarang seluruh bunga bank. Maka menurut Rahman akan sangat sedih rasanya pemahaman yang mereka dapatkan dengan cara mengabaikan bentuk riba yang bagaimanakah yang menurut sejarah dilarang, mengapa al-Qur'an mencelanya sebagai perbuatan keji dan kejam, mengapa menganggapnya sebagai tindakan eksploitatif serta melarangnya, dan apa sebenarnya fungsi bunga bank pada saat ini.

Para modernis dalam menanggapi berbagai macam bentuk bunga (interest) yang dipraktikkan dalam sistem perbankan konvensional berusaha membedakan pandangannya antara membolehkan bunga bank secara sah menurut ketentuan hukum dan menolaknya. Penolakan terhadap bunga bank umumnya berdasarkan pada pemahaman dari adanya unsur ketidakadilan. M. Syahrur dan Abdullah Yusuf Ali adalah para modernis yang dapat kita masukkan ke dalam kelompok kedua. Hal ini disebabkan oleh pandangan mereka yang menyatakan bahwa bunga bank, selama tidak berlipat ganda adalah boleh, sebab belum memenuhi unsur riba.

Pandangan Syahrur ini berdasarkan pada teorinya tentang "batas maksimum positif tidak boleh dilewati dan batas minimum negatif boleh dilewati" teori ini berimplikasi pada pendapatnya bahwa dua batas ini terdiri dari batas maksimal yang

tidak boleh dilanggar yaitu riba, dan batas minimal berupa zakat yang dapat dilampaui dengan berbagai macam sedekah. Mengingat bahwa dua batas ini berupa satu garis di daerah positif dan satu garis di daerah negatif, titik tengah di antara keduanya berada pada posisi netral atau dilambangkan dengan angka nol. Pada tataran aplikasi, batas maksimal positif berupa riba, batas netral berupa pinjaman tanpa bunga dan batas minimal negatif berupa zakat dan shadaqah (Syahrur, 2007).

Sementara Abdullah Yusuf Ali menjelaskan, bahwa seharusnya larangan ini (terhadap riba) mencakup segala macam bentuk pengambilan keuntungan yang dilakukan secara berlebih-lebihan dari seluruh jenis komoditi, kecuali melarang pinjaman kredit ekonomi yang merupakan produk perbankan modern (Saeed, 2004).

Kelompok ketiga dari gerakan modernis yang melakukan kritisi terhadap praktik perbankan syariah, setidaknya bisa disebutkan dua nama, yaitu Abdullah Saeed dan Syed Nawaf Haider Naqvi. Abdullaj Saeed mengkritisi akad-akad yang terdapat di dalam perbankan syariah. Sasaran tembak utamanya adalah akad jual beli *murabahah*, yang menurutnya *murabahah* adalah penjualan dengan pengembalian yang telah ditentukan sebelumnya, tetapi kemudian sikap tidak menyukai risiko dari bank-bank Islam memastikan perubahan kontrak untuk menjadi mekanisme keuangan bebas resiko.

Keuangan *murabahah* dan harga kredit yang lebih tinggi di dalamnya, jelas menunjukkan bahwa ada nilai waktu uang (*time value of money*) dalam pembiayaan tersebut. Lalu apakah ini tidak sama saja dengan bunga diperbankan konvensional? Sebab perbedaannya hanya terdapat pada nama dan mendapatkan legalitas dari hukum Islam (fiqh) (Saeed, 2004). Hebatnya lagi, sebagian besar dari bank-bank Islam umumnya menggunakan *murabahah* sebagai metode pembiayaan utama, yang mencakup hampir 75% dari asetnya (Saeed, 2004).

