

MENIMBANG KONSEP NASIKH-MANSUKH THAHA DALAM KAJIAN EKONOMI ISLAM

Dedi Riswandi¹

ABSTRAK

Perbankan syariah sejak kemunculannya telah menjadi polemik di kalangan intelektual muslim. Polemik tersebut diakibatkan oleh masih belum ada kesepakatan yang jelas terkait bunga bank, apakah termasuk sebagai riba atau berbeda dengan riba yang ada dalam khazanah Islam.

Berdasarkan teori Nasikh-Mansuk Mahmud Muhammad Thaha, dapat dipetik suatu pengertian bahwa tidak salah apa yang dikatakan oleh para modernis bahwa alasan utama pelarangan riba adalah timbulnya ketidakadilan ekonomi di dalam masyarakat. Namun para neo-revivalis pun sudah bertindak secara benar, yaitu dengan mendirikan bank-bank yang ber-label-kan '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: Perbankan Syariah, Nasikh Mansukh, Mahmud Muhammad Thaha.

¹ UNU Mataram

² Gerakan modernis muncul pada paruh abad XIX M. Fokus utama gerakan ini ialah menekankan akan pentingnya melakukan peyegaran pemikiran Islam dengan cara membangkitkan kembali gelombang ijtihad yang digunakan sebagai sarana untuk memperoleh ide-ide yang relevan dari al Qur'an dan sunnah. Dan juga berusaha memformulasikan kebutuhan hukum berdasarkan pada prinsip-prinsip ini. Para modernis mengkritisi apa yang disebut "*otomistic*". Hal ini dilakukan bertujuan untuk memperoleh aturan-aturan hukum secara langsung dari Al Qur'an dengan mengesampingkan keputusan dari ulama klasik, dalam pengertian secara umum. Al Qur'an

Pendahuluan

Munculnya instrumen perekonomian dalam bentuk perbankan syariah menimbulkan beberapa polemik dalam khazanah pemikiran umat Islam, khususnya intelektual Muslim kontemporer. Polemik tersebut timbul dikarenakan masih simpang siurnya ketetapan yang pasti mengenai hukum bunga bank konvensional, apakah ia termasuk riba sebagaimana yang dituduhkan oleh para teoritis perbankan syariah yang digawangi oleh cendekiawan-cendekiawan Muslim yang tergabung dalam gerakan neo-rivalis. Ataupun bukan riba seperti yang coba dijelaskan secara kritis oleh cendekiawan-cendekiawan Muslim lain, yang tergabung dalam gerakan modernis.² Karena itu, meski diakui juga bahwa eksistensi perbankan syariah yang saat ini eksis dan berkembang tidak lepas dari kontribusi ide-ide dan usaha nyata dari kedua gerakan tersebut. Khususnya gerakan neo-revivalis sebagai pencetus awal pendirian perbankan syariah.

Banyak faktor yang melatarbelakangi berdirinya bank-bank syariah yang muncul antara tahun 1960-an dan 1970-an. Diantaranya 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 dipraktekkan oleh beberapa Negara Muslim sebagai bentuk

menurut mereka merupakan sebuah fenomena yang berada dalam lintas sorotan sejarah dan juga melatarbelakangi setting sosial historis tertentu. Para modernis dalam memahami setiap fenomena tertentu selalu memperhatikan situasi dan kondisi yang melatar belakangi munculnya fenomena tersebut, baik itu dari segi moral, agama, maupun setting social histories dalam menjawab berbagai problematika kehidupan. Lihat Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intelektual Tradition* (Chicago: The University of Chicago Press, 1982), hal. 2-19. Ibid. hal. 11. lihat juga Abdullah Saeed, *Menyoal Bank...* hal. 2

kebijaksanaannya.³

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 mengkampanyekan keharaman bunga bank konvensional, dengan argumen bahwa setiap kelebihan dari pokok pinjaman, baik itu sedikit maupun berlipat ganda adalah riba.⁴ Umat Islam diwajibkan untuk meninggalkannya.⁵

Pandangan dari para neo-revivalis tentang bunga bank ini tentu saja berbeda dengan pandangan para modernis. Para modernis 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.⁶

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 modernis mengatakan bahwa bunga bank tidak haram karena tidak berlipat ganda ('ad'afab *mudha'afatan*)⁷, sementara itu Fazlur Rahman berpendapat bahwa unsur yang paling penting yang harus diperhatikan dalam membahas masalah riba adalah unsur keadilan.⁸

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,

³ Fazlur Rahman, *Islam ...* hal. 14.

⁴ Q.S. Al Baqarah ayat 279.

⁵ Q.S. Al Baqarah ayat 278

⁶ Lihat Abdullah Saeed, *Menyoal Bank...* hal. 60

⁷ Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam*

pada dasarnya sama saja dengan praktek perbungaan yang diterapkan oleh perbankan konvensional.⁹

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.

Disini 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 kedalam 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

Kontemporer. Terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanudin Dzikri (Yogyakarta: Elsaq Press, 2007), hal.45.

⁸ Fazlur Rahman, *Riba and Interest* (Terjemah). Hal.166

⁹ Abdullah Saeed, *Menyoal Bank...* hal . 227-235

yang ditujukan kepada para teoritis perbankan syariah dengan memberikan data dan fakta bahwa pada beberapa jenis transaksi dalam perbankan syariah pun masih terdapat praktek bunga meskipun dengan nama dan konsep yang berbeda.

Tahapan terakhir adalah menarik permasalahan ini kedalam teori nasikh dan mansukh Thaha dengan metode memilah antara ayat-ayat Makiyyah dan Madaniyah yang berbicara mengenai riba yang selanjutnya diinterpretasikan secara kritis dengan berpatokan pada prinsip kemaslahatan ummat¹⁰. Dimana sesuai dengan teori tersebut, ayat-ayat Makiyah adalah merupakan tujuan, sedangkan ayat-ayat Madaniyah adalah merupakan sarana untuk mencapai tujuan tersebut.¹¹ 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.

¹⁰ Dalam masalah ekonomi, Thaha dalam beberapa karyanya lebih condong kepada teori persamaan ekonomi atau sosialisme. Menurut Thaha sosialisme tidak sama dengan komunisme, sebab sosialisme adalah puncak dan komunisme adalah landasan dasarnya. Sosialisme versi Thaha ini menurutnya berlandaskan pada dua landasan utama. Pertama pertambahan sumber-sumber produksi dan kedua, distribusi yang adil dan merata. Sehingga dari kedua landasan tersebut akan menghasilkan suatu kebaikan bagi ummat dari segi ekonomi. Mahmud M. Thaha, *Arus Balik Syariah* (Terjemah) (yogyakarta: LKiS, 2003), hal. 192. untuk lebih jelasnya dalam masalah ekonomi ini Thaha memiliki buku yang secara khusus membahas masalah tersebut. Buku tersebut berjudul *Al-Islamu : Democracy-Istroky*.

