PEMIKIRAN EKONOMI ISLAM TIMUR KURAN DAN KONTRIBUSINYA TERHADAP FONDASI KEILMUAN EKONOMI ISLAM

Oleh:
Ahmad Ubaidillah
NIM: 10913154

TESIS

Diajukan kepada Program Pascasarjana
Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia
untuk Memenuhi Salah Satu Syarat guna
Memperoleh Gelar Magister Studi Islam

YOGYAKARTA
2015

PEMIKIRAN EKONOMI ISLAM TIMUR KURAN DAN KONTRIBUSINYA TERHADAP FONDASI KEILMUAN EKONOMI ISLAM

Oleh:
Ahmad Ubaidillah
NIM: 10913154

Pembimbing:
Drs. Yusdani, M.Ag

TESIS

Diajukan kepada Program Pascasarjana
Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia
untuk Memenuhi Salah Satu Syarat guna
Memperoleh Gelar Magister Studi Islam

YOGYAKARTA
2015

SURAT PERNYATAAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama	: Ahmad Ubaidillah
Tempat dan Tanggal Lahir	: Lamongan, 28 Juli 1984
N I M	: 10913154
Konsentrasi	: Ekonomi Islam
Judul	: PEMIKIRAN EKONOMI ISLAM TIMUR KURAN DAN KONTRIBUSINYA TERHADAP FONDASI KEILMUAN EKONOMI ISLAM

menyatakan bahwa tesis ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya. Apabila di kemudian hari terbukti bahwa tesis ini adalah hasil plagiasi, maka saya siap untuk dicabut gelar kesarjanaan yang dianugerahkan dan mendapatkan sanksi sesuai ketentuan yang berlaku.

Yogyakarta, 31 Agustus 2015

Yang menyatakan



Ahmad Ubaidillah

PROGRAM PASCASARJANAI
MAGISTER STUDI ISLAM
FAKULTAS ILMU AGAMA ISLAM
UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA
Jl. Demangan Baru No. 24 Lantai II Yogyakarta
Telp. (0274) 523637 Fax. 523637

PENGESAHAN

Nomor: 833/PS-MSI/Peng./X/2015

TESIS berjudul : **PEMIKIRAN EKONOMI ISLAM TIMUR KURAN DAN KONTRIBUSINYA TERHADAP FONDASI KEILMUAN EKONOMI ISLAM**

Ditulis oleh : Ahmad Ubaidillah

N. I. M. : 10913154

Konsentrasi : Ekonomi Islam

Telah dapat diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar Magister Studi Islam

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Yogyakarta, 8 Oktober 2015
Ketua,

Dr. H. Hujair AH Sanaky, MSI

PROGRAM PASCASARJANA
MAGISTER STUDI ISLAM (S2)
FAKULTAS ILMU AGAMA ISLAM
UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA
Jl. Demangan Baru No. 24 Lantai II Yogyakarta
Telp/Fax (0274) 523637 e-mail: msi@uii.ac.id

TIM PENGUJI
UJIAN TESIS

Nama : Ahmad Ubaidillah
Tempat/tgl lahir : Lamongan, 28 Juli 1984
N. I. M. : 10913154
Konsentrasi : Ekonomi Islam
Judul Tesis : **PEMIKIRAN EKONOMI ISLAM TIMUR KURAN DAN KONTRIBUSINYA TERHADAP FONDASI KEILMUAN EKONOMI ISLAM**

Ketua : H. Nur Kholis, S.Ag., SE., M.Sh.Ec (.....)

Sekretaris : Dr. H. Hujair AH Sanaky, MSI (.....)

Pembimbing : Drs. Yusdani, M.Ag (.....)

Penguji : Dr. Rahmani Timorita Y., M.Ag (.....)

Penguji : Dr. Muhammad Roy, MA (.....)

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Diuji di Yogyakarta pada tanggal 1 Oktober 2015

Pukul : 07.00–08.00 WIB

Hasil : **Lulus**

Mengetahui
Direktur Program Pascasarjana MSI UII

Dr. H. Hujair AH Sanaky, MSI

PROGRAM PASCASARJANA
MAGISTER STUDI ISLAM
FAKULTAS ILMU AGAMA ISLAM
UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA
Jl. Demangan Baru No. 24 Lantai II Yogyakarta
Telp. (0274) 523637 Fax. 523637

NOTA DINAS

No. : 1386/PS-MSI/ND/IX/2015

TESIS berjudul : **PEMIKIRAN EKONOMI ISLAM TIMUR KURAN DAN KONTRIBUSINYA TERHADAP PONDASI KEILMUAN EKONOMI ISLAM**

Ditulis oleh : Ahmad Ubaidillah

NIM : 10913154

Konsentrasi : Ekonomi Islam

Telah dapat diujikan di depan Dewan Penguji Tesis Magister Studi Islam Program Pascasarjana (S-2) Universitas Islam Indonesia.

Yogyakarta, 25 September 2015

Ketua,

Dr. H. Hujair AH Sanaky, MSI.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

PERSETUJUAN

Judul : PEMIKIRAN EKONOMI ISLAM TIMUR KURAN DAN KONTRIBUSINYA TERHADAP PONDASI KEILMUAN EKONOMI ISLAM

Nama : Ahmad Ubaidillah

N I M : 10913154

Konsentrasi : Ekonomi Islam

disetujui untuk diuji oleh Tim Penguji Tesis Program Pascasarjana Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia.

Yogyakarta, 31 Agustus 2015

Pembimbing,

Drs. Yusdani, M.Ag

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

PESEMBAHAN

Untuk:

mereka yang senantiasa gelisah pada yang tak goyah dan yang selalu cemburu pada yang kukuh.

UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

MOTTO

وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلا قَلِيلا

"...dan tidaklah kamu diberi pengetahuan melainkan sedikit".

Q.S. Al-Isra' (17): 85

Controversy is the breath of intellectual life and a stepping stone to progress
(Khursid Ahmad)

Membiarkan ilmu pengetahuan berada di titik aman sama dengan menggiringnya ke arah kematian
(Ahmad Ubaidillah)

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi kata Arab-Latin yang dipakai dalam penyusunan Tesis ini berpedoman pada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor : 158/1987 dan 0543b/U/1987 tertanggal 22 Januari 1988.

I. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	Bā'	*b*	-
ت	Tā	*t*	-
ث	Sā	*ś*	s (dengan titik di atas)
ج	Jīm	*j*	-
ح	Hā'	*h*	h (dengan titik di bawah)
خ	Khā'	*kh*	-
د	Dāl	*d*	-
ذ	Zāl	*ż*	z (dengan titik di atas)
ر	Rā'	*r*	-
ز	Zā'	*z*	-
س	Sīn	*s*	-
ش	Syīn	*sy*	-
ص	Sād	*s*	s (dengan titik di bawah)
ض	Dād	*d*	d (dengan titik di bawah)
ط	Tā'	*t*	t (dengan titik di bawah)

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

ظ	Zā'	*z*	z (dengan titik di bawah)
ع	'Aīn	'	koma terbalik ke atas
غ	Gaīn	*g*	-
ف	Fā'	*f*	-
ق	Qāf	*q*	-
ك	Kāf	*k*	-
ل	Lām	*l*	-
م	Mīm	*m*	-
ن	Nūn	*n*	-
و	Wāwu	*w*	-
ه	Hā'	*h*	-
ء	Hamzah	'	apostrof
ي	Yā'	*y*	-

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

II. Konsonan Rangkap karena *Syaddah* ditulis rangkap

متعددة	Ditulis	*muta'addidah*
عدة	Ditulis	*'iddah*

III. *Ta' Marbūtah* di akhir kata

a. Bila dimatikan tulis *h*

حكمة	Ditulis	*?hikmah*
جزية	Ditulis	*jizyah*

(Ketentuan ini tidak diperlukan, bila kata-kata arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia, seperti zakat, salat dan sebagainya, kecuali bila dikehendaki lafal aslinya)

b. Bila *ta' marbūtah* diikuti dengan kata sandang "*al*" serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan *h*

كرامة الأولياء	ditulis	*karāmah al-auliyā'*

c. Bila *ta' marbūtah* hidup atau dengan harakat, fathah, kasrah dan dammah ditulis *t*

زكاة الفطر	ditulis	*zakāt al-fitr*

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

IV. Vokal Pendek

----------	*fathah*	ditulis	a
----------	*kasrah*	ditulis	i
----------	*dammah*	ditulis	u

V. Vokal Panjang

1.	*Fathah* + *alif* جاهلية	ditulis ditulis	*ā* *jāhiliyah*
2.	*Fathah* + *ya'* mati تنسى	ditulis ditulis	*ā* *tansā*
3.	*Kasrah* + *ya'* mati كريم	ditulis ditulis	*ī* *karīm*
4.	*dammah* + *wawu* mati فروض	ditulis ditulis	*ū* *furūd*

VI. Vokal Rangkap

1.	*Fathah* + *ya'* mati	ditulis	*ai*
	بينكم	ditulis	*bainakum*
2.	*Fathah* + *wawu* mati	ditulis	*au*
	قول	ditulis	*qaul*

VII. Vokal Pendek yang berurutan dalam satu kata dipisahkan dengan apostrof

أأنتم	ditulis	*a'antum*
أعدت	ditulis	*u'iddat*
لئن شكـــرتم	ditulis	*la'in syakartum*

VIII. Kata Sandang *Alif* + *Lam*

a. Bila diikuti huruf *Qamariyyah*

القرآن	ditulis	*al-Qur'ān*
القياس	ditulis	*al-Qiyās*

b. Bila diikuti huruf *Syamsiyyah* ditulis dengan menggunakan huruf *Syamsiyyah* yang mengikutinya, serta menghilangkan huruf *l* (el)-nya.

السماء	ditulis	*as-Samā'*
الشمس	ditulis	*asy-Syams*

IX. Penulisan kata-kata dalam rangkaian kalimat

Ditulis menurut bunyi atau pengucapannya.

ذوى الفروض	ditulis	*zawi al-furūd*
أهل السنة	ditulis	*ahl as-Sunnah*

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

ABSTRAK

Pemikiran Ekonomi Islam Timur Kuran
dan Kontribusinya terhadap Fondasi Keilmuan Ekonomi Islam
Oleh Ahmad Ubaidillah

Ekonomi Islam sebagai doktrin ekonomi Islamisme sekaligus proyek Islamisasi ilmu pengetahuan di abad ke-21 ini telah menunjukkan perkembangan yang sangat menakjubkan. Pada tataran teoritis, berbagai literatur, baik dalam bentuk buku, jurnal, pamflet, artikel, maupun lainnya, turut mendewasakan disiplin yang masih bayi ini. Pada tingkat praktis, aneka lembaga keuangan syariah dengan berbagai bentuknya juga ikut menjadi saksi sejarah pertumbuhan keuangan berbasis Islam tersebut. Pada ranah institusi pendidikan, bermacam-macam lembaga pendidikan tinggi berlomba-lomba membuka program studi ekonomi dan keuangan Islam.

Antusiasme para eksponen ekonomi Islam dalam mengembangkan ekonomi yang bersumber dari ajaran-ajaran Islam ini ternyata berbanding lurus dengan kegairahan sejumlah kalangan dalam melancarkan kritik terhadap ekonomi Islam secara bertubi-tubi. Salah satu kritikus dari sekian banyak pemikir yang menyerang ekonomi Islam adalah Timur Kuran, seorang pelopor Mazhab Alternatif-Kritis. Kuran tidak hanya melancarkan serangan terhadap pondasi keilmuan ekonomi Islam, tetapi juga melakukan evaluasi kritis terhadap manifestasi praktis ekonomi Islam.

Penelitian ini bertujuan untuk menjawab pertanyaan:1), bagaimana pemikiran Kuran tentang geneologi istilah ekonomi Islam, norma-norma perilaku, sistem redistribusi, penghapusan bunga, dan keadilan dalam ekonomi Islam. 2), bagaimana kontribusi pemikiran Kuran terhadap pondasi keilmuan ekonomi Islam.

Jenis penelitian ini adalah kualitatif-deskriptif dengan menggunakan pendekatan filsafat ilmu. Unit analisis yang digunakan adalah analisis tematis. Selain itu, teknik analisis yang digunakan adalah analisis taksonomi dan analisis wacana kritis. Sumber data yang diperoleh dalam penelitian pemikiran ini adalah sumber data primer dan sekunder.

Hasil penelitian menujukkan: 1) ekonomi Islam adalah doktrin ekonomi kelompok Islam fundamentalistis. 2) norma-norma perilaku bersifat ambigu yang tidak mungkin bisa diterapkan dalam masyarakat luas. 3), zakat sebagai sistem redistribusi belum berfungsi dengan baik. Oleh sebab itu, tarif zakat perlu diperluas. 4), yang dilarang Al-Quran bukanlah bunga, melainkan *ribā*. 5), prinsip-prinsip yang mendasari keadilan dalam ekonomi Islam bersifat ambigu, inkonsisten, dan tidak jelas. 6), Sumbangan pemikiran Kuran terhadap pondasi keilmuan ekonomi Islam adalah upayanya dalam merevisi teori-teori ekonomi Islam yang dicetuskan oleh ekonom-ekonom Islam.

Kata Kunci: ekonomi Islam, Islamisme, evaluasi kritis, sumbangan keilmuan

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

ABSTRACT

Timur Kuran's Islamic Economic Thought
and Contribution to the Scientific Foundation of Islamic Economics
Oleh Ahmad Ubaidillah

Islamic economics as an economic doctrine of Islamism and a science Islamisation project in the 21st century has shown astonishing progress. At a theoretical level, various literatures, either in the form of book, journal, pamphlet, articles, or others, also matures discipline which is still in its infancy. At a practical phase, a variety of Islamic financial institutions with various forms also bears witness to the history of the Islamic-based financial growth. At an educational institutional degree, various higher educations compete to launch Islamic economics and finance courses.

As a matter of fact, the enthusiasm of the exponents of Islamic economics in developing Islamic teaching-driven economics is followed by several thinkers' excitement in leveling against the critique of Islamic economics in repeatedly. One of the critics from many thinkers who come against Islamic economics is Timur Kuran, a pioneer school of Alternative-Critical. Kuran not only aggresses the scientific foundation of Islamic economics, but also gives a critical evaluation for practical manifestation of Islamic economics.

This study aims to answer the questions: 1) how is Kuran's thought on genealogy of term "Islamic economics", behavioral norms, redistribution system, abolition of interest, and justice in Islamic economics. 2), how is the contribution of Kuran's ideas to the scientific foundations of Islamic economics.

The kind of the research is a qualitative-descriptive with approach of philosophy of science. The unit of analysis is thematic analysis. In addition, the analysis technique used is analysis of taxonomy and critical discourse analysis. Source of the data obtained in this thought study is primary and secondary data.

The result of the research shows: 1) The Islamic economics is the economic doctrine of fundamentalist Islamic group. 2) Behavioral norms are ambiguous, that might not be applicable in wider community. 3) Zakat as a redistribution system is not functioning properly. Therefore, zakat rates need to be modified. 4), Al-Quran prohibits *ribā* (usury), not interest. 5), principles underlying justice in Islamic economics are ambiguous, inconsistent and unclear. 6), contribution of Kuran's thought to the scientific foundation of Islamic economics is his attempt to revise the economic theories of Islam coined by Islamic economists.

Keywords: Islamic economics, Islamism, critical evaluation, scientific contribution

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

KATA PENGANTAR

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى علّم الانسان ما لم يعلم, والصلاة والسلام على نبيّنا محمد خير الأنام و على أله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدّين.

Tidak ada kata yang perlu diucapkan. Tidak ada ungkapan yang musti dituturkan. Tidak ada pernyataan yang wajib dituliskan, kecuali *alhamdulillāh,* puji syukur, dan terima kasih yang seagung-agungnya: Pada kekuatan yang tak terhingga. Pada durasi yang tak terputus. Pada ruang yang ada di mana-mana. Pada kesatuan tanpa syarat. Pada kebaikan yang senantiasa ditonjolkan. Pada kebenaran yang selalu diunggulkan. Pada keindahan yang tak tertandingi: Pada realitas tanpa batas. Pada "noumena", yang membuat sains akan lenyap dalam antinomi ketika berupaya menjajaki. Pada "noumena", yang membuat filsafat akan musnah dalam paralogisme saat mencoba menembus. Pada sumber "kedamaian": *Shalom* dalam Yahudi, *Shlama* dalam Kristen, *Salām* dalam Islam, *Shanti* dalam Hindu, *Shadu* dalam Budha, *Sancai* dalam Tao dan Konghucu, dan "salaman" untuk umat ateistis, karena tesis yang berjudul: **"PEMIKIRAN EKONOMI ISLAM TIMUR KURAN DAN KONTRIBUSINYA TERHADAP FONDASI KEILMUAN EKONOMI ISLAM"** dapat penulis rampungkan, meskipun dengan agak *kliyengan.*

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Ekonomi Islam sebagai ajaran ekonomi kelompok Islam fundamentalistis (Islamisme) sekaligus proyek Islamisasi ilmu pengetahuan di abad ke-21 telah menunjukkan perkembangan yang sangat menakjubkan. Pada tataran teoritis, berbagai literatur, baik dalam bentuk buku, jurnal, pamflet, artikel, maupun lainnya, turut mendewasakan disiplin yang masih bayi ini. Pada tingkat praktis, aneka lembaga keuangan syariah dengan berbagai bentuknya juga ikut menjadi saksi sejarah pertumbuhan keuangan berbasis Islam tersebut. Pada level institusi pendidikan, bermacam-macam lembaga pendidikan tinggi berlomba-lomba membuka program studi ekonomi dan keuangan Islam guna mengorbitkan sistem alternatif itu. Pendeknya, ekonomi Islam diserbu oleh banyak peminat dari berbagai ranah.

Yang lebih menarik, para pemasok literatur ekonomi Islam ternyata tidak hanya datang dari kalangan umat Islam sendiri, tetapi juga muncul dari lingkaran umat non-Muslim. Para pengguna jasa keuangan Islam terbukti juga bukan hanya dari pemeluk Islam, melainkan juga dari penganut agama non-Islam. Inilah barangkali hebatnya disiplin ilmu baru berbasis Islam tersebut: Ia mampu membuat umat beragama di luar Islam begitu tertarik. Di sinilah saya melihat Islam berkesempatan menghegemoni jalan pikiran dan perbuatan umat manusia dengan nilai-nilai agungnya.

Antusiasme para eksponen ekonomi Islam dalam mengembangkan ekonomi yang bersumber dari ajaran-ajaran Islam ini ternyata berbanding lurus dengan kegairahan sejumlah kalangan dalam melancarkan kritik. Salah satu kritikus dari sekian banyak pemikir yang menyerang ekonomi Islam adalah Kuran, seorang

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

pelopor Mazhab Alternatif-Kritis. Kuran tidak hanya melancarkan serangan terhadap fondasi keilmuan ekonomi Islam, tetapi juga melakukan evaluasi kritis terhadap manifestasi praktis ekonomi Islam. Target pembedahan Kuran tidak hanya menyangkut aspek ontologis, epistemologis, dan aksiologis ekonomi Islam, tetapi juga menjalar ke ranah lembaga keuangan Islam.

Dari literatur-literatur sejarah perekonomian dunia, kita bisa mengetahui bahwa sistem ekonomi sosialisme-komunisme sudah rontok. Runtuhnya Soviet dan ambruknya Tembok Berlin adalah tanda-tandanya. Sementara itu, sistem ekonomi kapitalisme nafasnya sudah "Senin-Kamis". Berbagai krisis kerap kali "menghajar" sistem ekonomi yang mempunyai landasan filosofis individualisme-liberalisme dan bercorak eksploitatif-opresif tersebut. Tetapi hebatnya, kaum kapitalis dengan cepat dan cerdas mampu menghadapi terpaan badai tersebut. Salah satu penyebab kemunculan ekonomi Islam adalah inflasi kesadaran ekonom-ekonom Islam untuk memperbaiki atau mengganti sistem-sistem ekonomi dunia yang tidak mampu lagi mensejahterahkan umat manusia tersebut.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Banyak orang mengatakan bahwa milenium ke-3 ini adalah masanya sistem ekonomi Islam. Sistem ekonomi yang digali, terutama dari Al-Quran dan Sunnah ini, diyakini akan mampu menyelesaikan persoalan-persoalan ekonomi dunia. Sejumlah ekonom Islam percaya bahwa pengangguran, kemiskinan, ketimpangan pendapatan, ketidakadilan, dan masalah-masalah ekonomi lainnya akan bisa ditanggulangi dengan sistem ekonomi berasal dari firman Allah SWT dan teladan perbuatan, perkataan, dan ketetapan Nabi Muhammad SAW tersebut. Namun sayang sekali, tidak sedikit orang memberitahukan kepada kita bahwa cita-cita

yang mulia itu saat ini tersuruk dalam euforia penonjolan simbol-simbol agama (Islam). Akibatnya, tujuan luhur tersebut belum bisa dicapai secara maksimal. Konsekuensi lanjutan yang musti diterima adalah masih rapuhnya fondasi keilmuan.

Kuran melakukan banyak kritik, mulai dari geneologi istilah ekonomi Islam, norma-norma aktivitas ekonomi, sistem redistribusi, penghapusan bunga, hingga keadilan dalam ekonomi Islam. Selain itu, Kuran juga memberikan tawaran untuk merespon ekonomi Islam sebagai ajaran ekonomi Islamisme atau kelompok Islam fundamentalistis. Ramalan tentang senjakala ekonomi Islam juga tidak luput dari nalar ekonom asal Turki ini. Di antara sekian banyak sentakan keras Kuran, kritik tajamnya terhadap ekonomi dan ekonom-ekonom Islam yang menarik bagi penulis adalah: "The analytical weaknesses of Islamic economics also show up in its comparisons of alternative systems. The Islamic economists tend to contrast the *actual practices* of the systems they want to discredit with the *ideal operation* of their favored alternative".

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Kuran, sebagai tokoh yang penulis kaji dalam penelitian pemikiran ini, tidak hanya mengajarkan penulis untuk berpikir rasional (baca: filosofis) dan rasional-empiris (baca: ilmiah), tetapi juga berpikir pesimis dan sinis terhadap ekonomi Islam. Inilah akibat yang harus ditanggung seseorang jika mengkaji pemikiran tokoh tertentu: seringkali hanyut dalam gagasan sang pemikir. Meskipun demikian, penulis tetap berusaha semaksimal mungkin untuk bersikap obyektif–sebuah kata yang makna hakikinya sampai saat ini penulis belum mengetahuinya. Penulis secara jujur tidak mampu menjalankan apa yang pernah

dikatakan filsuf Jerman, Martin Heidegger, bahwa "yang paling penting dari perkataan seorang pemikir bukanlah apa yang dikatakan, melainkan apa yang tak dikatakan, apa yang tersembunyi di balik apa yang dikatakan, atau di balik apa yang tertulis". Penulis hanya berusaha mengikuti saran khalifah keempat, Ali ibn Abi Thalib, agar "melihat apa yang dikatakan orang, dan tidak melihat siapa yang berkata". Di sinilah penulis berupaya semampunya untuk mengukur Kuran dengan kebenaran, dan menghindari mengukur kebenaran dengan Kuran.

Penulisan karya dengan bertiwikrama ini tidak mungkin bisa terwujud tanpa keterlibatan dari berbagai pihak, baik langsung maupun tidak langsung. Sehubungan dengan ini, penulis mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang telah memberikan bantuan, sambil memohon, semoga Allah SWT memberikan ganjaran dan balasan berlipat ganda. Selanjutnya, penulis mengucapkan terima kasih yang setinggi-tingginya kepada:

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

1. Bapak Dr. Ir. H. Harsoyo, M.Sc. selaku Rektor Uiniversitas Islam Indonesia.
2. Bapak Dr. H. Tamyiz Mukharrom, MA, selaku Dekan Fakultas Agama Islam Universitas Islam Indonesia.
3. Bapak Dr. H. Hujair AH Sanaky, MSl, selaku Ketua Program Magister Studi Islam Universitas Islam Indonesia.
4. Segenap dosen MSI-UII yang tidak mungkin penulis sebutkan satu per satu. *Syukron katsīr* atas keikhlasannya memberikan makan otak penulis dengan informasi yang berkualitas tinggi.

5. Bapak Drs. H. Anwan Santoso, M.Ag dan pengurus harian yang ada di Kampus MSI-UII, *panjenengan-panjenengan* memang akhir-akhir ini membuat penulis bersemangat membuka "pintu terakhir" untuk segera keluar, meninggalkan status mahasiswa.
6. Bapak H. Nur Kholis, S.Ag., SEI., M.Sh.Ec, selaku Sekretaris Program Magister Studi Islam Universitas Islam Indonesia (MSI-UII). Beliaulah yang selalu melemparkan pertanyaan kepada penulis saat mengajukan judul tesis: "Kalau sudah mengetahui gagasan ekonomi Islam Kuran, lantas mau dibawa ke mana?". Karena pertanyaan itulah, penulis memutuskan untuk menambah judul tesis yang pada awalnya hanya "Pemikiran Ekonomi Islam Timur Kuran" menjadi "dan Kontribusinya terhadap Fondasi Keilmuan Ekonomi Islam". Sungguh, sesuatu yang memerlukan jawaban tersebut, mengharuskan penulis melakukan olah raga otak lebih keras lagi.
7. Bapak Drs. Yusdani, M.Ag, selaku pembimbing tesis, yang banyak memberikan kritik, saran, dan evaluasi, sehingga penulisan tesis ini dapat tamat. Beliaulah yang selalu mendorong penulis untuk melakukan *smash* terhadap ekonomi Islam. Beliau merasa bahwa penulis mampu melakukan itu. Padahal, tenaga yang pas-pasan ini, terlalu berat untuk "memukul keras" ekonomi Islam yang memiliki sejumlah pendukung yang kuat dan cerdas-cerdas itu.
8. Kepada Ayah penulis, Abdullah Azza, dan Mak (begitulah penulis memanggilnya), Kholisiyah, penulis ucapkan terima kasih yang tak

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

terhingga atas semua bentuk belas kasih, baik berupa materi maupun non-materi. "Pecut kecil" kalian berdua memang membuat anakmu berlari bak kuda dalam memenuhi syarat terakhir meraih gelar magister. *Matur nuwun* atas kesabaran dan ketabahannya dalam menghadapi anak yang belum juga mengerti bahwa menunda-nunda pekerjaan berarti malapetaka. Mereka berdua jugalah yang selalu mengingatkan penulis bahwa di dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia terdapat kata, "pernikahan".

Akhīrul Kalām, semoga karya biasa-biasa saja ini mampu memicu pembaca untuk merespon secara luar biasa. Penulis berharap, nilai tesis ini terletak pada kemampuannya membuat pembaca berpikir kritis dan merangsang pembaca untuk memberikan tanggapan kreatif. Penulis juga menaruh harapan besar di pundak para pembaca, agar senantiasa gelisah pada yang tak goyah dan selalu cemburu pada yang kukuh. Di sinilah kesadaran bahwa selain Allah SWT, tidak ada yang abadi, memegang peranan yang sangat menentukan bagi kemajuan ilmu pengetahuan, termasuk ilmu ekonomi Islam.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Yogyakarta, 4 Oktober 2015



Ahmad Ubaidillah

DAFTAR ISI

HALAMAN SAMPUL DALAM i

HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN ii

HALAMAN PENGESAHAN iii

HALAMAN TIM PENGUJI UJIAN TESIS iv

HALAMAN NOTA DINAS vi

HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING vii

HALAMAN PERSEMBAHAN vii

HALAMAN MOTTO viii

HALAMAN PEDOMAN TRANSLITERASI ix

ABSTRAK xiii

ABSTRACT xiv

KATA PENGANTAR xv

DAFTAR ISI xxi

DAFTAR GAMBAR xxiv

BAB I PENDAHULUAN 1-23

A. LatarBelakang 1

B. Fokus Penelitian 20

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian 21

E. Sistematika Penulisan 21

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

BAB II KAJIAN PENELITIAN TERDAHULU DAN KERANGKA TEORI.... 24-87

A. Kajian Penelitian Terdahulu 24

B. Kerangka Teori 32

BAB III METODE PENELITIAN 88-96

A. Penelitian Pemikiran 88

1. Jenis Penelitian dan Pendekatan 90

2. Sumber Data dan Teknik Pengumpulan Data 91

3. Seleksi Sumber..... 92

4. Teknik Analisis Data..... 93

BAB IV HASIL DAN ANALISIS PENELITIAN..... 97-178

A. Sketsa Kehidupan Timur Kuran..... 97

1 Riwayat Hidup 97

2 Karir Intelektual..... 98

3 Karya-karya.....100

4 Posisi Timur Kuran di antara Pemikir Ekonomi Islam

Lainnya.....103

B. Kritik dan Evaluasi Timur Kuran atas Prinsip-prinsip Ekonomi Islam 108

1. Geneologi Istilah Ekonomi Islam 119

2. Norma-norma Ekonomi Islam 124

3. Sistem Redistribusi.....129

4. Penghapusan Bunga.....132

5. Keadilan Ekonomi dalam Islam.....136

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

C. Kritik atas Kritik 140

1. Kritik atas Geneologi Istilah Ekonomi Islam 141

2. Kritik atas Norma-norma Ekonomi Islam 144

3. Kritik atas Sistem Redistribusi 146

4. Kritik atas Keadilan Ekonomi dalam Islam.....148

D. Ramalan Timur Kuran tentang Masa Depan Ekonomi Islam..... 156

E. Tawaran Timur Kuran untuk Merespon Ekonomi Islam Islamisme.....164

F. Kontribusi Gagasan Ekonomi Islam Timur Kuran terhadap Fondasi Keilmuan Ekonomi Islam.....169

BAB V PENUTUP 179-182

A. Simpulan 179

B. Saran-saran..... 181

DAFTAR PUSTAKA.....183-191

LAMPIRAN.....I

CURRICULUM VITAE.....II

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

DAFTAR GAMBAR

Gambar 1 Komponen dalam Analisis Data.....96

Gambar 2 Teknik Analisis Data.....96

Gambar 3 Aliran, Tokoh, dan Asumsi Dasar dalam Pemikiran Ekonomi Islam 178

Gambar 4 Gagasan utama ekonomi Islam Kuran, ramalan, tawaran, dan serta kontribusinya terhadap fondasi keilmuan ekonomi Islam.....178

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Salah satu fenomena yang paling menarik dalam sejarah dunia modern adalah penaklukan dua kali lipat negara-negara Timur oleh negara-negara Barat. Kata "penaklukan" biasanya dihubungkan dengan pengertian politis dan pengerahan tentara-tentara perang untuk menundukkan negara-negara asing dan berbuat seolah-olah berkuasa atas rakyat yang malang. Penaklukan politis di Asia Timur ini sudah benar-benar terjadi, dan kita baru saja menyaksikan bagaimana, selama seabad yang lalu, negara-negara Timur Tengah dan Timur Dekat yang lemah itu dengan mudah menjadi sasaran kekuatan tentara-tentara Eropa. Namun, apa yang luput dari pengamatan banyak orang bahwa penaklukan politis ini ternyata diiringi dengan penaklukan ekonomi, bahkan mungkin yang paling sempurna dan jelas, yang telah menciptakan perubahan paling dalam dan kronis.[1]

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Meskipun demikian, kolonialisme atas dunia Muslim oleh negara-negara Barat telah menciptakan sejarahnya yang paling kritis tetapi kreatif. Di balik adanya kebebasan politik dan keluwesan ekonomi, pola kehidupan yang dipaksakan atas kaum Muslim selama masa penjajahan yang diperkuat secara lebih halus pada masa pascapenjajahan, pada hakikatnya tidak berubah. Kebangkitan dunia Muslim terhadap sistem-sistem politik-ekonomi dipaksakan

[1] Lothrop Stoddard, *The New World of Islam.* (London: Chapman dan Hall, LTD, 2008), hlm. 106

kepada mereka, baik langsung di bawah pemerintahan asing maupun lewat pengaruh terus-menerus kelompok elite pribumi yang terbaratkan. Kebanyakan golongan elite ini terasing dari rakyat dan tradisi mereka sendiri, sementara kepentingan mereka agaknya sejalan dengan kepentingan golongan elite Barat yang dominan.

Kebangkitan kembali Islam melambangkan gagalnya sebagian besar model Barat–Demokrasi Sekuler, Nasionalisme Kedaerahan atau Kebahasaan, Kapitalisme Individualistis, dan Sosialisme Totaliter, sebagai contoh yang paling menonjol saja –yang menanamkan akarnya dalam masyarakat Muslim dan memikat rakyatnya. Itulah sebabnya, usaha memperkenalkan suatu sistem sekular di bawah bumi Muslim selalu berlangsung di bawah naungan pemerintahan yang zalim. Rakyat Muslim saat ini sedang berjuang menampilkan dirinya kembali dengan berusaha menanggalkan berbagai model westernisasi atau lebih tepatnya "dominasi Barat", dari pundaknya dan membebaskan diri dari para penjahat pribumi. "Revolusi Islam", yang melambangkan gerakan suci menuju terciptanya suatu peradaban baru, merupakan sasaran upaya umat dalam membentuk masa depan mereka, baik itu di Iran, Sudan, Pakistan, Turki, maupun di tempat-tempat lain. [2]

Mengapa agama, dalam hal ini Islam, menjadi kekuatan yang sedemikian menonjol? Sebab-sebab kebangkitan cukup banyak dan perlu diapresiasi dalam konteks khusus, dari negeri per negeri, dan wilayah per wilayah. Namun,

---

[2] Khurshid Ahmad, *"Kata Pengantar"* untuk buku (Etika dan Ilmu Ekonomi: Suatu Sintesis Islami karya Syed Nawab Haider Naqvi, alih bahasa Husin Anis dan Asep Hikmat (Bandung: Mizan , 1993), hlm. 27-28

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

menurut pengamatan John L. Esposito, beberapa fenomena dapat dikenali sebagai fenomena umum pada pengalaman Muslim kontemporer: *Pertama,* krisis identitas yang diawali dengan rasa kegagalan, kehilangan identitas, dan kurangnya penghargaan diri. *Kedua,* kekecewaan terhadap Barat; kegagalan banyak penguasa Muslim dan pemerintahan-pemerintahan berilham Barat mereka untuk, secara memadai, merespon kebutuhan politik dan sosio-ekonomi masyarakat mereka. *Ketiga,* perasaan bangga dan kuat yang baru saja ditemukan akibat keberhasilan militer (perang Arab-Israel) dan ekonomi (embargo minyak) pada tahun 1973 dan revolusi Iran 1978-1979; dan *keempat,* pencarian identitas yang lebih otentik yang berakar pada Islam dahulu.[3]

Kebangkitan Islam yang sedang berlangsung di hampir semua negara Muslim tersebut telah menciptakan kebutuhan akan sebuah gambaran integratif dan jelas dari program yang akan ditawarkan oleh Islam untuk mewujudkan kebahagiaan yang dicita-citakan dan menjelaskan berbagai persoalan yang kini sedang dihadapi umat manusia, terutama di bidang ekonomi. Yang cukup menarik perhatian adalah sebuah strategi yang dapat mengurangi, sampai batas yang dapat ditoleransi, keseimbangan eksternal dan makroekonomi yang kini tengah dialami sebagian besar negara-negara di dunia, dan sebuah strategi yang mampu membuat mereka mencapai kesempatan kerja penuh, mengentaskan

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[3] John L. Esposito, *Islam the Straight Path,* alih bahasa Arif Mahtuhin (Jakarta: Penerbit Dian Rakyat, 2010), hlm. 214

kemiskinan, memenuhi kebutuhan pokok, dan meminimalkan ketidakmerataan pendapatan dan kekayaan. [4]

Terkait kekuatan imperialis yang menyerang dunia Muslim, setidaknya ada dua bentuk reaksi yang muncul. *Pertama*, marxisme. *Kedua,* gerakan Islam fundamentalistis. Akan tetapi kedua respon atas imperialisme dan kolonialisme Barat ini tidak mampu menciptakan perubahan sosial masyarakat Muslim pada tingkat evolusi sosial saat ini. Apapun ideologi resmi yang dianut penguasa, struktur dasar kebanyakan negara-negara Muslim masih bersifat eksploitatif dan otoriter. Cara produksi bergaya feodalistis dan kapitalistis tersebut masih bertahan dalam berbagai bentuknya. Munculnya agenda ekonomi yang diusung oleh kelompok Islam fundamentalistis adalah salah satu reaksi atas kekuatan ekonomi negara-negara asing tersebut.[5]

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Tidak dapat disangkal bahwa banyak gerakan keagamaan fundamentalistis yang memiliki agenda ekonomi. Gerakan ini muncul guna merekonstruksi sistem ekonomi yang sesuai dengan ketentuan agama mereka masing-masing. Oleh sebab itu, kita kerapkali mendengar ekonomi Kristen, Sosialisme Buddha, ekonomi Hindu, atau ekonomi Islam. Agenda utama ekonomi gerakan fundamentalistis terlihat berbeda dengan ekonomi konvensional (kapitalisme dan sosialisme). Setiap agenda ekonomi yang mereka usung memiliki warisan dan ciri filosofis yang berbeda serta wacana

---

[4] M. Umer Chapra, *Islam dan Tantangan Ekonomi*, alih bahasa Ikhwan Abidin Basri (Jakarta: Gema Insani, 2006), hlm. xv.