Dari pengamatan atau penelitian beberapa ilmuwan Muslim, bank syariah dalam penyelenggaraan kegiatan usahanya ternyata bukannya meniadakan bunga dan membagi risiko, tetapi tetap mempertahankan praktik pembebanan bunga. Namun dengan istilah lain dan menghindarkan risiko yang dilakukan dengan cara yang licik. Kritik dan pernyataan pedas misalnya datang dari Khurshid Ahmad terhadap penyelenggaraan *murabahah* dan *bai'muajjal*. Di samping itu, validitas perjanjian transaksi *mudharabah* sebagai dasar bagi kegiatan perbankan syariah, telah pula dipertanyakan oleh beberapa ilmuwan Muslim. Mereka tidak setuju apabila *mudharabah* digunakan sebagai dasar bagi kegiatan perbankan syariah dengan alasan bahwa perjanjian *mudharabah* yang telah dikembangkan pada abad pertengahan tidak boleh digunakan untuk keadaan masyarakat industri, sekarang yang kompleks, *mudharabah* selanjutnya dipakai oleh para kapitalis untuk mengeksploitasi para penabung kecil untuk memperoleh keuntungan tanpa membahayakan keuangan mereka sendiri dan justru *mudharabah* akan lebih menghidupkan pasar uang berdasarkan bunga (Sjahdeini, 1999).

Selanjutnya Naqvi menjelaskan bahwa reformasi (perbankan) Islam bukan hanya masalah pergantian system bunga dengan sejumlah instrumen keuangan dengan tingkat



keuntungan tidak tetap, atau dengan instrumen finansial yang melibatkan ditanggungnya risiko dan ketidakpastian. Karena hal tersebut hanya perubahan yang bersifat kosmetik dan formalistis yang tidak merefleksikan reformasi (perbankan) Islam, bahkan jika hal itu dibolehkan secara legal. Menggantikan bunga dengan laba menurut Naqvi juga tidak harus reformasi Islam, karena hal itu mungkin sekedar menggantikan kapitalisme berbasis bunga dengan kapitalisme berbasis laba (Naqvi, 2003).

Dari statemen-statemen tersebut, dapat dijelaskan bahwa praktik bank-bank Islam menunjukkan bahwa mereka tidak mampu menghapus bunga dari transaksi mereka, yang dipraktikkan dengan berbagai samaran dan nama. Oleh karena itu barangkali waktunya untuk melihat secara realistis terhadap riba. Dalam perbankan tidak cukup memiliki label Islami, sebagai bank Islam atau perbankan syariah. Pertama dan utama lembaga ini, apakah disebut Islam atau sebaliknya, perlu lebih manusiawi, yang memungkinkan masyarakat untuk mempunyai akses dana berdasarkan kemanusiaan dan biaya yang sesuai (Saeed, 2004).

### ***Kerangka Teori Nasikh-Mansukh Thaha***

Sebelum kita masuk pada pembahasan mengenai interpretasi riba dan bunga bank Thaha maka penulis akan sedikit memaparkan kerangka teori nasikh mansukh Thaha agar nanti pada pembahasan inti mengenai konsep riba dalam perspektif pemikiran Thaha, tidak terjadi suatu kebingungan atau mempertanyakan kembali mengenai metode dan teori yang digunakan. Thaha yang dihukum mati oleh rezim Numairi pada tahun 1985, membagi Islam pada dua periodisasi. Pertama, periode Mekah (610-622 M.). Periode ini disebut Thaha sebagai period ar- risalah al-ula atau the first message (risalah pertama atau misi Islam pertama). Kedua, periode Madinah (622-632 M.). Periode ini disebut Thaha sebagai ar-risalah ats-tsaniyah atau the second message (risalah kedua atau misi Islam kedua).

Pada periode Mekah. Ayat-ayat di Mekah memiliki nuansa universalitas, substantif, dengan semangat egaliter, menawarkan perlindungan terhadap hak-hak asasi manusia dan demokratik. Ayat-ayat ini menurut Thaha merupakan pesan Islam yang abadi dan fundamental yang menekankan martabat yang inheren pada seluruh umat manusia tanpa membedakan jenis kelamin (gender), keyakinan keagamaan, ras dan sebagainya. Pesan ini menurut Thaha ditandai oleh persamaan antara laki-laki dan perempuan dan kebebasan penuh untuk memilih dalam beragama dan beriman. Namun pesan ini terpaksa tertunda pembumiannya karena kualitas dan kemampuan bangsa Arab pada abad VII masih rendah, sehingga gagasan besar ayat-ayat Makiyah tidak dapat dioperasionalisasikan dalam bentuk perilaku dan tindakan (Thaha, 2003).