Kajian Pustaka

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. Disamping fungsi intermediasi, perbankan syariah juga melakukan fungsi ta'awwun (sosial)¹².

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.¹³

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

¹¹ Ibid. hal. 142-145.

¹² Hal ini misalnya seperti yang diungkapkan oleh Solihin Hasan (pejabat bank Islam Jeddah) dan Mohamad Ariff (Universitas Malaya) mengemukakan bahwa kegiatan bank Islam meliputi semua kegiatan bank konvensional namun tidak pada transaksi berdasarkan bunga dan bank syariah boleh melayani masyarakat non muslim ataupun dimiliki dan dikelola oleh mereka yang non muslim. Lihat Sutan Remy Sjahdeini. *Perbankan Islam dan Kedudukannya Dalam Tata Hukum Perbankan Indonesia* (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1999), hal. 3

¹³ Ibid. hal. 4

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-ekonomis¹⁴.

Pandangan pragmatis beranggapan bahwa 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

¹⁴ Ibid. hal. 10

bunga justru akan bertentangan dengan semangat dan tujuan-tujuan Islam.

Pandangan berikutnya dalam perspektif konservatif. Berlawanan dengan pandangan pragmatis, pandangan konservatif berpendapat 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.

Pandangan ketiga yakni pandangan sosio-ekonomis. Pendapat yang terpenting dalam perspektif ini adalah yang mengemukakan bahwa 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 resiko 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 resiko 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 waktu¹⁵.

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

¹⁵ Ibid. hal. 18

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 Muslimin¹⁶ di Mesir yang didirikan oleh Hasan Al Banna (w.1949) dan Jamiat al-Islami yang dipimpin oleh Abu 'Ala al-Maududi.¹⁷

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 278-279.¹⁸

Dan hampir semua tokoh gerakan ini, memiliki cara pandang dan argumen yang sama dalam permasalahan tidak dibolehkannya bunga bank karena sama saja dengan riba. Diantara 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: (1) 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.¹⁹ (2) 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).²⁰ (3) 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.²¹ (4) Bunga bank haram secara mutlak, sebab telah memenuhi unsur-unsur riba, dimana didalamnya terdapat suatu penambahan dari pokok pinjaman, adanya penetapan suatu penambahan yang tetap dan ditentukan di awal, adanya unsur *time value of money*,²² dan eksploitasi kreditor terhadap debitor.²³ (5) Bunga bank lebih banyak mudharatnya dari pada manfaatnya, kemudharatan dalam hal ini berkaitan dengan kesengsaraan secara ekonomi bagi pihak yang melakukan peminjaman dengan bunga.²⁴

Dari pemaparan di atas, dapat kita lihat bahwa argumen-argumen yang disampaikan kebanyakan bersifat apologetik. Hal

¹⁶ Lihat Rahmat Tohir Ashari. *Konsep Pergerakan Ikhwan Al-Muslimin: Upaya Mengenal Hasan Al Banna Lebih Dekat* dalam buku M. Aunul Abied Shah et al. *Islam Garda Depan Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah* (Bandung: Mizan, 2001), hal. 62

¹⁷ Abdullah Saeed, *Menyoal Bank...* hal. 72

¹⁸ Abu 'Ala al-Maududi, *Dasar-Dasar Ekonomi Dalam Islam* (Bandung: Al Ma'arif, 1984), hal. 120-123.

¹⁹ Pendapat Ibnu Taimiyah, dalam Muhammad. *Manajemen Bank Syariah*. (Yogyakarta: UPP AMP YKPN, 2005), hal. 46

²⁰ M. Syafe'I Antonio. *Bank Syariah: Wacana Ulama dan Cendekiawan*.

(Jakarta: Tazkia Institute, 1999), hal. 96

²¹ Abdul Sami' al-Mishri. *Pilar-Pilar Ekonomi Islam*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hal. 180-182.

²² Kritik terhadap teori ini misalnya dapat dilihat pada Adiwarman A Karim. *Bank Islam Analisis Fiqih dan Keuangan* (Jakarta: PT. Raj Grafindo Persada, 2004), hal. 333

²³ Lihat misalnya Yusuf Qardhawi. *Hikmah Pelarangan Riba* (Jakarta: Akbar Media Eka Sarana, 2001)

²⁴ Afzalur Rahman. *Doktrin Ekonomi Islam*. Jilid III (Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1996), hal. 119.

ini disebabkan oleh beberapa faktor yang melatarbelakangi. Diantaranya adalah argumen-argumen di atas lebih menekankan pada aspek penafsiran secara harfiah terhadap ayat al-Qur'an yang berbicara mengenai riba.²⁵ Selain itu argumen-argumen tersebut juga digunakan sebagai landasan untuk menyerang teori-teori barat tentang pembenaran terhadap bunga. Seperti teori abstinence, teori agio, teori liquiditas dan lain-lain.²⁶

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 resiko, 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.²⁷

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 modernis 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.

²⁵ Abdullah Saeed, *Menyoal Bank...* hal . 227-235

²⁶ Ulasan selengkapnya tentang teori-teori ini dapat di baca pada Afzalur Rahman. *Doktrin Ekonomi Islam*. Bab I dan Bab II. (Yogyakarta: Dana

Dalam memahami perbedaan ini, sejauh penelusuran penulis terhadap kepustakaan atau literatur-literatur yang ada, perbedaan tersebut dapat dikelompokkan menjadi tiga bagian. Kelompok bagian pertama adalah kelompok para modernis 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. Dan 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 ummat, 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 kedalam 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

Bhakti Wakaf, 1996)

²⁷ Kebijakan Moneter Syariah dalam Al Qur'an dan Hadist. <http://www.indoforum.com/downloaded> di akses pada 22 November 2009.

tadzhlimuma wa la tuddzhlamun".²⁸

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 dipraktekkan dalam system 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 kedalam 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 negative 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

²⁸ Abdullah Saeed, *Menyoal Bank...* hal . 61. Lihat juga Fazlur Rahman. *Riba and Interest*. Hal. 8-10.