[5] Omar Asghar Khan, Economic Aspect of Islamisation in Pakistan, dalam Economic Justice in Contemporary Islamic Thought", dalam Jomo K.S. (ed.) *Islamic Economic Alternatives: Critical Perspectives and New Directions.* (Kuala Lumpur: Ikraq, 1993), hlm. 151

yang unik. Ekonomi fundamentalistis hampir tidak mau saling bertukar gagasan dan saling meminjam metode. Kita bisa membaca ribuan halaman literatur yang membahas ekonomi Islam, misalnya, yang tidak mau "menyapa" referensi yang mengkaji ekonomi Kristen, dan begitu juga sebaliknya. Ekonomi semacam ini mempunyai tujuan menggantikan pemikiran ekonomi sekuler.

Berkaitan dengan ketidakmauan saling menyinggung ajaran masing-masing ekonomi ini, Timur Kuran mengamati setidaknya ada dua faktor. *Pertama,* masing-masing doktrin ekonomi fundamentalistis menonjolkan kebaikan dan superioritas agama masing-masing. *Kedua,* setiap doktrin ekonomi fundamentalistis menampilkan bentuk ekspresi yang berbeda di mana orang luar dapat menembus hanya dengan pelatihan. Sikap saling menjauhkan diri dari masing-masing doktrin ini sangat bertentangan dengan kesadaran dan keterbukaan masing-masing terhadap pemikiran ekonomi sekuler. Doktrin ekonomi fundamentalistis meminjam tradisi intelektual yang secara pura-pura mereka maksudkan untuk menggantikan sosialisme Marxian dan berbagai tradisi sekuler yang mempromosikan sistem ekonomi pasar.

Pada hakikatnya, *blueprint* ekonomi yang ada dalam doktrin-doktrin ini menunjukkan beberapa perbedaan yang penting. Penghapusan bunga adalah tujuan utama ekonomi Islam, namun hampir tidak menjadi persoalan dalam ekonomi Hindu. Ekonomi Buddha mendorong pembangunan tempat-tempat suci, suatu hal yang bertentangan dengan ekonomi Kristen. Untuk menghindari

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

perbedaan-perbedaan subtantif ini, ada persamaan-persamaan utama dalam pesan ekonominya, kecenderungan retorisnya, dan penyesuaian pragmatisnya.

Selain itu, kalau dipahami secara mendalam, ekonomi Hindu digerakkan oleh keinginan untuk menjaga perekonomian tradisional India yang bersifat tertutup dan melindungi persaingan dari pihak asing. Kebijakan ini melindungi kepentingan pengusaha toko, profesional, dan pegawai negeri guna mempertahankan *status quo*, namun melukai masyarakat konsumen yang lebih luas. Ekonomi Islam adalah salah satu komponen gerakan revivalis lebih luas yang bertujuan melawan dominasi pemikiran Barat yang melanda pemikiran orang-orang Muslim dan menegaskan kembali superioritas komunitas Muslim.

Banyak kontribusi dalam ekonomi Islam yang mengaburkan motivasi dasar. Literatur-literatur seringkali menciptakan kesan bahwa ini bertujuan menegakkan keadilan dan efisiensi. Ekonomi Buddha menonjolkan ketentuan-ketentuan yang melindungi status sosio-ekonomi para rahib Buddha. Tujuannya lebih mulia, yaitu membebaskan manusia dari belenggu materialisme. Ekonomi Kristen Protestan berbeda dari ekonomi libertarian meskipun beberapa literatur memberikan kesan bahwa keduanya equivalen. Ekonomi Kristen tidak hanya menentang pemerintahan secara umum, tetapi juga pemerintahan bukan Kristen. Cakupan cita-cita libertarian dan gerakan

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

strategisnya bertujuan membangun koalisi dan melemahkan landasan ekonomi negara sekuler penguasa[6].

Khusus mengenai keberadaan ekonomi berbasis Islam ini, M. Dawam Rahardjo (2003) melihat gerakan Islam yang mengkapanyekan ekonomi Islam secara keseluruhan dapat dibedakan menjadi dua pola. *Pertama,* pola "Islam Politik" yang menempuh jalan mencapai kekuasaan sebagai alat untuk menegakkan syariat Islam. *Kedua,* "Islam Kultural", yang memilih jalur budaya dan kemasyarakatan. Yang pertama bertujuan menegakkan negara Islam atau kekuasaan Islam, sedangkan yang kedua bertujuan untuk menciptakan masyarakat Islam, peradaban Islam atau masyarakat madani, paling tidak ikut serta dalam *civil society*. Organisasi Islam *mainstream,* Nahdhatul Ulama (NU), Muhammadiyah, dan Ikatan Cendikiawan Muslim se-Indonesia (ICMI), memilih jalan atau pola kedua.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Akhir-akhir ini kelompok Islam liberal juga muncul sebagai reaksi terhadap gejala Islam fundamentalis dan Islam radikal yang mengkampanyekan sekularisme. Menurut kelompok ini, gerakan Islam tidak perlu membawa isu keagamaan ke dalam wacana publik. Selain itu, dalam menanggapi persoalan publik, pendekatan agama tidak perlu dipakai dan diganti dengan ilmu pengetahuan. Menurut Dawam, gagasan kelompok Islam liberal ini agaknya sulit atau tidak bisa diterima, bukan hanya oleh kelompok radikal dan

---

[6] Timur Kuran, Fundamentalism dan the Economy, dalam Martin E. Marty and R. Scott Appleby (ed) *Remaking Polities, Economies, and Militance,* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1993), hlm. 289

fundamentalis, melainkan juga oleh kalangan *mainstream* yang berpandangan moderat. [7]

Samir Amin, ekonom Marxis asal Mesir, melihat gejala gerakan Islam fundamentalistis sebagai Islam politik secara berbeda bahwa dalam masalah sosial yang sebenarnya, Islam politik bersekutu dengan kubu kapitalisme dan imperialisme penguasa. Islam politik mempertahankan prinsip-prinsip pentingnya kepemilikan dan mengesahkan ketidaksetaraan dan segala hal yang mendukung reproduksi kapitalis. Samir Amin bependapat bahwa Islam politik tidaklah antimperialis. Islam politik adalah sekutu berharga bagi imperialisme dan imperialisme menyadari hal ini. Dan, negara pemimpin imperialisme saat ini adalah Amerika Serikat. [8]

Dalam pandangan Khursid Ahmad, orang yang dianggap sebagai bapak ekonomi Islam modern ini, kebangkitan kembali Islam bukanlah artikulasi politis atau kemarahan kelompok Islam militan terhadap bangsa-bangsa Barat. Sebaliknya, ini merupakan respon positif dan kreatif terhadap tantangan ideologis peradaban Barat. Bagi dunia Muslim, inilah upaya membangun kembali perekonomian dan masyarakat dengan menggali kekayaan Islam yang selama ini umat Islam mengabaikan sumber-sumber religius-kulturalnya. Tujuan dari upaya ini adalah untuk menciptakan tatanan sosial adil, yang

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[7] M. Dawam Rahardjo, kata pengatar "Menegakkan Syariat Islam di Bidang Ekonomi" untuk buku "Bank Islam: Analsis Fiqih dan Keuangan" kaya Adiwarman A. Karim. Cet. 8 (Jakarta: Rajawali Press, 2011), hlm. ix-x

[8] Samir Amin, *Dunia yang Hendak Kita Wujudkan*, (Yogyakarta: Resist Book, 2010), hlm. 107

menggabungkan antara aspek material dan spiritual.[9] Munculnya disiplin ilmu ekonomi Islam merupakan unsur kecil namun efektif dalam upaya kreatif ini. Para sarjana Muslim, khususnya ulama dan ahli hukum, telah menelurkan kepusatakaan yang melimpah mengenai berbagai macam aspek ajaran ekonomi dan sosial Islam selama beberapa dekade ini. [10]

Di satu pihak, ekonom Islam[11] saat ini sedang berusaha keras secara profesional mengembangkan suatu disiplin baru yang dapat menjelaskan kritik Islam atas ilmu-ilmu ekonomi dan perekonomian modern. Di lain pihak, mereka merumuskan kembali teori dan kebijakan ekonomi dengan berpedoman pada nilai-nilai dan prinsip Islam serta pemikiran dan pengalaman umat manusia. Kita sedang menjalani masa transisi yang kreatif; bergerak dari pembeberan sederhana "ajaran-ajaran ekonomi Islam" ke penguraian secara fasih apa yang secara teknis dapat disebut sebagai "ekonomi Islam".[12]

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Meskipun demikian, M. Dawam Rahardjo merisaukan tiga hal terkait kehadiran ekonomi Islam. *Pertama,* klaim bahwa perbedaan antara ekonomi Islam dan ekonomi konvensional terletak pada dasar moral dan etikanya tidak cukup membuktikan perbedaan mendasar antara kedua sistem ekonomi

---

[9] Khurshid Ahmad (ed), *Introduction*, dalam *Studies in Islamic economics,* (Leicester UK: The Islamic Foundation, 1980), hlm. xiii

[10] Khurshid Ahmad, *Kata Pengantar*, hlm. 28

[11] Istilah "ekonom Islam *(Islamic Economist)"* digunakan oleh Timur Kuran untuk menujukkan seorang ekonom yang menganut ajaran-ajaran ekonomi fundamentalisme Islam, bukan hanya seorang ekonom dengan keyakinan Islam, atau dipengaruhi ajaran-ajaran Islam. Lihat Kuran,"Fundamentalism and Economy", dalam *Remaking Polities, Economies, and Militance,* Martin E. Marty and R. Scott Appleby (ed) (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1993), hlm, 290. Lihat juga, *Islam and Mammon: The Economic Predicaments of Islamism.* (Princeton: Princeton University Press, 2004), hlm, 82

[12] Khurshid Ahmad, *Kata Pengantar,* hlm. 29

tersebut. Menurutnya, ekonomi konvensional pun kini sudah mulai maju dalam pengembangan teori moral dan etika meskipun terbatas dalam bidang manajemen dan bisnis. *Kedua,* dalam pengajaran di universitas-universitas, program studi ekonomi Islam mengerucut pada teori dan praktik perbankan dan keuangan Islam, termasuk akuntansi syariah, serupa dengan gejala yang terjadi pada ilmu ekonomi konvensional yang mengalami proses kematian. *Ketiga,* belum adanya pengaruh ilmu ekonomi Islam terhadap transformasi dan ekonomi dan masyarakat menunjukkan bahwa ekonomi Islam masih belum diperhitungkan. Selain itu, ekonomi Islam juga dianggap tidak memiliki perbedaan nyata dengan ekonomi konvensional, selain penjualan produk-produk keuangan yang halal, khususnya dalam perekonomian Muslim di Indonesia. Hal itu, bagi Dawam, menimbulkan pertanyaan tentang hakikat ekonomi Islam serta visi dan misinya, baik dalam perekonomian dunia internasional maupun dalam perekonomian Dunia Islam sendiri. [13]

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Sementara itu, kehadiran ekonomi Islam sebagai proyek Islamisasi ilmu pengetahuan masih *istiqāmah* bertahan dengan sifat khasnya: memproduksi lautan kontroversi yang tidak berpantai. Aneka aliran pemikiran *(school of thought)* telah dilahirkan anak-anak zaman dalam lintasan sejarah panjang dengan pandangan yang tidak hanya berbeda, tetapi juga saling menegasikan. Sungguh pun begitu, disparitas pemikiran itu tidak boleh dibiarkan berseliweran "di pasar gagasan" tanpa ada upaya saling memperdebatkannya. Dalam istilah dialektika ala Hegelian, satu pemikiran ekonomi Islam akan

[13] M. Dawam Rahardjo, *Arsitek Ekonomi Islam*. (Bandung: Mizan, 2015), hlm. 18-19

ditentang oleh pemikiran ekonomi lainnya. Karena pemikiran pertama tidak puas dengan penentangan tersebut, muncullah pemikiran yang lebih lengkap. Tahap pemikiran ekonomi pertama adalah sebuah tesis yang memunculkan tahap pemikiran kedua atau antitesis. Akhirnya, keduanya didamaikan dalam sebuah sistesis. Sistesis, besar kemungkinan, akan melahirkan tesis baru, dan begitu seterusnya. Intinya, diferensiasi itu harus diberikan penjelasan dalam sebuah naskah akademis yang bisa ditelusuri kerangka teoretisnya, bukan "akrobat intelektual" yang tidak bisa dilacak lembaran ilmiahnya.

Seperti halnya barang dan jasa yang dijual di pasar tradisional Beringharjo di Yogyakarta, pasar Klewer di Solo, atau pasar Turi di Surabaya misalnya, bursa gagasan ilmu ekonomi Islam yang memiliki setumpuk cabang pemikiran tersebut juga mengandaikan terdapatnya konsumen yang ingin membeli gagasan itu. Pada aras ini, kemudian timbul gagasan yang banyak pembelinya dan pemikiran yang kurang konsumennya. Sebagian ahli, dengan melakukan penyederhanan, menyebut pemikiran yang banyak pembelinya sebagai *"mainstream"* dan yang jarang konsumennya sebagai *"non-mainstream"*. Meskipun istilah ini memenuhi unsur subtantif, tetapi sering kali gagap bila digunakan secara lintas-area (dalam pengertian yang luas).

Dalam ilmu ekonomi konvensional, kita bisa mengambil contoh: pendekatan analisis kuantitatif dalam ilmu ekonomi dianggap sebagai *"mainstream"*. Tetapi pendekatan analisis tersebut tidak populer atau kurang dikenal dalam ilmu-ilmu sosial, seperti sosiologi, antropologi, atau filsafat. Selain itu, di negera-negara penganut pasar bebas, ekonomi Marxian *(Marxian*

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

economics) dianggap *"non-mainstream"*. Namun di negara-negara pemuja instrumen negara, aliran pemikiran Marxian tersebut justru dianggap sebagai lokomotif gagasan utama. Kekacauan inilah yang sangat pontensial terjadi bila digunakan istilah *"mainstream"* dan *"non-mainstream"* untuk mendiskripsikan bursa jual beli pemikiran ekonomi. Tetapi dikotomi istilah tersebut tetap relevan dalam satu hal: mengabarkan bahwa sifat ilmu pengetahuan itu selalu dalam pengertian proses, tidak pernah final, tidak mutlak, dan selalu dapat dipertanyakan. Tidak terkecuali mahzab pemikiran dalam ekonomi Islam.

Setali tiga uang dengan pemikiran ekonomi konvensional [14], dalam ekonomi Islam, kehadiran mazhab atau aliran pemikiran turut men-*supply* literatur-literatur. Adiwarman A. Karim membagi mahzab ekonomi Islam menjadi tiga bagian besar: Mazhab *Iqtishādunā*, Mazhab *Mainstream*, dan Mazhab Alternatif-Kritis. *Pertama,* Mazhab *Iqtishādunā*. Mazhab ini dipelopori oleh Baqir as-Sadr dengan bukunya yang fenomenal *Iqtishādunā (Our Economics)*. Mazhab ini berpendapat bahwa ilmu ekonomi tidak pernah bisa sejalan dengan Islam. Ekonomi tetap ekonomi, dan Islam tetap Islam. Keduanya tidak pernah dapat disatukan karena keduanya berasal dari filosofi yang kontradiktif. Yang satu anti-Islam, yang lainnya Islam. Menurut pandangan mereka, perbedaan filosofis ini berdampak pada perbedaan cara

[14] Dalam ekonomi konvensional (Barat), kita mengenal aliran ekonomi praklasik, klasik, neoklasik, marxis, historis, instituisonal, moneteris, dan lain sebagainya. Munculnya aneka aliran tersebut biasanya bertujuan mengkritik, mengevaluasi, mengkoreksi, dan memberikan solusi atas aliran-aliran ekonomi sebelumnya, yang gagasannya dinilai tidak mampu menyelesaikan persoalan-persoalan ekonomi. (lihat misalnya Deliarnov, *Perkembangan Pemikiran Ekonomi.* cet-7 (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada., 2012), hlm. 5-7.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

pandang keduanya dalam melihat masalah ekonomi. Menurut ilmu ekonomi yang sudah kita kenal, masalah ekonomi muncul karena adanya keinginan manusia yang tidak terbatas, sementara sumber daya yang tersedia untuk memuaskan keinginan manusia jumlahnya terbatas. Mazhab *Iqtishādunā* menolak pernyataan ini, karena menurut mereka, Islam tidak mengenal adanya sumber daya yang terbatas. Mazhab ini berusaha menyusun teori-teori baru dalam ekonomi yang langsung digali dan dideduksi dari Al-Quran dan As-Sunnah. Selain Muhammad Baqir as-Sadr sendiri, tokoh-tokoh mazhab ini adalah Abbas Mirakhor, Baqir al-Hasani, Kadim as-Sadr, Iraj Toutouchian, Hedayati, dan lain sebagainya.

Kedua, Mazhab *Mainstream.* Mazhab ini berbeda pendapat dengan mazhab *Iqtishādunā*. Mazhab kedua ini justru setuju bahwa masalah ekonomi muncul karena sumber daya yang terbatas yang dihadapkan pada keinginan manusia yang tidak terbatas. Keterbatasan sumber daya memang ada, bahkan diakui pula oleh Islam. Tokoh-tokoh mazhab ini di antaranya adalah M. Umer Capra, M. Abdul. Mannan, M. Nejatullah Siddiqi, dan lain sebagainya.

Ketiga, Mazhab Alternatif-Kritis. Pelopor mahzab ini adalah Timur Kuran (Ketua Jurusan Ekonomi di University of Sourthen California), Jomo (Yale, Cambridge, Harvad, Malaya), Muhammad Arif, dan lain-lain. Mazhab ini mengkritik mazhab-mazhab sebelumnya. Mazhab *Iqtishādunā* dikirik sebagai mazhab yang berusaha menemukan sesuatu yang baru yang sebenarnya sudah ditemukan oleh orang lain. Menghancurkan teori lama, kemudian menggantinya dengan teori baru. Sementara itu, Mazhab *Mainstream*

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

dikritiknya sebagai jiplakan dari ekonomi neoklasik (modern) yang menghilangkan variabel riba dan memasukkan variabel zakat dan niat.[15]

Selain mazhab Alternatif-Kritis, sejauh pengamatan penulis, ada satu mazhab lagi berasal dari Indonesia yang mengkritik mazhab *mainstream* sebagai aliran yang mengkampanyekan Islamisasi ilmu ekonomi konvensional, yaitu mazhab Hamfara yang berarti *Hadzā Min Fadli Rabbī.* Dwi Condro Triono [16] sebagai pelopor mazhab ini mengatakan bahwa pengembangan ekonomi Islam yang ada sekarang ini sudah terperangkap ke dalam rel ekonomi Kapitalisme. Dalam bukunya yang sangat terkenal, "Ekonomi Islam Mazhab Hamfara", Triyono ingin meluruskan kembali arah ilmu ekonomi Islam untuk bisa kembali kepada rel yang seharusnya, yaitu "rel ekonomi Islam" yang murni. Sebuah aliran ekonomi Islam yang benar-benar berasal dari karunia Allah SWT, yaitu ekonomi karunia Tuhan, bukan sekadar proses Islamisasi ilmu ekonomi konvensional (kapitalisme).[17] Contoh yang paling jelas, menurut Triono, dan telah berlangsung pada masa sekarang ini adalah tren munculnya berbagai lembaga keuangan Islam (syariah). Sesungguhnya

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[15] Adiwarman A. Karim. *Ekonomi Mikro Islami,* Cet-3 (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2010), hlm. 30-33.

[16] Dwi Condro Triono lahir di Rembang pada tanggal 8 Pebruari 1967. Pada tahun 1997, ia pernah mendaftarkan diri ke program Magister Studi Islam, Universitas Islam indonesia (UII) dengan mengambil konsentrasi ekonomi Islam. Karya-karya yang dihasilkan di antaranya: "Ekonomi Islam Mazhab Hamfara", "Pahala "Investasi", Dosa "Investasi", dan "Ilmu Retorika untuk Mengguncang Dunia". Semuanya diterbitkan oleh Itikaz.

[17] Dwi Condro Triono, *Ekonomi Islam Madzhab Hamfara.* Cet-3 (Yogyakarta: Irtikaz, 2014), hlm. vi

berbagai lembaga keuangan Islam ini muncul sepenuhnya hanyalah "membebek" pada lembaga keuangan yang berasal dari ekonomi kapitalisme.[18]

Dalam konteks Indonesia juga, Ahmad Mustofa, dan kawan-kawan memetakan para penggiat ekonomi syariah dengan masing-masing pendekatannya menjadi tiga bagian besar. *Pertama,* gerakan Islamisasi konsep dan sistem ekonomi konvensional. *Kedua,* gerakan kembali ke muamalah sebagaimana terekam dalam kitab-kitab fikih kanonik. *Ketiga,* gerakan meneladani sunnah Rasulullah SAW dalam bermuamalat, yaitu sebagai *entrepeneur.*[19] Masing-masing dari ketiga model pendekatan dalam memahami ekonomi Islam ini pada gilirannya telah melahirkan tiga mazhab gerakan ekonomi Islam di Indonesia. *Pertama,* Masyarakat Ekonomi Syariah (MES), yang direpresentasikan oleh Lembaga Keuangan Islam (BMT, BPRS, Bank Umum Syariah). *Kedua,* Komunitas Penggiat Dinar dan Dirham. Dalam proyek mengembalikan mata uang Dinar dan Dirham untuk dijadikan mata uang resmi bagi masyarakat Muslim di seluruh dunia ini, Syaikh Abdul Kadir as-Sufi sebagai inisiatornya, mempercayakan kepada muridnya, yakni Syaikh H. Umar Vadillo. Di tangan Vadillo inilah kemudian percetakan dan distribusi Dinar dan Dirham di seluruh dunia telah mulai di bawah koordinasi sebagai lembaga internasional. Dan *ketiga,* gerakan kewirausaan Islam non-Bank *(Islamic Indonesia Business Forum)* [20]

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[18] *Ibid.,* hlm. 93

[19] Ahmad Mustofa, dkk, *Reoreintasi Ekonomi Syariah.* Cet-1 (Yogyakarta: UII Press, 2014), hlm. 225-228

[20] *Ibid.,*hlm. 229-238

Berkaitan dengan melimpahnya jenis literatur ekonomi Islam yang ditulis oleh para sarjana Muslim, munurut pengamatan Necaty Aydin[21], setidaknya ada empat jenis kelompok sarjana yang menulis tentang ekonomi Islam. *Pertama,* kelompok sarjana yang berusaha menghadirkan sistem ekonomi Islam sebagai alternatif solusi terhadap sistem kapitalisme dan sosialisme. Kelompok ini lebih menginginkan perubahan secara radikal ketimbang modifikasi secara gradual terhadap sistem-sistem ekonomi yang ada. *Kedua,* kelompok sarjana yang mengakui bahwa ekonomi Islam haruslah sistem ekonomi yang berbeda, namun kelompok ini tidak memikirkan kesiapan sarjana-sarjana Muslim untuk menciptakan sistem alternatif yang komprehensif. Oleh sebab itu, kelompok ini mereformasi secara bertahap sistem ekonomi konversional. *Ketiga,* kelompok sarjana yang tidak melihat perbedaan antara sistem ekonomi kapitalis dan Islam. Mereka berpikir bahwa kata Allah *(God)* di dalam Al-Quran itu sendiri mewujudkan prinsip-prinsip ekonomi rasional yang sejalan dengan asumsi teori ekonomi modern (neoklasik). Kelompok ini berpendapat bahwa *homo-Islamicus* dan *homo-economicus* adalah satu dan sama. Dan *Keempat,* kelompok sarjana yang mengkritik ekonomi Islam dan mereka tidak melihat kemampuan ekonomi Islam sebagai sistem yang jelas. Timur Kuran, sebagai tokoh pengkritik, yang diajdikan contoh oleh Necaty Aydin dalam kelompok keempat ini, mengatakan:

> "Islamic economics is not genuine answer to the world's economic problem, but invented device to Islamic civilization against foreign cultural influences"

[21] Necati Aydin, *Redefining Islamic Economics as a New Economic Paradigm,* dalam Islamic Economic Studies. Vol. 1. No. 1(Juni 2013), hlm. 24-25

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

(ekonomi Islam bukanlah jawaban yang tepat atas persoalan ekonomi dunia, melainkan tipu muslihat yang ditemukan dari peradaban Islam untuk melawan pengaruh budaya asing)"

Popularitas aliran pemikiran ekonomi Islam bukan hanya persoalan relevansi, kebutuhan, atau kebenaran mutlak yang terkandung di dalamnya, melainkan juga perihal iklan yang bisa menggerakkan gagasan tersebut. Promosi ide ekonomi Islam, seperti halnya produk yang dikonsumsi oleh manusia sehari-hari, tergantung dari cara pengemasan, jaringan pemasaran, intensitas penayangan, entah lewat mimbar-mimbar akademis, pentas debat di media elektronik, tulisan di media massa cetak, dan sarana-sarana penopang lainnya.

Terkait upaya pendistribusian gagasan ekonomi Islam, Karim mencatat bahwa mazhab ekonomi Islam *mainstream* yang banyak konsumennya tersebut digiatkan oleh tokoh-tokoh, seperti M. Umer Chapra, M. Abdul Mannan, M. Nejatullah Siddiqi, dan lainnya sebagainya. Mayoritas dari mereka bekerja di *Islamic Development Bank* (IDB). Mereka memiliki dukungan dana dan akses ke berbagai negara, sehingga penyebaran pemikirannya dapat dilakukan dengan cepat dan mudah. Mereka adalah para doktor sekaligus profesor di bidang ekonomi yang belajar (dan ada juga yang mengajar) di universitas-universitas Barat. Oleh sebab itu, mazhab ini tidak pernah membuang sekaligus teori-teori ekonomi konevensional ke keranjang sampah. Pendek kata, yang

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

bermanfaat atau sesuai dengan Islam diambil, yang tidak bermanfaat atau bertentangan dengan ajaran Islam ditinggalkan. [22]

Berbicara tentang Mazhab Alternatif-Kritis dalam pemikiran ekonomi Islam, Karim menjelaskan pendapat kelompok ini bahwa analisis kritis bukan hanya dilakukan terhadap sosialisme dan kapitalisme, tetapi juga terhadap ekonomi Islam itu sendiri. Mereka yakin bahwa Islam pasti benar, tetapi ekonomi Islam belum tentu benar, karena ekonomi Islam adalah hasil tafsiran manusia atas Al-Quran dan Sunnah, sehingga nilai kebenarannya tidak mutlak. Proposisi dan teori yang diajukan oleh ekonomi Islam harus selalu diuji kebenarannya sebagaimana yang dilakukan terhadap ekonomi konvensional. [23]

Sepanjang pengetahuan penulis, teori dan proposisi yang ada dalam ekonomi Islam hingga kini masih mengandung tidak sedikit kelemahan. Banyak penulis, termasuk dari pendukung ekonomi Islam sendiri, yang memberikan kritik terhadap banguan ilmiah ekonomi Islam. Pendeknya, ekonomi Islam mengalami kekurangan dimensi ilmiahnya. Salah satu tokoh pengkritik yang paling getol melancarkan kritik sinis namun konstruktif adalah Timur Kuran. Dia mengatakan:

> Because Islamic economics was developed to serve cultural and political ends, it did not have to meet scientific standards of coherence, precision, or realism. It needed only to differentiate itself from the intellectual traditions that it was aiming to displace. Accordingly, contributions to Islamic economics typically begin by identifying the distinguishing characteristics of an Islamic economy. From Maududi to the present, the most fundamental of these

[22] Adiwarman A. Karim. *Ekonomi Mikro Islami*... hlm.32
[23] *Ibid.*. hlm. 33.

> characteristics has been the prohibition of interest. Two others have been zakat, which is an ancient redistribution system, and the requirement that economic decisions pass through an Islamic moral filter.[24]
>
> *(Karena dikembangkan untuk mencapai tujuan-tujuan politis dan kultural, ekonomi Islam tidak memenuhi standar ilmiah: koherensi, ketelitian, dan realisme. Ekonomi Islam hanya membedakan dirinya dengan tradisi intelektual lainnya dengan tujuan ingin mengganti sistem ekonomi yang ada. Oleh karena itu, kontribusi literatur ekonomi Islam secara khas dimulai dengan memperkenalkan perbedaan kararkter antara perekonomian Islam dan ekonomi konvensional. Dari Mawdudi hingga sekarang, ciri yang paling utama adalah larangan bunga. Dua ciri lainnya adalah zakat, sebuah sistem redistribusi Islam, dan syarat melakukan keputusan ekonomi melalaui filter moral Islam).*

Teks-teks yang dilahirkan Kuran, yang sebagian besar ditulis dengan sarkasme kasar, memang membuka ranah tafsir yang sangat beraneka ragam sekaligus membuat banyak orang bertanya apakah Kuran sebagai pemikir layak dibaca secara serius atau tidak. Persoalan menjadi lebih kompleks karena sikap Kuran yang sepertinya anti, bahkan selalu mengolok-olok keinginan pemikir-pemikir yang berhasrat membangun suatu sistem pemikiran yang utuh dan komprehensif tentang ekonomi Islam.

Melalui penelitian pemikiran ini, penulis berminat untuk menganalisis gagasan ekonomi Islam Kuran sebagai pelopor mazhab *"non-mainstream"* yang hampir tidak punya konsumen untuk penguatan fondasi ilmiah ekonomi Islam. Dalam konteks Indonesia, dapatlah penulis katakan bahwa hukum permintaan dan penawaran nyaris tidak pernah terjadi pada pemikiran ekonomi Islam Kuran. Oleh karena itu, penulis tergerak untuk mendistribusikan

---

[24] Timur Kuran. *Islam and Mammon: The Economic Predicaments of Islamism.* (Princeton: University Press, 2004), hlm. 39

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

pemikiran-pemikiran kritis-evaluatif profesor asal Turki ini, yang dianggap Salah El-Sheikh[25] sebagai pemikir ekonomi neo-konservatif dan berparadigma ilmu sosial neo-orientalis tersebut dan penafsir liberal Islam sebagaimana yang dikatakan Erhun Kula[26], serta ekonom yang pandai menggunakan referensi yang menyakitkan hati untuk tulisan yang keras kepala tanpa didasari ilmu pengetahuan, seperti yang diutarakan Masudul Alam Choudhury[27]

B. Fokus Penelitian

Berdasarkan latar belakang masalah di atas, ada beberapa persoalan yang penting dan signifikan untuk dikaji secara mendalam. Persoalan-persoalan tersebut penulis tuangkan dalam bentuk pertanyaan sebagai berikut:

1. Bagaimana pemikiran Kuran tentang geneologi istilah ekonomi Islam, norma-norma, sistem redistribusi, penghapusan bunga, dan keadilan dalam ekonomi Islam?
2. Bagaimana kontribusi pemikiran Kuran terhadap fondasi keilmuan ekonomi Islam?

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[25] Salah El-Sheikh, Islamic Economics and Finance, Then and Now: A Fiqhi-conomic Perspective on Its Doctrines and Debates, *dalam International Journal of Economics, Management & Accounting, Vol.* 19. No. 1 (2011), hlm. 77-120

[26] Erhun Kula, Is Contemporary Interest Rate in Conflict with Islamic Ethics?,dalam *KYKLOS,* Vol. 61 no. 1 (2008), hlm. 45-64

[27] Masudul Alam Choudhury, *Asad Zaman: Crisis in Islamic Economics: Diagnonis and Prescription, Comments by: Masudul Alam Choudhury.* JKAU: Islamic Econ. Vol. 25. No. 1, (2012 A.D./1433 A.H), hlm. 181-192

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

1. Tujuan Penelitian
   a. Menganalisis pandangan Timur Kuran tentang geneologi istilah ekonomi Islam, norma-norma, sistem redistribusi, penghapusan bunga, dan keadilan dalam ekonomi Islam.
   b. Menemukan pemikiran evaluatif ekonomi Islam Timur Kuran dan kontribusinya terhadap fondasi keilmuan ekonomi Islam.
2. Manfaat Penelitian
   a. Manfaat Teoritis. Penelitian ini diharapkan mampu membuka ruang dialog ilmiah, terutama di kalangan eksponen ekonomi Islam dan berguna bagi reformulasi dan pembaharuan ekonomi Islam berserta lembaga-lembaga keuangannya dalam upaya mewujudkan kembali ekonomi Islam yang lebih Islami.
   b. Manfaat Praktis. Penelitian ini diharapkan mampu menambah literatur ekonomi Islam bagi institusi kampus sekaligus menjadi nafas kehidupan intelektual dan batu loncatan ke arah penelitian-penelitian selanjutnya demi kemajuan ekonomi Islam, baik secara teoritis maupun praktis.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

D. Sistematika Pembahasan

Untuk mempermudah pembahasan dalam penelitian ini, penulis merumuskan sistematika pembahasannya dalam bentuk bab demi bab dan dilengkapi dengan sub-sub bab.