Namun bukan berarti pesan ayat-ayat Makiyah ini hilang, gugur, di-nasakh, terhapus dan tidak berlaku begitu saja, namun ia tetap abadi sebagai sumber hukum dan hanya ditangguhkan masa berlakunya. Menurut Thaha penangguhan ini hanya masalah pergantian waktu. Konsep nasakh dengan demikian bukanlah hal yang permanen, karena bila permanen maka umat Islam telah menolak bagian dari agamanya yang terbaik. Konsep Nasikh-Mansukh Thaha ini dengan demikian juga

beranjak dari logika “realitas” ke “teks”. Konsep yang berangkat dari ayat-ayat Makiyah dan Madaniyah ini juga melihat “*asbab nuzul*” turunnya ayat yang selanjutnya mempengaruhi Nasikh- Mansukh versi Thaha. Urutan ini bersifat logis dalam arti urutan pertama menentukan eksistensi sebelumnya, hal inilah yang dalam perspektif Thaha dilihat sebagai dialektika antara realitas dan teks, dan dalam dialektika itu, realitas menjadi penentu eksistensi teks (Wijaya, 2009).

Menyangkut pertanyaan, apakah Allah tidak mengetahui bahwa masyarakat Arab saat itu belum siap? Maka Thaha dalam hal ini menjelaskan bahwa (Thaha, 2003): *Pertama*, al-Qur’an merupakan wahyu terakhir dan Muhammad saw adalah Nabi terakhir. Konsekuensinya menurut Thaha al-Qur’an harus berisi -dan nabi harus mendakwahnya- semua yang dikehendaki Allah untuk di ajarkan, baik ajaran untuk diterapkan segera maupun untuk situasi yang tepat di masa depan. *Kedua*, demi martabat dan kebebasan yang dilimpahkan Allah kepada seluruh umat manusia. Seusai martabat dan kebebasan, Allah menghendaki umat manusia untuk belajar melalui pengalaman praktis mereka sendiri dengan tidak bisa diterapkannya pesan ayat-ayat Makiyah, yang kemudian digantikan pesan praktis periode Madinah. Dengan cara demikian masyarakat akan memiliki keyakinan yang lebih kuat dan otentik tentang kemungkinan dipraktikkannya pesan yang didakwahkan dan akhirnya diterapkan ketika di Madinah (Thaha, 2003).

Selanjutnya pada periode Madinah. Periode ini Islam menjadi sempit, spesifik, terbatas yang dilegitimasi al-Qur’an untuk melakukan kekerasan, berkaitan dengan mempertahankan diri, melawan orang kafir, dakwah Islam dan perluasan wilayah. Pada periode ini juga dimulai pembedaan antara laki-laki dan perempuan, Muslim dan non-Muslim. Semua ayat mulai membedakan status dan kesemuanya turun di Madinah (Thaha, 2003). Perbedaan teks ayat Mekah dan Madinah bukan hanya karena waktu, wahyu dan tempat pewahyuannya, melainkan karena perbedaan kelompok sasaran (audien). Pergantian audiens ini disebabkan penolakan keras pada pesan al-Qur’an periode awal. Ini merupakan kritik terhadap hukum publik syariat yang selama ini lebih didasarkan pada al-Qur’an dan Sunah periode Madinah dibandingkan periode Mekah (Thaha, 2003).

Dengan demikian, teori Nasikh-Mansukh versi Thaha ini, berangkat dari pemikiran (seperti diuraikan secara singkat di atas) bahwa ayat-ayat yang turun di Mekah (disebut Makiyyah) adalah merupakan risalah as-Tsaniyah atau meminjam istilah Fazlur Rahman (Wijaya, 2009) atau disebut sebagai Ideal-Moral, sedangkan ayat-ayat yang turun di Madinah (disebut Madaniyah) adalah merupakan risalah al-Ula atau Legal-Formal. Maka ayat-ayat Madaniyah meskipun turunnya ayat-ayat tersebut lebih akhir dari ayat-ayat Makiyyah berposisi sebagai perangkat, sarana atau media bagi tercapainya Ideal-Moral yang terdapat di dalam ayat-ayat Makiyyah.

Berangkat dari pemahaman ini, maka setiap ayat Madaniyah dalam kasus apapun akan berposisi sebagai sarana atau dalam bahasa Thaha disebut dengan tangga-tangga yang bertingkat yang akan mengantarkan kita pada puncak (pemahaman) terhadap kasus tersebut, yang mana pemahaman puncak tersebut

terdapat dalam kandungan ayat-ayat Makiyyah. Oleh sebab itu, bila kita sudah sampai pada puncak pemahaman tersebut, maka ayat-ayat Madaniyah yang merupakan ayat-ayat sarana sudah tidak diperlukan lagi (*Mansukh*) oleh puncak pemahaman kita yang kita dapatkan melalui interpretasi dari ayat-ayat Makiyyah (*Nasikh*).