²⁹ Dalam hal ini riba yang tidak boleh menurut Syahrur adalah riba yang berlipat ganda, sebagaimana dijelaskan oleh Al Qur'an. Q.S. Ali Imran ayat 130.

macam sedekah. Mengingat bahwa dua batas ini berupa satu garis di daerah positif dan satu garis di daerah negatif, titik tengah diantara keduanya berada pada posisi netral atau dilambangkan dengan angka nol. Pada tataran aplikasi, batas maksimal positif berupa riba,²⁹ batas netral berupa pinjaman tanpa bunga dan batas minimal negative berupa zakat dan shadaqah.³⁰

Sementara Abdullah Yusuf Ali menjelaskan, bahwa seharusnya larangan ini (terhadap riba) mencakup segala macam bentuk pengambilan keuntungan yang dilakukan secara berlebihan dari seluruh jenis komoditi, kecuali melarang pinjaman kredit ekonomi yang merupakan produk perbankan modern.³¹

Kelompok ketiga dari gerakan modernis yang melakukan kritisi terhadap praktek 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 resiko dari bank-bank Islam memastikan perubahan kontrak untuk menjadi mekanisme keuangan bebas resiko.

Kuangan 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).³² Hebatnya lagi, sebagian besar dari bank-bank Islam umumnya menggunakan murabahah sebagai metode pembiayaan utama, yang mencakup hampir 75% dari

³⁰ M. Syahrur. *Prinsip Dan Dasar ...* hal. 45-47

³¹ Lihat Ali, *The Holy Qur'an*. hal. 111. dalam Abdullah Saeed. *Menyoal Bank...* hal . 61-62

³² Abdullah Saeed. *Menyoal Bank...* hal . 128

assetnya.³³

Dari pengamatan atau penelitian beberapa ilmuwan Muslim, bank syariah dalam penyelenggaraan kegiatan usahanya ternyata bukannya meniadakan bunga dan membagi resiko, tetapi tetap mempertahankan praktek pembebanan bunga. Namun dengan istilah lain dan menghindarkan resiko yang dilakukan dengan cara yang licik. Kritik dan pernyataan pedas misalnya datang dari Khurshid Ahmad terhadap penyelenggaraan murabahah dan bai'muajjal. Disamping 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 di 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 bunga³⁴.

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 resiko dan ketidakpastian. Karena hal tersebut hanya perubahan yang bersifat kosmetik dan formalistik 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.³⁵

³³Ibid. hal. 120.

³⁴ Sutan Remy Sjahdeini. *Perbankan...* hal. 117-120

³⁵ Syed Nawab Haidar Naqvi, *Menggagas Ilmu Ekonomi Islam*. Terj. M.

Dari statemen-statemen tersebut, dapat dijelaskan bahwa praktek bank-bank Islam menunjukkan bahwa mereka tidak mampu menghapus bunga dari transaksi mereka, yang dipraktekkan 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.³⁶

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

saiful Anam dan M. Ufuqil Mubin. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), hal. 161

³⁶ Abdullah Saeed. *Menyoal Bank...* hal. 227-235

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 dioperasionalkan dalam bentuk perilaku dan tindakan.³⁷

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.³⁸

Konsep Nasikh-Mansuk 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*”³⁹ turunnya ayat yang selanjutnya mempengaruhi Nasikh-Mansuk 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

³⁷ Silahkan baca Mahmud Muhammad Thaha, *The Second Message In Islam* atau dalam Mahmud Muhammad Thaha. *Arus Balik Syariah* (Terj. Khoiron Nahdyin). (Yogyakarta: LKiS, 2003)

³⁸ Pendapat seperti ini berkembang luas dalam masyarakat, sesuai dengan berkembangnya mazhab yang memiliki pendapat-pendapat tersebut. Para ulama juga berbeda pendapat mengenai batasan dan definisi istilah “nasakh” karena kata tersebut secara bahasa mengandung beberapa makna, misalnya “meniadakan” seperti dalam Q.S. Al Hajj ayat 52, “penggantian” seperti dalam Q.S. An Nahl ayat 101, juga terkadang bermakna pengalihan seperti yang berlaku dalam peristilahan ilmu fara'id (pembagian harta pusaka) dan lainnya. Untuk penjelasan lebih lanjut silahkan lihat misalnya pada Hasbi

eksistensi teks.⁴⁰

Menyangkut pertanyaan, apakah Allah tidak mengetahui bahwa masyarakat Arab saat itu belum siap? Maka Thaha dalam hal ini menjelaskan bahwa:⁴¹ 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.⁴²

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 perbedaan antara laki-laki dan perempuan, Muslim dan non-Muslim. Semua ayat mulai membedakan status dan kesemuanya turun di Madinah.⁴³

Ash Shiddieqy. *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al Qur'an / Tafsir* (Jakarta: Bulan Bintang, 1954), hal. 107-119 atau lihat juga Subhi As-Shalih. *Membahas Ilmu-Ilmu Al Qur'an* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999), hal. 337

³⁹ Lihat *Asbabun Nuzul: Latar Belakang Historis Turunnya Ayat-Ayat Al Qur'an*. (Bandung: Penerbit Diponegoro, 2001)

⁴⁰ Lihat Aksin Wijaya. *Arah Baru Studi Ulum Al Qur'an Memburu Pesan Tuhan di Balik Fenomena Budaya*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), hal. 117.

⁴¹ Mahmud Muhammad Thaha. *Arus.....* hal. viii

⁴² Ibid. hal. ix

⁴³ Ibid

Perbedaan teks ayat Mekah dan Madinah bukan hanya karena waktu, wahyu dan tempat pewahyuan, melainkan karena perbedaan kelompok sasaran (audien). Pergantian audien 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 di bandingkan periode Mekah.⁴⁴

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 Rahman⁴⁵ 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

⁴⁴ Ibid

⁴⁵ Rahman memperkenalkan teori Double Movement, Ideal Moral dan Legal Sfesifik sebagai konsekuensi dari Hermeneutika Al Qur'an yang hal ini lebih merupakan integrasi normative dan empiris dalam mengkaji Al Qur'an. Teori ini dimulai dari dua langkah: langkah pertamam ditempuh dengan dua cara: (1) mencari makna dari pernyataan Al Qur'an dengan mengkaji situasi historis dimana pernyataan itu merupakan jawabannya. Yang dimaksud dengan teori ini adalah Al Qur'an harus dilihat dari situasi kelahirannya, tentunya melalui realitas, dimana ayat-ayat Al Qur'an turun dan dalam sebab apa ayat-ayat Al Qur'an turun. (2)menggeneralisasikan pernyataan-pernyataan yang bermula dari yang partikuler, dari situasi dan asbab an nuzul masing-masing ayat, sebagai pernyataan yang bersifat universal, dalam hal

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.⁴⁶ 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 katagorisasi ini bersifat final atau tidak?