Untuk mengantarkan pembahasan penelitian secara keseluruhan, bab pertama ini, yang memaparkan segala hal yang menjadi dasar dilakukannya

penelitian, terdiri dari empat sub bab yang mencakup uraian latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, dan sistematika pembahasan.

Agar pembahasan tentang pemikiran ekonomi Islam Kuran lebih mengena, Bab kedua berisi tentang kajian penelitian terdahulu dan kerangka teori. Kajian terdahulu menyangkut tesis, buku, jurnal, dan hasil-hasil penelitian lainnya. Kerangka teori akan mendeskripsikan apa yang menjadi fokus penelitian ini, yaitu geneologi istilah ekonomi Islam, norma-norma perilaku, sistem redistribusi, penghapusan bunga, dan keadilan dalam ekonomi Islam serta teori-teori filsafat yang meliputi ontologi, epistemologi, dan aksiologi. Bab ketiga membahas metode yang digunakan dalam penelitian ini. Bab ini akan membahas jenis penelitian, pendekatan, sumber data, seleksi sumber, teknik pengumpulan data, dan teknik analisis data.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Bab keempat memaparkan hasil penelitian berupa kesatuan ide dan gagasan Kuran tentang geneologi istilah ekonomi Islam, norma-norma perilaku, sistem redistribusi, keadilan ekonomi dalam Islam serta kontribusi gagasan Kuran terhadap pondasi keilmuan ekonomi Islam. Bab ini juga mendedahkan pemikiran ekonom-ekonom Islam lain yang mengkritik balik kritik Kuran. Selain itu, bab ini juga dilengkapi dengan sejarah hidup Kuran yang meliputi riwayat hidup, karir intelektual, karya-karya, dan posisi Kuran di antara pemikir-pemikir ekonomi Islam lainnya. Bab ini dilanjutkan dengan pembahasan mengenai kontribusi gagasan Kuran terhadap fondasi keilmuan ekonomi Islam. Bab ini juga menguraikan ramalan Kuran untuk masa depan

ekonomi Islam dan tiga tawaran untuk merespon ekonomi Islam sebagai doktrin ekonomi kelompok Islam fundamentalistis (Islamisme).

Bab kelima adalah bab penutup yang berisi kesimpulan dari rumusan masalah dan saran dari keseluruhan pembahasan dalam tesis ini, yang diharapkan dapat bermanfaat bagi penelitian selanjutnya dalam pengembangan fondasi keilmuan ekonomi Islam.

UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

BAB II

KAJIAN PENELITIAN TERDAHULU DAN KERANGKA TEORI

A. Kajian Penelitian Terdahulu

Dari berbagai literatur yang penulis lacak selama ini, penulis merasa kesulitan menemukan hasil kajian, baik berupa skripsi, tesis, disertasi, buku, maupun jurnal yang secara khusus mengkaji pemikiran ekonomi Islam Kuran. Tema-tema, seperti geneologi istilah ekonomi Islam, norma-norma, sistem redistribusi, penghapusan bunga, dan keadilan dalam ekonomi Islam menurut pandangan Kuran, hampir tidak diteliti dalam bentuk penelitian yang spesifik, misalnya dalam bentuk skripsi, tesis, disertasi atau lainnya. Literatur-literatur yang penulis gunakan dalam kajian penelitian terdahulu ini hampir semuanya adalah literatur yang tidak secara langsung mengkaji pemikiran ekonomi Islam Kuran, melainkan karya-karya beberapa penulis lain dengan menggunakan dan memberikan evaluasi kritis buku atau jurnal yang ditulis Kuran sebagai referensi.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Adapun beberapa literatur yang penulis anggap perlu untuk dikemukakan berkaitan dengan ulasan sepintas pemikiran Kuran tentang ekonomi Islam antara lain adalah tesis yang ditulis Muhammad Sholihin yang berjudul *"Epistemologi Mazhab Kontemporer Ekonomi Islam dan Implikasinya terhadap Keilmuan Ekonomi Islam di Indonesia"*. Tesis tersebut sedikit sekali membahas pemikiran ekonomi Islam Kuran. Tesis tersebut lebih banyak menjelaskan biografi, latar belakang pendidikan, dan karir akademis Kuran. Pemikiran Kuran yang sedikit dijelaskan Sholihin tersebut adalah bahwa Kuran

mengajukan tesis; ekonomi dan institusi pendidikan Islam sesungguhnya sesuai dengan pemikiran yang muncul sesuai dengan konteks zaman di mana Islam itu tumbuh. Meskipun demikian, ada sisi Islam yang tidak sesuai dengan dinamika industri ekonomi yang kurang baik. Dikatakan kurang baik, karena dinamika ini membantu perkembangan kapitalisme modern.[22] Selain itu, Sholihin juga membentangkan pernyataan Kuran bahwa ekonomi Islam telah menawarkan sistem ekonomi alternatif, khususnya untuk mengimbangi atau boleh dikatakan, menggantikan sistem kapitalisme dan sosialisme.[23]

Kemudian buku yang ditulis oleh Arif Hoetoro dengan judul *"Ekonomi Islam: Pengantar Analisis Kesejarahan dan Metodologi'*. Hoetoro memberikan pendapat tentang inkonsistensi labelisasi Islam terhadap disiplin-ilmu-ilmu sosial (ilmu ekonomi) modern sebagaimana yang dikritik Kuran. Menurut Kuran, sebelum abad ke-20 tidak pernah terdengar istilah-istilah ilmu pengetahuan yang diembel-embeli Islam. Di masa Ibnu Khaldun, misalnya, tidak pernah ada ilmu sosiologi, politik, atau ekonomi Islam. Atas pernyataan Kuran tersebut, Hoetoro melihat bahwa label Islam yang tidak pernah tercantum dalam ilmu pengetahuan empiris di masa kejayaan Islam dikarenakan pada saat itu Islam merupakan peradaban dominan yang mewarnai dunia. Sebagai sebuah peradaban dominan, jelas dengan sendirinya visi dan

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[22] Muhammad Sholihin, *"Epistemologi Mazhab Kontemporer Ekonomi Islam dan Implikasinya terhadap Keilmuan Ekonomi Islam di Indonesia"*, Tesis Magister, Yogyakarta: Universitas Islam Indonesia, 2010, hlm.324

[23] *Ibid.*, hlm. 326

nilai Islam melingkupi atau bahkan melebur dalam pengembangan semua bidang ilmu pengetahuan, sehingga tidak diperlukan lagi labelisasi Islam.[24]

Mohamed Aslam Haneef dalam tesisnya yang kemudian dibukukan dengan judul *"Pemikiran Ekonomi Islam Kontemporer: Analisis Komparatif Terpilih"*, menyinggung sedikit peryataan Kuran berkenaan dengan zakat. Para ahli ekonomi Islam memandang zakat sebagai sarana "superior" untuk mengumpulkan (dan menditribusikan) penerimaan. Tanpa memberikan komentar, Haneef mengutip peryanyataan Kuran: Zakat tidak cocok sebagai alat redistribusi karena "kekunoan" ruang lingkup dan bebannnya, sehingga harus dimodifikasi.[25] Di dalam karya yang sama, Haneef juga menampilkan peryataan Kuran dengan sedikit tanggapan. Kuran mengatakan bahwa *"Islamic man"* malah merupakan khayalan yang lebih besar lagi, karena tidak pernah ada dalam sejarah peradaban Islam. Namun, persis seperti *"rational economic man"*, *Islamic man* itu hanyalah "subjek analisis" saja di dalam ekonomi Islam, dan harus dipandang demikian.[26]

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Shahim Ahmad Siddiqi dalam tulisannya dengan judul *"A Suggested Methodology for the Political Economy of Islam"*, membenarkan peryantaan Kuran tentang cacat argumentasi yang diajukan beberapa ekonom yang mengklaim bahwa norma-norma Islam mampu memberikan solusi praktis bagi

---

[24] Arif Hoetoro, *Ekonomi Islam: Pengantar Analisis Kesejarahan dan Metodologi,*(Malang: Badan Penerbit Fakultas Ekonomi Universitas Brawijaya, 2007), hlm. 177-178

[25] Mohamed Aslam Haneef, *Contemporary Muslim Economic Thought: a Comparative Analysis*, alih bahasa Suherman Rosyidi, Cet. 1 (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2010), hlm. 25.

[26] *Ibid.*, hlm. 44

persoalan-persoalan ekonom modern. [27] Lebih lanjut Siddiqi mengutip peryataan Kuran tentang norma-norma ini;

> "The suggested behavioral norms are riddled with ambiguity and also unlikely to enjoy widespread adherence in a large society. In practice, many of them would have to be treated as state-enforced laws. There is no way of ensuring, moreover, that state officials would behave in an Islamically correct behavior"[28]
>
> *(norma-norma perilaku yang ditawarkan oleh ekonom-ekonom Islam penuh dengan ambiguitas yang tidak mungkin bisa diterapkan di dalam masyarakat luas. Pada praktiknya, banyak norma tersebut diperlakukan sebagai undang-undang yang dipaksakan oleh negara. Selain itu, tidak ada jaminan bahwa pejabat negara akan berperilaku sesuai dengan ajaran-ajaran Islam).*

Abdul Rokhim dalam tulisannya berjudul *"Kontroversi Produk Bank Syariah"* menunjukkan kritik Kuran berkenaan dengan perbankan syariah dalam hal penetapan upah atau penggajian karyawan. Menurut Kuran, sistem penggajian dalam perbankan syariah tidak sepenuhnya konsisten dengan sistem *profit and lost sharing*. Jika perbankan syariah menganut sistem bagi hasil, maka seharusnya perbankan syariah menghindari sistem penggajian atau upah tetap. Karena, jika perbankan syariah meniadakan bunga, keuntungan dalam perbankan syariah menjadi sangat tidak pasti. Artinya, bank harus berada dalam posisi menunggu perhitungan apakah untung atau rugi. Oleh karena itu, dalam konteks ini bisa dikatakan bahwa mekanisme penetapan upah atau gaji dalam perbankan syariah harus juga dalam posisi yang *suspension* (lentur), tergantung dari perhitungan hasil. Menurut Kuran, para ekonom Islam, juga

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[27] Shahim Ahmad Siddiqi, *A Suggested Methodology for the Political Economy of Islam. J.KAU: Islamic Econ.*, Vol. 13 (1421 A.H/2001 A.D), hlm. 15.

[28] *Ibid.*, hlm. 7

kenyataan yang berjalan di perbankan syariah dan BMT, sistem penggajian yang dipakai adalah sistem penggajian tetap. Dalam beberapa kasus, pelarangan gaji tetap ini tidak dapat dijalankan. Lagi-lagi, dalam perspektif Kuran, perbankan syariah tidak *istiqamah* alias tidak konsisten dengan sistem *profit and lost sharing*.[29]

Selanjutnya Habib Ahmed dalam tulisannya berjudul *"Analytical Tools of Islamic Economics: A modified Marginalist Approach"* menguraikan kurangnya alat analisis yang mengkaji fondasi mikro teori ekonomi Islam yang telah gagal memberikan alternatif fungsional terhadap sistem ekonomi yang ada. Dengan mengutip pendapat Kuran, Ahmed mengatakan bahwa akibat kurangnya alat analisis di dalam ekonomi Islam seringkali memunculkan saran-saran yang kontradiktif dan menghasilkan kesimpulan-kesimpulan yang keliru.[30]

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Senafas dengan Habib Ahmed, Waleed A.J. Addas dalam tesisnya yang kemudian dibukukan dengan judul *"Methodology of Economics: Secular vs Islamic, A Comparative Study of Economics: From Self-Interest to 'God's Interest'"*, mengemukakan pengkritik ekonomi Islam, Kuran, yang mengatakan:

> "Islamic economics does not offer a comprehensive framework for modern economy. It fails to provide a well-defined and operational method of analysis"[31]

---

[29] Abdul Rokhim, *Kontroversi Produk Bank Syariah, ISLAMICA*, Vol 5. No. 1 (September 2010), hlm. 1

[30] Habib Ahmed, *"Analytical Tools of Islamic Economics: A modified Marginalist Approach", dalam* Habeb Ahmed *(ed) Theoritical Foundations of Islamic Economics. (*Jeddah: Islamic Reseach and Training Institute, 2002), hlm. 125

[31] Waleed A.J. Addas, *"Methodology of Economics: Secular vs Islamic, A Comparative Study of Economics: From Self-Interest to 'God's Interest'"*, (Kuala Lumpur: International Islamic University Malaysia Press, 2008), hlm. 5

> *(ekonomi Islam tidak mampu menciptakan kerangka yang komprehensif bagi perekonomian modern. Ekonomi Islam telah gagal memberikan metode analisis yang operasioanl dan memadai).*

Muhammad Nejatullah Siddiqi dalam tulisannya dengan judul "*Islamic Economic Thought: Foundations, Evolution and Needed Direction*" memberikan komentar atas pandangan Kuran tentang altrusime sebagai bentuk norma Islam. Siddiqi memandang bahwa Kuran memiliki definisi yang sempit tentang altruisme, karena Islam mengakui keunggulan kepentingan pribadi *(self-interest)* sebelum menekankan kewajiban manusia kepada yang lain. Menurut Siddiqi, Kuran lupa bahwa hubungan timbal balik *(inverse relationship)* antara jumlah masyarakat dan efektivitas norma altruisme berdasarkan pada perilaku rasional yang ditujukan pada Tuhan dan akhirat.[32]

Yusdani dalam tulisannya berjudul "*Islamisasi Model al-Faruqi dan Penerapannya dalam Ilmu Ekonomi Islam di Indonesia (Suatu Kritik Epistemik)*" juga menyinggung sedikit pernyataan Kuran tentang ketidakberhasilan kelompok Islam radikal (Islamisme) dalam memberikan solusi ekonomi yang ampuh. Dosen tetap Fakultas Ilmu Agama Islam (FIAI) Universitas Islam Indonesia Yogyakarta ini, mengutip paragraf akhir artikel Kuran dengan judul, "*The Religious Undercurrents of Muslim Economic Grievances*",

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[32] Muammad Nejatullah Siddiqi, *Islamic Economic Thought: Foundations, Evolution and Needed Direction,* dalam Abul Hasan M. Sadeq and Aidit Ghazali (ed) Reading in Islamic Economic Thought (Malaysia: Longman, 1992), hlm. 28

> "Regardless of their faith or creed, the world's intellectuals can also help out by abandoning the relativist strains of modern multiculturalism. Although all major cultures, including those associated with Islam, offer much that is valuable and instructive, they are not equally Islamism gives its adherents, it is clearly an inferior instrument of economic development. In fact, some of its variants, including that of the Taliban, have proven to be positively harmful, even hostile, to material prosperity. The laudable goal of cherishing the achievements of diverse cultures and respecting cultural differences does not absolve us of the responsibility to acknowledge failures, dead-ends, and dangers where they are noticed".[33]

Syed Nawab Haider Naqvi dalam bukunya *"Perspectives on Morality and Human Well-Being: A Contribution to Islamic Economics"*, mengutip pernyataan Kuran yang menyebutkan beberapa contoh penafsiran konservatif atas hukum Islam oleh ulama. Ada beberapa di antara mereka yang mengatakan bahwa ajaran Islam tentang konsumsi yang berlebihan tidak membatasi akumulasi kekayaan. Menurut Naqvi, opini keagamaan yang bersifat konservatif dan anti-egaliterian ini berasal dari salah tafsir atas beberapa ayat Al-Quran, misalnya surat Al-An'am ayat 165 dan surat Az-Zukhruf ayat 32. Dalam buku yang tidak berbeda, Naqvi juga mengutip kritik Kuran atas ekonomi Islam karena ekonomi Islam memasukkan ke dalam elemen utama pemikiran sosial modern dengan mengembalikan pola kepercayaan lama, yang bisa dilacak pada ajaran Aristoteles tentang rumah tangga.[34]

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

---

[33] Yusdani, *Islamisasi Model al-Faruqi dan Penerapannya dalam Ilmu Ekonomi Islam di Indonesia (Suatu Kritik Epistemik)*. La_Riba Vol. 1. No. 1 (Juli 2007), hlm. 79

[34] Syed Nawab Haider Naqvi, *Perspectives on Morality and Human Well-Being: A Contribution to Islamic Economics*. (UK: The Islamic Foundation, 2003), hlm. 137-139

Selanjutnya, Abbas Mirakhor dlam karyanya berjudul, "*A note on Islamic Economics*" mengkritik bacaan Kuran tentang sumber-sumber Islam, sejarah pemikiran Islam, dan kesimpulan yang tidak berdasar yang ada dalam kritiknya. Menurut Mirakhor, Kuran sepertinya tidak memahami universalitas pesan-pesan Islam.[35] Muhammed-Shahid Ebrahim dan Akram Safadi dalam tulisannya berjudul *"Behavioral norms in the Islamic doctrine of economics: A comment"* mengkritik Kuran yang melupakan gagasan utama ekonomi Islam, yang berdasarkan pada premis bahwa kontrak kerja sama berdasarkan *equity* lebih efektif ketimbang berdasarkan bunga tetap. Selain itu, kedua penulis menujukkan pernyataan Kuran yang menampilkan wajah Islam yang diselewengkan, di mana Kuran menilai hukum-hukum Islam sebagai sesuatu yang ambigu. [36] Itulah beberapa di antara kajian pustaka yang membahas gagasan ekonomi Islam Kuran meskipun hanya sekilas.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Perlu penulis tambahkan di sini bahwa tidak ada kajian penelitian terdahulu, baik berupa tesis, jurnal, buku, maupun lainnya, tentang pemikiran ekonomi Islam Kuran yang penulis kutip dalam tesis ini yang menguraikan gagasan Kuran secara konprehensif dan secara khusus. Kalau pun ada sebuah penelitian yang mengkaji pemikiran Kuran, peneliti tersebut hanya menyinggung sedikit, bahkan ada sebuah penelitian yang lebih banyak membahas Kuran dari segi riwayat hidup, karir intelektual dan lain sebagainya.

---

[35] Abbas Mirakhor, *A note on Islamic Economics* (Jeddah: Islamic Development Bank, 2007), hlm. 27

[36] Muhammed-Shahid Ebrahim dan Akram Safadi, *"Behavioral norms in the Islamic doctrine of economics: A comment"* dalam Journal of Economic Behavior and Organization Vol. 27 (1995), hal. 151-157

Perbedaan utama tesis ini dengan penelitian-penelitian terdahulu adalah upayanya dalam mengkaji kembali, namun secara mendalam, tema-tema yang pernah disinggung secara sepintas oleh peneliti-peneliti terdahulu. Perbedaan utama lainnya adalah usahanya dalam menganalisis topik-topik yang, bahkan, belum pernah ditelaah oleh peneliti-peneliti sebelumnya. Perbedaan penting lainnya adalah peneliti ingin menujukkan sumbangan gagasan Kuran terhadap pengembangan fondasi keilmuan ekonomi Islam. Perbedaan yang terakhir inilah, yang sepanjang pengetahuan peneliti, yang juga belum dilakukan sama sekali oleh peneliti-peneliti lainnya.

B. Kerangka Teori

Timur kuran adalah pengkritik ekonomi Islam yang paling kritis, sinis, dan tajam. Dalam kata pengantar buku yang banyak mengkaji ide-ide ekonomi Islam, "*Islam and Mammon: The Economic Predicaments of Islamism*", dia mengatakan "jika kemarahan, dendam, dan putus asa, dan iri hati adalah empat faktor yang menebarkan tragedi yang mengerikan pada 11 Sepetember 2001, faktor lain adalah kepercayaan bahwa Islam mampu memberikan solusi atas persoalan-persoalan yang melillit peradaban manusia. Para militan yang menggelak atas nama Islamisme menegaskan dengan penuh keyakinan bahwa Islam adalah kunci bagi tatanan sosial yang mampu memberikan keadilan sosial dan kemakmuran ekonomi. Kelompok Islam ortodoks (Islamis) berpendapat bahwa Islam mempunyai visi ekonomi yang superioritasnya telah terbukti. Banyak literatur modern yang memperkenalkan kebijaksanaan ekonomi yang dimiliki Islam dan saat ini telah memiliki pengaruh. Berakar dari

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

pemikiran Islam Abad Pertengahan, maka muncullah apa yang dikenal dengan istilah "ekonomi Islam".[37]

Menurut pandangan Kuran, dengan merujuk pada tulisan-tulisan ekonom-ekonom Islam, ekonomi Islam yang merupakan doktrin fundamentalisme Islam yang ingin memperbaiki sistem-sistem ekonomi yang ada, memiliki ciri-ciri khusus, yang berdasarkan pada pokok-pokok ajaran Islam. *Pertama,* sistem perbankan Islam yang menghindari bunga yang dianggap sebagai larangan jelas dan pasti oleh Al-Quran. Pendirian perbankan Islam dipercaya akan menghapuskan sumber eksploitasi sistem ekonomi dunia kontemporer. *Kedua,* adanya sistem redistribusi Islam (zakat), yang berdasarkan pada prinsip-prinsip kemurahan hati dan berbagi *(sharing)* yang ada dalam Al-Quran. Sistem redistribusi Islam (zakat) ini diyakini akan mengurangi ketidakadilan dan menjamin kehidupan yang layak bagi setiap orang. *Ketiga,* norma-norma perilaku ekonomi, yang dianggap pernah berhasil di masa awal Islam, akan diberlakukan kembali untuk mencapai keadilan dan kejujuran dalam aktivitas ekonomi dan perdagangan. Selama norma-norma ini diikuti, kepercayaan diri sistem ekonomi akan tumbuh dengan baik, yang pada akhirnya, mendorong investasi dan pertumbuhan.[38] Selain itu, Kuran juga memberikan evaluasi kritis tentang keadilan dalam ekonomi Islam yang dinilai penuh dengan inkonsistensi dan menyoroti geneologi istilah ekonomi Islam yang menghubungkan antara kemunculan ekonomi Islam dan Islamisme, sebagaimana yang kita lihat nanti. Kuran menyamakan istilah Islam politis

[37] Timur Kuran, *Islam.*, hlm. ix
[38] Timur Kuran, *Modern*, hlm. 476

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

(political Islam), Fundamentalisme Islam *(Islamic Fundamentalsm),* dan Islamisme *(Islamism).*[39]

Menggunakan konsep geneologi untuk menelusuri istilah ekonomi Islam akan sangat bermanfaat. Perhatian terhadap pengungkapan kebenaran terkait langsung dengan geneologi kekuasaan Michel Foucault, karena sebagaimana pandangan Foucault, pengetahuan dan kekuasaan terjalin erat. Geneologi adalah sejenis sejarah intelektual yang sangat khas sifatnya, cara mengaitkan kandungan-kandungan historis ke dalam lintasan teratur dan tertata yang mengungkapkan secara sederhana asal-usulnya atau realisasi niscaya dari tujuan-tujuan. Secara inheren, geneologi bersikap kritis, melibatkan "interogasi tidak kenal lelah atas hal-hal yang diyakini sebagai takdir, keniscayaan, alamiah atau netral. Lebih spesifik lagi, geneologi berbicara tentang hubungan antara pengetahuan dan kekuasaan di dalam ilmu-ilmu kemanusiaan dan "praktik yang terkait dengan regulasi tubuh, pengaturan tindakan, dan pembentukan diri.[40]

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Ada sebuah anggapan yang diterima secara umum di kalangan pengkaji dan peminat ekonomi Islam bahwa ekonomi yang prinsip-prinsipnya berdasarkan ajaran-ajaran Islam muncul seiring lahirnya Islam itu sendiri. Beragam produk wacana yang digelorakan para eksponen ekonomi Islam telah diterima sebagai kebenaran begitu saja *(given)* dan "a historis", tanpa

---

[39] Timur Kuran, *Islam,* hlm. 82

[40] George Ritzer dan Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi: Dari Teori Sosiologi Klasik Sampai Perkembangan Mutakhir Teori Sosial Postmodern.* Alih bahasa Nurhadi (Yogyakarta: Pustaka pelajar), hlm. 654

kesadaran bahwa kebenaran merupakan wujud nyata dari relasi kepentingan dan kuasa. Misalnya, kredo bahwa ekonomi Islam lahir dan berakar dari sejarah Islam awal, yaitu Nabi Muhammad SAW dan empat khalifah pertama tanpa pembacaan kritis. Akhirnya, ekonomi Islam jatuh pada ruang lingkup superior dan bersifat sakral, sebagaimana yang selama ini diyakini sebagian umat Islam, terutama sekali kelompok fundamentalisme Islam (Islamisme). Padahal kebenaran, sebagaimana yang dipahami Foucault merupakan produk beragam "rezim diskursif" yang ada dalam masyarakat. Dalam hal ini ia mengatakan:

> "I believe, is that truth isn't outside power or lacking in power: contrary to a myth whose history and functions would repay further study, truth isn't the reward of free spirits, the child of protracted solitude, nor the privilege of those who have succeeded in liberating themselves. Truth is a thing of this world: it is produced only by virtue of multiple forms of constraint. And it induces regular effects of power. Each society has its regime of truth, its "general politics" of truth—that is, the types of discourse it accepts and makes function as true; the mechanisms and instances that enable one to distinguish true and false statements; the means by which each is sanctioned; the techniques and procedures accorded value in the acquisition of truth; the status of those who are charged with saying what counts as true"[41]

Menurut Foucault, kebenaran merupakan produk relasi pengetahuan dan kuasa melalui medium wacana yang hadir di dunia (baca: sejarah) manusia. Ia tidak percaya bahwa ekonomi sebagai satu-satunya dasar sejarah, sebagaimana maklumat Karl Marx. Justru, wacanalah yang merupakan sumber dari sejarah. Oleh sebab itu, Foucault berusaha menggeser poros perhatian filsafat; aktifitas filsafati tidak lagi mencari hakikat kebenaran, atau pun mencari relasi

[41] Michel Foucault. "Truth and Power". in *The Chomsky and Foucault Debate on Human Nature.* (New York-London : the New Press, 2006), hlm. 168

kebenaran dengan benda dan sesuatu, melainkan mengungkap bagaimana wacana (misalnya kegilaan, seks, tubuh, ekonomi, dan sebagainya.) dibentuk dan tampil sebagai kebenaran. Dengan kata lain, berfilsafat adalah menguraikan sejarah ide bukan untuk menegaskan akan kebenarannya, tetapi bertujuan menyingkap asal usul dan silsilah beragam "episteme", yakni kumpulan kaidah yang melandasi dan mengatur produksi wacana pada suatu masa tertentu, melalui penelusuran berbagai kondisi produksi wacana. Dalam hal ini dia mengatakan:

> "The episteme [...] it is the totality of relations that can be discovered, for a given period, between the sciences when one analyses them at the level of discursive regularities"[42]

> "My aim is to uncover the principles and consequences of an autochthonous transformation that is taking place in the field of historical knowledge. It may well be that this transformation, the problems that it raises, the tools that it uses, the concepts that emerge from it, and the results that it obtains are not entirelyforeign to what is called structural analysis. But this kind of analysis is not specifically used; —my aim is most decidedly not to use the categories of cultural totalities (whether world-views, ideal types, the particular spirit of an age) in order to impose on history, despite itself, the forms of structural analysis. The series described, the limits fixed, the comparisons and correlations made are based not on the old philosophies of history, but are intended to question teleologien and totalizations"[43]

Metode yang digunakan disebutnya "arkeologi" dan "genealogi". Arkeologi bertujuan menyingkap pelbagai sistem dan model pemikiran dalam sejarah, serta menelaah asal-usul dan silsilah perkembangannya yang disebut Foucault sebagai genealogi. Singkatnya, bagi Foucault, sejarah adalah sebuah

[42] Michel Foucault. 2004. *The Archeology of Knowledge.* (London: Routledge, 2004), hlm. 148

[43] *Ibid.,* hlm. 13

suksesi dari tatanan-tatanan pengetahuan dan kekuasaan berbeda yang secara radikal mendefinisikan apa yang dianggap benar. Adapun sumber kebenaran dan pengetahuan adalah bahasa, wacana, dan episteme yang dipraktikkan dan diproduksi oleh beragam aparatus dan rezim dalam masyarakat. Jadi, segala hal atau peristiwa apapun dalam sejarah kemanusiaan tidak ada yang luput dari pengaruh relasi pengetahuan dan kuasa, tidak terkecuali ekonomi Islam.

Selain itu, istilah "genealogi" di sini didefinisikan baik dalam artian konvensional maupun artian Foucauldian. Mengikuti studi-studi sejarah dan antropologi tradisional, "genealogi" bisa didefinisikan sebagai studi mengenai evolusi dan jaringan dari sekelompok orang sepanjang beberapa generasi. Konsep genealogi ini berguna untuk memperhatikan gerak perkembangan diakronik dan rantai intelektual antar-generasi dari para eksponen ekonomi Islam.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Dalam artian Foucauldian, sebagaimana dijelaskan oleh Yudi Latif, "genealogi" merupakan sejarah yang ditulis dalam terang penglihatan dan kepedulian *(concerns)* masa kini. Dalam pandangan Foucault, sejarah selalu ditulis dari perspektif masa kini. Sejarah merupakan pemenuhan atas sebuah kebutuhan masa kini. Fakta bahwa masa kini selalu berada dalam sebuah proses transformasi mengandung implikasi bahwa masa lalu haruslah terus-menerus dievaluasi-ulang. Dalam artian ini, "genealogi" tidak berpretensi untuk kembali ke masa lalu dengan tujuan untuk memulihkan sebuah kontinuitas yang tak terputus. Justru sebaliknya, "genealogi" berusaha mengidentifikasi hal-hal yang menyempal *(accidents)*, mengidentifikasi

penyimpangan-penyimpangan yang kecil (*the minute deviations*)'. Genealogi, menurut Foucault dan Lechte, sebagaimana yang dikutip oleh Yudi Latif, memfokuskan diri pada retakan-retakan, pada kondisi-kondisi sinkronik dan pada tumpang tindihnya pengetahuan yang bersifat akademis dengan kenangan-kenangan yang bersifat lokal.[44] "Genealogi" dalam artian ini berguna untuk memperhatikan dinamika, transformasi, dan diskontinuitas dalam gerak perkembangan historis ekonomi Islam.

Oleh karena itu, dengan menerapkan pembacaan secara genealogis, penelitian ini akan menempatkan keadaan-keadaan sinkronik (perubahan pada saat-saat tertentu) dalam kerangka waktu yang diakronik (lama-sinambung) atas istilah ekonomi Islam.

Setiap ilmu ekonomi memiliki norma atau etika. Dalam etika ekonomi kapitalis Darwinisme Sosial memperkuat gagasan ini, dan konsepnya tentang "perjuangan untuk eksistensi" dan "siapa yang kuat, dialah yang menang", berakar kuat. Kekayaan benda, kepuasan jasmaniah, kesenangan pancaindra adalah nilai-nilai teragung yang harus dicapai oleh seseorang. Etika sosialisme adalah humatarian, yaitu masyarakat tanpa kelas di mana tidak ada seseorang mengeksploitasi lainnya, di mana setiap orang bekerja untuk kebaikan masyarakat, semua kebutuhan terpenuhi, tidak ada kesenjangan pendapatan, dan kekayaan dan oleh karena itu tidak ada keterasingan (alienasi). Etika yang mendasari negara kesejahteraan sebuah gerakan menjauhi Darwinisme Sosial, prinsip *laissez faire* kapitalisme dan menuju keyakinan bahwa kesejahteraan

[44] Yudi Latif, *Intelegensia Muslim dan Kuasa: Geneologi Intelegensia Muslim Indonesia Abad ke-20.* (Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi, 2012), hlm. 6-7

individu adalah tujuan penting yang harus diserahkan semata-mata pada budaya dan kekuatan pasar, namun negara harus mengambil tanggung jawab.[45]

Begitu juga dengan ekonomi Islam. Norma-norma perilaku dalam ekonomi Islam berasal dari Al-Quran dan Sunnah. Tujuan utama norma-norma tersebut adalah menjadikan anggota masyarakat berada dalam masyarakat Islam, *homo Islamicus*, berbuat adil, bertanggung jawab secara sosial, dan berjiwa altruistik. Tidak seperti sifat egoistis dan sikap *homo economicus* yang tamak, sebagaimana yang ada dalam ekonomi neoklasik, *homo Islamicus* mampu mengendalikan keinginan diri, sehingga *homo Islamicus* cenderung mementingkan kepentingan orang lain. Norma-norma Islam mampu memberikan solusi praktis bagi persoalan-persoalan ekonomi modern. [46]

Menurut Yusuf Qardhawi, yang membedakan Islam dengan materialisme ialah bahwa Islam tidak pernah memisahkan ekonomi dengan norma (etika), sebagaimana tidak pernah memisahkan ilmu dengan akhlak, politik dengan etika, perang dengan etika, dan kerabat sedarah sedaging dengan kehidupan Islam. Islam juga tidak memisahkan agama dengan negara dan materi dengan spiritual sebagaimana yang dilakukan Eropa dengan konsep sekularismenya. Islam juga berbeda dengan konsep kapitalisme yang memisahkan akhlak dengan ekonomi. Masih menurut Qardhawi, masyarakat Muslim tidak bebas

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

---

[45] Abdul Azim Islahi, *Ethico-economics, the future system.* The paper was presented to the 77th Conference of Indian Economic Association held at Mysore during 30th Dec. 1994- 1st Jan. 1995.

[46] Timur Kuran, "The Economic System in Contemporary Islamic Thought", dalam Jomo K.S. (ed.) *Islamic Economic Alternatives: Critical Perspectives and New Directions.* (Kuala Lumpur: Ikraq, 1993), hlm. 10-11

tanpa kendali dalam memproduksi segala sumber daya alam, mendistribusikan atau mengkonsumsikannya. [47]

Prinsip etika dalam produksi yang wajib dilaksanakan oleh setiap Muslim, baik individu maupun komunitas adalah berpegang kepada semua yang dihalalkan Allah dan tidak melampaui batas. Benar bahwa daerah halal itu luas, tetapi mayoritas jiwa manusia yang ambisius merasa kurang puas dengan hal itu walaupun banyak jumlahnya. Maka kita temukan jiwa manusia tergiur kepada sesuatu yang yang haram dengan melanggar hukum-hukum Allah. [48]

Salah satu norma produksi adalah membuat variasi bentuk produksi sesuai dengan kebutuhan masyarakat. Ini tentu berebda dengan produsen dalam sistem kapitalis yang mengejar laba tanpa memperdulikan apakah produknya dibutuhkan masyarakat atau tidak. Selain itu, hendaknya suatu komunitas menghasilkan komditas untuk kebutuhan sains, praktikum, pertanian, industri, juga untuk kebutuhan sipil dan militer.[49]

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Dalam norma konsumsi, konsumen Muslim cenderung untuk memilih barang dan jasa yang memberikan *maṣhlahah* maksimum. Hal ini sesuai dengan rasionalitas Islami bahwa setiap perilaku ekonomi selalu ingin meningkatkan *mahṣlahah* yang diperolehnya. Keyakinan bahwa ada kehidupan dan pembalasan yang adil di akhirat serta informasi yang berasal dari Allah akan memiliki pengaruh yang signifikan terhadap kegiatan konsumsi.