Jika puncak pemahaman agama, yang terkait dengan harta (ekonomi) misalnya maka menurut Thaha, syariat misi pertama yang terkait dengan zakat dibangun atas pemahaman tersebut yakni sebagai rukun dalam ibadah menyangkut harta dan realisasi dari pemahaman ini diserahkan kepada individu-individu sesuai kemampuannya [Thaha, 2003]. Namun disini perlu diuraikan bahwa mengapa Thaha melakukan katagorisasi ayat-ayat ke dalam katagori Makiyyah dan Madaniyah, apakah itu bersifat tasyri' atau ijthadi? Dan apakah hasil kategorisasi ini bersifat final atau tidak?

Menurut Aksin, bahwa tidak satupun ayat atau hadis yang memerintahkan secara normatif mengetahui kategorisasi ayat-ayat yang turun di Mekkah dan Madinah. Hal ini dilakukan lebih untuk memudahkan mengetahui ayat-ayat yang turun dalam situasi tertentu dan diasumsikan pengetahuan tersebut akan membantu memahami maksud ayat-ayat tersebut. Hal ini berarti kategorisasi yang dilakukan Thaha termasuk katagori ijthadi, karena itu tidak bersifat final. Sebaliknya masih terbuka peluang adanya tawaran baru dari kategorisasi itu selama ia membantu dalam memahami pesan ayat (Wijaya, 2009).

Demikian halnya dengan masalah tempat, mengapa Thaha lebih memilih Mekah dan Madinah dan tidak tempat yang lain, hal ini juga termasuk dalam perkara ijthadi. Pemilihan tempat ini lebih didasarkan pada karena kedua tempat itu merupakan tempat suci umat Islam. Mekah menjadi cikal bakal lahirnya Islam di mana Rasulullah saw lahir dan tumbuh di dalamnya. Sedangkan Madinah adalah tempat di mana nabi hijrah dan membangun Islam. Pembahasan para ahli ulum al-Qur'an tentang kategorisasi ayat-ayat al-Qur'an menjadi Makiyah dan Madaniyah pada umumnya terbagi ke dalam tiga pandangan, dan masing-masing mengacu pada ukuran yang berbeda yakni situasi, kondisi dan sasaran (Wijaya, 2009).

*Pertama*, pandangan yang didasarkan pada tempat. Menurut katagori ini Makiyah adalah ayat-ayat yang diturunkan di Mekah, walaupun turun sesudah hijrah, sedangkan Madaniyah adalah ayat-ayat yang diturunkan di Madinah. Tetapi ayat yang turun di tengah perjalanan antara keduanya tidak disebut Makiyah dan tidak pula disebut Madaniyah. *Kedua*, pandangan yang didasarkan pada waktu. Menurut katagori ini, makiyah adalah ayat-ayat yang turun sebelum hijrah sekalipun sebagian ayatnya turun di Madinah, sedangkan ayat-ayat Madaniyah adalah ayat-ayat yang turun setelah hijrah, kendati ada sebagian ayat yang turun di Mekah pada waktu penaklukan Mekah atau pada waktu haji wada' atau di dalam perjalanan.

*Ketiga*, pandangan yang didasarkan pada sasaran. Menurut katagori ini, Makiyah adalah ayat-ayat yang dikhitabkan kepada penduduk Mekah, sedangkan Madaniyah adalah ayat-ayat yang dikhitabkan kepada penduduk Madinah. Namun ketiga kategorisasi ini ternyata tidak ada yang menawarkan kepastian, khususnya

ketika mengklasifikasi ayat- ayat yang turun sesuai dengan kategorisasinya. Kategorisasi yang dibuat berdasarkan waktu, ternyata di dalamnya, terdapat ayat- ayat yang turun tidak sesuai dengan ciri-ciri waktu. Kategorisasi yang berdasarkan tempat, ternyata di dalamnya terdapat ayat-ayat yang tidak sesuai dengan ciri-ciri tempat; begitu juga kategorisasi yang didasarkan pada sasaran, ternyata di dalamnya terdapat ayat- ayat yang tidak sesuai dengan ciri-ciri tersebut (Wijaya, 2009).