Menurut Aksin, bahwa tidak satupun ayat atau hadis yang memerintahkan secara normatif mengetahui katagorisasi 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 katagorisasi yang dilakukan Thaha termasuk katagori ijthadi, karena itu tidak bersifat final. Sebaliknya masih terbuka peluang adanya tawaran

ini yang dicari adalah nilai-nilai etisnya yang bersifat universal. Langkah kedua, dimulai dari hal-hal yang bersifat universal, yang dicapai dari langkah pertama di atas, kepada hal-hal yang bersifat partikuler dalam situasi kekinian di mana dan kapan Al Qur'an hendak diberlakukan . tujuan ini mensyaratkan seorang pemikir untuk mengetahui bukan saja aspek tekstual ayat Al Qur'an tetapi juga situasi kekinian yang particular, sehingga ketika mempraksiskan yang universal ke dalam partikularitas kekinian tidak menemui jalan buntu. Lihat Aksin Wijaya *Arah Baru...* hal. 194-195. Lihat juga Akh. Minhaji. *Strategies For Social Research: The Methodological Imagination In Islamic Studies* (Yogyakarta: Suka Press, tt), hal. 46

⁴⁶ Mahmud Muhammad Thaha. *Arus...* hal. 164

baru dari katagorisasi itu selama ia membantu dalam memahami pesan ayat.⁴⁷

Demikian halnya dengan masalah tempat, mengapa Thaha lebih memilih Mekah dan Madinah dan tidak tempat yang lain, hal ini juga termasuk dalam perkara ijtihadi. 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 dimana nabi hijrah dan membangun Islam.

Pembahasan para ahli ulum al-Qur'an tentang katagorisasi ayat-ayat al-Qur'an menjadi Makiyah dan Madaniyah pada umumnya terbagi kedalam tiga pandangan, dan masing-masing mengacu pada ukuran yang berbeda yakni situasi, kondisi dan sasaran.⁴⁸ 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 katagorisasi ini ternyata tidak ada yang

⁴⁷ Aksin Wijaya. *Arah Baru Studi....*hal. 119-120

⁴⁸ Ibid. hal. 121

⁴⁹ Ibid. hal. 122

menawarkan kepastian, khususnya ketika mengklasifikasi ayat-ayat yang turun sesuai dengan katagorisasinya. Katagorisasi yang dibuat berdasarkan waktu, ternyata di dalamnya, terdapat ayat-ayat yang turun tidak sesuai dengan ciri-ciri waktu. Katagorisasi yang berdasarkan tempat, ternyata di dalamnya terdapat ayat-ayat yang tidak sesuai dengan ciri-ciri tempat; begitu juga katagorisasi yang didasarkan pada sasaran, ternyata di dalamnya terdapat ayat-ayat yang tidak sesuai dengan ciri-ciri tersebut.⁴⁹

Atas dasar itulah, maka Nasr Hamid Abu Zayd menawarkan katagorisasi yang tidak didasarkan pada tiga katagori sebelumnya yakni waktu, tempat dan sasaran, melainkan pada realitas dan teks. Di dasarkan 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.⁵⁰

Pertama, ciri realitas; perpindahan dari Mekah 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 surge dan neraka, dan yang kedua disebut risalah tahap pemberian ajaran.⁵¹

Kedua, ciri teks; terutama dilihat dari segi uslubnya. Menurut Nasr Hamid Abu Zayd dari segi ini, ciri-ciri yang membedakan antara ayat-ayat yang turun di Mekah dan Madinah

⁵⁰ Lihat Nasr Hamid Abu Zayd. *Tekstualitas Al Qur'an Kritik Terhadap Ulum Qur'an*. Terj. Khoiron Nahdliyyin (Yogyakarta: LKiS, 2002)

⁵¹ Ibid. hal. 90

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 sastra yang membedakannya dengan sajak dan sya'ir yang berkembang pada saat itu.⁵²

Namun demikian pengkatagorian ini tidak akan berarti jika hanya dilihat dalam kerangka untuk mengkatagorikan ayat, ia hanya akan berarti apabila pengkatagorian tersebut dimaksudkan untuk menjelaskan pesan yang terkandung di dalam ayat dan bahwa pesan itu tidak lepas dari respon al-Qur'an terhadap persoalan kehidupan yang dihadapi masyarakat di Mekah dan Madinah

Sebagaimana katagorisasi yang didasarkan pada ukuran yang berbeda yakni situasi, kondisi dan sasaran, maka Thaha menggunakan katagori sasaran untuk mengetahui pesan-pesan ayat. Setelah melakukan telaah mendalam Thaha kemudian menyatakan bahwa al-Qur'an memuat dua katagori pesan yakni pesan dalam tataran iman dan pesan dalam tataran Islam. Diantara kedua tataran pesan itu, ada lagi pesan yang senantiasa bergerak di antara keduanya yakni ihsan, ilmu al yaqin, ain al yaqin, haqqul yaqin, dan Islam paripurna. Menurut Thaha, Islam bergerak melingkar di antara ketujuh tataran pesan itu. Dimulai dari tataran pertama, yakni tataran Islam, naik ketataran iman sampai akhirnya ketataran Islam paripurna.⁵³

Semua pesan itu terdapat pada ayat-ayat yang di-khitabkan kepada masyarakat yang memiliki tataran yang berbeda-beda, dengan metode yang berbeda pula. Ayat-ayat Makiyah menurut Thaha memuat pesan "Islam Paripurna" dengan metode

⁵² Ibid. hal. 92-95

⁵³ Aksin Wijaya. *Arah Baru Studi....*hal. 125

"persuasif", dan ayat-ayat Madaniyah memuat pesan "iman" dengan metode "resiprositas".⁵⁴