---

[47] Yusuf Qardhawi, *Norma dan Etika Ekonomi Islam,* alih bahasa Zainal Arifin dan Dahlia Husin Cet-5 (Jakarta: Gema Insani, 2006), hlm. 51

[48] *Ibid.,* hlm 117

[49] *Ibid.,* hlm. 132-133

Kandungan *maṣhlahah* itu sendiri terdiri dari manfaat dan berkah. Dalam hal perilaku konsumsi, konsumen akan mempertimbangkan manfaat dan berkah yang dihasilkan dari kegiatan konsumsinya. Konsumen merasakan adanya manfaat kegiatan konsumsi ketika ia mendapatkan pemenuhan kebutuhan fisik dan psikis atau material. Di sisi lain berkah akan diperolehnya ketika ia mengkonsumsi barang atau jasa yang dihalalkan oleh syariat Islam.

Mengkonsumsi yang dihalalkan saja merupakan kepatuhan kepada Allah karena memperoleh pahala. Pahala inilah yang kemudian dirasakan sebagai berkah dari barang dan jasa yang telah dikonsumsi. Sebaliknya, konsumen tidak akan mengkonsumsi barang atau jasa yang haram karena tidak mendatangkan berkah. Mengkonsumsi yang haram akan menimbulkan dosa yang pada akhirnya akan berujung pada siksa Allah. Jadi, mengkonsumsi yang haram justru memberikan berkah negatif.[50]

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Di antara bidang yang terpenting dalam perekonomian adalah bidang distribusi, sehingga sebagian penulis ekonomi Islam memusatkan perhatiannya pada bidang ini. Menurut Qardhawi, distribusi ekonomi Islam berdiri di atas dua sendi, yaitu sendi kebebasan dan sendi keadilan.[51] Sesungguhnya kebebasan ekonomi yang disayariatkan Islam bukanlah kebebasan mutlak yang terlepas dari berbagai ikatan.[52] Pilar kebebasan ekonomi terdiri atas penghargaan terhadap fitrah dan kemuliaan manusia harus disempurnakan

---

[50]Munrokhim Misanam, Priyonggo Suseno, dan M. Bhekti Hendrieanto, *Ekonomi Islam.* Cet-5 (Yogyakarta: Rajawali Press, 2013), hlm. 129

[51] Yusuf Qardhawi, *Norma,* hlm. 201- 203

[52] *Ibid.*, hlm. 220

dengan pilar yang lain, yaitu pilar keadilan. Keadilan dalam Islam bukanlah prinsip nomor dua, melainkan akar prinsip. Keadilan diterapkan pada semua ajaran Islam dan peraturan-peraturannya, baik akidah, syariat, maupun etika. [53]

Kesenjangan ekonomi merupakan salah satu persoalan berat yang dihadapi oleh masyarakat sekarang. Banyak faktor yang menyebabkannya. Intinya, menurut Ismail Yusanto dan Arif Yunus, ada dua, yakni faktor ekonomi dan faktor alamiah. Faktor ekonomi adalah semua kebijakan ekonomi, misalnya alokasi kredit, kesempatan usaha, pemberian izin atau lisensi kepada orang-orang tertentu, dan sebagainya yang secara langsung bisa menimbulkan kesenjangan. Adapun faktor alamiah adalah keadaan pada diri manusia, misalnya cacat fisik bawaan, rendahnya ilmu dan keahlian, rendahnya etos kerja, dan sebagainya, serta keadaan lingkungan, seperti rendahnya pontensi sumber daya alam yang secara tidak langsung bisa menimbulkan kesenjangan.[54]

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Salah satu problem yang amat besar yang dihadapi oleh manusia ialah persoalan pembagian kekayaan secara merata, yang ini menyangkut pula soal kekuasaan politik. [55] Distribusi kekayaan merupakan upaya yang memiliki pengaruh secara ekonomis, sedangkan mekanismenya dapat terjadi dengan berbagai mekanisme. Ditinjau dari segi beban hukum, terdapat mekanisme berstatus hukum wajib dan sunnah. Ditinjau dari keterkaitan dengan aktivitas

---

[53] *Ibid,* hlm. 222

[54] Islamail Yusanto dan Arif Yunus, *Pengantar Ekonomi Islam.* Cet-2 (Bogor: Al-Azhar Press, 2011), hlm. 165

[55] Maulana Muhammad Ali, *The Religion of Islam: A Comprehensive Discussion the Sources , Principles, and Practices of Islam.* The second edition (Lahore: The Ahmadiyyah Anjuman Isha'at Islam, 1949), hlm. 345

ekonomi, terdapat mekanisme secara ekonomi dan mekanisme non-ekonomi karena terkait denga ibadah. Zakat dapat menjadi salah satu mekanisme penyeimbang perekonomian masyarakat meskipun termasuk ke dalam perkara ibadah. Zakat merupakan pungutan wajib yang dikumpulkan dari orang-orang kaya atau yang sudah terkena kewajiban dan diserahkan kepada yang berhak. Mekanisme ini jelas membantu penditribusian kekayaan dalam masyarakat yang memiliki kelebihan harta kepada yang membutuhkan. [56]

Pembahasan mengenai distribusi pendapatan tidak terlepas dari pembahasan mengenai konsep moral ekonomi yang dianut. Di samping itu, juga tidak terlepas dari model instrumen yang ditetapkan, baik individu maupun negara dalam menentukan sumber-sumber dan cara-cara pendistribusian pendapatannya. Konsep moral ekonomi tersebut, yang berkaitan dengan kebendaan (materi), kepemilikan dan kekayaan harus dipahami untuk tujuan menjaga persamaan atau mengikis kesenjangan antara si kaya dan si miskin. Idealisme prinsip-prinsip ekonomi harus disepakati dalam koridor pencapaian standar hidup secara umum dan pencegahan eksploitasi kelompok kaya terhadap kelompok miskin. Islam dengan tegas menggariskan kepada penguasa untuk meminimalkan kesenjangan dan ketidakseimbangan distribusi. Pajak diterapkan atas kekayaan seseorang untuk membantu yang

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[56] *Ibid.*, hlm. 174

miskin dan bentuk dari sistem perpajakan ini berkaitan dengan salah satu prinsip pokok dalam Islam, yaitu zakat. [57]

Islam telah mewajibkan sirkulasi kekayaan terjadi pada semua anggota masyarakat, dan mencegah terjadinya sirkulasi kekayaan hanya pada segelintir orang. Sebagaimana agama-agama lainnya, Islam juga sangat menentang ketidakadilan di dalam distribusi sumber daya. Dari sejak awal, Islam mempunyai istrumen untuk mengurangi, meskipun bukan menghilangkan, ketidakadilan yang ada di tengah masyarakat. Instrumen yang paling utama adalah zakat, sebuah pajak tahunan atas kekayaan dan pendapatan yang biasanya dipahami sebagai pembebanan tertentu dengan nama yang berbeda-beda.[58]

Selain memiliki arti penting religius, zakat memainkan peranan amat penting dalam kehidupan sosial-ekonomi kaum Muslim. Aspek distributifnya membawa keadilan sosial ke dalam masyarakat dan melindungi masyarakat dari revolusi berdarah dan pergolakan politik yang pada umumnya memang merupakan akibat dari semakin melebarnya disparitas antara mereka yang berpunya dan yang tidak berpunya.[59]

Salah satu tujuan zakat yang terpenting adalah mempersempit ketimpangan ekonomi di dalam masyarakat hingga batas seminimal mungkin. Selain itu, zakat menjadikan perbedaan ekonomi di antara masyarakat secara

---

[57] Mustafa Edwin Nasution, dkk. *Pengenalan Ekslusif Ekonomi Islam.* Cet-4 (Jakarta: Kencana, 2012), hlm. 119

[58] Timur Kuran, *Islam,* hlm.19

[59] Muhammad Sharif Chaudhry, *Sistem Ekonomi Islam: Prinsip Dasar,* alih bahasa Suherman Rosyidi (Jakarta: Kencana, 2012), hlm. 85

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

adil dan seksama, sehingga yang kaya tidak tumbuh semakin kaya dengan mengeksploitasi anggota masyarakat yang miskin dan yang miskin semakin miskin.[60] Di dalam ekonomi Islam, sistem redistribusi yang dianggap penting adalah zakat.[61]

Senafas dengan fungsi zakat sebagaimana dijelaskan di atas, zakat juga memiliki hikmah. *Pertama,* sebagai perwujudan keimanan kepada Allah SWT, mensyukuri nikamt-Nya, menumbuhkan akhlak mulia dengan rasa kemanusiaan yang tinggi, menghilangkan sifat kikir, rakus dan materalistis, menumbuhkan ketenangan hidup, sekaligus membersihkan dan mengembangkan harta yang dimiliki.[62] *Kedua,* zakat menjaga dan memelihara harta dari incaran mata dan tangan para pendosa dan pencuri. *Ketiga,* zakat merupakan pertolongan bagi orang-orang fakir dan orang-orang yang sangat memerlukan bantuan. Zakat bisa mendorong mereka untuk bekerja dengan semangat ketika mereka mampu melakukannya, dan bisa mendorong mereka untuk meraih kehidupan yang layak. Dengan tindakan ini masyarakat akan terlindung dari penyakit kemiskinan dan negara akan terpelihara dari penganiayaan dan kelemahan. [63]

Tujuan utama dari kegiatan zakat berdasarkan sudut pandang sistem ekonomi pasar adalah menciptakan distribusi pendapatan menjadi lebih merata.

---

[60] Afzalur Rahman, *Doktrin Ekonomi Islam,* alih bahasa Soeroyo dan Nastangin jilid 3. (Yogyakarta: PT Dana Bakti Wakaf, 1995), hlm. 249-250

[61] Timur Kuran, *Modern,* hlm. 480

[62] Didin Hafidhuddin, *Zakat dalam Perekonomian Modern.* Cet-5 (Jakarta: Gema Insani Press, 2007), hlm. 10

[63] Wahbah Al-Zuhayly, *Zakat Kajian Berbagai Mazhab,* alih bahasa Agus Effendi dan Bahruddin Fananny Cet-7 (Bandung: Rosdakarya, 2008), hlm. 84-85

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Selain untuk tujuan distribusi, maka analisis kebijakan fiskal dalam sistem ekonomi pasar dilakukan untuk melihat bagaimana dampak zakat terhadap kegiatan alokasi sumber daya ekonomi dan stabilisasi kegiatan ekonomi. Konsep fikih zakat menyebutkan bahwa sistem zakat berusaha untuk mempertemukan pihak surplus Muslim dengan pihak defisit Muslim. Hal ini dengan harapan terjadi proyeksi pemerataan pendapatan antara surplus dan defisit Muslim atau bahkan menjadikan kelompok yang defisit *(mustahiq)* menjadi surplus *(muzaqqi)*. [64]

Selain itu, instrumen zakat adalah kewajiban seorang Muslim untuk menyisihkan sebagian harta miliknya untuk mendistribsikan kepada kelompok tertentu (delapan *asnāf*). Konsep Islam mempunyai kejelasan mekanisme penerapan ini. Ada dua macam isntrumen dalam bentuk zakat, yaitu zakat mal dan zakat fitrah. Untuk zakat mal, adalah kewajiban atas kepemilikan materi yang sudah mencapai nisab. Tidak semua rumah tangga Muslim berkewajiban untuk melaksanakan kewajiban ini. Nisab adalah batasan jumlah materi yang dimiliki seorang Muslim untuk bisa dikatakan sebagai kelompok kaya (surplus dengan batasan materi setara nilai 85 gram emas). Untuk kempemilikan materi tersebut juga harus memenuhi masa satu tahun (haul). Tarif zakat mempunyai keragaman tersendiri, berdasarkan kategori aset yang dimiliki, yaitu: 2.5 %, 5%, 10, %, dan 20%. Sedangkan zakat fitrah dibayarkan pada setiap bulan Ramadhan, sebelum waktu shalat idul fitri, dengan tarif sebesar setara dengan 3, 5 liter beras. Tidak semua Muslim berkewajiban untuk melaksanakan

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[64] Mustafa Edwin Nasution, dkk. *Pengenalan,* hlm. 207-208

kewajiban ini. Hanya rumah tangga Muslim yang berada dalam kondisi kecukupan untuk memberi nafkah bagi diri dan orang yang berada di bawah tanggung jawabnya[65] Dalam perekonomian modern, sumber zakat bisa bentuk zakat profesi, perusahaan, surat-surat berharga, perdagangan mata uang, hewan ternak yang diperdgangkan, madu dan produk hewani, investasi properti, asuransi syariah, tanaman anggrek, ikan hias, burung walet, zakat aksesoris rumah tangga modern, dan sebagainya. [66]

Ciri lain sistem ekonomi Islam adalah penghapusan bunga dalam aktivitas ekonomi. Dalam lintasan sejarah, institusi bunga masih menjadi sumber perselisian di berbagai tempat. Hingga saat ini, dunia Barat membedakan antara moral dan manfaat ekonomis bunga. Dan saat ini, meskipun bunga secara luas dianggap sebagai intrumen tetap sistem ekonomi, berbagai kontroversi mengemuka menyangkut produktivitas modal, preferensi likuiditas, pilihan waktu yang pasti dan dampak sosialnya. Dalam mahzab ekonomi Islam, muncul pandangan lazim bahwa keberadaan bunga sangat tidak diperlukan dan tidak dapat dihapuskan. Para penggerak ekonomi Islam percaya bahwa Al-Quran secara tegas melarang bunga, dan sebagian besar ekonom-ekonom Islam menyatakan bahwa bunga harus dilarang dengan mengabaikan asal-usul dan tujuan pinjaman. Dengan keyakinan bahwa

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[65] *Ibid.*, hlm. 137
[66] Didin Hafidhuddin, *Zakat,* hlm. 93

larangan bunga dapat dipaksakan, ekonom-ekonom Islam percaya bahwa larangan semacam ini akan memperbaiki kinerja sistem ekonomi.[67]

Permusuhan terhadap bunga berdasarkan pada kepercayaan bahwa Al-Quran melarang semua jenis bunga dalam tingkat dan bentuknya. Pada kenyataanya, apa yang dilarang Al-Quran adalah riba. Praktik menggandakan hutang peminjam yang tidak mampu membayar sesuai jadwal sudah terjadi pada masyarakatt Arab sebelum Islam, baik bunga pinjaman pokok maupun bunganya. Riba cenderung menekan orang yang tidak mampu membayar hutang ke arah perbudakan, sehingga riba menjadi sumber friksi sosial. Sejak masa-masa awal Islam hingga saat ini, berbagai mufasir Al-Quran telah ada, karena itu, tujuan larangan riba adalah praktik keuangan yang merugikan masyarakat. Pada kasus tertentu, mereka mengusulkan bahwa larangan tersebut dimaksudkan, misalnya hukum kepailitan dalam negara modern, untuk membuat kreditor bertransaksi dengan murah hati dengan debitor yang tidak mampu melakukan pembayaran tepat waktu. [68]

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Al-Quran menjelaskan dua hal mengenai sistem riba. *Pertama,* bahwa riba adalah sebuah sistem di mana jumlah atau komoditas yang ril menjadi berlipat ganda, dan oleh karena itu, *kedua,* riba bertentangan dengan perdagangan yang wajar walaupun orang-orang yang melakukan riba senantiasa mempertahankan bahwa riba adalah semacam transaksi dagang

[67] Timur Kuran, *The Economic,* hlm. 27
[68] Timur Kuran, *Islam,*hlm. 39

seperti lainnya. [69]Larangan riba ini sangat penting artinya bagi kesejahteraan masyarakat. Tetapi dari larangan ini, ahli-ahli hukum Islam di zaman pertengahan mengambil kesimpulan bahwa setiap jenis bunga uang adalah terlarang. Hingga saat ini pun, kebanyakan kaum Muslim masih berpendapat demikian, walaupun di zaman modern ini peranan bank di dalam konteks "ekonomi pembangunan" sudah sangat berubah. Karena kesimpangsiuran pemikiran ini, banyak kaum Muslim terpelajar pada masa kini yang mempergunakan argumentasi-argumentasi Keynesian atau Marxis untuk mendukung pendapat mereka. [70]

Literatur fikih Islam yang menjelaskan riba pada umumnya menjelaskan perbedaan para ulama dalam menyebutkan bentuk-bentuk riba. Sebagian ulama menyebutkan ragam riba itu ada dua, yaitu riba fadhl dan riba nasi'ah. Sebagian ulama yang lain menyebutkan ragam riba itu ada tiga, yaitu riba fadhl, riba nasi'ah, dan riba yad. Sebagian ulama menyebutkan di antara ragam riba ada sharf dan nasa'. Jika merujuk pada Al-Quran dan as-Sunnah turats, bisa disimpulkan bahwa riba terbagi dua: riba qardh dan riba buyu'. Riba buyu' tersebut mencakup riba fadhl dan riba nasi'ah. [71]

Tujuan pelarangan riba di antaranya. *Pertama,* uang tidak boleh menjadi komoditas yang diperjualbelikan sehingga uang tidak melahirkan uang tetapi uang –sesuai fungsinya –menjadi alat tukar dalam sirkulasi barang dan jasa.

---

[69] Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijthad.* Alih bahasa Anas Mahyuddin Cet-3 (Bandung: Pustaka, 1995), hlm. 106-107.

[70] Fazlur Rahman. *Tema Pokok Al-Quran.* Alih bahasa Anas Mahyuddin Cet-2 (Bandung: Pustaka, 1996), hlm. 60

[71] Adiwarman A. Karim dan Oni Sahroni, *Riba, Gharar, dan Kaidah-kaidah Ekonomi Syariah: Analisis Fikih dan Ekonomi.* Cet-1 (Jakarta: Rajawali Press, 2015), hlm. 1

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Kedua, karena dalam riba qardh (riba jahililiah/riba nasi'ah), al-ghunmu (untung) muncul tanpa adanya al-ghurmu (risiko), hasil usaha *(al-kharaj)* muncul tanpa adanya biaya *(dhamān);* al-gunmi dan al-kharraj muncul hanya dengan berjalannya waktu. Padahal, dalam bisnis selalu ada kemungkinan untung dan rugi. Memastikan sesuatu yang di luar kewenangan manusia adalah bentuk kezaliman. Padahal, justru itulah yang terjadi dalam riba nasi'ah, yakni terjadi perubahan sesuatu yang seharusnya uncertaint (tidak pasti) menjadi pasti. Pertukuran kewajiban menanggung beban *(exchange of liability)* ini dapat menimbulkan tindakan zalim terhadap salah satu pihak, kedua pihak, dan pihak-pihak lain. Jadi, menggunakan tingkat bunga untuk suatu pinjaman merupakan tindakan yang memastikan sesuatu yang tidak pasti, karena itu diharamkan.

Ketiga, riba jahiliah dilarang karena terjadi pelanggaran kaidah *"kullu qardhin jarra manfa'atan fahuwa ribā"* (setiap pinjaman yang memberikan manfaat kepada kreditor adalah riba). Memberi pinjaman adalah transaksi kebaikan *(tabarru'),* sedangkan meminta konpensasi adalah transaksi bisnis *(mu'āwadhah).* Jadi, transaksi yang dari semula diniatkan sebagai transaksi kebaikan tidak boleh diubah menjadi transaksi bermotif bisnis. Keempat, mencegah para rentenir berbuat zalim kepada penerima pinjaman karena praktik riba berarti pemberi pinjaman mengeksploitasi penerima pinjaman dengan meminta bunga atas pinjaman yang diberikan. [72]

[72] *Ibid.,* hlm. 13-14

Institusi bunga telah menjadi bagian penting dari sistem perekonomian bangsa Arab seperti halnya sistem ekonomi di negara-negara lain. Sesungguhnya, bunga telah dianggap penting demi keberhasilan pengoperasian sistem ekonomi yang ada di masyarakat. Tetapi Islam menganggap bunga sebagai suatu kejahatan yang menyebarkan kesengsaraan dalam kehidupan. Oleh karena itu, Al-Quran menyatakan haram terhadap bunga bagi kalangan masyarakat Islam. [73] Berdasarkan penafsiran dari Al-Quran dan juga fakta empiris dewasa ini, *ẓulm* yang merupakan sifat yang melekat pada riba dapat mengambil bentuk. *Pertama,* penetapan bunga yang terlalu tinggi. *Kedua,* isi perjanjian yang berat sebelah, seperti "bila peminjam tidak dapat mengembalikan peminjaman berikut bunganya dalam waktu yang disepakati, ia menjadi budak bagi si pemberi pinjaman". *Ketiga,* pihak peminjam dan pemberi pinjaman berada pada posisi yang tidak sejajar, seperti ketika perjanjian dilaksanakan peminjam berada pada posisi yang terpaksa menerima perjanjian, kemungkinan kurang memahami dengan baik isi perjanjian atau karena kebutuhan yang mendesak. [74]

Abu A'la Mawdudi, sebagaimana yang dikutip Afzalul Rahman, menjelaskan bahaya dan kejahatan institusi bunga dan menunjukkan bagaimana bunga itu dapat menyengsarakan dan menghancurkan masyarakat. Kejahatan-kejahatan itu meliputi moral-spiritual, sosial-budaya, dan ekonomis. Pada kejahatan moral-spiritual, institusi bunga menimbukkan perasaan cinta terhadap uang dan hasrat untuk mengumpulkan harta demi kepentingannya

[73] Afzalur Rahman, *Doktrin,* hlm. 76
[74] Nurul Huda, dkk, *Ekonomi Makro Islam.* Cet-2 (Jakarta: Kencana, 2009), hlm. 250

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

sendiri. Bunga menjadikan sikap manusia egoistis, bakhil, berwawasan sempit serta berhati batu. Bunga membentuk sikap tidak mengenal belas kasihan, mendorong sikap tamak, menaburkan sikap cemburu, dan memupuk sifat bakhil dalm berbagai cara. Secara ringkas, bunga mendorong dan menyuburkan sifat-sifat buruk terhadap diri manusia yang dapat menimbulkan kesengsaraan di kalangan masyarakat. [75]

Pada ranah kejahatan sosial-budaya, institusi bunga menyebarkan rasa kebencian dan egois yang merusak semangat mengabdi kepada masyarakat serta menaburkan benih permusuhan dan rasa tidak puas di dalam masyarakat. Bunga tidak membantu perkembangan masyarakat yang mengharuskan individu-individu tidak berbuat apa-apa, baik secara personal maupun kolektif, kecuali untuk mendapatkan keuntungan. Pada aspek kejahatan ekonomis, bunga dibayarkan atas berbagai macam jenis pinjaman yang mengakibatkan berbagai macam persoalan sesuai dengan sifat pinjaman dan peminjam, baik pinjaman konsumtif, produktif, maupun pinjaman pemerintah. [76]

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Jika bunga dan zakat dibandingkan, bunga menaham pertumbuhan ekonomi dan membahayakan kemakmuran nasional serta kesejahteraan individual dengan cara menyebabkan banyak terjadinya distorsi di dalam perekonomian nacional seperti inflasi, pengangguran, distribusi kekayaan yang tidak merata, dan resesi. Di pihak lain, zakat menunjang pertumbuhan ekonomi dan kemakmuran nasional dengan dua cara. *Pertama,* zakat mencegah

[75] Afzalur Rahman, *Doktrin,* hlm. 65
[76] *Ibid.,* hlm. 66-69

penimbunan kekayaan dan mendorong sirkulasi. Penimbun harta mengetahui bahwa jika ia membiarkan hartanya menganggur, maka zakat sedikit demi sedikit menghabiskannya. Maka ia pun akan terpaksa mengeluarkan hartanya ke dalam sirkulasi dengan cara membelanjakannya atau menginvestasikannya. Inventasi maupun konsumsi memiliki efek penggandaan *(multiplier effect)* terhadap pertumbuhan pendapatan nasional. *Kedua,* zakat dipungut dari si kaya yang jumlahnya sedikit kepada si miskin yang jumlahnya banyak, dan proses ini akhirnya akan meningkatkan *aggregate demand* bagi barang-barang konsumsi di dalam masyarakat karena sesudah memiliki daya beli, maka kaum miskin akan segera melakukan permintaan barang dan jasa. Para industrialis akan memproduksi lebih banyak untuk memenuhi permintaan yang meningkat tersebut. Peningkatan permintaan dan penawaran itu selanjutnya akan menyuburkan industrialisasi, kegiatan bisnis, ekspansi lapangan kerja, pertumbuhan pendapatan nasional.[77]

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Dalam praktiknya, bunga dianggap riba yang diharamkan dalam Al-Quran dan hadis. Akan tetapi dewasa ini ada beberapa teori ekonomi yang membenarkan praktik bunga (riba). *Pertama,* teori Agio. Yaitu uang ada saat ini lebih bernilai daripada uang yang ada di masa mendatang dilihat dari dua sisi. *Pertama,* manusia secara naluriah lebih mengedapankan uang yang ada saat ini. *Kedua,* uang selalu mengalami inflasi setiap harinya, maka bunga dianggap sebagai penutup inflasi yang terjadi pada uang kreditor. Oleh karena itu, kreditor berhak menarik bunga berdasrkan rasio inflasi sebagai ganti rugi

[77] Muhammad Sharif Chaudhry, *Sistem* , hlm. 231-231

dari turunnya nilai uang yang dipinjamkan. *Kedua,* teori heek. Teori ini mengatakan bahwa waktu memiliki nilai sebagaimaa nilai yang dimiliki sebuah barang. Oleh karena itu bunga yang diberikan oleh debitur adalah sebagai imbalan nilai waktu dari uang yang dipinjamkan. *Ketiga,* teori Adam Smith. Rasio laba *(profit)* umunya lebih tinggi daripada bunga, maka bunga adalah sebagai ganti rugi untuk kreditor atas sebagian laba yang tertunda karena uangnya dipakai debitur, sedangkan sebagian laba lagi untuk debitur. Dengan demikian, kedua belak pihak sama-sama laba. *Keempat,* teori risiko. Teori ini mengatakan bahwa bunga yang diberikan oleh peminjam kepada pemberi pinjaman merupakan ganti rugi dari berbagai risiko yang dihadapi oleh pemberi pinjaman seperti risiko peminjam tidak dapat melunasi utangnya. *Kelima,* teori Marshall. Teori ini mengatakan bahwa bunga sebagai imbalan waktu tunggu dan tidak mampunya kreditor (pemberi pinjaman) menggunakan uangnya untuk memenuhi kebutuhan sesaat.[78]

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Memang, tantangan terbesar yang dihadapi oleh negara-negara Muslim modern dewasa ini adalah bagaimana menghapus bunga dari perekonomian mereka, terutama dari sektor perbankan. Berbagai upaya serius telah dilakukan untuk menjawab tantangan tersebut. Lembaga-lembaga Islam, universitas, badan penasehat, lainnya telah melakukan riset dan studi. Banyak komisi dan panitia yang telah dibentuk oleh pemerintah negara-negara Islam untuk mengkaji berbagai sector dalam perekonomian mereka, terutama sektor finansial, perbankan, asuransi, serta menyerahkan laporan yang menyarankan

[78] Erwandi Tarmidzi. *Harta Haram Muamalat Kontemporer.* Cet-8 (Bogor: Berkat Mulia Insani, 2014), hlm. 340-342

bagaimana menghapus bunga dari dalam perekonomian mereka. Sejumlah buku, artikel, dan laporan penelitian telah ditulis dan dipublikasikan oleh berbagai ilmuan Muslim, ahli ekonomi, dan kelompok belajar. Sebagai alternatif pengganti bunga, muncullah sistem *profit and loss sharing.* [79]

Tetapi apakah hasil dari segala upaya penghapusan bunga di dunia Islam cukup berhasil? Menurut Chaudury, jawaban yang pasti terhadap pertanyaan tersebut adalah tidak. Banyak yang menjadi sebab terjadinya kegagalan historis dunia Islam dalam menghapus bunga (riba) dari perekonomian. *Pertama,* perubahan sosial-ekonomi yang dibawa ke dalam negeri-negeri Islam oleh dominasi politik Barat dan revolusi industri telah memperlemah nilai religius dan moral masyarakat. Para pemimpin, yang sebenarnya memiliki masalah dengan legitimasi mereka sendiri, telah gagal menjadikan diri mereka sebagai teladan bagi masyarakatnya. Penanaman nilai-nilai Islam seperti kejujuran, berkata benar, sikap pertengahan dalam konsumsi, kesederhanaan, dan sebagainya hanya *lip service* saja.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Kedua, para ilmuan dan ahli ekonomi Muslim sejauh ini telah gagal dalam memberi pengganti bunga yang praktis, sederhana, dan aman. Tidak dapat diragunakan lagi bahwa bunga, yang dengan jelas dinyatakan terlarang oleh Islam, Kristen, dan Yahudi dan banyak justifikasi moral dan sosial-ekonomi bagi pelarangannya itu, mengandung mekanisme yang sedehana dan praktis untuk mengatur hubungan antara pemberi utang dan pengutang. Di satu

[79] Muhammad Sharif Chaudhry, *Sistem,* hlm. 323

pihak, bunga menjamin keamanan modal dan laba pemberi utang. Di pihak lain, bunga membebaskan pengutang dari kekhawatiran.

Pengganti bunga yang ditawarkan oleh ekonom-ekonom Muslim sering kali bersifat samar, rumet, dan tidak praktis. *Profit and loss sharing* yang dijadikan pengganti bunga dirasa sulit oleh pemberi utang dan pengutang yang tidak dapat bekerja sama karena mereka saling mencurigai motif masing-masing sebagai akibat dari rendahnya standar moral dan etika bisnis di dalam masyarakat.

Menurut Chaudhry, *muḍārabah* dan *musyārakah* tidak disebut sama sekali dalam al-Quran dan hadis. Keduanya sebenarnya bentuk organisai bisnis yang aturan mainnya dibuat oleh para ahli fikih *(fuqahā)* Muslim di zaman pertengahan. Bahkan para fukaha Muslim klasik tidak menyatakan bahwa mudharabah dan musyarakah sebagai pengganti pinjaman berbunga. Para ahli ekonomi Islam saat ini berkhayal bahwa mudaharah dan musyarakah adalah pengganti yang islami bagi pinjaman berbunga. Namun, para ahli ekonomi Islam belum mampu memodifikasi konsep *muḍārabah* dan *musyārakah*, misalnya, yang sesuai dengan stuasi saat ini dengan perekkonomian modern yang kompleks.

Ketiga, para ahli ekonomi Islam yang merekomendasikan sistem *muḍārabah* dan *profit and loss sharing* untuk pemberi utang sebagai pengganti bunga, tidak melakukan apa-apa untuk melindungi kepentingan pemberi utang, misalnya dalam sistem perbankan modern. Bukan rahasia lagi bahwa banyak

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

bisnis yang tidak memberi *return* yang jujur kepada para pemegang saham mereka. Jika bank-bank memberi pembiayaan dengan cara *muḍārabah* atau *musyārakah,* yang dalam praktiknya sama dengan penyertaan modal dalam perusahaan-perusahaan *joint stock,* itu sama artinya menyerobot tabungan para deposan.

Keempat, para pendukung ekonomi Islam belum memberikan solusi yang memuaskan terhadap persoalan yang dihadapi pemerintah, yakni bagaimana pemerintah dapat memperoleh hutang dari sumber internal maupun eksternal tanpa bunga. Apakah mungkin menerima dana asing, misalnya dari *International Monetary Fund* (IMF) atau Bank Dunia, sebagai agen pemberi utang dana internasional kepada negara-negara Muslim, termasuk Indonesia tanpa bunga? Bagaimana kesepakatan dagang internasional dilakukan tanpa bunga? Kita harus mengakui bahwa negera-negara Muslim saat ini masih memliki ketergantungan dengan negara-negara maju yang mesin penggerak ekonominya menggunakan sistem bunga. Dapatkah negara-negara Muslim berkembang dan terbelakang menghapuskan bunga? Inilah pertanyaan-pertanyaan yang hanya sedikit mendapatkan perhatian dari ekonom-ekonom Muslim dewasa ini.