Atas dasar itulah, maka Nasr Hamid Abu Zayd menawarkan kategorisasi yang tidak didasarkan pada tiga kategori sebelumnya yakni waktu, tempat dan sasaran, melainkan pada realitas dan teks. Di dasarnya pada gerak “realitas” karena peristiwa hijrah menurutnya tidak saja perpindahan tempat, tetapi juga realitas. Dan didasarkan pada “teks” karena gerak realitas juga mempengaruhi gerak teks (Hamid, 2002). Pertama, ciri realitas; perpindahan dari Mekkah ke Madinah tidak hanya perpindahan tempat, tetapi merupakan perpindahan realitas, dari realitas masyarakat yang masih tahap “penyadaran” ke masyarakat yang mulai masuk ke tahap “pembentukan”. Dalam realitas seperti ini, metode dakwah yang digunakan adalah metode yang sesuai dengan kedua realitas itu. Metode yang tepat untuk realitas pertama adalah yang mampu memberikan pengaruh yang kuat terhadap jiwa tanpa terlebih dulu melihat aspek isinya, sedangkan metode yang tepat untuk realitas kedua adalah yang mampu memberikan pemahaman akan ajaran. Tahap pertama disebut Nasr Hamid Abu Zayd sebagai tahap inzar yakni tahap pemberian peringatan akan surga dan neraka, dan yang kedua disebut risalah tahap pemberian ajaran (Hamid, 2002).

Kedua, ciri teks; terutama dilihat dari segi *uslub*-nya. Menurut Nasr Hamid Abu Zayd dari segi ini, ciri-ciri yang membedakan antara ayat-ayat yang turun di Mekah dan Madinah juga tidak lepas dari realitas di kedua tempat suci umat Islam tersebut, menurut Nasr ada dua bentuk teks yang lahir dalam dua realitas ini; (1) selama di Mekah, ayat-ayatnya pendek, sedangkan selama di Madinah, ayat-ayatnya panjang. Hal ini karena pada fase Mekah, masih dalam taraf peralihan dari inzar ke risalah dan tujuannya adalah untuk memelihara kondisi penerima pertama. (2) untuk memelihara fasilah, yang menjadi ciri *uslub* sastrawi yang membedakannya dengan sajak dan *syā’ir* yang berkembang pada saat itu (Hamid, 2002).

Thaha berpendapat, nasakh bukan berarti penghapusan hukum, melainkan sebagai “penundaan hukum”. Disamping itu, menurut Thaha syari’at Islam merupakan syari’at yang sempurna, dan kesempurnaannya terletak pada kemampuannya untuk berkembang, ia melingkupi potensi-potensi kehidupan masyarakat, baik individu maupun sosial, dan ia mampu mengarahkan kehidupan tersebut ke dalam tahap-tahap kemajuan yang berlangsung terus-menerus. Menurut Thaha, perkembangan syariat Islam sebenarnya hanyalah perpindahan dari satu ayat ke ayat lain, dari ayat yang sejalan dengan situasi masa abad VII, beralih kepada ayat yang sejalan atau dianggap lebih tepat untuk kondisi waktu sekarang. Oleh karena itu, ketika ayat-ayat cabang (ayat Madaniyah) yang pada abad VII me-nasakh ayat-ayat dasar (ayat Makiyah) dan telah menjalankan fungsinya hingga habis masanya, maka ayat cabang tersebut menjadi tidak layak untuk situasi baru abad 20 (Thaha, 2003).

Menurut Thaha bahwa ayat-ayat yang tepat untuk situasi sekarang adalah ayat-ayat Makiyah yang berisi pesan Islam paripurna, yang karena keadaan konstektual pada saat itu belum bisa diterima masyarakat Makkah.

### ***Bunga Bank dan Riba Perspektif Teori Nasikh-Mansukh Thaha***

Terminologi riba, yang berasal dari akar kata bahasa arab (ribawi) yang digunakan dalam al-Qur'an sebanyak dua puluh kali dalam berbagai variasi kata dan makna. Di dalam al-Qur'an, term riba dipahami dengan delapan macam arti yakni pertumbuhan (*growing*), peningkatan (*increasing*), bertambah (*swelling*), meningkat (*rising*), menjadi besar (*being big*), dan besar (*great*) serta digunakan juga dalam pengertian bukit kecil (*hillock*) (Saeed, 2004).