Di sisi lain menyangkut persoalan apakah benar ada nasakh dalam al-Qur'an yang merupakan persoalan utama pembahasan nasakh dan mansukh. Menurut sebagian ulama hal ini di dasarkan pada pemikiran bahwa ini adalah sebenarnya merupakan respon para ulama ketika menghadapi ayat-ayat dalam al-Qur'an yang secara lahiriah tampak adanya pertentangan, terutama ayat-ayat Makiyah dan Madaniyah. Namun yang menjadi masalah adalah apakah pertentangan tersebut harus dipahami dalam perspektif penghapusan? Disinilah para ahli ilmu al-Qur'an mengambil sikap yang berbeda-beda: pertama, menolak teori Nasakh, dengan alasan bahwa tidak ada pertentangan antara ketentuan satu ayat dengan ayat lainnya dalam al-Qur'an yang tidak dapat diselesaikan dengan cara dikompromikan al-jam'u atau dengan cara di takhsis. Kedua, memodifikasi teori nasakh sikap ini merupakan penolakan terhadap konsep nasakh dalam arti penghapusan dan pembatalan, sebab nasakh merupakan penggantian dari satu syari'at ke syari'at lain yang lebih sesuai, sehingga harus diterima. Penggantian hukum dengan hukum baru karena disebabkan oleh faktor kondisi dan situasi yang memang berbeda. Ketiga, melakukan dekonstruksi teori nasakh. Sikap ini merupakan pengakuan adanya nasikh-mansukh dalam al-Qur'an. Sikap ini didasarkan pada pemikiran bahwa nasakh merupakan suatu kebenaran historis yang sudah saatnya untuk ditinggalkan. Ditinggalkan bukan berarti pengingkaran, namun penghapusan model teori nasakh itulah yang tidak dapat diterima untuk situasi sekarang ini.⁵⁵

Thaha berada pada posisi pendapat ketiga ini, menurut Thaha, nasakh bukan berarti penghapusan hukum, melainkan sebagai "penundaan hukum". Disamping itu, menurut Thaha syari'at Islam merupakan syari'at yang sempurna, dan

⁵⁴ Ibid.

⁵⁵ Ibid. hal. 137

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 Madaniyyah) yang pada abad VII me-nasakh ayat-ayat dasar (ayat Makiyyah) dan telah menjalankan fungsinya hingga habis masanya, maka ayat cabang tersebut menjadi tidak layak untuk situasi baru abad XX.⁵⁶ Menurut Thaha bahwa ayat-ayat yang tepat untuk situasi sekarang adalah ayat-ayat Makiyyah yang berisi pesan Islam paripurna, yang karena keadaan kontekstual pada saat itu belum bisa diterima masyarakat Makkah.

Selanjutnya kita akan melihat bagaimana teori nasikh-mansukh Thaha diaplikasikan dalam ayat-ayat al-Qur'an yang terkait dengan riba.

Bunga Bank dan Riba Perspektif Teori Nasikh-Mansukh Thaha

Terminologi riba, yang berasal dari akar kata bahasa arab r-b-w 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*).⁵⁷

Dua puluh kata tersebut tersebar dalam lima belas ayat pada dua belas surat yang berbeda. Bila kita rinci, surat-surat beserta ayatnya yang berbicara mengenai r-b-w adalah: (i) Surat al-Baqarah ayat 265, 275, 276 dan 278, (ii) Surat Ali Imran ayat

130, (iii) Surat an-Nisa' ayat 161, (iv) Surat ar-Ra'du ayat 17, (v) Surat an-Nahl ayat 92, (vi) Surat al-Isra' ayat 24, (vii) Surat al-Hajj ayat 5, (viii) Surat al-Mukminun ayat 50, (ix) Surat as-Syu'ara ayat 18, (x) Surat ar-Ruum ayat 39, (xi) Surat al-Fushilat ayat 39, (xii) dan Surat al-Haaqah ayat 10.

Dari dua belas surat dan lima belas ayat tersebut, kita kelompokkan ke dalam dua bagian. Kelompok pertama ayat-ayat yang turun di Mekah atau Makkiyyah dan kelompok kedua ayat-ayat yang turun di Madinah atau Madaniyyah. Ayat-ayat Makkiyyah meliputi Surat an-Nahl ayat 92, Surat al-Isra' ayat 24, Surat al-Mukminun ayat 50, Surat as-Syu'ara ayat 18, Surat ar-Ruum ayat 39, Surat al-Fushilat ayat 39, dan Surat al-Haaqah ayat 10. Sedangkan ayat-ayat Madaniyyah meliputi Surat al-Baqarah ayat 265, 275, 276 dan 278, Surat Ali Imran ayat 130, Surat an-Nisa' ayat 161, Surat ar-Ra'du ayat 17, Surat al-Hajj ayat 5. Untuk lebih jelasnya lihat tabel di bawah ini:

Tabel Ayat-Ayat Makiyyah dan Ayat-Ayat Madaniyyah

No	Ayat-Ayat Makiyyah	Ayat-Ayat Madaniyyah
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-Mukminun ayat 50	Surat al-Baqarah ayat 278
4.	Surat as-Syu'ara ayat 18	Surat Ali Imran ayat 130
5.	Surat ar-Ruum ayat 39	Surat an-Nisa' ayat 161
6.	Surat al-Fushilat ayat 39	Surat ar-Ra'du ayat 17
7.	Surat al-Haaqah ayat 10	Surat al-Hajj ayat 5

Dari lima belas ayat di atas, yang secara spesifik berbicara mengenai pengertian riba dalam arti perbuatan manusia dalam hal transaksi yang dilarang hanya berjumlah enam ayat. Lima kelompok di dalam ayat-ayat Madaniyyah dan satu ayat terdapat dalam kelompok ayat-ayat Makkiyyah. Lima ayat dari ayat-ayat Madaniyyah tersebut terdapat dalam Surat al-Baqarah ayat 265,

⁵⁶ Mahmud Muhammad Thaha. *Arus*....hal. 13-16

⁵⁷ Abdullah Saeed. *Menyoal Bank*...hal. 24-25

275, 276 dan 278, Surat Ali Imran ayat 130, Surat an-Nisa' ayat 161. Selain dari ke lima ayat tersebut di atas, akar kata r-b-w dalam tiga ayat lainnya berbicara mengenai hal diluar topik kajian tulisan ini. Sementara satu ayat yang ada dalam kelompok ayat-ayat Makiyyah, hanya terdapat dalam Surat ar-Ruum ayat 39 dan enam ayat lainnya berbicara diluar topik kajian tuisan ini.