Sebab terakhir kegagalan menghapuskan bunga adalah bahwa kita berusaha mewujudkan yang tidak mungkin. Bukan bunga yang tidak dapat dihilangkan dari perekonomian, tetapi bunga tidak dapat dihilangkan dari perekonomian kapitalistis yang saat ini masih memimpin perekonomian dunia. Bunga adalah tulang punggung sistem tersebut. Bunga itu seperti sebuah pilar

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

yang menyangga bangunan besar sistem kapitalisme. Jika kita ingin menghapus bunga, maka kita harus punya kemauan dan keberanian kuat membuat sistem kapitalisme senjakala.[80]

Tema ekonomi Islam terakhir yang dikritik Kuran adalah keadilan ekonomi. Keadilan itu sangat penting dalam konteks ekonomi karena bukan sebatas perasaan atau sikap batin saja, tetapi menyangkut kepentingan atau barang yang dimiliki atau dituntut oleh berbagai pihak. Saking pentingnya keadilan ini, M. Umer Chapra mengatakan bahwa ketidakadilan adalah racun yang sangat mematikan bagi pembangunan, yang dapat menggerogoti daya hidup manusia dan lingkungan sosio-ekonomi dan politik melalui proses kompleks yang sulit diprediksi dengan tepat. Jika suatu negara menerapkan ketidakadilan, pembangunan tidak akan mampu bertahan dalam jangka panjang. Yang akan muncul adalah ketidakpuasan, konflik, dan perpecahan, yang berujung pada terjadinya kemunduran.[81]

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Pesoalan keadilan merupakan salah satu persoalan pokok yang disadari umat manusia semenjak mereka mulai berpikir. Segera setelah umat manusia menginjak pola kehidupan bernegara yang dimulai oleh bangsa Sumeria di lembah Mesopotamia sekitar lima ribu tahun yang lalu, masalah keadilan dalam pemerintahan banyak menyibukkan para pemikir, khusus para pemimpin

---

[80] *Ibid.*, hlm. 325-328

[81] M. Umer Chapra, *Peradaban Muslim: Penyebab Keruntuhan dan Perlunya Reformasi*, alih bahasa Ikhwan A. Basri (Jakarta: Amzah, 2010), hlm. 7

agama yang saat itu merupakan satu-satunya kelas yang "melek huruf" dalam masyarakat. [82]

Kitab suci Al-Quran banyak menyebutkan masalah keadilan itu dalam berbagai konteks. Selain perkataan "adil" *('adl),* untuk makna "keadilan" dengan berbagai nuansanya, Kitab Suci juga menggunakan perkataan *"qisth"* dan *"wasth"*. Para ahli tafsir juga ada yang memasukkan sebagian dari pengertian kata-kata *"mizān"* ke dalam pengertian *"'adl"*. Semua pengertian berbagai kata-kata itu, menurut Nurcholish Madjid, bertemu dalam suatu ide umum sekitar "sikap tengah yang berkeseimbangan dan jujur".[83]

Tingka lalu ekonomi yang tidak menunjang, apalagi menghalangi terwujudnya keadilan ekonomi dikutuk dengan keras, bahkan agaknya tidak ada kutukan kitab suci yang lebih keras daripada kutukan kepada para pelaku ekonomi yang tidak adil. Hal itu dapat dirasakan dalam, antara lain, ekspresi Surah Al-Takastur dan Al-Humazah suatu kutukan kepada sikap ekonomi yang tidak produktif dan egois.[84]

Antara ekonomi dan keadilan terjalin hubungan erat karena kedua-duanya berasal dari sumber yang sama. Sumber itu adalah masalah kelangkaan. Ekonomi timbul karena keterbatasan sumber daya. Barang yang tersedia selalu langka dan karena itu kita mencarikan cara untuk membangikannya atau

---

[82] Nurcholish Madjid, *Islam: Doktrin dan Peradaban.* Cet-6 (Jakarta: Paramadina, 2008), hlm. 503

[83] *Ibid.*, hlm. 506

[84] Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan.* Cet-1 (Bandung: Mizan, 2008), hlm 88

menditribusikannya dengan paling baik. Hal itu berlaku baik ekonomi sebagai praktik maupun sebagai teori. [85]

Ada tiga ciri khas yang selalu menandai keadilan. *Pertama,* keadilan selalu tertuju pada orang lain atau keadilan selalu ditandai other-directedness. *Kedua,* keadilan harus ditegakkan atau dilaksanakan. Jadi, keadilan tidak diharapkan atau dianjurkan saja. Keadilan mengikat, sehingga kita mempunyai kewajiban. Ciri kedua ini disebabkan kerana keadilan selalu berkaitan denga hak yang harus dipenuhi. Kalau ciri pertama tadi menyatakan bahwa dalam konteks keadilan kita selalu berurusan dengan orang lain, maka ciri kedua menekankan bahwa dalam konteks keadilan kita selalu berurusan dengan hak orang lain. *Ketiga,* keadilan menuntut persamaan (equity). Atas dasar keadilan, kita harus memberikan kepada setiap orang apa yang menjadi haknya, tanpa terkecuali. [86]

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Keadilan ekonomi, yang juga disebut keadilan sosial atau keadilan distrbutif, adalah istilah yang tergolong baru. Istilah itu pertama kali terdengar di dalam debat politik di awal abad kesembilan belas. Istilah itu digunakan oleh pemikir politik John Stuart Mill, dan sejak itu isu tentang keadilan ekonomi menyebar. Keadilan ekonomi menyiratkan pengertian bahwa seluruh pola distribusi di dalam sebuah masyarakat harus dibuat sejajar dengan prinsip-prinsip keadilan. [87] Keadilan ekonomi menurut konsepsi Islam mencakup tigal, yakni. *Pertama,* distribusi kekayaan yang adil dan merata; *kedua,* penyediaan

[85] K. Bertens, *Etika Bisnis.* Edisi Revisi Cet-3 (Yogyakarta: Kanisius, 2015), hlm. 81
[86] *Ibid,* hlm. 83-84
[87] Muhammad Sharif Chaudhry, *Sistem,* hlm. 291.

kebutuhan dasar bagi fakir dan miskin; dan ketiga, perlindungan terhadap yang lemah dari kesewennag-wenangan pihak yang kuat.[88]

Sedangkan perekonomian yang adil adalah bagian dari masyarakat yang bermoral, sehat, dan adil, yang menjadi tujuan utama Islam. Apa yang mendasari semua aturan perilaku yang ditentukan oleh Islam adalah konsepsinya tentang keadilan, yang menegaskan bahwa semua perilaku tanpa melihat konteks dan kandungannya dalam konsepsi dan perbuatan harus berdasarkan pada standar adil yang ditentukan oleh syariah. Kompenen keadilan ekonomi dalam masyarakat Islam mencakup; pertama, persamaan kebebasan dan kesempatan untuk semua anggota masyarakat terkait pemanfaatan sumber daya alam; kedua, keadilan dalam pertukaran, dan ketiga, keadilan distributif. Semua ini harus ditetapkan oleh kerangka syariah.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Dalam konsepsi ini, kebebasan berarti bahwa seseorang tidak dicegah oleh orang lain memiliki kerja kreatif terkait sumber daya yang ditunjuk oleh syariah untuk memanfaatkan anggota masyarakat. Kesempatan, di sisi lain, menggambarkan keadaan yang baik yang memberikan individu kesempatan untuk mencoba dan kesuksesan tergantung pada upaya dan kemampuan individu. Kesamaan kesempatan ini harus dijamin oleh secara sungguh oleh keseluruhan masyarakat. Ini tidak hanya menyangkut akses yang bebas dan sama terhadap sumber daya fisik, tetapi juga berkenaan dengan teknologi,

[88] *Ibid.*, hlm. 293

pendidikan, dan lingkungan. [89] Untuk menjamin keadilan dalam pertukaran, syariah memberikan kerangka etika dan aturan moral berperilaku, yang mencakup perilaku para pelaku ekonomi di pasar. Ini mengharuskan norma-norma dan aturan dianut dan diikuti oleh semua pelaku sebelum mereka memasuki pasar. [90]

Sistem ekonomi Islam akan mampu mencapai tingkat keadilan ekonomi yang lebih tinggi dibandingkan dengan sistem ekonomi sosialis dan kapitalis. Pada satu sisi, sistem ekonomi Islam dapat menghilangkan eksploitasi dan ketidakmerataan yang menjadi karakter sistem ekonomi kapitalis, di sisi lain sistem ekonomi Islam akan menghilangkan perjuangan kelas dan pembatasan-pembatasan yang menjadi ciri sistem ekonomi sosialis.[91]

Tidak diragukan lagi bahwa hal yang paling subtansial dari bangunan ekonomi Islam adalah terkait tujuannya mengimplementasikan nilai-nilai keadilan dan keseimbangan dalam alokasi sumber daya potensial bagi masyarakat. Kerangka keadilan juga memungkinkan setiap orang memiliki peluang, kontrol, dan manfaat dari alokasi pembangunan yang berlangsung secara proporsional. Berkaitan dengan hal ini, Islam sangat menjunjung tinggi hak kepemilikan individu atas sesuatu. Namun karena mekanisme kepemilikan

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[89] Zamir Iqbal dan Abbas Mirakhor, *An Introduction to Islamic Finance: Theory and Practice.* Second Edition (Singapore: Markono Print Pte Ltd, 2011), hlm. 46

[90] *Ibid.*, hlm. 47

[91] Timur Kuran, *Economic Justice in Contemporary Islamic Thought,* dalam Jomo K.S. (ed.) *Islamic Economic Alternatives: Critical Perspectives and New Directions.* (Kuala Lumpur: Ikraq, 1993), hlm. 49.

tersebut tidak dapat dilakukan oleh semua individu, maka diperlukan sistem yang menjamin terjadinya redistribusi dalam perekonomian.[92]

Keadilan distributif dalam semua keadaan ekonomi merupakan salah satu dari elemen yang paling jelas dalam ajaran ekonomi Islam. Jika ada pilihan, keadilan yang bercirikan keadilan distributif akan lebih disukai daripada sistem yang kurang memiliki keadilan distributif. Keadilan distributif adalah distribusi pendapatan kekayaan yang sesuai dengan norma-norma fairness yang diterima secara universal. Prinsip ini secara jelas menggambarkan hubungan antara etika dan ilmu ekonomi.[93]

Terkait keadilan distributif, setidaknya ada tiga teori yang perlu dipaparkan di sini. *Pertama,* teori egalitarianisme. Penganut teori ini berpendapat bahwa kita baru membagi dengan bila semua orang mendapat bagian yang sama (equal). Membagi dengan adil berarti membagi rata. "Sama rata, sama rasa" merupakan sebuah semboyan egalitarian yang khas. Jika karena alasan apa saja tidak semua orang mendapat bagian yang sama, menurut egalitarianisme pembagian itu tidak adil. *Kedua,* teori sosialistis. Menurut penganut teori ini, masyarakat diatur dengan adil jika kebutuhan semua warganya terpenuhi, seperti kebutuhan sandang, pangan, papan. Teori sosialistis tentang keadilan distributif memilih prinsip kebutuhan sebagai dasarnya. *Ketiga,* teori liberalistis. Liberalisme menolak pembagian atas dasar

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[92] Euis Amalia, *Keadilan Distributif dalam Ekonomi Islam*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2009), hlm. 116-117.

[93] Syed Nawab Haider Naqvi, *Menggagas Ilmu Ekonomi,* alih bahasa M. Saiful Anam dan Muhammad Ufuqul Mubin, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), hlm. 128.

kebutuhan sebagai tidak adil. Karena manusia makhluk bebas, kita harus membagi menurut usaha-usaha bebas dari individu-individu bersangkutan. Yang tidak berusaha, menurut penganut teori ini, tidak mempunyai hak pula untuk memperoleh sesuatu. Liberalisme menolak sebagai sangat tidak etis sikap *free rider:* benalu yang menumpang pada usaha orang lain tanpa mengeluarkan air keringat sendiri. [94]

Terkait keadilan ekonomi, Chaudhry meringkas prinsip keadilan ekonomi dalam Islam. *Pertama,* Islam mengakui adanya distribusi kekayaan yang tidak sama sebagai sesuatu yang alami dan sebagai bagian dari skema ketuhanan dari hukum dunia. Namun Islam tidak membolehkan adanya kesenjangan dan disparitas yang terlalu lebar dalam distribusi kekayaan itu. Guna menjamin antara kaum kaya dan kaum miskin serta menjamin distribusi sumber-sumber ekonomi dan kekayaan yang adil dan merata, Islam telah mengambil langkah-langkah yang amat kreatif. Langkah positif yang diambilnya adalah zakat dan sedekah, hukum pewarisan, uang tanggungan, sedekah sukarela, dan sumbangan wajib dalam bentuk pajak dan pungutan lain.

Kedua, sistem ekonomi Islam menjamin tersedianya kebutuhan dasar seluruh warga negara Islam. Islam mewajibkan yang kaya memenuhi kebutuhan kaum miskin dan melarat. Ketiga, penghapusan eksploitasi ekonomi oleh si kaya terhadap si miskin atau lemah adalah unsur lain keadilan ekonomi (sosial) Islam. Banyak langkah telah diambil oleh islam dalam hal ini. Riba atau bunga adalah yang paling jahat bagi eksploitasi manusia dan ini telah

[94] K. Bertens, *Etika,* hlm. 94-97

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

dihapuskan sama sekali hingga ke akar-akarnya. Cara mengeksplotasi manusia yang lain, seperti penyuapan, judi, transaksi spekulatif, praktik-praktik curang, pelacuran penggelapan, dan sebagainya telah dilarang dalam masyarakat Islam.[95]

Menurut John Rawls, kita membagi dengan adil dalam masyarakat jika kita membagi rata, kecuali ada alasan untuk membagi dengan cara lain. Keadilan harus kita mengerti sebagai *fairness*. *Just* berarti adil dan fair juga. Tetapi ada perbedaan. Just berarti adil menurut isinya; fair berarti adil menurut prosedurnya. [96]Keadilan sebagai *fairness* menyediakan pandangan yang jelas berbeda dari kaum utilitarian. Prinsip-prinsip keadilan diperoleh bukan dengan mengevaluasi kemanfaatan dari tindakan-tindakan atau kecenderungan tindakan, melainkan dari pilihan rasional di dalam kondisi yang adil. Prinsip-prinsip diletakkan pada strukutr dasar masyarakat, bukannya setiap tindakan atau setiap tingkatan di mana keadilan dipersoalkan. [97]

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Menurut Murtadla al-Muthahhari, salah satu pemikir Muslim zaman modern, sebagaimana yang dikutip Nurcholish Madjid, keadilan dalam masyarakat menfharuskan kita memperhatikan dengan pertimbangan yang tepat kepada perimbangan berbagai keperluan yang ada, kemudian kita tentukan secara khusus perimbangan yang sesuai untuk berbagai keperluan itu dan kita tentukan juga batas kemampuan yang semestinya. Dan jika kita telah

---

[95] Muhammad Sharif Chaudhry, *Sistem,* hlm. 298-300

[96] K. Bertens, *Etika,* hlm. 98-99

[97] Karen Lebacqz, *Teori-teori Keadilan,* alih bahasa Yudi Santoso. Cet-5 (Bandung: Nusamedia, 2013), hlm. 61

mencapai tingkat ini, maka kita berhadapan dengan masalah kebaikan (al-mashlahah), yaitu kebaikan umum yang diperlukan bagi ketahanan dan kelangsungan "keseluruhan". Jadi, dalam hal ini kita didorong untuk memperhatikan tujuan keseluruhan, dan dari suduut pandang ini maka "bagian" hanya merupakan alat semata (bagi keseluruhan) tanpa ada padanya nilai tersendiri.[98]

Untuk menjadikan ekonomi Islam sebagai ilmu, ekonomi Islam harus memenuhi syarat-syarat yang dapat diterima sebagai ilmu. Cabang filsafat yang membahas masalah ilmu adalah filsafat ilmu. Tujuannya adalah mengadakan analisis mengenai ilmu pengetahuan dan cara bagaimana pengetahuan ilmiah itu diperoleh. Jadi, filsafat ilmu adalah penyelidikan tentang ciri-ciri pengetahuan ilmiah dan cara memperolehnya. Pokok perhatian filsafat ilmu adalah proses penyelidikan ilmiah itu sendiri. Istilah lain dari filsafat ilmu adalah *theory of science* (teori ilmu), *metascience* (adi-ilmu), dan *science of science* (ilmu tentang ilmu).[99] Dengan demikian, filsafat ilmu menjelaskan duduk perkara ilmu itu, apa yang menjadi landasan asumsinya, bagaimana logikanya, apa hasil-hasil empiris yang dicapainya, dan batas-batas kemampuannya.[100]

Apa signifikansi filsafat ilmu bagi seorang ilmuan? Setidaknya ada beberapa hal. *Pertama,* membuka cakrawala berpikir terhadap struktur

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

---

[98] Nurcholish Madjid, *Islam,* hlm. 509-510

[99] Surajiyo, *Filsafat Ilmu dan Perkembangannya di Indonesia.* Cet-7(Jakarta: Bumi Aksara, 2013), hlm. 45

[100] Soetriono dan Rita Hanafie, *Filsafat Ilmu dan Metodologi Penelitian.* (Yogyakarta: Penerbit Andi, 2007), hlm. 99

fundamental ilmu, sejak dari asumsi, landasan, metode, teori sampai membentuk wacana ilmu pengetahuan secara spesifik. *Kedua,* memahami hakikat ilmu dan seluk beluk keilmuan, termasuk kekurangan, dan kekeliruannya. Dengan pemahaman demikian, diharapkan dapat mengkritisi dan memperbaiki kekurangan dan kekeliruan wacana ilmu pengetahuan. *Ketiga,* membuahkan pemahaman yang holistik bagi pemikiran kita. Sebab filsafat ilmu tidak hanya menelaah berbagai struktur fundamental ilmu pengetahuan, tetapi juga konstelasi dan keterkaitannya antara sebuah wacana ilmu dan ilmu-ilmu lainnya secara luas. *Keempat,* menumbuhkan kesadaran dalam diri kita akan pentingnya memiliki perspektif historis. Artinya setiap wacana ilmu pengetahuan pasti mempeunyai akar dan konteks yang spesifik yang tidak bisa dilepaskan dari bingkai ruang dan waktu yang terbatas. *Kelima,* dapat mensistematisasikan, meletakkan dasar, serta memberi arah perkembangan suatu ilmu, dan upaya-upaya penelitian dari para ilmuan untuk mengembangkan ilmu pengetahuan sehingga menjadi lebih mantap dan tidak kehilangan oreintasi. [101]

Keenam, filsafat ilmu sebagai pengujian sarana ilmiah, sehingga orang menjadi kritis terhadap kegiatan ilmiah. Maksudnya, seorang ilmuan harus memiliki sikap kritis terhadap bidang ilmunya sendiri, sehingga dapat mengindarkan diri dari sikap solipsistik, yakni menganggap hanya pendapatnya yang paling benar.[102] *Ketujuh,* berhubungan dengan etika, filsafat ilmu dapat memberikan nilai aksiologis supaya ilmu pengetahuan yang dikembangkan

[101] Zaprulkhan, *Filsafat Ilmu: Sebuah Analisis Kontemporer.* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2015), hlm. 43-44

[102] Surajiyo, *Filsafat,* hlm. 51

tidak merugikan dan mencelakakan kehidupan manusia. Kajian filsafat ilmu tidak boleh berhenti pada upaya peningkatan penalaran keilmuan semata, melainkan harus mencakup pendewasaan moral keilmuan dalam berbagai aspeknya. [103]

Filsafat ilmu, munurut Degobert Runes, sebagaimana dikutip oleh Sarjuni, memiliki tiga medan telaah sebagai berikut: *Pertama,* filsafat ilmu adalah telaah kritis terhadap metode yang digunakan oleh ilmu tertentu, terhadap lambang-lambang yang digunakan dan terhadap struktur penalaran tentang struktur lambang yang digunakan. Telaah kritis ini dapat diarahkan untuk mengkaji ilmu empiris dan ilmu rasional serta untuk membahas studi tentang etika dan estetika, kesejahrahan, geologi, dan sebagainya. Dalam hubungan ini, yang diutamakan adalah ihwal penalaran dan teorinya.

Kedua. filsafat ilmu adalah upaya mencari kejelasan mengenai dasar-dasar konsep sangka wacana, serta postulat mengenai ilmu dan merupakan upaya untuk membuka tabir dasar-dasar keimpirisan, kerasionalan, dan kepragmatisan. Aspek filsafat ini erat kaitannya dengan ihwal yang bersifat logis dan epistemologi. Untuk itu, filsafat ilmu berperan ganda. Pada satu sisi, filsafat ilmu mencakup analisis kritis terhadap nosi (ide) dasar, seperti kuantitas, kualitas, ruang, waktu, dan hukum. Pada sisi lain, filsafat ilmu mencakup studi mengenai dunia "sana", keyakinan mengapa keserupaan-keserupaan di alam semesta dan keyakinan mengenai kenalaran proses-proses alami.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[103] Zaprulkhan, *Filsafat,* hlm. 44

Ketiga, filsafat ilmu adalah studi gabungan yang terdiri dari berbagai studi yang beraneka macam yang ditunjukkan untuk menetapkan batas yang tegas menenai ilmu tertentu, untuk menguraikan pertautan, serta untuk mengkaji implikasi kontribusi terhadap suatu teori, baik terori yang bersifat semesta maupun teori yang *pervasive.*[104]

Setelah mengetahui definisi dan manfaat serta signifikansi filsafat ilmu, sekarang penulis akan menjelaskan struktur fundamental ilmu itu sendiri. Struktur tersebut mencakup ontologi, epistemologi, dan aksiologi.

1). Pengertian Ontologi

Secara etimologis, istilah ontologi berasal dari bahasa Yunani yang terdiri dari dua kata: ontos yang berarti ada atau keberadaan dan logos yang berarti studi atau ilmu tentang. [105] Jadi, secara sederhana, ontologi berarti ilmu atau studi tentang keberadaan atau ada. Sedangkan dalam kamus Oxford, sebagimana yang dikutip Zaprulkan, ontologi merupakan sebuah cabang filsafat yang berhubungan dengan inti kebaradaan *(a branch of philosophy that deals with the nature of existence).* [106] Menurut Sidi Gazalba, ontologi mempersoalkan sifat dan keadaan terakhir kenyataan. Oleh karena itu, ontologi disebut ilmu hakikat, hakikat yang bergantung pada pengetahuan. Ilmu alam atau fisika memikirkan yang nyata tanpa mempersoalkan hakikatnya. Ilmu hakikat justru mempersoalkan hakikat itu dengan memisahkan secara tajam

[104] Sarjuni, Anarkisme Epistemologis Paul Karl Feyerabend, dalam *Epistemologi Kiri.* Cet-9 (Yogyakarta: Arus Media, 2012), hlm. 148

[105] Loren Bagus, Kamus Filsafat. (Jakarta: Gremedia, 2000), hlm. 746

[106] Zaprulkhan, *Filsafat,* hlm. 49

subjek dan objek. Dalam agama, ontologi memikirkan tentang Tuhan. [107] Ringkasnya, ontologi membicarakan hakikat (segala sesuatu); ini berupa pengetahuan tentang hakikat segala sesuatu. [108] Dalam konteks ekonomi Islam, ontologi berbicara tentang keradaaan, kenyataan, dan eksistensi ekonomi Islam.

2). Pengertian Epsitemologi.

Secara etimologis, epistemologi terdairi dari dua kata Yunani: *episteme* yang berarti pengetahuan dan ilmu pengetahuan dan *logos* yang berarti pengetahuan atau informasi. Dapat dikatakan bahwa epistemologi adalah pengetahuan tentang pengetahuan.[109] Makna harfiah *epsiteme* berarti pengetahuan sebagai upaya intelectual untuk "menempatkan sesuatu dalam kedudukan setepatnya". Selain kata "episteme", untuk kata "pengetahuan" dalam bahasa Yunani juga dipakai kata "gnosis", maka istilah "epistemologi" dalam sejarah pernah juga disebut gnoseologi. Sebagai kajian filosofis yang membuat telaah kritis dan analitis tentang dasar-dasar teoritis pengetahuan, epistemologi kadang juga disebut teori pengetahuan *(theory of knowledge;Erkentnistheorie).*

Sebagai cabang ilmu filsafat, epistemologi bermaksud mengkaji dan mencoba menemukan ciri-ciri umum dan hakiki dari pengetahuan manusia. Bagaimana pengetahuan itu pada dasarnya diperoleh dan diuji kebenarannya? Manakah ruang lingkup dan batas-batas kemamampuan manusia untuk mengetahui? Epistemologi juga bermaksud secara kritis mengkaji

---

[107] Sidi Gazalba, *Sistematika Filsafat: Buku Kedua Pengantar kepada Teori pengetahuan.* Cet- 5 (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), hlm. 6

[108] Ahmad Tafsir, *Filsafat Ilmu.* Cet-7 (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2013), hlm. 69.

[109] Lorens bagus, *Kamus,* hlm. 212

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

pengandaian-pengandaian dan syarat-syarat logis yang mendasari dimungkinkannya pengetahuan serta mencoba memberi pertanggungjawaban rasional terhadap klaim kebenaran dan objektivitasnya. Pertanyaan pokok "bagaimana saya tahu bahwa saya dapat tahu?" ingin dicoba dijawab secara saksama. Epistemologi atau filsafat pengetahuan pada dasarnya juga merupakan suatu upaya rasional untuk menimbang dan menentukan nilai kognitif pengalaman manusia dan interaksinya dengan diri, lingkungan sosial, dan alam sekitarnya. Maka, epistemologi adalah suatu disiplin yang bersifat evaluatif, normatif, dan kritis. Evaluatif berarti bersifat menilai, ia menilai apakah suatu keyakinan, sikap, pernyataan pendapat, teori pengetahuan dapat dibenarkan, dijamin kebenarannya, atau memiliki dasar dasar yang dapat dipertanggungjawabkan secara nalar. Normatif berarti menentukan norma atau tolok ukur, dan dalam hal ini tolok ukur kenalaran bagi kebenaran pengetahuan. Epistemologi sebagai cabang filsafat tidak cukup hanya memberi deskripsi atau paparan tentang bagaimana proses manusia mengetahui itu terjadi (seperti dibuat oleh psikologi konitif), tetapi perlu membuat penentuan mana yang betul dan mana yang keliru berdasarkan norma epistemik. Sedangkan kritis berrarti banyak mempertanyakan dan menguji kenalaran cara maupun hasil kegiatan manusia mengetahui. Yang dipertanyakan adalah baik asumsi-asumsi, cara kerja atau pendekatan yang diambil, maupun kesimpulan yang ditarik dalam berbagai kegiatan kognitif manusia.[110] Epsitemologi atau teori ilmu pengetahuan membahas secara mendalam segenap proses yang terlihat dalam

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[110] J. Sudarminta, *Epistemologi Dasar*. Cet-10 (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2012), hlm. 18-19

usaha kita untuk memperoleh pengetahuan. [111] Epistemologi adalah cara memperoleh pengetahuan itu.

Dari mana pengetahuan itu berasal dan apa yang diyakini sebagai kebenaran bisa dilihat dari aliran dalam pengetahuan. Dari aliran tampak jelas perbedaannya bagaimana pengetahuan itu berasal. Berikut penjelasan aliran-aliran pengetahuan tersebut.

Pertama, rasionalisme. Rasionalisme ialah paham yang mengatakan bahwa akal itulah alat pencari dan pengukur pengetahuan. Pengetahuan dicari dengan akal. Temuannya diukur dengan akal pula. Dicari dengan akal ialah dicari dengan berpikir logis. Diukur dengan akal artinya diuji apakah temuannya itu logis atau tidak. Bila logis, benar. Bila tidak, salah. Dengan akal itulah aturan untuk mengatur manusia dan alam itu dibuat. Ini juga berarti bahwa kebenaran itu bersumber pada akal. [112]

Kedua, empirisme. Empirisme ialah paham filsafat yang mengajarkan bahwa benar ialah yang logis dan ada bukti empiris. [113] Paham empirisme mengatakan bahwa pengalamanlah yang menjadi sumber pengetahuan, baik pengalaman yang batiniah maupun pengalaman batiniah. Akal bukan menjadi sumber pengetahuan, tetapi akan mendapat tugas untuk mengolah bahan-bahan yang diperoleh dari pengalaman. [114]

Ketiga, postivisme. Positivisme berpangkal dari apa yang telah diketahui, yang faktual, dan yang positif. Segala uraian dan persoalan yang di luar apa

---

[111] Jujun S. Suriasumantri, *Ilmu dalam Perspektif.* Cet-18 (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2013), hlm. 11

[112] Ahmad Tafir, *Filsafat,* hlm. 30-31

[113] *Ibid.*,hlm. 31

[114] Surajiyo, *Filsafat,* hlm. 33

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

yang ada sebagai fakta atau kenyataan dikesampingkan. Oleh karena itu metafisika ditolak. [115] Singkatnya, positivisme mengajarkan bahwa kebenaran ialah yang logis, dan ada bukti empirisnya, dan yang terukur. "Terukur" inilah sumbangan positivisme. [116]

Keempat, kritisisme. Pertentangan antara rasionalisme dan empirisme didamaikan oleh filsuf Jerman, Imamanuel Kant, dengan kritisismenya. Dalam perspektif kritisisme, pengetahuan kita tentang semua realitas eksternal hanyalah penampakannya saja, yakni hanya pandangan kita mengenainya. Kita hanya mengetahui pengalaman kita tentang dunia luar, bukan dunia luar itu secara hakiki. Sebab bagi kritisisme, dalam diri setiap manusia sudah ada kondisi-kondisi tertentu dalam pikiran yang mengatur cara kerja pikiran dan mempengaruhi cara mereka dalam memandang dunia. [117] Perdamaian rasionalisme dan emprisrisme juga dilakukan oleh Al-kindi yang memiliki pandangan pengetahuan berdasarkan pada dua dasar, yaitu obyek inderawi dan obyek rasional. Karena itu, pengetahuan-pengetahuan kita adakalanya berisfat inderawi dan adakalanya bersifat rasional. Indera mengetahui hal particular atau bentuk material, sedangkan akal mengetahui hal universal. Al-Kindi menambahkan dua sumber pengetahuan tersebut dengan sumber ketiga, yaitu kekauatan imajinasi, yang ia sebut dengan kekuatan penengah.[118]

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

---

[115] *Ibid.,* hlm. 34

[116] Ahmad Tafir, *Filsafat,* hlm. 32

[117] Zaprulkhan, *Filsafat,* hlm. 76

[118] Fuad Farid Ismail dan Abdul Hamid Mutawalli, *Mabadi al-Falsafah wal al-Akhlaq* (Cara Muda Belajar Filsafat), alih bahasa Didin Faqihudin. Cet-2 (Yogyakarta: Ircisod, 2012), hlm. 199.

Kelima, intuisionisme. Intuisionisme adalah paham yang menekankan tidak terperantaranya pengetahuan atau bukti-bukti dari karakter ide-ide tertentu. Dalam metode ilmu untuk memperoleh pengetahuan, intuisionisme mengajarkan bahwa tidak ada pemisahan antara yang mengetahui dan yang diketahui. Secara tidak lanngsung, sebenarnya intuisionisme merupakan kelanjutan atau metode yang melengkapi kekurangan metode kritisme dalam mencandra realitas. Kalau kritisisme mengatakan bahwa dalam menyibak realitas, kita hanya bisa mengetahui penampakan dari realitas tersebut, bukan realitas tersebut secara hakiki. Intuisionisme justru mengkalim bahwa realitas dunia secara hakiki bisa dipahami melalui intuisi. [119]Intuisi adalah kemampuan yang ada dalam diri manusia yang berupa proses kejiwaan dengan tanpa suatu rangsangan atau stimulus mampu untuk membuat pernyataan berupa pengetahuan. Pengetahuan yang diperoleh melalui intuisi tidak bisa dibuktikan seketika atau melalui kenyataan karena pengetahuan ini muncul tanpa adanya pengetahuan lebih dahulu.[120]

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Keenam, wahyu. Wahyu adalah berita yang disampaikan Tuhan kepada nabi-Nya untuk kepentingan umatnya. Kita mempunyai pengetahuan melalui wahyu karena ada kepercayaan tentang sesuatu yang disampaikan itu. Seseorang yang mempunyai pengetahuan melalui wahyu secara dogmatis akan melaksanakan dengan baik. Wahyu dapat dikatakan sebagai salah satu sumber

---

[119] Zaprulkhan, *Filsafat,* hlm. 78
[120] Surajiyo, *Filsafat,* hlm. 30

pengetahuan, karena kita mengenal sesuatu melalui kepercayaan kita. [121] Wahyu dalam ilmu ushul fiqih, tidak lain adalah Al-Quran dan Sunnah.

Ketuju, ma'rifat. Dalam epistemologi, Ibnu Thufail menjelaskan bahwa ma'rifat itu dimulai dari pancaindra. Dengan pengamatan dan pengalaman dapat diperoleh pengetahuan inderawi. Hal-hal yang bersifat metafisis dapat diketahui dengan akal intuisi. Ma'rifat dilakukan dengan dua cara: pemikiran atau renungan akal, seperti yang dilakukan oleh filosof Muslim; dan *kasyf ruhani* (tasawuf), seperti yang dilakukan oleh kaum sufi. Kesesuaian antara nalar dan intuisi membentuk esensi epistemologi Ibnu Thufail. Ma'rifat dengan *kasyf ruhani*, menurut Ibnu Thufail, dapat diperoleh dengan latihan-latihan rohani dengan penuh kesungguhan. Semakin tinggi latihan ini, ma'rifat akan semakin jelas, dan berbagai hakikat akan tersingkap. Sinar terang yang akan menyenangkan, akan melingkupi orang yang melakukannya. Jiwanya menjadi sadar sepenuhnya dan mengalami apayang tidak pernah dilihat mat, didengar telinga, dirasa oleh hati. *Kasyf ruhani* merupakan ekstase yang tidak dapat dilukiskan dengan kata-kata sebab kata-kata hanya merupakan simbol-simbol yang terbatas pengamatan inderwai. [122]

3). Pengertian Aksiologi

Secara etimologis, aksiologi berasal dari bahasa Yunani yang terdiri dari dua kata, yaitu axios yang berarti layak atau pantas dan logos yang berarti ilmu atau studi mengenai. Dari pengertian secara etimologis tersebut, paling tidak ada beberapa makna terminologis aksiologi, yaitu:

---

[121] *Ibid.*, hlm. 30

[122] Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam: Filosof dan Filsafatnya.* Cet-4 (Jakarta: Rajawali Press, 2010), hlm. 218-219

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Pertama, aksiologi merupakan analisis nilai-nilai. Maksud dari analisis nilai ini ialah membatasi arti, ciri-ciri asal, tipe, kriteria, dan status epistemologis dari nilai-nilai itu. *Kedua,* aksiologi merupakan studi yang menyangkut teori umum tentang nilai atau suatu studi yang menyangkut segala yang bernilai.

Ketiga, aksiologi adalah studi filosofis tentang hakikat nilai-nilai. Pertanyaan mengenai hakikat nilai dapat dijawab dengan tiga macam cara: orang dapat mengatakan bahwa a) nilai sepenuhnya berhakikat subjektif. Ditinjau dari sudut pandang ini, nilai-nilai merupakan reaksi-reaksi yang diberikan oleh manusia sebagai pelaku. Pengikut teori idealisme subjektif (positivisme logis, emotivisme, analisis liguistik dalam etika) menganggap nilai sebagai sebuah fenomen kesadaran dan memandang nilai sebagai pengungkapan perasaan psikologis, sikap subjektif manusia kepada objek yang dinilainya. Dapat pula orang mengatakan b) nilai-nilai merupakan kenyataan, namun tidak terdapat dalam ruang dan waktu. Nilai-nilai merupakan esensi-esensi logis dan dapat diketahui melalui akal. Akhirnya orang dapat mengatakan bahwa c) nilai-nilai merupakan unsur-unsur objektif yang menyusun kenyataan.[123] Pada prinsipnya, aksiologi berbicara tentang kegunaan ilmu pengetahuan. Bisa juga dikatakan bahwa aksiologi adalah pembahasan tentang teori nilai.