Tabel 1. Ayat-Ayat Makiyah dan Ayat-Ayat Madaniyah

No	Ayat-Ayat Makiyah	Ayat-Ayat Madaniyah
1	Surat An-Nahl ayat 92	Surat Al-Baqarah ayat 265
2	Surat Al-Isra ayat 24	Surat Al-Baqarah ayat 275-276
3	Surat Al-Mu'minun ayat 50	Surat Al-Baqarah ayat 278
4	Surat Al-Syu'ara ayat 18	Surat Ali Imran ayat 130
5	Surat Ar-Rum ayat 39	Surat An-Nisa ayat 161
6	Surat al-Fushilat ayat 39	Surat Ar-Ra'du ayat 17
7	Surat al-Haqqah ayat 10	Surat Al-Hajj ayat 5

Menurut teori *Nasikh-Mansukh* Thaha terdapat tujuh anak tangga (ayat-ayat Madaniyyah/Legal Formal) yang bertingkat di mana puncaknya adalah satu ayat Makiyyah, sebagai tujuan yang hendak dicapai (Ideal Moral).

Dari hasil pemetaan ayat-ayat, maka sedikitnya kita sudah mendapatkan gambaran dalam permasalahan riba ini. Dengan demikian tangga tingkat pertama yang dalam hal ini ditempati oleh surat an-Nisaa' ayat 161 lebih merupakan himbuan Allah swt kepada umat Islam untuk meninggalkan riba. Dalam hal ini riba diidentikkan dengan segala macam tindakan dan perbuatan yang batil. Jadi dalam hal ini, sebagaimana pendapat Fazlur Rahman bahwa pelarangan riba bukan hanya pada praktik riba an-sich-nya saja, melainkan larangan akan semua bentuk transaksi dan praktik riba. Dalam hal ini Fazlur Rahman mendefinisikan kata riba yang dinukil dari hadist Khalifah Umar r.a dengan segala sesuatu yang masih meragukan atau samar-samar (*whatever is doubtful*) (Rahman, 1964).

Pada tangga tingkat kedua, Surat Ali Imran ayat 130, pada tingkat ini Allah swt mulai memberikan keterangan mengenai praktik riba seperti apa yang dilarang. Bila kita merujuk pada ayat ini, maka jelas tertulis di sana bahwa praktik riba yang dilarang adalah riba yang berlipat ganda. Pada tataran ini, mungkin kita masih bisa dapat memakai pendapat Syahrur, di mana dalam pembahasan terdahulu telah dijelaskan bahwa menurut teori batas Syahrur, bahwa riba yang dilarang hanya yang berlipat ganda, sementara bunga yang tidak berlipat ganda dibolehkan (Syahrur, 2007).

Menapak ke tangga selanjutnya, surat al-Baqarah ayat 275, dalam kandungan ayat ini, Allah swt. mulai mengecam orang-orang yang masih saja melakukan praktik

riba, yang dalam konteks ini adalah riba yang masih berlipat ganda sesuai dengan makna riba dalam ayat sebelumnya. Allah swt. mengumpamakan orang-orang tersebut seperti orang yang kerasukan setan, di mana mereka tidak mengindahkan himbauan Allah pada dua ayat sebelumnya. Hal itu disebabkan karena mereka menyamakan antara keuntungan yang diperoleh dari jual beli dengan keuntungan yang diperoleh dari riba.

Pada anak tangga tingkatan keempat, surat al-Baqarah ayat 276, di sini orang-orang yang masih tetap mengambil riba dikatakan sebagai orang-orang yang tidak disukai Allah. Dan pada ayat ini mulai muncul padanan kata dari riba yakni shadaqah, maka al-Qur'an memberikan jalan lain berupa apa yang dalam aplikasi perbankan Islam biasa disebut dengan al Qordul Hasan, yaitu suatu jenis pinjaman yang hanya diwajibkan untuk mengembalikan pokoknya saja.