Namun perlu diketahui bahwa di luar ayat-ayat yang telah disebutkan di atas, ada dua ayat lain yang di dalam redaksinya tidak menyebutkan akar dari kata riba (r-b-w) namun merupakan ayat penjelas yang memiliki peranan sangat penting dalam menjelaskan terminologi riba. Dua ayat tersebut adalah surat al-Baqarah ayat 279 dan 280. Karena itu sebaiknya kita masukkan kedua ayat tersebut ke dalam kelompok ayat-ayat Madaniyyah yang membicarakan masalah riba.

Dari perincian tersebut, dapat kita ambil sebuah gambaran konsep awal bahwa dalam hal riba ini, menurut teori Nasikh-Mansukh Thaha terdapat tujuh anak tangga (ayat-ayat Madaniyyah / Legal Formal) yang bertingkat dimana 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 himbauan Allah swt kepada umat Islam untuk meninggalkan riba. Dalam hal ini riba di identikan dengan segala macam tindakan dan perbuatan yang bathil. Jadi dalam hal ini, sebagaimana pendapat Fazlur Rahman bahwa pelarangan riba bukan hanya pada praktek riba an-sich-nya saja, melainkan larangan akan semua bentuk transaksi dan praktek 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*).⁵⁸

⁵⁸ Fazlur Rhaman, *Riba and Interest*....hal. 8

Pada tangga tingkat kedua, Surat Ali Imran ayat 130, pada tingkat ini Allah swt mulai memberikan keterangan mengenai praktek riba seperti apa yang dilarang. Bila kita merujuk pada ayat ini, maka jelas tertulis di sana bahwa praktek riba yang dilarang adalah riba yang berlipat ganda. Pada tataran ini, mungkin kita masih bisa dapat memakai pendapat Syahrur, dimana 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.⁵⁹

Menapak ketangga selanjutnya, surat al-Baqarah ayat 275, dalam kandungan ayat ini, Allah swt mulai mengecam orang-orang yang masih saja melakukan praktek 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 syeitan, dimana 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, disini 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.

⁵⁹ M. Syahrur. *Prinsip dan Dasar*.....hal.45-47.

Sunnah juga hampir demikian, merujuk qardh sebagai sesuatu antara orang yang relatif kaya dengan mereka yang membutuhkan, dimana si kaya memberikan qardh bagi mereka yang membutuhkan. Karena qardh dilihat sebagai institusi semisal shadaqah (derma), maka ia sangat dianjurkan.⁶⁰

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 mempraktekkan 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 mendzolimi dan tidak pula didzolimi".

Menurut Fazlur Rahman dan sebagian besar tokoh modernis, kalimat "sehingga kamu tidak mendzolimi dan tidak pula didzolimi" 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 didalam masyarakat dalam bidang ekonomi. Agar terjadi pemerataan yang adil, sehingga tidak ada lagi tinds menindas, yang menjadikan orang kaya semakin kaya dan orang

miskin semakin miskin.⁶¹

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.

Sangat tepat sekali kiranya al-Qur'an pada ayat tingkat terakhir ini memberikan suatu pandangan bagi orang-orang yang kaya dan mampu secara ekonomi untuk melakukan dua hal yang sangat membantu bagi orang-orang golongan ekonomi lemah. Pertama adalah memberikan kelapangan waktu pembayaran dan kedua, bila memang dirinya merasa mampu, maka lebih baik untuk tidak meminta pengembalian tersebut dan menganggapnya sebagai suatu sadaqah bagi mereka yang kurang mampu.

Sehingga puncak dari itu semua adalah pemahaman yang timbul dalam diri setiap orang Muslim bahwa setiap penambahan pada harta dalam pandangan manusia yang disebabkan oleh riba, pada hakekatnya tidaklah menambah disisi Allah. Sebagaimana tercermin dalam surat ar-Ruum ayat 39 yang merupakan puncak Ideal-Moral dari ayat-ayat Legal-Formal seperti yang telah dijelaskan di atas.

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

⁶⁰ Abdullah Saeed, *Menyoal Bank....* hal. 199-200

⁶¹ Fazlur Rhaman, *Riba and Interest....* hal . 73.

harga pokok (apapun nama dan bentuknya) sebagai sesuatu yang sah dilakukan secara hukum, sebagaimana yang dipraktekan bank Islam dalam praktek 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 praktek perbungaan bank konvensional. Sebab yang paling utama dari semua pembahasan tentang riba menurut teori ini adalah terciptanya suatu system ekonomi yang berkeadilan, yang dapat mensejahterakan ummat, dan salah satu tanda ummat yang sejahtera adalah mereka mampu dan bisa mengeluarkan zakat hartanya untuk mencapai keridhaan Allah swt.

Menangkap “Gambaran Besar” Keuangan Islam Dalam Suatu Pendekatan

Sebenarnya maksud kajian dalam tema ini adalah tidak untuk mendukung atau menolak sebuah versi kajian syariah tertentu sehubungan dengan konsep perbankan dan keuangan. Namun, mencoba menghadirkan bagaimana dan mengapa pada berbagai tempat dan masa yang berbeda, interpretasi-interpretasi dan praktek-praktek perbankan dan keuangan menjadi berbeda dengan apa yang diharapkan. Pertanyaan yang mungkin timbul adalah apakah dengan pemahaman yang selama ini atau dalam perspektif Thaha -karena perbankan dan keuangan syariah timbul dari cikal bakal penafsiran yang berbeda menyangkut riba, telah benar-benar mengalami sukses, seperti tangga puncak harapan? Hal ini terkadang di jawab dalam perspektif “tergantung” yang tentu saja sebuah respon yang sangat mengecewakan untuk sebuah kajian kritis-informatif dan membangun.