Berbicara tentang teori nilai dalam wacana aksiologis, setidaknya ada tiga macam teori nilai. *Pertama,* teori objektivitas nilai. Teori ini mengatakan

[123] Lorens Bagus, *Kamus,* hlm. 33-34

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

bahwa nilai-nilai seperti kebaikan, kebenaran, dan keindahan, ada dalam dunia nyata dan dapat ditemukan sebagai entitas-entitas, kualitas-kualitas, atau hubungan nyata, dalam bentuk yang sama sebagaimana kita dapat menemukan objek-objek, kualitas-kualitas, atau hubungan-hubungan seperti meja atau merah. *Kedua,* teori subjektivitas nilai. Teori ini mengatakan bahwa nilai-nilai seperti kebaikan, kebenaran, keindahan, tidak ada dalam dunia real objektif, tetapi merupakan perasaan-perasaan, sikap-sikap pribadi, dan merupakan penafsiran atas kenyataan. *Ketiga,* teori relativisme nilai. Pandangan ini memiliki prinsip a) bahwa nilai-nilai bersifat relatif karena berhubungan dengan prferensi (sikap, keinginan, ketidaksukaan, perasaan, selera, kecenderungan, dan sebagainya), baik secara sosial dan pribadi, yang dkondisikan oleh lingkungan, kebudayaan, atau keturunan; b) bahwa nilai-nilai berbeda (secara radikal dalam banyak hal) dari satu kebudayaan ke kebudayaan lainnya; c) bahwa penilaian-penilaian seperti benar/salah, baik/buruk, tepat/tidak tepat, tidak dapat (hendaknya tidak) diterapkan padanya; d) bahwa tidak ada dan tidak dapat ada nilai-nilai universal, mutlak, dan objektif mana pun yang dapat diterapkan pada semua orang pada segala waktu. [124]

Selanjutnya aksiologi juga membahas etika. Secara etimologis, etika berasal dari bahasa Yunani, yaitu dari kata ethikos atau ethos yang berarti adat, kebiasaan, dan praktik.[125] Secara umum, etika merupakan teori tentang laku perbuatan manusia, dipandang dari nilai baik buruk, sejauh yang dapat

[124] Zaprulkhan, *Filsafat,* hlm. 85-86
[125] Lorens Bagus, *Kamus,* hlm. 217

ditentukan oleh akal. Dalam perspektif para ahli, etika secara garis besar dapat diklasifikan ke dalam tiga bidang studi, yaitu:

Pertama, etika deskriptif. Etika deskriptif melukiskan tingkah laku moral dalam arti luas, misalnya adat kebiasaan, anggapan-anggapan tentang baik dan buruk, tindakan-tindakan yang diperbolehkan atau tidak diperbolehkan. Etika deskriptif mempelajari moralitas yang terdapat pada individu-individu tertentu dalam suatu periode sejarah, dan sebagainya. Karena etika deskriptif hanya melukiskan, ia tidak memberi penilaian.

Kedua, etika normatif. Etika normatif merupakan bagian terpenting dari etika dan bidang di mana berlangsung diskusi-diskusi yang paling menarik tentang masalah-masalah moral. Di sini ahli bersangkutan tidak bertindak sebagai penonton netral, seperti halnya dalam etika deskriptif, tetapi ia melibatkan diri dengan mengemukakan penilaian tentang perilaku manusia. [126]

Ketiga, metaetika. Metaetika merupakan suatu studi terhadap disiplin etika. Metaetika baru muncul pada abad ke-20, yang secara khusus menyelidiki dan menetapkan arti serta makna istilah-sitilah normatif yang diungkapkan lewat pernyataan-pernyataan etis yang membenarkan atau menyalahkan suatu tindakan. Istilah-sitilah normatif yang sering mendapat perhatian khusus, antara lain keharusan, baik, buruk, benar, salah, yang terpuji, yang tidak terpuji, yang adil, yang semestinya, dan sebagainya. [127]

Setelah diuraikan panjang lebar tentang strukur fundamental ilmu pengetahuan, maka selanjutnya penulis menjelaskan filsafat ilmu yang

[126] K. Bertens, *Etika.* Cet-11 (Jakarta: Gramedia, 2011), hlm. 17-19
[127] Zaprulkhan, *Filsafat* , hlm.93

mendasari bangunan keilmuan ekonomi Islam. Ilmu ekonomi Islam pada dasarnya merupakan perpaduan antara dua jenis ilmu yaitu ilmu ekonomi dan ilmu agama Islam. Sebagaimana layaknya ilmu-ilmu lain, ilmu ekonomi Islam juga memiliki dua objek kajian yaitu objek formal dan objek material. Objek formal ilmu ekonomi Islam adalah seluruh sistem produksi dan distribusi barang dan jasa yang dilakukan oleh pelaku bisnis baik dari aspek prediksi tentang laba rugi yang akan dihasilkan maupun dari aspek legalitas sebuah transaksi. Sedangkan objek materialnya adalah seluruh ilmu yang terkait dengan ilmu ekonomi Islam.

Dengan mengetahui objek formal dan material sebuah ilmu, maka akan dapat ditelusuri eksistensinya melalui tiga pendekatan yang selalu dipergunakan dalam filsafat umum yaitu pendekatan ontologis, epistemologis, dan aksiologis. Pendekatan ontologis dijadikan sebagai acuan untuk menentukan hakikat dari ilmu ekonomi Islam. Sedangkan pendekatan epistemologis dipergunakan untuk melihat prinsip-prinsip dasar, ciri-ciri, dan cara kerja ilmu ekonomi Islam. Dan pendekatan aksiologis diperlukan untuk melihat fungsi dan kegunaan ilmu ekonomi Islam dalam menyelesaikan berbagai persoalan yang dihadapi manusia dalam kehidupan sehari-hari.[128]

Secara ontologis, ilmu ekonomi Islam merupakan subsistem keilmuan yang bersumber dari Al-Quran dan Sunnah yang berusaha untuk dapat menggunakan sumber daya ekonomi yang diberikan Allah SWT kepada makhluk-Nya guna menciptakan kemakmuran, kesjahteraan, dan keadilan bagi

[128] Dinnul Alfian Akbar dan Rika Lidyah, *Kajian Filsafat Ilmu terhadap Ilmu Ekonomi Islam*. NURANI. Vol. 13, No. 1, (Juni 2013), hlm. 69-90

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

seluruh umat manusia. Ilmu ini secara khusus mempelajari perilaku manusia, baik secara individual maupun kolektif, dalam mengorganisasikan kegiatan produksi, konsumsi, dan distribusi terhadap barang dan jasa dengan berpijak pada prinsip-prinsip syariah dengan tujuan untuk memenuhi kebutuhan hidup serta mewujudkan tata ekonomi masyarakat yang berketuhanan dan berkeadilan. [129]

Menurut M. Abdul Mannan, hakikat ilmu ekonomi Islam adalah ilmu pengetahuan sosial yang mempelajari masalah-masalah ekonomi rakyat yang diilhami oleh nilai-nilai Islam. Dengan definisi tersebut, tidak berarti kaum Muslim tidak diperbolehkan mempelajari persoalan ekonomi non-Muslim. Sebaliknya, kaum Muslim diilhami oleh nilai-nilai Islam yang diperintahkan syariah untuk mempelajari masalah minoritas non-Muslim dalam sebuah negara Islam khussunya dan kemanusiaan pada umumnya. [130]

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Ada tiga penafsiran tentang istilah "ekonomi Islam". *Pertama,* yang dimaksud adalah "ilmu ekonomi" yang berdasarkan nilai-nilai atau ajaran Islam. Kalau ini yang dimaksud, maka akan timbul kesan bahwa ajaran Islam itu mempunyai pengertian yang tersendiri mengenai apa itu "ekonomi". Hal ini tentu akan diikuti dengan pertanyaan, apakah yang dimaksud dengan ekonomi itu menurut ajaran Islam? Tepatnya, apakah yang dimaksud dengan "ilmu ekonomi Islam" itu? Disini bisa diajukan beberapa definisi menurut sebagian ekonom Muslim. Menurut M.M. Metwally, sebagaimana yang dikutip oleh

---

[129] Muhammad Alim, *Pengantar Ilmu Ekonomi Islam.* (Bandung: Pustaka, 2007), hlm. 164

[130] M. Abdul Mannan, *Teori dan Praktik Ekonomi Islam,* alih bahasa M. Nastangin. (Yogyakarta: PT Dhana Bakti Wakaf, 1995), hlm. 19

Muhammad Iswadi, "Ekonomi Islam adalah ilmu yang mempelajari perilaku muslim (yang beriman) dalam suatu masyarakat Islam yang mengikuti Al-Quran, Hadis, Ijma' dan Qiyas". Menurut Hasanuzzaman,"Ilmu ekonomi Islam adalah pengetahuan dan aplikasi dari anjuran dan aturan syariah yang mencegah ketidakadilan dalam memperoleh sumber-sumber daya material sehingga tercipta kepuasan manusia dan memungkinkan mereka menjalankan perintah Allah dan masyarakat".

Menurut Akram Khan, sebagaimana yang dikutip oleh Muhammad Iswadi, "Ilmu ekonomi Islam bertujuan untuk melakukan studi terhadap kesejahteraan manusia yang dicapai dengan mengorganisasikan sumber-sumber daya di bumi berdasarkan kerjasama dan partisipasi". Menurut Umar Chapra, sebagaimana yang dikutip oleh Muhammad Iswadi, "Ekonomi Islam sebagai suatu cabang pengetahuan yang membantu merealisasikan kesejahteraan manusia melalui suatu alokasi dan distribusi sumber-sumber daya langka yang seirama dengan maqashid (tujuan-tujuan syariah), tanpa mengekang kebebasan individu, menciptakan ketidakseimbangan makroekonomi dan ekologi yang berkepanjangan, atau melemahkan solidaritas keluarga dan sosial serta jaringan moral masyarakat".

Dawam Rahardjo, sebagaimana yang dikutip oleh Muhammad Iswadi berkesimpulan bahwa ilmu ekonomi Islam sebenarnya sama saja dengan ilmu ekonomi umumnya, yaitu menyelidiki perilaku manusia dalam kegiatan produksi, distribusi dan konsumsi yang menyangkut pilihan terhadap sumberdaya yang sifatnya langka dan alokasi sumberdaya tersebut guna

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

memenuhi kebutuhan manusia. Dalam Islam, tujuan kegiatan ekonomi hanyalah merupakan target untuk mencapai tujuan yang lebih tinggi, yaitu kebahagian hidup di dunia maupun di akhirat, dengan melakukan ibadah kepada Allah. Ilmu ekonomi Islam memperhatikan dan menerapkan syariah dalam perilaku ekonomi dan dalam pembentukan sistem ekonomi.

Kedua, ekonomi Islam itu dalam artian "sistem ekonomi" (Islam). Sistem menyangkut pengaturan, yaitu pengaturan kegiatan ekonomi dalam suatu masyarakat atau negara berdasarkan suatu cara metode tertentu. Misalnya, bank Islam dapat disebut sebagai unit (terbatas) dari beroperasinya suatu sistem ekonomi Islam, bisa dalam ruang lingkup makro atau mikro. Bank Islam disebut unit sistem ekonomi Islam, khususnya doktrin larangan riba. Dan *ketiga,* ekonomi Islam itu berarti perekonomian umat Islam atau perekonomian di dunia Islam, maka kita akan mendapat sedikit penjelasan dan gambaran dalam sejarah umat umat Islam baik pada masa Nabi sampai sekarang. Hal ini bisa kita temukan, misalnya, bagaimana keadaan perekonomian umat Islam di Arab Saudi, Mesir, Irak, Iran, Indonesia, dan sebagainya, atau juga perekonomian umat Islam di negara non-Islam seperti Amerika, Cina, Perancis, dan sebagainya.[131]

Sebagai disiplin keilmuan (pengetahuan ilmiah), ilmu ekonomi Islam mempunyai tiga sifat dasar, yaitu: praktis, filosofis, dan relatif. Praktis artinya bahwa ilmu ekonomi Islam berkaitan dengan suatu perilaku atau tindakan ekonomi. Tindakan ekonomi itu jelas apa yang akan dilakukan, dengan tidak

[131] Muhammad Iswadi, *Ekonomi Islam: Kajian Konsep dan Pendekatan.* Mazahib No. 1, (Juni 2007) Vol . IV, hlm. 52-53

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

mempermasalahkan dapat-tidaknya dilaksanakan, atau bukan dalam pengertian yang mudah dilaksanakan. Filosofis artinya bahwa bangunan ilmu ekonomi Islam itu dibentuk atas prinsip-prinsip ilmiah-religius, berorientasi pada kehidupan dunia, kini dan di sini, dan kehidupan akhirat, nanti dan di sana. Struktur bangunan bangunan ilmu ekonomi Islam didasarkan atas nilai universal, yaitu *tauhid* (keimanan), *'adl* (keadilan), *nubuwwah* (kenabian), *khilāfah* (pemerintahan), dan *ma'ad* (hasil). Kelima nilai itu menjadi dasar inspirasi untuk menyususn proporsi-proporsi dan teori-teori ekonomi Islam. Sedangkan relatif artinya bahwa ilmu ekonomi Islam sebagai produk pemikiran manusia itu bisa benar dan bisa salah, sehingga ilmu ini bersifat terbuka untuk diuji kembali dan membuka peluang untuk mengubah pendapat atau teori yang ada. Eksistensi dan objektivitas ilmu ekonomi Islam mengandung aspek positif dan normatif yang bersifat integral, dan keduanya tidak dapat dipisahkan ibarat dua sisi mata uang, namun keduanya dapat dibedakan.[132]

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Secara epistemologis, ilmu ekonomi Islam dapat diperoleh dengan cara mengelaborasi apa yang menjadi landasan atau sumbernya, yaitu Al-Quran dan Sunnah, kitab-kitab fikih muamalah, serta pemikiran dan pengalaman manusia di bidang ekonomi yang berkembang di masyarakat yang tidak bertentangan dengan syariah Islam, baik yang dilakukan oleh kaum Muslim maupun non-Muslim. [133]Dalam dinamika hukum Islam, Al-Quran memiliki identis sendiri, tetapi hubungannya antara Sunnah ijma, dan ijtihad sangat erat. Sunnah dan ijma' walaupun berbeda, tetapi memiliki perngertian yang sama. Hubungan

---

[132] Muhammad Alim, *Pengantar Ilmu Ekonomi Islam.* (Bandung: Pustaka, 2007), hlm. 164-165

[133] *Ibid.*, hlm. 165

yang tidak terpisahkan adalah ijtihad atau qiyas. Prinsip pemikiran yang sistematis ini, tidak hanya menafsirkan sunnah Nabi Muhammad SAW sebagai undang-undang, tetapi juga mengintegrasikan praktik sosial dan lembaga admisnitratif baru dengan sunnah menajdi tradisi yang hidup. Selanjutnya, ijtihad, melalui proses kompromi pribadi, penyesuaian dan penolakan secara berangsur-angsur menjadi ijma' yang mempunyai pengaruh yang luar biasa dalam memecahkan masalah kehidupan material dan spiritual. [134]

Menurut Ugi Sugiharto, sebagaimana dikutip oleh Abdul Mughits, ilmu ekonomi Islam dibangun dari sumber-sumber khabari, inderawi, dan aqli. Sumber khabari adalah sumber-sumber ajaran Islam yang sudah disepakati ulama, yaitu Al-Quran, Sunnah, Ijma, dan Qiyas. Sedangkan sumber inderawi adalah realisasi sosial ekonomi masyarakat, khususnya umat Islam, dan sumber aqliyah adalah hasil penalaran akal, baik dalam bentuk ilmu secara formal (metodologi) maupun material (output). [135]

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Dari sudut pandang epistemologi dapat diketahui bahwa ilmu ekonomi diperoleh melalui pengamatan (empirisme) terhadap gejala sosial masyarakat dalam memenuhi kebutuhan hidupnya. Pengamatan yang dilakukan kemudian digeneralisasi melalui premis-premis khusus untuk mengambil simpulan yang bersifat umum. Pada tahap ini, ilmu ekonomi menggunakan penalaran yang bersifat kuantitatif. Perubahan dan keajegan yang diamati dalam sistem produksi dan distribusi barang dan jasa kemudian dijadikan sebagai teori-teori

---

[134] M. Abdul Mannan, *Teori,* hlm.40

[135] Abdul Mughits, Pengantar Epsitemologi dan Metodologi untuk Ilmu Ekonomi Islam, dalam M. Rusydi, dkk (ed) *Filsafat Ekonomi Islam.* (Yogyakarta: Forum Studi Ekonomi Islam (FSEI), 2008), hlm. 97-98

umum yang dapat menjawab berbagai masalah ekonomi. Sebagai sebuah contoh dapat dilihat dari teori permintaan (*demand*) dalam ilmu ekonomi yang berbunyi "apabila permintaan terhadap sebuah barang naik, maka harga barang tersebut secara otomatis akan menjadi naik". Teori tersebut diperoleh dari pengalaman dan fakta di lapangan yang diteliti secara konsisten oleh para ahli ekonomi. Berdasarkan cara kerja yang demikian, penemuan teori-teori ilmu ekonomi dikelompokkan ke dalam *context of discovery*.

Berbeda dengan hal itu, fiqih muamalah diperoleh melalui penelusuran langsung terhadap Al-Quran dan Hadits oleh para fuqaha. Melalui kaedah-kaedah ushuliyah, mereka merumuskan beberapa aturan yang harus dipraktekkan dalam kehidupan ekonomi umat. Rumusan-rumusan tersebut didapatkan dari hasil pemikiran (rasionalisme) melalui logika deduktif. Premis mayor yang disebutkan dalam wahyu selanjutnya dijabarkan melalui premis-premis minor untuk mendapatkan simpulan yang baik dan benar. Dengan demikian, fiqh muamalat menggunakan penalaran yang bersifat kualitatif. Salah satu contoh yang dapat dikemukakan dalam kasus ini adalah kaedah ushuliyah yang berbunyi *alashlu fi al-asyyāi al-ibāhah illa dalla daliluala tahrimihi* (asal dari segala sesuatu adalah dibolehkan kecuali datang sebuah dalil yang mengharamkannya). Jika diterapkan dalam ilmu ekonomi, maka seluruh transaksi bisnis pada dasarnya diperbolehkan jika tidak ada nash yang mengharamkannya. Pelarangan terhadap praktek bunga dan riba dalam perbankan konvensional hanya disebabkan adanya beberapa nash yang

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

mengharamkannya (misalnya lihat QS: Al-Baqarah: 275). Cara kerja seperti ini dalam filsafat ilmu dikenal dengan *context of justification*.[136]

Secara aksiologis, ilmu ekonomi Islam memiliki kegunaan bagi umat manusia, yaitu; *Pertama,* sebagai prasarana untuk membimbing dan memelihara kemaslahatan manusia agar manusia mendapat kebahagiaan dunia dan akhirat. *Kedua,* menerangkan hubungan antarvariabel, meramalkan kejadian masa depan berdasarkan teori yang ada serta memberikan kerangka normatif (nilai-nilai Islam) yang bermanfaat dalam penentuan sikap bagi seorang individu, dunia usaha, masyarakat, dan bangsa. Dan *Ketiga,* sebagai prasarana untuk mewujudkan tata ekonomi masyarakat yang berketuhanan dan berkeadilan. [137]

Etika, yang merupakan bahasan aksiologi, menjadi bagian penting dalam bangunan keilmuan ekonomi Islam. Dalam upaya membangun kerangka aksioma etik ekonomi Islam, menurut RahmaniTimorita Yulianti. tidak bisa dilepaskan dari pemahaman tentang makna etika ekonomi Islam, yaitu suatu ilmu yang mengkaji seperangkat nilai-nilai yang mengatur perilaku ekonomi manusia yang berdasarkan pada Al-Quran dan Al-Hadis.

Dalam membangun kerangka aksioma etik ekonomi Islam, Yulianti menyarankan perlunya mempertimbangkan gagasan Syed Nawab Haider Naqvi dan Fazlur Rahman tentang upaya menangkap etika Al-Quran dan berusaha

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[136] Dinnul Alfian Akbar dan Rika Lidyah, *Kajian Filsafat Ilmu terhadap Ilmu Ekonomi Islam*. hlm. 74-75

[137] Muhammad Alim, *Pengantar,* hlm. 166

mengimplementasikannya dalam perilaku ekonomi. [138] Aksioma etik yang ditawarkan Naqvi adalah Tauhid *(Unity),* Keseimbangan *(Equilibrium),* Kehendak Bebas *(Free Will),* dan Tanggung Jawab *(Responsibility).* [139]Sedangkan Rahman membangun etika berdasarkan ajaran Al-Quran yang paling mendasar, yaitu monoteisme. Dalam hal ini, Al-Quran menggunakan tiga istilah kunci yang terlihat memiliki arti yang hampir sama. Tiga istilah tersebut adalah Iman, Islam, dan Taqwa.[140] Etika yang digali dari Al-Quran dan Hadis inilah yang akan mengantarkan nilai-nilai atau kegunaan ekonomi Islam pada tataran realitas.

Kerangka teori studi tokoh, apabila diletakkan dalam pola pemikiran filosofis, dapat dijelaskan dalam tiga domain, yaitu ontologi, epistemologi, dan aksiologi. Domain ontologi studi tokoh bersifat alamiah, induktif, *process oriented*, komitemen bersama, emik-etik, dan *verstehen.* Domain epistemologi menempatkan studi tokoh dalam perspektif pendekatan historis, pendekatan sosio-kultural-religius, prosedural, partisipatoris, deskriptf-kualitatif, reflektif, *in-depth,* kritis-analitis, dan proposal-tentatif. Sementara domain aksiologi studi tokoh adalah keteladanan, instrospeksi, dan memberikan sumbangan pada keilmuan.[141]

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

---

[138] Rahmani Timorita Yulianti, "Kerangka Aksioma Etik Ekonomi Islam", dalam M. Rusydi, dkk (ed) *Filsafat Ekonomi Islam.* (Yogyakarta: Forum Studi Ekonomi Islam (FSEI), 2008), hlm. 128

[139] *Ibid.,*hlm. 120

[140] *Ibid.,* hlm. 127

[141] Arif Furchan dan Agus Maimun, *Studi Tokoh: Metode Penelitian Mengenai Tokoh,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), hlm. 23

BAB III

METODE PENELITIAN

A. Penelitian Pemikiran

Penelitian merupakan pencerminan secara konkrit kegiatan ilmu dalam memproses pengetahuannya. Metodologi penelitian ilmiah pada hakikatnya merupakan operasionalisasi dari metode keilmuan. Dengan perkataan lain, struktur berpikir yang melatarbelakangi langkah-langkah dalam penelitian ilmiah adalah metode keilmuan. Dengan demikian, penguasaan metode ilmiah merupakan persyaratan untuk dapat memahami jalan pikiran yang terdapat dalam langkah-langkah penelitian.[141] Itulah gambaran sekilas hubungan antara metode dan penelitian ilmiah.

Sedangkan pemikiran, menurut Mohammad Abed Al-Jabiri, adalah himpunan berbagai pendapat dan gagasan yang digunakan oleh masyarakat tertentu sebagai media untuk memahami pelbagai persoalan dan komitmen sosial yang muncul di dalamnya, seperti moralitas, doktrin teologi aliran atau mazhab serta kecenderungan sosial politik, sekaligus untuk memahami manusia dan alam.[142]

Sebelum membahas metode yang digunakan dalam penelitian ini, perlu kiranya penulis menjelaskan perbedaan antara metode dan metodologi yang seringkali dikacaukan pengertiannya. Metode secara harfiah menggambarkan jalan atau cara totalitas yang ingin dicapai dan dibangun. Kita mendekati suatu

---

[141] Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer*. Cet-24 (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2013), hlm. 133

[142] Mohammad Abed Al-Jabiri, *Isykalliyat al-Fikri al-'Arabi al-Mu'ashir* (Problematika Pemikran Arab Kontemporer), alih bahasa Aksin Wijaya (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015), hlm.1

bidang pengetahuan secara metodis apabila kita mempelajarinya sesuai dengan rencana, mengerjakan bidang-bidangnya yang tertentu, mengatur berbagai kepingan pengetahuan secara logis dan menghasilkan sebanyak mungkin hubungan. Akhirnya, kita mencoba mengetahui masing-masing dan setiap hal bukan hanya "bahwa" hal itu ada, melainkan juga "mengapa" hal itu ada sebagaimana adanya. Jadi, kita ingin mengetahui tidak hanya fakta-fakta, tetapi juga alasan atau dasar fakta-fakta. [143] Sedangkan metodologi, sebagaimana yang dikatakan Glen Fox, adalah studi tentang proses penciptaan teori yang dianggap ilmiah dan ini tidak berarti menyangkut prosedur, teknik, atau pendekatan untuk membuat pemodelan. Fritz Machlup juga menjelaskan:

> ". . . although methodology is *about* methods, it is not a method, nor a set of methods, nor a description of methods. Instead it provides arguments and rationalizations which support various preferences entertained by the scientific community for certain rules of intellectual procedure, including those for forming concepts, building models, formulating hypotheses, and testing theories."[144]
>
> *(Meskipun metodologi hampir mirip dengan metode. Tetapi ia bukanlah metode, seperangkat atau gambaran tentang metode. Metodologi malahan memberikan argumen dan rasionalisasi yang mendukung berbagai pilihan yang dimiliki masyarakat ilmiah untuk menciptakan aturan dan prosedur ilmiah yang pasti, termasuk aturan dan prosedur membuat konsep, membangun model, merumuskan hipotesis, dan menguji teori).*

Secara ringkas dapat dikatakan bahwa metodologi adalah studi mengenai metode-metode (prosedur, prinsip) yang digunakan dalam disiplin yang teratur. Atau studi tentang metode-metode (prosedur, prinsip) yang

---

[143] Lorens Bagus, *Kamus,* hlm. 635-636.

[144] Mohamed Aslam Haneefa and Hafis Furqani, *Methodology of Islamic Economics: Overview of Present State dan Future Direction.* International Journal of Economics, Management & Accounting 19, no. 1 (2011): 1-26

digunakan untuk menata ilmu yang teratur tersebut atau kumpulan cara penelitian yang digunakan dalam ilmu tertentu. Sedangkan metode adalah suatu jalan atau cara itu sendiri.

Karena penelitian ini bersifat ilmiah, metode yang digunakan pun bersifat ilmiah juga. Metode ilmiah merupakan prosedur dalam mendapatkan pengetahuan yang disebut ilmu. Jadi, ilmu merupakan pengetahuan yang didapatkan lewat metode ilmiah. Tidak semua pengetahuan dapat disebut ilmu karena ilmu merupakan pengetahuan yang cara mendapatkannya harus memenuhi syarat-syarat tertentu. Syarat-syarat yang harus dipenuhi agar suatu pengetahuan dapat disebut ilmu tercantum dalam apa yang dinamakan dengan metode ilmiah. Motode, menurut Senn, merupakan suatu proses atau cara mengetahui sesuatu, yang mempunyai langkah-langkah yang sistematis.[145] Langkah-langkah sistematis penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Jenis Penelitian dan Pendekatan

   Mengingat penelitian membahas seorang tokoh maka jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif. Penelitian kualitatif menurut Bogdan dan Taylor, sebagaimana dikutip oleh Arif Furchan dan Agus Maimun, adalah adalah prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif. Subjek studi, dalam hal ini Kuran, tidak dipersempit menjadi variabel yang terpisah atau menjadi hipotesis, melainkan dipandang sebagai bagian dari suatu keseluruhan (*holistic*).[146] Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan filsafat ilmu. Sedangkan unit analisis yang digunakan dalam penelitian ini

[145] Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat,* hlm. 119
[146] Arif Furchan dan Agus Maimun, *Studi,* hlm.15-16

adalah analisis tematis. Dalam arti, aktivitas seseorang dideskripsikan berdasarkan sejumlah tema *(topic)* yang menggunakan konsep-konsep yang biasanya dipakai untuk mempelajari suatu bidang keilmuan tertentu. Pendekatan ini bersifat analitis sehingga dapat membedakan antara pemikiran sang tokoh dari pemikiran tokoh lain dalam suatu bidang keilmuan tertentu.[147]

2. Sumber Data dan Teknik Pengumpulan Data

Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini adalah sumber data primer dan sumber data sekunder. Sumber data primer, yaitu buku atau karya-karya yang secara langsung berkaitan dengan objek material penelitian. Sumber data sekunder (a) sumber data yang berupa buku-buku atau kepustakaan yang berkaitan dengan objek material penelitian tetapi tidak secara langsung karya tokoh. Kepusatakaan ini lazimnya berupa kajian, komentar, atau pembahasan terhadap tokoh yang menjadi objek penelitian, dan (b) sumber data yang berupa kepustakaan yang berkaitan dengan objek formal atau buku sebagai pendukung dalam mendiskripsikan objek material penelitian.[148]

Karya-karya inti Kuran sebagai sumber data primer yang digunakan dalam penelitian ini di antaranya adalah: "*Islam and Mammon: The Economic Predicaments of Islamism.*"[149] "*The Economic System in*

[147] *Ibid.*, hlm. 34-35

[148] Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif Interdisipliner bidang Sosial, Budaya, Filsafat, Seni, Agama, dan Humaniora,* (Yogyakarta: Penerbit Paradigma, 2012), hlm. 156-157

[149] Timur Kuran, *Islam and Mammon: The Economic Predicaments of Islamism*, (Princeton: Princeton University Press, 2004)

Contemporary Islam Thought"[150], *"Economic Justice in Contemporary Islamic Thought"*[151], *"Modern Islam and the economy"*,[152] *"Further Reflections on the Behavioral Norms of Islamic Economics"*[153], *"Islamic Economics and the Islamic Subeconomy"*[154], *"The Islamic Commercial Crisis: Institutional Roots of Economic Underdevelopment in the Middle East"*[155] *"The political consequences of Islam's economic legacy"*[156], dan lain sebagainya. Sedangkan karya-karya penunjang sebagai sumber data skunder yang penulis gunakan adalah karya-karya yang mengkaji Kuran, baik dalam bentuk buku, jurnal, artikel, maupun lainnya.

3. Seleksi Sumber

Dalam penelitian ini, penulis menggunakan dokumentasi sebagai sumber data yang tidak berdasarkan permintaan *(unsolicited).* Dokumentasi yang tidak berdasarkan permintaan adalah dokumen yang dibuat oleh sang tokoh untuk keperluan sendiri atau atas permintaan orang lain yang bukan peneliti.[157] Oleh karena itu, dalam penelitian ini, penulis

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

---

[150] Timur Kuran, Economic Justice in Contemporary Islamic Thought, dalam *Islamic Economic Alternatives: Critical Perspectives and New Directions.* Jomo K.S. (ed) (Kuala Lumpur: Ikraq, 1993)

[151] Timur Kuran, The Economic System in Contemporary Islam Thought, dalam *Islamic Economic Alternatives: Critical Perspectives and New Directions.* Jomo K.S. (ed) (Kuala Lumpur: Ikraq, 1993),

[152] Timur Kuran, Modern Islam and the economy, dalam *"The New Cambridge History of Islam"*, Robert W. Hefner (ed) volume 6. (New York: Cambridge University Press, 2011)

[153] Timur Kuran, Further Reflections on the Behavioral Norms of Islamic Economics, dalam *Journal of Economic Behavior Organization* Vol. 27 (1995) 159-163

[154] Timur Kuran, Islamic Economics and the Islamic Subeconomy, dalam *The Journal of Economic Perspectives,* Vol. 9, No. 4 (Autumn, 1995), pp. 155-173

[155] Timur Kuran, The Islamic Commercial Crisis: Institutional Roots of Economic Underdevelopment in the Middle East, dalam *The Journal of Economic History*, Vol. 63, No. 2 (Jun. 2003), pp. 414-446.

[156] Timur Kuran, The political consequences of Islam's economic legacy, dalam *Philosophy and Social Criticism* 39(4-5) 395–405

[157] Arif Furchan dan Agus Maimun, *Studi,* hlm. 54-55

memakai dokumen yang sudah ada, kemudian memilih, dan menganalisis dokumen tersebut.

4. Teknik Analisis Data

Kuran adalah tokoh yang dikenal memiliki pengetahuan yang luas. Ia memiliki berbagai disiplin keilmuan, di antaranya adalah politik, hukum, dan ekonomi. Karena penulis dalam penelitian ini memusatkan kajian pemikiran Kuran dalam bidang ekonomi Islam, maka analisis yang digunakan adalah analisis taksonomi. Analisis taksonomi adalah analisis yang tidak hanya berupa penjelajahan umum, tetapi juga analisis yang memusatkan perhatian pada domain tertentu yang sangat berguna untuk menggambarkan fenomena atau masalah yang menjadi sasaran studi. Pada analisis ini, domain-domain yang dipilih untuk diteliti secara mendalam merupakan fokus studi yang perlu dilacak struktur internal masing-masing secara lebih rinci dan mendalam. Secara keseluruhan, teknik ini menggunakan "pendekatan non kontras antar elemen". Teknik ini diawali dengan memfokuskan perhatian pada domain-domian tertentu, kemudian membagi domain tersebut menjadi sub-sub domain serta bagian-bagian yang lebih khusus dan rinci.[158]

Dalam mengkaji pemikiran Kuran, penulis tidak mendiskripsikan "prediket atau label" yang melekat pada diri Kuran secara keseluruhan, yaitu sebagai ahli politik, hukum, atau ekonomi sekaligus, tetapi memilih satu domain kemudian menganalisnya secara lebih mendalam. Untuk itu,

[158] *Ibid.*, hlm. 66

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

penulis berfokus pada sosok Kuran sebagai ahli ekonomi atau ekonom. Selain itu, analisis akan dilanjutkan dengan analisis kesinambungan historis.[159] Dalam konteks ini, penulis akan menyelidiki riwayat hidup tokoh, pendidikan, pengaruh yang diterimanya, relasi dengan tokoh-tokoh lainnya, dan pengalaman-pengalaman yang membentuk pandangan kritis-sinisnya tentang ekonomi Islam.

Selain itu, penulis juga menggunakan analisis wacana kritis sebagai teknik analisis data. Karakteristik penting analisis wacana kritis adalah: *Pertama,* tindakan. Wacana dipahami sebagai sebuah tindakan. Ini mengasosiasikan wacana sebagai bentuk interaksi. Wacana bukan ditempatkan seperti dalam ruang tertutup dan internal. Orang berbicara atau menulis tidak ditafsirkan sebagai ia menulis atau berbicara untuk dirinya sendiri. Seseorang berbicara, menulis, dan menggunakan bahasa untuk berinteraksi dengan orang lain.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Kedua, konteks. Analisis wacana kritis mempertimbangkan konteks dari wacana, seperti latar, situasi, peristiwa, dan kondisi. Wacana di sini dipandang, diproduksi, dimengerti, dan dianalisis, pada suatu konteks tertentu. *Ketiga,* historis. Salah satu aspek penting untuk bisa mengerti teks adalah dengan menempatkan wacana itu dalam konteks historis tertentu.

Keempat, kekuasaan. Analisis wacana kritis juga mempertimbangkan elemen kekuasaan dalam analisisnya. Di sini, setiap wacana yang muncul, dalam bentuk teks, percakapan, atau apa pun, tidak dipandang sebagai

[159] Anton Bakker dan Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat,* cet 15 (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2011), hlm. 75

sesuatu yang alamiah, wajar, dan netral, tetapi merupakan bentuk pertarungan kekuasaan.