Menurut Abdullah Saeed, al-Qur'an menggunakan term Qardul Hasan dalam versi yang mengindikasikan bahwa penerima dari pinjaman tersebut secara umum diberikan kepada orang-orang yang sangat membutuhkan. Dan hampir semua ayat al-Qur'an yang menyinggung Qardh merujuk dalam arti Qardul Hasan yang pada dasarnya untuk meringankan kebutuhan orang miskin.

Sunnah juga hampir demikian, merujuk qardh sebagai sesuatu antara orang yang relatif kaya dengan mereka yang membutuhkan, di mana si kaya memberikan qardh bagi mereka yang membutuhkan. Karena qardh dilihat sebagai institusi semisal shadaqah (derma), maka ia sangat dianjurkan (Saeed, 2004). Pada tingkatan kelima, surat al-Baqarah ayat 278 al-Qur'an sudah mulai secara tegas memerintahkan bagi umat Islam untuk meninggalkan sisa riba yang belum sempat dipungut. Jadi perlu diperjelas dalam hal ini, bahwa yang harus ditinggalkan hanya sisa riba yang belum dipungut, sedangkan untuk pokok pinjamannya masih boleh dituntut dari pihak peminjam. Pada dasarnya ayat ini kembali menerangkan tentang qard hasan dalam bahasa yang lebih tegas. Hal ini dikarenakan masih banyak dari kaum Muslimin yang belum bisa menghilangkan kebiasaan jaman jahiliyah, yaitu menuntut pembayaran riba dari uang pinjamannya.

Tingkat keenam, surat al-Baqarah ayat 279 secara lebih tegas lagi al-Qur'an mengatakan bahwa wajib hukumnya untuk memerangi orang-orang yang masih mempraktikkan riba. Dan secara tegas pula mengatakan bahwa bagi orang yang mau meninggalkannya, maka bagi mereka pokok harta pinjaman mereka saja. Namun satu hal yang perlu dikaji lebih dalam lagi adalah, kalimat terakhir dalam ayat ini, yang berbunyi "sehingga kamu tidak menzalimi dan tidak pula dizalimi". Menurut Fazlur Rahman dan sebagian besar tokoh modernis, kalimat "sehingga kamu tidak menzalimi dan tidak pula dizalimi" inilah yang merupakan dasar utama dilarangnya riba, yang dalam hal ini adalah riba sebagai suatu sebab timbulnya ketidakadilan. Jadi bukan masalah bank dengan system bunga atau tanpa bunga yang menjadi prioritas, namun bagaimana terciptanya keadilan di dalam masyarakat dalam bidang ekonomi. Agar terjadi pemerataan yang adil, sehingga tidak ada lagi tindas menindas, yang

menjadikan orang kaya semakin kaya dan orang miskin semakin miskin (Rahman, 1964).

Tingkat terakhir dari tangga Legal-Formal ini adalah perintah untuk memberikan kelapangan bagi orang-orang yang kesulitan dalam melakukan pembayaran hutangnya. Dan memang bila mampu, merelakan hutang tersebut sebagai sodaqah lebih diutamakan lagi daripada perintah yang pertama tadi. Dari ayat puncak ini, kita dapat mengambil sebuah pemahaman bahwa pada dasarnya landasan pengharaman riba bukan terletak pada berlipat gandanya atau adanya penambahan yang mungkin tidak berlipat ganda. Melainkan adanya kesejahteraan bersama (sosialisme), mungkin bisa juga disebut sebagai keadilan dan pemerataan dalam masalah ekonomi. Hal ini tercermin dalam lanjutan ayat tersebut yang berbunyi “Dan apa yang kamu berikan berupa zakat yang kamu maksudkan untuk mencapai keridhaan Allah, maka (yang berbuat demikian) itulah orang-orang yang melipatgandakan (pahalanya)”.

Hal ini semakin dikuatkan dengan adanya transaksi dalam Islam yang membolehkan adanya pengambilan kelebihan dari harga pokok (apapun nama dan bentuknya) sebagai sesuatu yang sah dilakukan secara hukum, sebagaimana yang dipraktikkan bank Islam dalam praktik akad jual beli *murabahah*, jual beli *muajjal* dan lain-lain. Pemahaman ini sekaligus menjawab pertanyaan besar dari para modernis yang mengkritisi transaksi-transaksi sejenis bunga dalam bank Islam, yang menurut mereka sama saja dengan praktik perbungaan bank konvensional. Sebab yang paling utama dari semua pembahasan tentang riba menurut teori ini adalah terciptanya suatu sistem ekonomi yang berkeadilan, yang dapat menyejahterakan umat, dan salah satu tanda umat yang sejahtera adalah mereka mampu dan bisa mengeluarkan zakat hartanya untuk mencapai keridhaan Allah swt.