Ibrahim Warde mengidentifikasi hal ini sebagai akibat

⁶² Lihat Ibrahim Warde *Islamic Finance Keuangan Islam Dalam Perekonomian Global*. Terj. Andriyadi Ramli (Yogyakarta: Pustaka Pelajar,

bahwa seluruh studi-studi terhadap keuangan Islam dikarakterisasikan oleh reduksionisme teologis, keuangan dan legalistik. Selain itu, kebanyakan studi-studi tersebut mempunyai orientasi studi kasus yang kuat, terfokus pada satu Negara, terkadang pada satu lembaga keuangan, untuk menggambarkan kesimpulan-kesimpulan yang luas. Menurut Warde hal ini memberikan pandangan-pandangan yang dangkal terhadap perbedaan dan kompleksitas fenomena keuangan Islam, termasuk menghalangi kita untuk menangkap ‘gambaran besar’ keuangan Islam. Disinilah warde selanjutnya menawarkan berbagai pendekatan-pendekatan empiris, historis komparatif dan interdisipliner untuk mendeskripsikan secara jelas topik-topik yang multidimensi tanpa terjebak pada perspektif-perspektif monolitik, abstrak dan dogmatis.⁶²

Dalam membangun konsepnya Thaha juga beranjak dari pemahaman akan realitas dan teks. Meskipun katagorisasi ayat-ayat al-Qur'an menjadi Makiyah dan Madaniyah Thaha mengacu pada sasaran

Untuk mengetahui pesan-pesan ayat. Namun setelah melakukan telaah mendalam Thaha kemudian menyatakan bahwa al-Qur'an memuat dua katagori pesan yakni pesan dalam tataran iman dan pesan dalam tataran Islam. Menurut Thaha manusia pada saat ini tidak memiliki kemampuan untuk membedakan secara cermat antara Islam dan Iman. Mereka berkeyakinan bahwa iman lebih besar daripada Islam dan terperangkap dalam kekeliruan ini karena mereka tidak mampu merasakan kondisi waktu itu. Hal itu lantaran waktu ketika pemahaman tersebut benar, telah berlalu, sementara waktu ketika pemahaman terhadap agama mengalami perkembangan, telah menjelang, waktu telah mengalami pergeseran dari tataran iman ke tataran Islam.⁶³

Apa yang hendak disampaikan di sini adalah bahwa keberagaman dalam keuangan Islam, sifat dinamisnya, dan

2009), hal. 46-47

⁶³ Mahmud Muhammad Thaha. *Arus*.....hal. 21

interaksinya dengan lingkungan disekitarnya. Oleh karena itu penekanannya adalah pada konteks historis, politik, ekonomi, sosial dan kebudayaan (*culture*). Banyak contoh-contoh mengenai seberapa jauh keuangan Islam tertanam dalam kerangka budaya, institusi dan pemahaman keagamaan. Contoh paling dekat adalah Indonesia yang dikatakan sebagai Negara Pancasila, dimana institusi-institusi dan masyarakatnya dibangun berdasarkan interpretasi atas Pancasila, disamping interpretasi Islam atas mazhab syafi'iyah.⁶⁴ Namun tereduksi sedemikian rupa oleh ide Islamisasi.

Disamping penekanan pada konteks, pendekatan sejarah dalam memahami keuangan Islam juga tidak kalah pentingnya, namun juga sangat dibutuhkan guna memahami secara terus menerus perubahan sifat hubungan antara berbagai aspek kehidupan dengan Islam guna menghadapi situasi dan kondisi yang baru pula. Demikian juga untuk memahami konsekuensi-konsekuensi pergantian era, baik dalam sistem politik dan ekonomi dan dari pertumbuhan, perkembangan dan kesejahteraan.

Dimana antara satu era dengan era lainnya meninggalkan implikasi dan dampak yang berbeda dalam pola kehidupan social, politik, ekonomi dan kultur masyarakat. Disamping meninggalkan institusi-institusi yang memiliki relevansi dengan perkembangan keuangan dan perbankan dalam era saat ini dan untuk pengembangannya di masa yang akan datang.

Dalam usaha untuk menginterpretasikan Islam karena perubahan situasi dan kondisi, atau untuk merekonstruksi paradigma-paradigma lama, maka sangat penting jika usaha-usaha penginterpretasian tersebut menghubungkan ide-ide

⁶⁴ Interpretasi-interpretasi menyangkut hal ini misalnya sebut saja Hatta dengan Ekonomi Koperasi, Mubyarto dengan Ekonomi Kerakyatan dan lain-lain. Demikian halnya pemahaman atas islam berdasarkan mazhab yang berkembang turut pula menciptakan penafsiran yang berbeda, misalnya beberapa instrument yang di Negara lain tidak atau belum dapat di

dengan konteksnya yang spesifik. Pertimbangan-pertimbangan sejarah semacam itu sangat diperlukan guna memahami evolusi Islam juga keuangan Islam, dan guna menemukan semangat dalam bingkai moral ekonomi normatif.⁶⁵

Selain referensi-referensi historis, referensi-referensi komparatif juga dibutuhkan untuk memasukkan segala fenomena yang terjadi dalam perspektif yang tepat dan menggambarkan hubungan (pararel) yang bermanfaat. Dalam kasus Islam, menurut Warde, hal ini diperlukan guna menghilangkan mitos-mitos yang ditimbulkan pada masa awal kemunculan Islam. Pada masa sekarang ini, sejumlah investasi sosial yang cukup banyak jumlahnya dijalankan oleh kelompok-kelompok keagamaan dan dalam hampir seluruh isu-isu keuangan, permasalahan etika (yang banyak sekali diwarnai oleh agama) selalu mengemuka. Dengan pertimbangan ini pula, gerakan revivalisme keagamaan tidak eksklusif terbatas hanya kepada Islam, dan hal ini menurut Warde sangat jarang didiskusikan dalam perspektif komparatif.⁶⁶

Selanjutnya untuk menangkap berbagai aspek keuangan Islam, disinilah pendekatan interdisipliner sangat diperlukan. Hampir seluruh isu-isu seputar perekonomian dan keuangan Islam dapat dilihat dari aspek yang berbeda. Misalnya riba, ia tidaklah seperti sebuah masalah besar karena sesuatu yang bersifat sama dengan bunga (interest), namun ini akan sangat penting jika terkait dengan aspek pemasaran dan keagamaan. Karena itulah maka berbagai pendekatan tersebut di atas dapat diakomodasi dalam mengkaji aspek keuangan dan perbankan dalam Islam. Sebab yang paling utama dari semua pembahasan menyangkut ekonomi dan keuangan Islam -menurut teori Thaha adalah terciptanya suatu sistem ekonomi yang berkeadilan, yang dapat menangkap

aktualisasikan di Indonesia, hal ini sedikitnya juga diakibatkan oleh interpretasi terhadap pemahaman dalam tinjauan fiqh muamalahnya.

⁶⁵ Warde *Islamic Finance Keuangan...* hal. 56

⁶⁶ Ibid. hal. 57-58

semangat ayat-ayat yang mendasarinya dan mensejahterakan ummat.

Penutup

Dari pembahasan di atas, dapat diambil kesimpulan bahwa telah terjadi perbedaan pemahaman tentang konsep bunga bank dan riba antara gerakan neo-revivalis dan gerakan modernis Islam. Gerakan neo-revivalis lebih cenderung berargumen apologetik dalam menginterpretasikan riba dengan mengambil penafsiran secara harfiah dari ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara mengenai riba. Sehingga kesimpulan hukum yang dihasilkan cenderung kontradiksi dengan konteks dan keadaan riil yang terjadi dalam masyarakat.