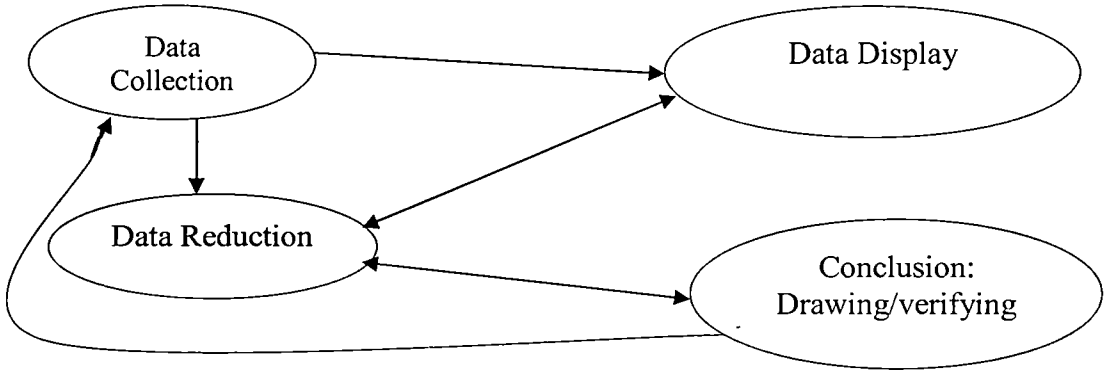
Kelima, ideologi. Ideologi juga konsep yang sentral dalam analisis yang bersifat kritis. Hal ini karena teks, percakapan, dan lainnya adalah bentuk dari praktik ideologi atau pencerminan dari ideologi tertentu. [160]

Dapatlah dikatakan bahwa analisis wacana kritis tidak dipusatkan pada kebenaran/ketidakbenaran struktur tata bahasa atau proses penanfsiran seperti pada analisis konstruktivisme. Analisis wacana dalam paradigma ini menekankan pada kontelasi kekuatan yang terjadi pada proses produksi dan reproduksi makna. Analisis wacana kritis dipakai untuk membongkar kuasa yang ada dalam setiap proses bahasa: batasan-batasan apa yang diperkenankan menjadi wacana, persepktif yang mesti dipakai, dan topik apa yang dibicarakan. [161] Langkah-langkah analisis data dalam penelitian ini selanjutnya dapat dilihat sebagai berikut:

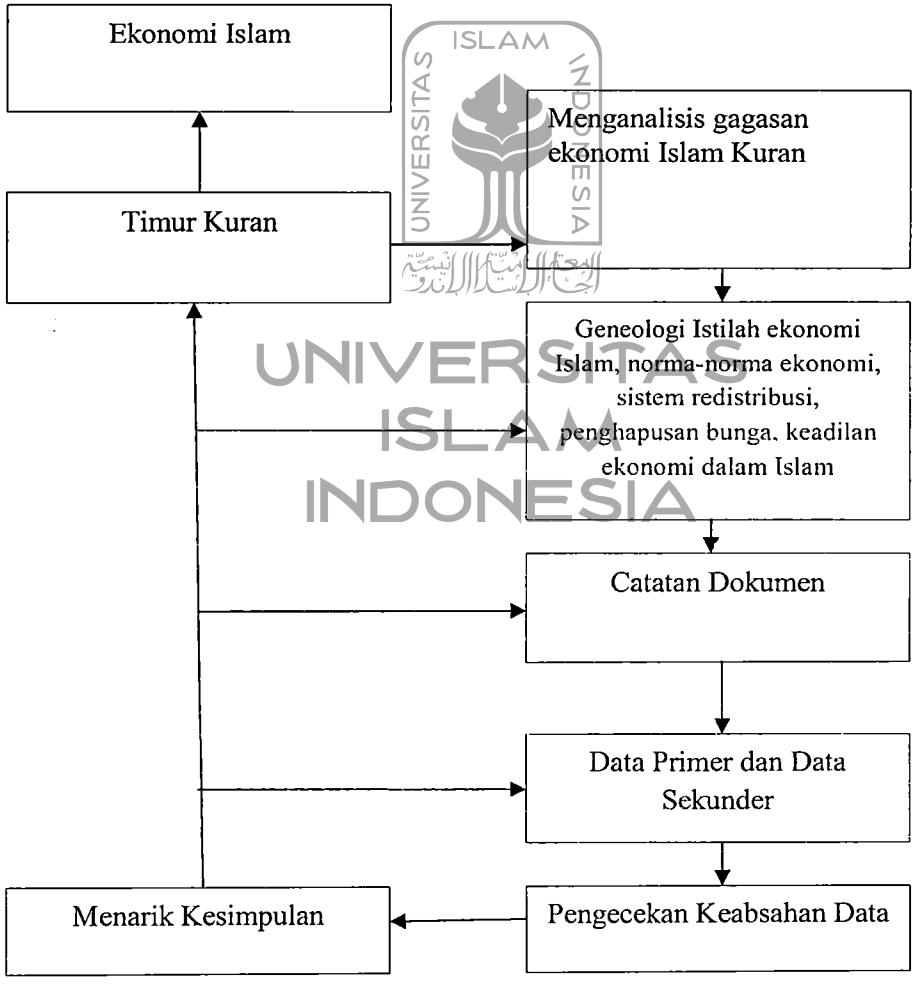
UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[160] Eriyanto, *Analisis Wacana: Pengantar Analisis Teks Media*, (Yogyakarta: Lkis, 2011), hlm 7-13

[161] *Ibid.*, hlm. 6



Gambar 1 Komponen dalam Analisis Data
Sumber: Sugiyono, 2013



UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Gambar 2 Teknik Analisis Data
Sumber: Dimodifikasi dari Arief Furchan dan Agus Maimun, 2005

BAB IV

HASIL DAN ANALISIS PENELITIAN

Untuk membedah pemikiran seorang tokoh, perlu ditelusuri terlebih dahulu perjalanan hidupnya untuk selanjutnya ditemukan relasi-relasinya dengan pemikiran ekonomi yang menjadi fokus penelitian ini. Berikut penelusurannya:

A. Sketsa Kehidupan Timur Kuran

1. Riwayat Hidup

Timur Kuran lahir pada tahun 1954 di kota New York, tempat kedua orang tuanya menjalani studi di Yale University. Kendati demikian, Kuran menghabiskan masa-masa kecilnya di Ankara, Turki, persis ketika ayahnya mengajar di Middle East Technical University. Ketika Kuran masih berumur tanggung, keluarganya pindah ke Istambul, Turki. Beberapa dekade lamanya, Kuran tinggal di lingkungan kampus Bogazici University, tempat ayahnya ditunjuk dan dinobatkan sebagai presiden dan profesor sejarah arsitektur Islam. Kehidupan di Turki dengan struktur masyarakatnya yang sangat terbuka telah memengaruhi diri Kuran. Kekuatan kritis dan kepekaan intelektualnya lahir dari *setting* Turki yang dikenal sebagai negara terbuka dengan sekularisme sebagai tonggak kehidupan beragama di dalamnya.

Pendidikan menegah Kuran diperoleh di Turki dari sekolah yang dikenal dengan nama Robert College dan tamat pada tahun 1973. Setelah itu, Kuran melanjutkan studi ilmu ekonomi di Princenton University dan lulus dengan predikat *magna cumlaude* pada tahun 1977. Kemudian Kuran melanjutkan

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

studi ekonomi tingkat doktoral di Standford University. Dalam studi dan proses menamatkan program doktoral ekonomi inilah, Kuran banyak bersentuhan dengan ekonom-ekonom Eropa yang berpengaruh. Selain itu, Kuran termasuk ilmuan yang beruntung, karena ketika menyelesaikan disertasi doktoral ekonominya, ia mendapatkan seorang profesor ekonomi, yaitu Kenneth Arrow, seorang penerima hadiah nobel ekonomi, sebagai supervisornya. Kesempatan ini tentu tidak disia-siakan oleh Kuran, sehingga memungkinkan dirinya untuk tumbuh menjadi seorang ekonom Muslim yang kritis. Hal ini tercermin dari karya-karya yang ia lahirkan. Kuran tidak hanya menjadi ekonom yang kritis, tetapi juga sebagai penulis yang prolifik mengenai banyak hal, misalnya ilmu ekonomi, politik, sejarah, dan hukum.[153]

2. Karir Intelektual

Selain dikenal menguasai bidang ekonomi, politik, sejarah, dan hukum, Kuran juga dikenal sebagai profesor studi Islam di Duke University. Perjalanan akademis yang ia lakukan sangat luas dan memperlihatkan karakter sebagai peneliti yang cerdas. Hal menarik yang bisa dilihat dari sosok Kuran adalah ia bukan seorang ilmuan yang terpaku pada satu disiplin keilmuan. Ia menguasa berbagai disiplin yang mencakup ilmu ekonomi, politik, sejarah, dan ilmu hukum. Hal ini bisa dilihat dari aktivitas pengajaran dan penelitian yang ia lakoni. [154] Penelitiannya berfokus pada perubahan sosial, termasuk penyusuanan lembaga. Dia juga ahli dalam sejarah ekonomi dan pemikiran

[153] Muhammad Sholihin, *Metodologi Ekonomi Islam,* (Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2013), hlm. 274-275

[154] *Ibid.,* 274

Timur Tengah. Proyeknya saat ini mencakup kajian peranan lembaga tradisional di Timur Tengah yang mempengaruhi perkembangan politik Timur Tengah, termasuk lembaga ekonomi Islam. [155]

Kuran sampai saat ini terkenal sebagai penulis produktif tentang Islam dan Timur Tengah. Karir kepenulisan dan pemikiran Kuran semakin terkenal, terutama ketika dia mulai berminat terhadap ekonomi Islam. Esai-esainya tentang ekonomi Islam telah dibukukan dengan judul *"Islam and Mammon: The Economic Predicaments of Islamism"* yang diterbitkan oleh Princenton University Press dan telah diterjemahkan ke dalam bahasa Turki dan Arab. Pada pertengahan tahun 1990-an, Kuran menaruh minat yang besar untuk memahami mengapa Timur Tengah cenderung tumbuh dengan struktur kehidupan yang berstandar global dengan menjatuhkan diri pada realisme, termasuk pada ekonomi produksi, kemampuan organisasional, kreativitas teknologi, demokrasi, dan kekuatan militer.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Masih mengenai perjalanan karir Kuran, ia pernah menjadi editor buku-buku multidisipliner dari tahun 1990 hingga 2008 di The University of Michigan Press. Banyak buku yang dieditori oleh Kuran yang kemudian diterbitkan kembali oleh Cambridge University Press, khususnya pada tahun 2009. Tidak hanya itu, Kuran juga dilimpahi kehormatan sebagai penasihat di berbagai jurnal internasional. Antara tahun 1982 hingga 2007, Kuran dikenal oleh banyak sarjana sebagai pemikir produktif di University of Southern

[155]Timur Kuran, Islamic Economics, dalam http://islamiceconomy.net/timur-kuran/. diakses pada Kamis, 25 Juni 2015, pukul 20.00 WIB.

California. Ini juga akhirnya yang mengantarkan dia dianugerahi gelar guru besar dan profesor di bidang pemikiran Islam dan budaya tepatnya pada tahun 1993. Dari tahun 2005 hingga tahun 2007, Kuran tercatat sebagai direktur USC's institute for Economic Research and Civilization yang pendirinya adalah dia sendiri. Sebelumnya, pada tahun 1989 hingga 1990, Kuran tercatat sebagai anggota dari The Institute for Advanced Study yang betempat di Princeton. Karir intelektualnya dikukuhkan ketika Kuran tercatat sebagai profesor tamu bidang ekonomi di Stanford University.[156]

3. Karya-karya

Untuk menunjukkan publikasi Kuran, penulis tidak menyebutkan semua karyanya sangat banyak tersebut, terlebih lagi tulisan-tulisan dalam bentuk artikel yang dimuat jurnal. Penulis hanya menyebutkan beberapa karya utama, terutama buku. Ada beberapa buku yang penulis anggap penting untuk disebutkan, yaitu: "*Private Truths, Public Lies: The Social Consequences of Preference Falsificatio*" diterbitkan oleh Cambridge, MA: Harvard University Press tahun 1995, "*Islam and Mammon: The Economic Predicaments of Islamism*" diterbitkan oleh Princeton: Princeton University Press tahun 2004 "*The Long Divergence: How Islamic Law Held Back the Middle East*" diterbitkan oleh Princeton, NJ: Princeton University Press tahun 2012. Untuk judul buku yang terakhir, penulis tidak berhasil menemukannya. Penulis menduga kuat buku tersebut belum beredar di Indonesia. Tetapi penulis bisa

[156] Muhammad Sholihin, *Metodologi*, hlm. 276-277

membaca hasil ulasan buku tersebut *(book review)* yang ditulis oleh Mohd Fauzi Abu-Hussin.

Buku tersebut terdiri dari empat bagian yang dimulai dengan pendahuluan dan diikuti dengan pembahasan tentang stagnasi organisasional di Timur Tengah. Kemudian dilanjutkan dengan beberapa argumentasi tentang bagaimana keterbelakangan bermula. Bagian tertakhir buku tersebut adalah kesimpulan Kuran. Dalam bagian pertama buku tersebut, Kuran secara singkat memperkenalkan kondisi ekonomi negara-negara Timur Tengah saat ini dan menunjukkan bahwa negara-negara Timur Tengah relatif mengalami kemunduran dan mengalami kejatuhan di bawah negara-negara kaya dunia. Kegagalan umat Islam dalam merespon transformasi besar organisasi bisnis pada abad ke-19 menyebabkan mereka mengalami kemunduran. Mobilisasi masyarakat Barat yang mendukung kehadiran teknologi mutakhir dan kemunculan organisasi baru yang kompleks telah menaklukkan perkembangan ekonomi umat Islam. Kuran juga mengkaji peranan ajaran Islam dan bagaimana ajaran tersebut mempengaruhi aktivitas ekonomi.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Bagian kedua buku terbut bersisi pembahasan yang sangat kontroversial dan menarik, di mana Kuran menegaskan bahwa stagnasi perekonomian negara-negara Timur Tengah dikarenakan kegagalan institusi Islam. Apa yang dia maksud adalah kekakuan hukum Islam dan karakter dasar hukum Islam dalam merespon perubahan ekonomi dan sosial. Kegagalan yang paling jelas, menurut Kuran, adalah sistem *partnership,* warisan, hukum kapitulasi, dan kegagalan mengembangkan perusahaan besar di antara umat Islam. Meskipun

kerjasama sudah biasa dilakukan dalam tradisi Islam, dan khususnya dalam menjalankan bisnis di antara umat Islam, kemampuan mengembangkan perusahaan-perusahaan besar di antara umat Islam masih sangat rendah. Dalam tradisi Islam, bisnis berwujud dalam usaha yang bersifat kecil dengan penggunaan secara luas instrumen-instrumen seperti *musyārakah* dan *mudhārabah*. Sementara itu, dalam masyarakat Barat, formasi perusahaan telah berkembang sejak lama. Perusahaan-perusahaan di Barat telah mampu menciptakan persusahaan besar, dan sebagai akibat dari kerjasam-sama seperti ini, mereka mampu menciptakan modal yang besar dan memberikan kredit dengan bunga yang rendah. Akan tetapi, kesuksesan perusahaan Barat dalam membangun konglomerat besar gagal memperngaruhi perkembangan pedagang-pedagang Timur Tengah. Bagi Kuran, sistem warisan, yang menghalangi gagasan pendirian perusahaan-perusahaan besar di Timur Tengah, telah menyebabkan penolakan terhadap inovasi-inovasi yang telah dilakukan Barat.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Menurut Kuran, pendekatan egalitarian dalam sistem warisan Islam dipercaya menjadi sumber kegagalan perkembangan kerjasama. Kuran mengatakan bahwa sistem warisan itu sendiri menyebabkan fragmentasi aset. Meskipun wakaf, yang secara luas dipraktikkan ahli wakaf, telah menjadi penyebab sirkulasi aset. Penggunaan terbatas aset wakaf telah menghalangi perubahan teknologi, penyatuan modal, dan perkembangan organisasi.

Bagian ketiga dari buku tersebut memberikan argumentasi secara menyeluruh dan penjelasan stagnasi negara-negara Timur Tengah pada masa

sebelum abad 18. Pada bagian selanjutnya, dia menggambarkan kemajuan institusi-instusi Barat pada abad ke-19. Pada abad selanjutnya, institusi-institusi Barat, misalnya institusi hukum sipil, bank, sistem kapitulasi, dan perusahaan-perusahaan diimpor ke Timur Tengah. Pendirian institusi-institusi ini diyakini karena sejumlah pedagang Barat yang terus mengalami pertumbuhan di daerah Timur tengah. Ini juga menciptakan dominasi Barat di wilayah Timur Tengah.[157]

4. Posisi Timur Kuran di antara Pemikir Ekonomi Islam Lainnya

Babak baru perkembangan pemikiran mengenai ekonomi Islam secara dramatis di tingkat internasional mulai timbul pada dasawarsa tahun 1970-an sekalipun secara lokal dan sporadis telah muncul sejak awal abad 20-an. Beberapa faktor yang memunculkan perkembangan baru ini, sebagaimana yang dicacat oleh Agus Salim, di antaranya adalah: *Pertama,* mulai terjadinya kemerdekaan negara-negara yang mayoritas penduduknya Muslim di hampir seluruh wilayah terutama Asia, Timur Tengah, dan Afrika. *Kedua,* timbulnya apa yang disebut sebagai kekuatan ekonomi petro dollar, yaitu dihasilkannya industri perminyakan yang berasal dari negara-negara Islam seperti Libya, Kuwait, Iran, Brunai Darussalam, Irak, Persatuan Emirat Arab, Aljazair, Malaysia, dan Indonesia. Negara-negara tersebut oleh Bank Dunia disebut dengan "Capital Surplus Oil Exporters". *Ketiga,* timbulnya kesadaran tentang "kebangkitan Islam" pada abad ke-14 Hijriyah yang melanda Dunia Islam pada

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[157]Mohd Fauzi Abu-Hussin, "Book review Timur Kuran: The Long Divergence: How Islamic Law Held Back the Middle East", dalam *Shariah Journal*, Vol. 21. No. 3 (2013)pp. 363-366

dasawarsa tahun 1970-an. Dan *keempat,* lahirnya generasi intelektual Muslim Barat maupun di negara-negara Islam. Di samping itu, secara bersamaan adanya kebangkitan Dunia Ketiga dalam pembangunan yang didukung oleh lembaga-lembaga internasional seperti PBB, Bank Dunia, dan beberapa lembaga yang bersifat regional dan internasional lainnya, seperti ADB (*Asian Development Bank*), IDB (*Islamic Development Bank*), dan OKI (Organisasi Konferensi Islam). Melalui OKI dan IDBnya, misalnya, berbagai konferensi internasional tentang ekonomi Islam diselenggarakan.

Dengan berbagai faktor dan kegiatan internasional tersebut maka muncul berbagai literatur mengenai ekonomi Islam dan derivasinya. Dalam literatur-literatur tersebut, ditunjukkan pertumbuhan dan perkembangan cukup signifikan dalam pengembangan pemikiran ekonomi Islam, yang tidak hanya pada tataran teoritis-konseptual, tetapi juga sudah masuk pada tataran praktis-operasional. Menurut Siddiqi, sebagaimana yang dikutip Salim, misalnya cakupan bahasan dalam literatur ekonomi Islam meliputi di antaranya dasar-dasar filosofis ekonomi Islam, perbandingan ekonomi antara sistem Islam dan "isme-isme" lainnya, kritik Islam terhadap sistem ekonomi kontemporer, analisis ekonomi dalam kerangka Islam, dan sejarah pemikiran Islam.[158]

Membicarakan pemikiran ekonomi Islam, sekalipun dasar-dasarnya sama tetapi dalam pengaktualisasian dasar-dasar tersebut mengalami perbedaan karena berbeda berbagai latar belakang. Lebih jauh George Ritzer melihat faktor-faktor perbedaan atau yang menyebabkan berbeda antar komunitas atau

[158] Agus Salim, Dinamika Pemikiran Ekonomi Islam, dalam *Innovatio,* Vol. VIII, No. 2, Juli-Desember 2009, hlm. 341-342

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

antar sub-komunitas dalam satu cabang ilmu, khususnya ilmu ekonomi Islam menjadi tiga faktor. *Pertama,* karena dari semula pandangan filsafat yang mendasari pemikiran ilmuwan tentang apa yang semestinya menjadi subtansi dari cabang ilmu yang dipelajarinya itu berbeda. Dengan demikian, asumsi atau aksiomanya menjadi berbeda antarkelompok ilmuwan yang satu dengan kelompok ilmuwan yang lain, dalam cabang ilmu yang bersangkutan. Dengan kata lain, di antara komunitas-komunitas ilmuwan itu terdapat perbedaan pandangan yang mendasar tentang pokok persoalan apa yang semestinya dipelajari oleh cabang ilmu yang bersangkutan. *Kedua,* sebagai konsekuensi logis dari pandangan filsafat yang berbeda itu maka teori-teori yang dibangun dan dikembangkan oleh masing-masing komunitas ilmwuan itu berbeda. Pada masing-masing komunitas ilmuan berusaha tidak hnaya untuk mempertahankan kebenaran teorinya, tetapi juga berusaha melancarkan kecaman terhadap kelemahan teori dari komunitas ilmuwan yang lain. *Ketiga,* metode yang dipergunakan untuk memahami subtansi ilmu itu berbeda di antara komunitas ilmuan itu[159]. Ketiga faktor inilah yang menjadi awal sebab arena pergulatan pemikiran di kalangan ahli ekonomi Islam yang kemudian melahirkan beberapa mazhab yang saling bersaing untuk mendapatkan dominasi dari paradigma masing-masing.

Namun demikian, semua pemikiran yang ada, secara positif memberikan kontribusi yang luar biasa dalam upaya memahami pemikiran ekonomi Islam. Di samping itu, ini juga sangat terbukanya bagi generasi selanjutnya untuk

[159] George Ritzer. *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda.* (Jakarta: CV Rajawali, 1984), hlm. 9-10

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

melakukan kajian ekonomi Islam. Berikut sekilas perbedaan cara pandang pemikiran ekonomi Islam kontemporer, sebagaimana yang dicatat oleh Adiwarman A. Karim dan yang sudah dibahas sebelumnya. *Pertama,* Mazhab *iqtishādunā*. Mazhab yang dipelopolri oleh Baqir as-Sadr, Abbas Mirakhor, Baqir al-Hasani, Kadim as-Sadr, Iraj Toutouchian, dan Hedayati ini berpendapat bahwa ilmu ekonomi (*economics*) tidak pernah bisa sejalan dengan Islam. Ekonomi tetap ekonomi dan Islam tetap Islam, keduanya tidak akan pernah dapat disatukan karena keduanya berasal dari filosofi yang saling kontradiktif. Yang satu anti-Islam, yang lainnya Islam. Perbedaan filosofi ini berdampak pada perbedaan cara pandang melihat masalah ekonomi. Misalnya, mazhab *iqtishādunā* menolak pernyataan bahwa sumber daya itu terbatas. Menurutnya, Islam tidak mengenal adanya sumber daya yang terbatas.

Kedua, Mazhab Mainstream. Mazhab yang dipelopori oleh M. Umer Capra, M. Abdul. Mannan, dan M. Nejatullah Siddiqi ini melihat masalah ekonomi hampir tidak ada bedanya dengan pandangan ekonomi konvensional. Mazhab ini tidak pernah membuang sekaligus teori-teori ekonomi konvensional ke keranjang sampah, tetapi mengambil hal-hal yang baik dan bermanfaat. Mereka berpendapat bahwa himah atau ilmu bagi umat Islam adalah bagaikan barang yang hilang. Di mana saja ditemukan maka berhak untuk mengambilnya. Tentu selama tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip ajaran Islam.

Ketiga, Mazhab Alternatif Kritis. Mazhab yang terdiri dari Timur Kuran (Ketua Jurusan Ekonomi di University of Sourthen California), Jomo (Yale,

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Cambridge, Harvad, Malaya), dan Muhammad Arif ini mengkritik kedua mazhab sebelumnya. Mazhab Baqir dikritik sebagai mazhab yang seolah-olah ingin menemukan sesuatu yang baru padahal sebenarnya sudah ada dan ditemukan orang lain, sedangkan mazhab mainstream dikritiknya sebagai jiplakan dari ekonomi konvensional dengan menghilangkan variabel riba dan memasukkan variabel zakat serta niat. Mazhab ini berpendapat, analisa kritis bukan saja harus dilakukan terhadap sosialisme dan kapitalisme, tetapi juga terhadap ekonomi Islam itu sendiri. Proposisi dan teori yang diajukan oleh ekonomi Islam harus selalu diuji kebenarannya sebagaimana yang dilakukan terhadap ekonomi konvensional. Di sinilah posisi Kuran berada. Ia tidak lain adalah sosok yang melancarkan kritik tajam kepada dua mahzab ekonomi Islam sebelumnya.

Karena Al-quran dan Sunnah tidak banyak memberikan prinsip dan nilai untuk ekonomi yang luas, Kuran kemudian memberikan semacam ancangan metodologis untuk mengembangkan ekonomi Islam. Ekonom-ekonom Islam harus membebaskan diri dari belenggu penafsiran konservatif. Mereka juga perlu mencari prinsip-prinsip di luar sumber-sumber Islam dan membebaskan diri dari pengaruh politik, agama, dan kultural. Sedangkan pendekatan yang digunakan, bisa dimasukkan ke dalam ekolompok neo-orientalis. Aliran ini melihat munculnya kecenderungan anti-Barat pada kalangan kelompok Islam fundamentalistis (Islamis) sebagai konsekuensi dari benturan antar peradaban

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

(*clash of civilization*).[160] Selain itu, Kuran juga menggunakan pendekatan liberal dalam memahami ekonomi Islam. Pendekatan bercoral liberal adalah pendekatan yang banyak memakai kekuatan akal di samping kepercayaan kepada wahyu.[161] Pendekatan sekuler juga mempengaruhi Kuran dalam melihat kemunculan ekonomi Islam. Sekularisme, menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, sebagaimana yang dikutip Adian Husaini, adalah paham atau pandangan filsafat yang berpendirian bahwa moralitas tidak perlu didasarkan pada ajaran agama, sedangkan sekularisasi adalah adalah hal-hal yang membawa ke arah kehidupan yang tidak didasarkan pada ajaran agama.[162]

Sepanjang pemahaman penulis, sikap sekuler yang melekat pada diri Kuran dalam memandang ekonomi Islam, masuk ke dalam pengertian sekulerisasi Nurcholish Madjid, yang mengandung arti pembebasan, yaitu pembebasan dari sikap penyucian yang tidak pada tempatnya. Karena itu, ia mengandung makna desakralisasi, yaitu pencopotan ketabuhan dan kesakralan dari objek-objek yang semestinya tidak tabu dan tidak sakral.[163]

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

B. Kritik dan Evaluasi Timur Kuran atas Prinsip-prinsip Ekonomi Islam

Perkembangan ekonomi dan keuangan Islam ibarat pohon yang menjulang tinggi yang kini semakin diterpa badai yang menggelegak. Artinya, prestasi ekonomi Islam yang diciptakan oleh ekonom-ekonom Islam semakin mendapat banyak kritik. Pada tataran teoritis, tidak sedikit literatur yang

---

[160] Adian Husaini, *Wajah Peradaban Barat: Dari Hegemoni Kristen ke Dominasi Sekuler-Liberal*. Cet-2 (Jakarta: Gema Insani Press, 2014), hlm. 152

[161] Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*. Cet. 5 (Jakarta : UI Press, 2013), hlm. 27

[162] Adian Husaini, *Wajah,* hlm. 269

[163] Nurcholish Madjid, *Islam*, hlm. 300

mengkritik keras sistem ekonomi berbasis agama Islam ini. Pada tingkatan praktis, banyak di kalangan masyarakat yang masih beranggapan bahwa bank syariah sebagai manifestasi nyata ekonomi Islam adalah bank konvensional yang dikenakan jilbab atau peci saja. Simbol-simbol syariah yang melekat dalam lembaga keuangan Islam tidak diikuti oleh semangat penerapan nilai-nilai syariah. Apapun kritik yang dilontarkan sebagian kalangan, ekonomi Islam dengan berbagai derivasinya telah melebarkan sayapnya, terbang dan hinggap di hampir seluruh dunia, baik di negara-negara Muslim maupun sekuler. Untuk memberikan sedikit contoh tentang dikritiknya ekonomi Islam, penulis perlu mengutip pandangan beberapa pemerhati ekonomi Islam berikut ini: Jawad I. Ali and Omar Salah memberikan ulasan kritis terhadap ekonomi dengan memberikan anekdot. Mereka mengatakan:

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

> "The current state of the Islamic finance industry can be compared to the life span of a 40 year old man suffering from childhood phobias. The childhood fears of the man are a result of an experience as a ten year old child who tried to climb up a mountain, but got so exhausted that he decided to give up. However, he was determined to climb the same mountain once he would grow up. Therefore, he dedicated the rest of his life training. After 30 years of training the man was finally able to climb the mountain. However, restricted by childhood fears of the impossibility to climb the mountain, he seemed to continue his training extending his ultimate objective. By doing so he seemed to forget two important points: first, he is not the ten year old child anymore and, second, being a 40 year old man, he should not wait much longer" [164]
>
> *(Kondisi industri keuangan Islam saat ini bisa dianalogikan dengan seorang manusia berumur 40 tahun yang mengalami ketakutan sebagaimana yang terjadi pada anak-anak. Rasa takut anak-anak yang menimpa orang dewasa tersebut sama dengan anak usia sepuluh tahun yang mencoba memanjat gunung, namun merasa lelah, sehingga dia memutuskan untuk berhenti. Akan tetapi, dia memutuskan memanjat*

[164] Jawad I. Ali and Omar Salah, *"Pyrrhic Victory for Islamic Finance: The Further Growth of the Islamic Finance Industry"*. White Paper, May 20, 2010, hlm. 6

gunung tersebut saat menginjak dewasa. Oleh karena itu, dia melakukan latihan-latihan. Setelah tiga puluh tahun latihan, manusia dewasa tersebut akhirnya mampu memanjat gunung itu. Akan tetapi, karena terhalang oleh ketakutan anak-anak akan ketidakmungkinannya memanjat gunung, dia memutuskan melanjutkan latihannya guna mencapai tujuan. Dengan melakukan hal ini, dia lupa dua hal penting; pertama dia tidak lagi berumur sepuluh tahun, kedua, karena sudah berumur empat puluh tahun, dia seharusnya tidak menunggu-nunggu lagi).

Sementara itu, Javed A. Ansari dalam tulisannya berjudul *"The Necessary Death of Islamic Economics"* mengatakan bahwa ekonom-ekonom Islam ternama, misalnya Khursid Ahmad, profesor tamu pada King Abdul Aziz University, Dr. Nejatullah Siddiqui di universitas yang sama, Umer Chapra di *Saudi Arabian Monetary Agency* (SAMA), Fahim Khan, dan Monzer Kahf pada Lembaga Penelitian *Islamic Development Bank* (IDB), memiliki hubungan dengan Saudi Arabia. Menurut A. Ansari, ekonomi Islam telah menjadi jembatan yang menghubungkan kepentingan Arab Saudi dengan kebijakan-kebijakan partai-partai Islam. Lebih lanjut dia mengatakan:

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

> Islamic Economics is a Saudi sub-imperialist project. Its purpose is to incorporate Islamic movements in the Saudi strategy for achieving hegemony within the Muslim world. From the early 1970s Saudi Arabia recruited ambitious status seeking cadres from the Islamic movements. The task assigned to them was to reshape the policy perspectives of Islamic parties so that these policies could become instruments legitimating Saudi hegemony.[165]
>
> *(ekonomi Islam adalah proyek sub-imperialis Saudi Arabia. Tujuannya adalah ingin menciptakan strategi gerakan Islam di negara tersebut untuk menancapkan hegemoni di negara-negara Muslim. Sejak permulaan tahun 1970an, Saudi Arabia telah berambisi mencari kader-kader dari gerakan-gerakan Islam. Tugas yang diberikan kepada gerakan-gerakan Islam ini adalah menciptakan kembali kebijakan dalam perspektif partai-partai Islam,*

[165] Javed A. Ansari , The Necessary Death of Islamic Economics, dalam *Market Force.* Vol 2. No 1 (October 2006)

agar kebijakan-kebijakan tersebut dapat menjadi alat legitimasi hegemoni Saudi Arabia).

Kritik-kritik di atas merupakan beberapa contoh tentang hubungan ekonomi Islam dengan kepentingan politik. Terkait kritik terhadap fondasi teoritis dalam hal ini metodologi, yang merupakan cara untuk merumuskan fondasi keilmuan ekonomi Islam, ada sejumlah ekonom Islam yang memberikan respon kritis terhadap persoalan ini. Penulis memberikan contoh misalnya, Masudul Alam Choudhury sebagaimana yang dikutip oleh Mohammed Aslam Haneef dan Nafas Furqani.[166] Choudhury mengatakan bahwa ekonomi Islam telah melalaikan tujuan utamanya mengenai metodologi dan analisis, karena ekonom-ekonom Islam telah meminjam "pakaian" dari ekonomi *mainstream*. Oleh karena itu, ekonomi Islam saat ini tidak lain adalah kajian tentang penerapan sedikit demi sedikit metode ekonomi neoklasik terhadap masyarakat dan pemikiran Muslim. Semenatara itu Haneef sendiri, menghubungkan kegagalan mengembangkan bangunan keilmuan yang stabil dan metodologi yang bisa digunakan untuk mengembangkan disiplin karena kurangnya kajian filosofis oleh ekonom-ekonom Islam. Lebih jauh dapat dikatakan bahwa pengabaian kajian-kajian filosofis ekonomi Islam akan menghalangi kemampuan mempromosikan mazhab-mazhab pemikiran ekonomi Islam yang masuk akal dan memperlambat perkembangkan ekonomi Islam sebagai disiplin ilmiah. Para sarjana ekonomi Islam melihat kuranganya kajian-kajian metodologi dalam ekonomi Islam sebagai satu alasan, tidak

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[166] Mohamed Aslam Haneef and Hafas Furqani, Methodologi of Islamic economics: Overview of Present State dan Future Direction, dalam *International Journal of Economics, Management & Accounting* 19, no. 1 (2011), hlm. 2

sadari atau tidak, ketergantungan pada metodologi ekonomi konvensional. Mereka melihat kelangkaan pembahasan metodologi ekonomi Islam sebagai kekurangan yang harus segara diperbaiki.