## KESIMPULAN

Berdasarkan uraian di atas, disimpulkan bahwa riba dan bunga dalam sistem perbankan diminimalisir guna menjaga masyarakat dari ketimpangan aspek sosial ekonomi. Prinsip syariah hadir untuk menjaga *maqashid al syariah*, terutama *hifz al-maal* dan *hifz al-nafs* sehingga terciptanya keadilan, ketenteraman dan kesejahteraan masyarakat. Melalui teori *nasikh mansukh*, Mahmud Muhammad Thaha mengubah sistem perbankan kepada prinsip syariah sehingga lahirlah perbankan syariah.

## REFERENSI

- Abdul Sami' al-Mishri. (2006). *Pilar-Pilar Ekonomi Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Abdullah Saeed. (2004). *Menyoal Bank Syariah: Kritik atas Interpretasi Bunga Bank Kaum Neo-Revivalis*. Jakarta: Paramadina.
- Abu 'Ala al-Maududi. (1984). *Dasar-dasar Ekonomi dalam Islam*. Bandung: Al Ma'arif.
- Adiwarman A Karim. (2004). *Bank Islam Analisis Fiqih dan Keuangan*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.

- Aksin Wijaya. (2009). *Arah Baru Studi Ulum Al Qur'an Memburu Pesan Tuhan di Balik Fenomena Budaya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- \_\_\_\_\_. (2011). *Asbabun Nuzul: Latar Belakang Historis Turunnya Ayat-Ayat Al Qur'an*. Bandung: Penerbit Diponegoro.
- Assingkily, M. S. (2021). *Metode Penelitian Pendidikan: Panduan Menulis Artikel Ilmiah dan Tugas Akhir*. Yogyakarta: K-Media.
- Fazlur Rahman. (1996). *Doktrin Ekonomi Islam*. Jilid III. Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf.
- Fazlur Rahman. (1964). *Riba and Interest, Islamic Studies: Journal of the Central Institute of Islamic Research*, Karachi, Vol. 3, No. 1.
- Husin Bafadhal. (2021). *Serikat Usaha dalam Perspektif Hukum Islam*. Jambi: Literasi Nusantara.
- Ibrahim Warde. (2009). *Islamic Finance Keuangan Islam Dalam Perekonomian Global*. Terj. Andriyadi Ramli. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Kebijakan Moneter Syariah dalam Al Qur'an dan Hadist.  
<http://www.indoforum.com> downloaded di akses pada 22 November 2009.
- M. Aunul Abied Shah et al. (2001). *Islam Garda Depan Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah*. Bandung: Mizan.
- M. Syafi'i Antonio. (1999). *Bank Syariah: Wacana Ulama dan Cendekiawan*. Jakarta: Tazkia Institute.
- Mahmud Muhammad Thaha. (2003). *The Second Message In Islam* atau dalam Mahmud Muhammad Thaha. *Arus Balik Syariah* (Terj. Khoiron Nahdyin). Yogyakarta: LKiS.
- Muhammad Syahrur. (2007). *Prinsip dan Dasar Hermeutika Hukum Islam Kontemporer*. Terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanudin Dzikri. Yogyakarta: eLSAQ Press.
- Muhammad. (2005). *Manajemen Bank Syariah*. Yogyakarta: UPP AMP YKPN.
- Nasr Hamid Abu Zayd. (2002). *Tekstualitas Al Qur'an Kritik Terhadap Ulumum Qur'an*. Terj. Khoiron Nahdliyyin. Yogyakarta: LKiS.
- Sutan Remy Sjahdeini. (1999). *Perbankan Islam dan Kedudukannya Dalam Tata Hukum Perbankan Indonesia*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.
- Syed Nawab Haidar Naqvi. (2003). *Menggagas Ilmu Ekonomi Islam*. Terj. M. Saiful Anam dan M. Ufuqil Mubin. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Yusuf Qardhawi. (2001). *Hikmah Pelarangan Riba*. Jakarta: Akbar Media Eka Sarana.