Sementara gerakan modernis lebih memilih interpretasi secara kontekstual terhadap permasalahan ini, yang pada prinsipnya memiliki persamaan dalam hal tujuan akhirnya yaitu bagaimana membuat suatu kemaslahatan bagi masyarakat dengan tidak merombak secara radikal keadaan yang ada di dalam masyarakat dengan statemen-statemen yang menggelisahkan. Oleh sebab itu kebanyakan dari mereka menolak argumen-argumen yang diberikan oleh pihak neo-revivalis, sebab hal itu, menurut mereka akan menghilangkan kemaslahatan yang sudah ada saat ini.

Sementara itu, dari pembahasan masalah yang sama dengan menggunakan teori yang berbeda, ternyata menurut hasil pengkajian menggunakan teori Nasikh-Mansuk Mahmud Muhammad Thaha, dapat dipetik suatu pengertian bahwa tidak salah apa yang dikatakan oleh para modernis bahwa alasan utama pelarangan riba adalah timbulnya ketidakadilan ekonomi di dalam masyarakat. Namun para neo-revivalis pun sudah bertindak secara benar, yaitu dengan mendirikan bank-bank yang ber-label-kan 'Syariah'. Dengan adanya bank-bank syariah tersebut memang sebagian masih mempertanyakan apakah bank-

bank syariah tersebut benar-benar bebas dari riba atau tidak.

Dari perbedaan ini muncul suatu kompromi melalui pendekatan teori ini bahwa memang dalam hukum Islam dibolehkan mengambil kelebihan dari suatu harga pokok apapun nama dan bentuknya, yang mungkin dalam bank Islam disebut dengan jual beli murabahah dan dalam bank konvensional disebut dengan bunga, selama hal tersebut tidak melanggar keadilan. Dan yang menjadi tujuan utama dari itu semua adalah terciptanya kemaslahatan dan kesejahteraan umat Islam, sehingga umat dapat menunaikan kewajiban-kewajiban untuk mencapai ridha-Nya.

Kemaslahatan dalam bingkai maqashid al-syariah inilah sebenarnya yang dikehendaki dari kesejahteraan umat. Dan dalam pengembangan metodologi hukum Islam kontemporer, konsep ini menjadi sangat relevan dalam mengembangkan nilai dan ruh hukum Islam ke dalam berbagai kegiatan muamalah, khususnya perekonomian. Namun demikian, teori ini mengalami nasib yang sama yang menimpa teori-teori lain dalam bidang hukum yakni degradasi. Permasalahan seputar aspek epistemologis dan metodologis ini diperparah oleh perspektif umat Islam dalam memahami fiqh, dan permasalahan ini menular ke dalam penafsiran menyangkut pengembangan system perekonomian.

Karena itulah, dalam kajian berikutnya, penulis akan mengajak pembaca untuk melihat gambaran menyangkut analisa lebih jauh tentang mekanisme kerja fiqh, dan saran-saran pemecahan masalahnya, dalam rangka reaktualisasi ajaran Islam, khususnya fiqh dalam bidang ekonomi.

Daftar Pustaka

- Abdul Sami' al-Mishri. *Pilar-Pilar Ekonomi Islam*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006)
- Abdullah Saeed, *Menyoal Bank Syariah: Kritik atas Interpretasi Bunga Bank Kaum Neo-. Revivalis* (Jakarta: Paramadina, 2004)

- Abu 'Ala al-Maududi, *Dasar-Dasar Ekonomi Dalam Islam* (Bandung: Al Ma'arif, 1984)
- Adiwarman A Karim. *Bank Islam Analisis Fiqih dan Keuangan* (Jakarta: PT. Raj Grafindo Persada, 2004)
- Al Qur'an
- Asbabun Nuzul: *Latar Belakang Historis Turunnya Ayat-Ayat Al Qur'an*. (Bandung: Penerbit Diponegoro, 2001)
- Fazalur Rahman. *Doktrin Ekonomi Islam*. Jilid III (Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1996)
- Fazlur Rahman, 'Riba and Interest', *Islamic Studies: Journal of the Ccntral Institute of Islamic Research* , Karachi, Vol. 3, No. 1. 1964
- Ibrahim Warde *Islamic Finance Keuangan Islam Dalam Perekonomian Global*. Terj. Andriyadi Ramli (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009)
- Kebijakan Moneter Syariah dalam Al Qur'an dan Hadist. <http://www.indoforum.com/downloaded> di akses pada 22 November 2009.
- Lihat Aksin Wijaya. *Arah Baru Studi Ulum Al Qur'an Memburu Pesan Tuhan di Balik Fenomena Budaya*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009)
- M. Aunul Abied Shah et al. *Islam Garda Depan Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah* (Bandung: Mizan, 2001)
- M. Syafi'i Antonio. *Bank Syariah: Wacana Ulama dan Cendikiawan*. (Jakarta: Tazkia Institute, 1999)

- Mahmud Muhammad Thaha, *The Second Message In Islam* atau dalam Mahmud Muhammad Thaha. *Arus Balik Syariah* (Terj. Khoiron Nahdyin). (Yogyakarta: LKiS, 2003)
- Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeutika Hukum Islam Kontemporer*. Terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanudin Dzikri (Yogyakarta: Elsaq Press, 2007)
- Muhammad Syahrur, *Prinsip & Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, alih bahasa. Sahiron Syamsuddin, cet. ke-2 (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007)
- Muhammad. *Manajemen Bank Syariah*. (Yogyakarta: UPP AMP YKPN, 2005)
- Nasr Hamid Abu Zayd. *Tekstualitas Al Qur'an Kritik Terhadap Ulumum Qur'an*. Terj. Khoiron Nahdliyyin (Yogyakarta: LKiS, 2002)
- Sutan Remy Sjahdeini. *Perbankan Islam dan Kedudukannya Dalam Tata Hukum Perbankan Indonesia* (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1999)
- Syed Nawab Haidar Naqvi, *Menggagas Ilmu Ekonomi Islam*. Terj. M. saiful Anam dan M. Ufuqil Mubin. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003)
- Yusuf Qardhawi. *Hikmah Pelarangan Riba* (Jakarta: Akbar Media Eka Sarana, 2001)