Semnatara itu, menurut Yousri, ekonomi Islam harus memiliki teori ekonomi otentik. Dengan kata lain, model ekonomi Islam tidak bisa diciptakan tanpa menciptakan teori yang asli. "Teori ekonomi Islam sangat diperlukan untuk analisis ekonomi yang komprehensif dan untuk memperjelas kebijakan ekonomi. Pada kenyataannya, teori dalam berbagai disiplin memainkan peranan yang sangat penting dalam pengembangan disiplin tersebut. Ekonomi Islam, menurutnya, tidak dapat mengembangkan identitas yang unik tanpa menciptakan teori khusus yang mampu memberikan interpretasi yang bisa diterima atas fenomena yang berbeda dan menemukan sebab-sebab persoalan yang menghadang masyarakat"[167] Jika sistem ekonomi Islam alternatif bisa diciptakan, ada kebutuhan, tidak hanya untuk menciptakan teori umum, tetapi juga keperluan untuk membangun ekonomi mikro dan makro Islam. Dan menurut Yousri, harus ada bangunan pengetahuan ekonomi yang ilmiah. "Ilmu ekonomi Islam telah muncul dari dan dibangun di atas pengetahuan ekonomi Islam, yang bangunan pengetahuannya dibangun dan dipasang oleh *fuqahā* dan ilmuan Muslim yang menunjukkan minat pada aspek dan persoalan ekonomi masyarakatya"[168]

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

---

[167] Abdel Rahman Yousri; "Islamic Economics: Its Philosophy, Methodology, and Theoretical Construction." *Paper presented at the Workshop on Basic Concepts and Thoughts in Islamic Economics, Istanbul*, 2-3 March-2013.

[168] Abdel Rahman Yousri; "Methodological Approach to Islamic Economics", dalam H. Ahmed (ed) *Theoretical Foundations of Islamic Economics,* (Islamic Research & Training Inst. Islamic Dev. Bank, 2002), hlm. 21

Yousri menyebutkan bahwa pengetahuan Islam yang ada sekarang ini bukan berasal dari Al-Quran. Pengetahuan Islam saat ini dipengaruhi oleh sarjana Muslim (ulama). Apakah pengetahuan yang dimiliki ulama benar-benar mengandung teori-teori ilmiah yang sedang kita cari? Menurut Yousri, selama ini, jawabannya adalah tidak. Tidak ada teori ilmiah yang dibangun para ulama. Oleh karena itu, tidaklah tepat mengharapkan ulama untuk menutupi jurang (*gap*) ilmiah tersebut, dengan mendasarkan pengetahuan yang mereka miliki. Ilmu ekonomi kontemporer tampaknya belum dikuasai oleh sebagain besar sarjana Islam.

Tentang evaluasi kelayakan hubungan ekonomi dengan ajaran-ajaran Islam. Yousri mengingatkan para sarjana Muslim, khususnya ahli hukum Islam. "Berpikir bahwa kita bisa menggantungkan secara langsung kepada syariah untuk merumuskan kebijakan ekonomi yang sukses adalah menyesatkan dan mungkin tidak hanya menyebabkan kegagalan dalam memecahkan persoalan ekonomi, tetapi juga akan menyulitkannya. Sebuah krisis akan muncul dan menghalangi perkembangan ekonmi Islam jika ahli hukum Islam (*fuqahā*) berpikir bahwa mereka dapat memainkan peranan sebagai ekonom". [169]

Sudah menjadi pengetahuan umum bahwa sarjana-sarjana Muslim sejak abad ke-7 selalu memusatkan perhatian pada hasil hubungan ekonomi. Mereka seringkali, jika tidak selalu, memusatkan pada faktor-faktor penentu hubungan ekonomi. Pengaruh kuat para sarjana Muslim masa lalu dalam bidang ekonomi masih terlihat sampai sekarang. Misalnya, gagasan Al-Ghazali tentang

[169] *Ibid.,* hlm 47-48.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

persoalan-persoalan ekonomi masih sangat dihormati dan diikuiti, meskipun dia menulis sekitar seribu tahun yang lalu. Tidak sedikit ekonom kontemporer mengutip karya-karyanya dan menganggap pemikirannya sebagai contoh positif dalam memecahkan persoalan ekonomi saat ini. Misalnya saja, S. Oman yang mendasarkan gagasan ekonomi AL-Ghazali dalam karyanya "Ghazali's Economc Philsophy, yang diterbitkan pada tahun 2007. Keterangan Yousri tentag peranan ahli hukum Islam dalam bidang ekonomi sangat mengganggu S. Oman dan banyak pengikutnya.

Tentu saja ini akan menjadi kesalahan serius untuk menjelaskan peranan sarjana-sarjana Muslim atau ahli hukum Islam sebagai ketinggalan zaman. Pada kenyataannya, mereka sama sekali seharusnya tidak merasa ketinggalan zaman atau bersikap berlebihan-lebihan. Yousri tampaknya memiliki peranan baru bagi mereka: "para ahli hukum Islam (*fuqahā*) yang tertarik pada ilmu ekonomi seharusnya menciptakan paradigma baru dengan memberikan nasihat kepada ekonom-ekonom Islam tentang aturan-aturan syariah yang penting bagi disiplinnya, meninjau ulang karyanya, dan menunjukkan kesepakatan dan ketidaksepakatanya tentang penggunaan atau penyalagunaan aturan-aturan syariah dalam karya tersebut"[170] Karena menurut Yousri: "Ekonomi Islam tidaklah sama dengan aturan-aturan fiqih tentang transaksi keuangan, kontrak, zakat, sebagaimana yang dipikirkan oleh *fuqahā*"[171]

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[170] Abdel Rahman Yousri; "Methodological Approach to Islamic Economics", in *Theoretical Foundations of Islamic Economics.* Habib Ahmed (ed) (Islamic Research & Training Inst., Islamic Dev. Bank, 2002)

[171] Abdel Rahman Yousri, *methodology,* hlm. 57.

Suwailem tampaknya tidak puas dengan perkembangan teori ekonomi Islam. Dia mengatakan, "Meskipun penelitian penting tentang ekonomi Islam sudah dilakukan oleh para peneliti selama empat dekade yang lalu, kemajuan dalam mengembangkan teori ekonomi Islam masih jauh dari harapan"[172]

Karena, menurutnya, karya-karya kontemporer tentang ekonomi Islam masih terlalu banyak dipengaruhi oleh doktrin ekonomi neoklasik. Zubair Hasan adalah ekonom Islam lainnya, yang tampaknya tidak puas dengan perkembangan ekonomi ilmiah Islam. Dia mengatakan bahwa "ada persepsi yang berkembang, bahwa islamisasi pengetahuan hampir tidak menyentuh subtansinya". [173] Pada kenyataannya, ekonomi Islam, atau lebih tepatnya ekonom-ekonom Islam sangat dipengaruh oleh ideologi neoklasik *mainstream*. Bahkan, mereka telah berupaya membangun sejumlah teori Islam yang dengan menggunakan kriteria neoklasik.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Sementara itu, Ahmed mengatakan, "alat analisis diperlukan untuk menganalisis fondasi mikro perekonomian yang teori-teori dasarnya dibangun dari sana. Di tengah ketiadaan alat analisis, studi sistem ekonomi menjadi membingungkan. Persoalan utama masih belum terjawab dan analisis yang konsisten juga belum tepat. Kurangnya alat yang mengkaji fondasi mikro teori ekonomi Islam telah gagal memberikan alternatif fungsional terhadap sistem-

---

[172] Sami Suwailem, *Islamic Economics in a Complex World* (Islamic Development Bank, 2008), hlm. 81

[173] Zubair Hasan, "Islamization of Knowledge", dalam *Journal of Economics and Management*, 1998, Vol.6 No. 2. (1998), hlm. 2

sistem ekonomi yang ada. Akibatnya, kajian ekonomi Islam seringkali menghasilkan saran yang kontradiktif dan kesimpulan yang keliru"[174]

M. Fahim Khan, yang memiliki pandangan sama dengan Ahmed, mengajukan solusi yang lebih sederhana: "Ekonomi Islam dapat dibahas menurut kerangka ekonomi neoklasik dengan menambahkan nilai-nilai Islam ke dalamnya"[175]. Ekonom-ekonom Islam diharapkan mampu merubah doktrin ekonomi yang menghilangkan semua nilai etis dan agama, menerima konsep larangan tingkat bunga, dan menggunakan ideologi ini untuk membangun apa yang disebut dengan teori ekonomi ilmiah Islam yang sesuai denagn ajaran-ajaran Islam.

Kahn dan Ahmed tidak sendirian. Menurut Chapra, disiplin ekonomi Islam dapat dijelaskan dengan model ekonomi neoklasik: "semua disiplin ekonomi, terlepas apakah *mainstream* atau Islam, merupakan alokasi dan distribusi sumber daya langka dengan penggunaan yang tidak terbatas" [176]

Akan tetapi, Chapra mengingatkan bahwa ciri menonjol ekonomi Islam adalah kepatutannya dengan keyakinan Islam, dan praktik dan prinsip hukum-hukum agama. Karena Islam tidak memandang kepuasan hanya dengan peningkatan kekayaan material. Oleh karena itu, Chapra memikirkan sebuah masyarakat yang diwarnai dengan lembaga-lembaga Islam yang tepat. Dia

---

[174] Habib Ahmed; "Analytical Tools of Islamic Economics" dalam Habib Ahmed (ed) *Theoretical Foundations of Islamic Economics,* (Islamic Research & Training Inst., Islamic Dev. Bank, 2002), hlm. 125.

[175] M.Fahim Khan, "Foundations of Theory of Islamic Economics" dalam Habib Ahmed (ed) *Theoretical Foundations of Islamic Economics,* (Islamic Research & Training Inst., Islamic Dev. Bank, 2002), hlm. 126

[176] M.Umer Chapra, *What is Islamic Economics?* Prize Winners' Lecture Serie 9, (Islamic research & Training Inst. Islamic Dev. Bank, 2001), hlm. 11.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

mengatakan, "tidak seperti paradigma pasar yang sekuler, kesejahteraan manusia tidak dianggap bebas terutama tentang memaksimalisasi kekayaan dan konsumsi; ini membutuhkan kepuasaan yang seimbang, baik kebutuhan material maupun spiritual kepribadian manusia. Kebutuhan spiritual tidak dipuaskan semata-mata dengan menjalankan ibadah; ini juga membutuhkan penerapan perilaku sosial dan individual yang selaras dengan syariah (ajaran-ajaran Islam), yang dirancang untuk menjamin realisasi maqashid syariah,...dua hal penting adalah keadilan sosio-ekonomi dan kesejahteraan semua makhluk Tuhan"[177]

Sementara itu, Fahim Kahn mengatakan bahwa kita perlu mengembangkan teori Islam tentang ekonomi (*Islamic theory of economics*) ketimbang teori ekonomi Islam (*Islamic economic theory*). Kahn melihat ekonomi Islam saat ini mengalami kekurangan visi tentang tujuan, kekurangan visi metodologi, kurangnya kesadaran pengembangan yang menghubungkan antara teori dan praktik dalam aktivitas ekonomi, kurangnya dukungan penelitian, kurangnya komitmen kuat untuk menghasilkan karya ilmiah asli dalam ekonomi Islam, dan kurangnya pendekatan yang holistik. [178] Itulah beberapa kelemahan landasan teoritis ekonomi Islam dan jalan keluar yang harus ditempuh oleh ekonom-ekonom Islam.

Kini saatnya bagi penulis untuk menimba arti data yang merupakan tahap paling sukar sekaligus menyenangkan dalam penelitian ini. Dibandingkan

---

[177] *Ibid.*, hlm 25.

[178] Fahim Kahn, "Where Islamic Economics Should Generate" Paper presented at The Workshop on Basic Concept and Thoughts in Islamic Economics, Istambul, 2-3 March 2013, hal. 97

dengan pemerhati-pemerhati kritis ekonomi Islam lainnya, sosok Kuran juga tidak kalah dasyat dalam melancarkan serangan terhadap ekonomi berbasis Islam tersebut. Sebelum meninjau lebih dalam gagasan ekonomi Islam Kuran, penulis kutipkan pernyataan Kuran berikut ini:

> "Karl Marx, Auguste Comte, Sigmund Freud, and a long list of other influential thinkers considered religion a manifestation of ignorance or infirmity, and they probably would have greeted Islamic economics with contempt and ridicule".[179]
>
> *(Karl Marx, Auguste Comte, Sigmund Freud, dan sederetan pemikir berpengaruh lainnya yang, menganggp agama sebagai manifestasi kebodohan dan kelemahan, mungkin akan menyambut ekonomi Islam dengan jijik dan tertawaan).*

Sebelum mengkaji tema-tema penting yang dikritik Kuran, penulis perlu menjelaskan apa yang melandasi kritiknya tersebut. Menurut Kuran, Dunia Islam pernah mengalami dinamisasi yang luar biasa. Ekonomi dikembangkan menurut perkembangan zaman. Tetapi saat ini, menurutnya, dunia Islam kehilangan dinamisasi institusionalnya dan terpuruk secara ekonomi. Saat ini, secara ekonomi negara-negara Muslim rata-rata lebih miskin dibandingkan dengan negara-negara maju. Dalam keadaan seperti inilah, Kuran memandang perlunya respon inovatif terhadap persoalan-persoalan nyata. Ekonomi Islam belum bisa mengatasi masalah ini. Pada kenyataanya, ekonomi Islam hanya menonjolkan simbol dengan mengabaikan subtansi dan memusatkan perhatian pada persoalan identitas. Akibatnya, ekonomi Islam telah melupakan perubahan ekonomi yang sesungguhnya.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[179] Timur Kuran, The Discontent of Islamic Economic Morality, dalam *American Economic Review* 86: 438-42

1. Geneologi Istilah Ekonomi Islam

Menelusuri asal-usul sesuatu memang mengharuskan pencari asal-usul melacak sejarah sekaligus siapa yang mencetuskannya. Istilah-istilah dalam ilmu pengetahuan pasti memiliki akar historisnya, tidak terkecuali istilah ekonomi Islam. Oleh karena itu, mengetahui istilah berarti menyaksikan kelahiran bidang keilmuan tertentu.

Menurut Kuran, istilah "ekonomi Islam" muncul pada tahun 1940an. Istilah tersebut pertama kali dicetuskan oleh Abu al-A'la Mawdudi (1903-1979), yang tujuannya adalah lebih memelihara identitas agama dan warisan budaya minoritas Muslim India ketimbang memecahkan persoalan-persoalan ekonomi. Mawdudi mulai menunjukkan "keserbamencakupan" Islam sebagai sumber petunjuk dengan mengemukakan pendekatan Islam secara berbeda terhadap berbagai macam bidang, termasuk ekonomi. [180]

Ekonomi Islam muncul di akhir masa penjajahan India sebagai kampanye untuk mempertahankan identitas agama dan budaya tradisional minoritas Muslim di negara tersebut, yang jumlahnya lebih dari seperlima total jumlah penduduk. [181] Melalui ceramah, pidato, dan publikasi, selain mempopulerkan istilah "ekonomi Islam", Mawdudi juga mempopulerkan istilah-istilah lain yang dengan cepat menjadi elemen utama wacana para Islamis, termasuk istilah "Ideologi Islam", "Politik Islam", "Konstitusi Islam", dan "Cara hidup Islam". [182] Kemunculan ekonomi Islam adalah

[180] Timur Kuran, *Economic Theory,* dalam Gerhard Bowering (ed) The Princeton Encyclopedia of Islamic Political Thought (Princeton University Press, 2013), hlm. 142

[181] Timur Kuran, *Islam,* hlm. 83

[182] *Ibid.*,hlm. 84

salah satu respon atas keterbelakangan ekonomi di dunia Islam. Kuran mencatat setidaknya ada empat respon: modernisme sekuler, modernisme Muslim, Islamisme konservatif, dan Islamisme reformis. Mawdudi masuk ke dalam kelompok Islamisme reformis; yang melakukan pembaharuan agama (Islam) dengan mempromosikan modernisasi tanpa westernisasi. Mawdudi berbeda dengan Islamis konservatif, yang merasa penting menghadapi Barat secara kreatif. Dia juga berbeda dengan semua kelompok modernis yang menegaskan bahwa pembaharuan harus memiliki kararter Islam. [183]

Karena ingin mempromosikan ekonomi Islam sebagai solusi unggul terhadap sistem kapitalisme dan sosialisme, sistem ekonomi yang berlaku pada masanya, Mawdudi menawarkan perbankan Islam sebagai sistem keuangan yang adil dengan ciri pelarangan terhadap bunga, zakat sebagai dasar sistem redistribusi, yang dimaksudkan untuk mengentaskan kemiskinan, dan norma-norma perilaku ekonomi yang digali dari sumber-sumber tradisional Islam sebagai obat untuk penyakit korupsi dan ketidakpercayan dalam aktivitas ekonomi.

Menurut Kuran, sebelum tahun 1940an, para reformis Muslim yang berbicara tentang pertahanan, reformasi, atau revitalisasi Islam tidak menujukkan ketertarikan pada pemikiran ekonomi. Mereka yang menaruh perhatian pada persoalan-persoalan ekonomi pun tidak mempromosikan pembaharuan yang digali dari sumber atau ajaran Islam atau bahkan

[183] *Ibid.*, hlm. 91

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

mengembangkan wacana yang secara eskplisit Islami. Penulis Muslim besar pada awal abad ke-20 asal India, Muhammad Iqbal (1878-1938), menulis tentang ekonomi dan juga tentang masa depan Islam, tetapi dia tidak menghubungkan dua tema besar tersebut (Islam dan ekonomi). Dengan demikian, menurut Kuran, seseorang tidak akan bisa menemukan jejak konsep ekonomi Islam dalam karya-karya penulis yang memberikan kontribusi besar terhadap pemikiran Islam pada beberapa dekade tersebut sebelum Mawdudi muncul. Tulisan-tulisan Muhammad Abduh (1849-1905), Jamal al-Din Afghani (1838-97), dan Sayyid Ahmad Khan (1817-98) tidak memperlihatkan "keasyikan" dengan wacana Islamisasi ilmu ekonomi. [184]

Lebih dari dua dekade berikutnya, kontribusi seminal lainnya pada ekonomi Islam diberikan oleh Sayyid Qutb (1906-1966), asal Mesir, dan Muhammad Baqir Sadr (1931-1980), asal Irak. Sama dengan Mawdudi, mereka juga menunjukkan prestasi ekonomi awal Islam pada abad ke-7 masyarakat Arab sebagai bukti betapa prinsip-prinsip Islam mampu memberikan keuntungan kepada masyarakat secara ekonomi. Meskipun berbeda dalam menjelaskan rincian cacatan sejarah, para perintis ekonomi Islam ini menggangap benar, tanpa menyelidiki terlebih dahulu, bahwa prinsip-prinsip Islam pernah diikuti secara luas pada zaman Nabi Muhammad SAW, bahwa para pemimpin Muslim berikutnya dapat mengatasi persoalan ekonomi dengan memberlakukan aturan-aturan untuk

[184] Timur Kuran, *Modern,* hlm. 484

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

individu, dan bahwa ajaran ekonomi Islam bermanfaat untuk perekonomian modern berdasarkan pada pertukaran impersonal, sebagaimana perekonomian Abad Pertengahan yang pertukarannya kebanyakan di antara teman kenalan.

Tidak ada satupun kontributor ekonomi Islam yang berupaya menjelaskan mengapa, suatu peristiwa tertentu, kebijakan ekonomi yang bagus tersebut terbukti tidak bisa bertahan. Karena memusatkan perhatian pada contoh-contoh perilaku dengan memuja-muja umat Islam awal, tulisan-tulisan ekonomi mereka membahas perilaku baik pribadi yang berakar dari kesalehan individual. Dengan mengagung-agungkan Al-Ghazali dan Ibnu Taimiyah misalnya, mereka juga menekankan kemungkinan mengatasi kelemahan moral individu melalui keimanan dan pendidikan. Maka, sejak kemunculannya, ekonomi Islam bertentangan dengan kerangka teoritis ekonomi neoklasik (modern); sebuah metodologi ekonomi yang saat ini masih dominan sejak pertengahan abad ke-20. Dengan asumsi bahwa dalam kebanyakan konteks manusia pada dasarnya adalah egoistis, ekonomi neoklasik mencoba memberikan solusi yang memungkinkan individu dan kolektif hasil yang teliti, dan pada akhirnya mekanisme sosial tersebut bertanggung jawab pada hasil itu sendiri. Ekonomi-ekonom Islam pada umumnya tidak memperdulikan akibat atas kemunduran ekonomi umat Islam, korupsi yang mejaralela di masyarakat Muslim, dan ketidakadilan yang mengganga baik dalam dan di antara negara-negara Muslim, serta menyebutkan begitu saja kegagalan-

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

kegagalan yang ada sebagai akibat dari sistem ekonomi tidak Islami di dunia Muslim. Orientasi ini membatasi perhatian ekonomi Islam menerima dari para sarjana dengan pelatihan formal ekonomi. Kebanyakan ekonom Muslim profesional memperlakukan ilmu ekonomi sebagai wilayah sekuler, paling tidak secara implisit, dan melakukan analisis ekonomi dengan kerangka teoritis yang bebas agama. [185]

Bagi Kuran, waktu kemunculan ekonomi Islam mengandung teka-teki. Menjelang tahun 1940an, dunia Islam sangat jelas memperlihatkan keterbelakangan. Masa-masa kejayaan telah hilang. Lalu mengapa seseorang harus khawatir tentang kinerja ekonomi umat Islam, sehingga harus mencari solusi "kembali ke Islam"? Menurut Kuran, bagi seseorang yang tertarik menyingkirkan rintangan untuk mencapai modernisasi dan kemajuan ekonomi, cara yang paling menjanjikan adalah mempelajari lembaga-lembaga ekonomi yang dimiliki Barat. Sudah pasti, sejarah ekonomi Islam penuh dengan pelajaran berharga untuk pembangunan ekonomi. Akan tetapi, jika pelajaran-pelajaran berharga tersebut mengharuskan munculnya ekonomi Islam, mengapa kehadirannya sangat terlambat? Setidak-setidaknya, kata Kuran, hubungan antara munculnya ekonomi Islam dan manfaat institusi ekonomi Islam patut dicurigai karena kekayaan sejarah ekonomi Islam tidak ditemukan dalam ekonomi Islam.[186] Ekonomi Islam, bagi Kuran, tidak muncul untuk memperbaiki ketidakseimbangan, ketidakadilan, dan ketidaksamaan. Orang-orang Islam

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[185] Timur Kuran, *Economic,* .hlm. 142-143
[186] Timur Kuran, *Modern,* hlm. 485

India yang menciptakan ekonomi Islam pada tahun 1940an tersebut dimotivasi oleh keinginan mempertahankan peradaban Islam dari gempuran budaya asing. Tulisan-tulisan Mawdudi telah menciptakan kontribusi terhadap literatur-literatur tentang ekonomi Islam selanjutnya. Pendekatan baru pada bidang ekonomi ini digunakan sebagai sarana membangun kembali otoritas Islam di sebuah wilayah di mana umat Islam sangat dipengaruhi pemikiran-pemikiran Barat. Dengan mengganti pendekatan ekonomi Barat dengan pendekatan Islam, Mawdudi berrharap mampu memulihkan harga diri masyarakat Islam dan menggalang persatuan umat Islam.[187]

Mawdudi percaya bahwa jika umat Islam melakukan aktivitas ekonomi secara sekuler, transformasi ekonomi yang sedang berlangsung akan membuat kehidupan umat Islam juga sekuler. Akan tetapi, jika pengambilan keputusan ekonomi memperhatikan pertimbangan agama, kehidupan umat Islam akan tetap memiliki karakter religius dalam mencapai kemakmuran.

2. Norma-norma Ekonomi Islam

Dalam sistem yang diajukan oleh ekonom-ekonom Islam, individu dipandu oleh seperangkat norma perilaku yang berasal dari Al-Quran dan Sunnah. Pendidikan Islam menjamin bahwa standar perilaku yang ditetapkan oleh norma-norma ini bisa diterapkan, yang sebagian besar,

[187] Timur Kuran, *Islamic Economics and the Islamic Subeconomy,* dalam The Journal of Economic Perspectives, Vol. 9, No. 4 (Autumn, 1995), pp. 155-173

oleh kesadaran diri individu. Peranan utama norma-norma ini adalah menjadikan anggota masyarakat Islam *homo Islamicus,* adil, bertanggung jawab secara sosial, dan bersikap altruistik. Tidak seperti *homo economicus* dalam ekonomi neoklasik yang bersifat tamak dan sangat egoistis, *homo economicus* secara sukarela menahan godaan mendapatkan keuntungan dengan segera karena ketika dia melakukan hal tersebut, berarti dia melindungi dan mempertimbangkan kepentingan orang lain. Dengan mengutip Afzalur Rahman, Kuran menulis, "Norma-norma Islam mampu memberikan solusi praktis terhadap persoalan ekonomi modern".[188]

Banyak ekonom Islam percaya bahwa norma-norma Islam memberikan pedoman yang jelas dalam setiap aktivitas ekonomi. Mereka juga yakin bahwa norma-norma tersebut sangat efektif diterapkan di seluruh masyarakat Muslim, terlepas dari jumlah, sejarah, derajat pertumbuhan, dan kerangka institusional masyarakat tersebut. Dalam perekonomian Islam, mereka percaya bahwa ketidaksepakatan dalam persoalan ekonomi akan jarang terjadi, karena individu-individu akan berinteraksi dengan orang lain secara adil dan jujur, dan konsepsi keadilan ekonomi akan bersifat homogen, satu. Pandangan semacam ini, menurut Kuran, terlalu optimistis. Pada satu sisi, norma-norma yang diajukan membuka ruang selebar-lebarnya atas penilaian seseorang. Pada sisi lain,

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[188] Timur Kuran, *The Economic System in Contemporary Islamic Thought: Interpretation and Assessment,* dalam International Journal of Middle East Studies, Vol. 18, No. 2 (May, 1986), pp. 135-164

norma-norma altruisme dan tanggung jawab sosial biasanya lebih efektif dijalankan dalam masyarakat berskala kecil daripada di negara yang besar.[189]

Kuran membedakan norma-norma Islam menjadi dua kategori. *Pertama,* norma produksi yang meliputi norma-norma dalam aktivitas perdagangan. *Kedua,* norma konsumsi. Terkait kategori norma pertama, para pengajur sistem Islam dengan hati-hati menyatakan bahwa *Islamic man* bebas memproduksi dan berdagang untuk mendapatkan keuntungan diri. Akan tetapi, di dalam menggunakan kebebasan tersebut, individu Muslim harus mengindari mencelakakan orang lain. Individu Muslim juga harus berbuat adil dalam mencari penghidupan. Ini berarti individu Muslim harus membayar upah yang layak, menetapkan harga yang wajar, dan harus menerima keuntungan normal. Individu Muslim tidak boleh melakukan spekulasi dan monopoli, atau melakukan transaksi, misalnya asuransi, yang sebagian orang mengandung perjudian, ketidakpastian, dan eksploitasi.

Dalam ativitas konsumsi, umat Islam diikat oleh tiga seperangkat norma. *Pertama,* individu Muslim tidak boleh mengeluarkan hartanya pada aktivitas-aktivitas, misalnya perzinaan atau komoditas seperti anggur yang dianggap haram. *Kedua,* individu Muslim harus bertindak moderat di dalam konsumsi, dan oleh karena itu dia tidak boleh memperlihatkan kemegahan dan kemewahannya. *Ketiga,* individu Muslim harus

[189] Timur Kuran, *Islam,* hlm. 42-43

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

mengeluarkan sumbangan sukarela untuk anggota yang kurang beruntung dalam masyarakat Islam.[190]

Berkenaan dengan norma-norma yang ada dalam ekonomi Islam, Kuran mengajukan beberapa argumen untuk mempertanyakan efektivitas norma-norma Islam. *Pertama,* dalam banyak konteks implikasi norma-nomra tersebut kebanyakan bersifat ambigu ketika diterapkan. Menurut Kuran, umat Islam yang taat mengikuti norma-norma tersebut mungkin akan merasa kebingungan dengan apa yang disebut dengan upah yang adil atau tingkat keuntungan yang normal. Dengan demikian, umat Islam tidak memahami makna moderasi dalam konsumsi dan implikasi praktis norma tersebut yang menyebabkan kerugian orang lain karena aktivitas produktifnya. Ambiguitas yang ada dalam norma-norma Islam memberi kesan bahwa tindakan yang dilakukan individu Muslim mungkin menyebabkan dia bersikap oportunistis oleh individu yang sama-sama taat yang kebetulan saja menginterpretasikan norma-norma secara berbeda. Keadaan semacam ini akan mengancam legitimasi tatanan Islam, yang akan melemahkan semangat masyarakat Muslim untuk mentaati norma-norma tersebut. Ketidakjelasan norma juga akan memberi kesan bahwa norma-norma tersebut rentan mengalami perubahan dari waktu ke waktu. Modifikasi norma-norma akan dihasut baik oleh individu yang egoistis maupun individu-indvidu yang berjiwa altruistik yang mencoba mempertahankan norma-norma tersebut melalui klarifikasi dan

[190] Timur Kuran., *The Economic,* hlm. 11

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

sistematisasi. Persoalan ambiguitas, bagi Kuran, tentu saja sangat umum sebagaimana yang muncul juga dalam interpretasi berbagai prinsip dan sistem sosial. Dalam semua sistem sosial yang ada, orang-orang yang bertujuan baik yang ingin menjalankan prinsip keadilan dan efisiensi sering kali berbenturan dengan penerapan prinsip-prinsip tersebut.

Kedua, Kuran mempertanyakan argumen bahwa norma-norma Islam akan mendapatkan pengakuan masyarakat modern adalah kenyataan yang menunjukkan kebalikan antara jumlah masyarakat dan efektivitas norma-norma altruisme. Kuran menunjukkan studi yang dilakukan oleh sosiolog dan ekonom yang menunjukkan bahwa di dalam kelompok atau suku yang kecil, dengan hubungan yang wajar dan saling bertukar pengalaman dan preferensi di antara anggota masyarakat, cenderung memperlihatkan sikap yang sangat altruistis, dan membuat pertukaran menjadi ekonomis atas dasar kepercayaan antar anggota masyarakat, dan mampu membuat mereka saling membantu saat mengalami keadaan darurat. Pada sisi lain, menurut Kuran, di dalam masyarakat yang luas, persepsi tentang realitas dan preferensi masyarakat sangat berbeda-beda. Rasa simpati mereka cenderung terpusat pada kelompok masyarakat yang mampu memihak atas dasar kekeluargaan, lokalitas, tradisi, dan pekerjaan. [191]

Norma-norma perilaku yang diusulkan tidak hanya bersifat ambigu, tetapi juga tidak mungkin bisa diterapkan di dalam masyarakat yang luas. Dalam tataran praktis, norma-norma tersebut dianggap sebagai hukum

[191] *Ibid.,* hlm. 12-13

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

yang dipaksakan oleh negara. Selain itu, tidak ada jaminan bahwa pejabat negara berjalan sesuai dengan cara-cara yang dibenarkan Islam. Kritik-kritik ini dibenarkan oleh fakta selama empat belas abad yang lalu bahwa anggota dan pejabat-pejabat dalam komunitas Muslim memiliki hubungan yang renggang dengan norma-norma perilaku Islam, bahkan mereka kurang setuju dengan apa yang dimaksudkan oleh norma-norma tersebut.[192]

Kuran memberikan penilain positif terhadap norma altruisme. Dia mengatakan "Kritik-kritik ini tidak berarti bahwa norma-norma Islam seluruhnya tidak efektif dalam masyarakat yang luas. Bahkan, dalam masyarakat yang paling luas, norma altrusime memainkan peranan yang sangat penting dalam menentukan hubungan antarkelompok seperti rumah tangga, masyarakat, dan tim kerja, untuk tidak mengatakan kartel dan lobi-lobi politik. Terkait proses pertukaran dalam kelompok semacam ini, norma-norma dapat menghemat biaya transaksi dengan mengurangi kebutuhan akan kontrak yang bersifat formal dan mekanisme pelaksanaan".[193]

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

3. Sistem Redistribusi

Sebagaimana agama-agama lainnya, Islam juga sangat menentang ketidakadilan di dalam distribusi sumber daya. Sejak awal, Islam mempunyai instrumen untuk mengurangi, meskipun bukan menghilangkan,

[192] Timur Kuran, *The Economic,* hlm. 158
[193] *Ibid.,*hlm. 138

ketidakadilan yang ada di tengah masyarakat. Instrumen yang paling utama adalah zakat, sebuah pajak tahunan atas kekayaan dan pendapatan yang biasanya dipahami sebagai pembebanan tertentu dengan nama yang berbeda-beda.[194]

Ekonom-ekonom Islam percaya bahwa zakat bisa menjadi senjata yang lebih efektif untuk melawan kemiskinan dan ketidakadilan daripada alat redistribusi yang digunakan oleh negara-negara modern. Mereka mengatakan, karena memiliki makna religius, zakat akan dibayarkan dengan sepenuh hati. Orang-orang Islam yang menghindari kewajiban pajaknya akan dengan senang hati membayar zakat kepada pemerintahan Islam tanpa paksaan. [195]

Menurut Kuran, terkait persoalan skema zakat saat ini pada tataran operasional dan tawaran dari ekonom-ekonom Islam sebagian berasal dari kegagalan memahami konteks di mana zakat disusun dan rasionalitas diasumsikan. Zakat tidak dikembangkan karena pembaca yang tidak tahu sistem kontemporer dengan mudah percaya. Zakat lebih dikembangkan dengan cara sedikit demi sedikit untuk memenuhi kebutuhan penghasilan masyarakat yang meningkat. Pada awal-awal Islam, zakat tidak dipahami sebagai sistem redistribusi yang sempurna dan tidak bisa berubah. Zakat dianggap sebagai skema yang dapat berubah sesuai dengan zaman. Zakat yang dikenakan pada jenis komoditas diakibatkan oleh tingkat monetisasi yang rendah pada perekonomian Arab abad ke-7. Nisab tertentu, tidak

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[194] Timur Kuran, *Islam,* hlm. 19
[195] *Ibid.,* hlm. 42

diragukan lagi, mencerminkan persepsi umum kebutuhan minimum manusia. Zakat pada akhirnya menjadi kaku, ritual ibadah yang tidak berfungsi, dan melenceng dari tujuan aslinya. Akibat utama dari perkembangan ini adalah bahwa para penguasa Muslim berikutnya menanggung risiko menyogok dengan zakat.

Berbagai kebingungan di antara ekonom-ekonom Islam kontemporer tentang bentuk dan tarif zakat, seperti ketidaksepakatan mereka tentang kewajiban terhadap orang gila dan penerapan zakat pada sayur-mayur, mencerminkan kontroversi lama yang tak terselesaikan. Tentu saja, menurut Kuran, kebingungan semacam ini tidak dapat dihindarkan selama mereka mendasarkan usulannya pada sikap tradisional tanpa terlebih dahulu memecahkan inkonsistensi lamanya. [196]

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Zakat, yang secara esensial merupakan skema redistribusi yang saat ini telah berlaku secara operasional di seluruh dunia, kurang komprehensif dan regresif. Persoalan skema zakat yang diajukan berasal dari pemikiran ekonom-ekonom Islam terhadap angka zakat khusus dan batasan pengecualian sebagaimana yang diungkapkan pada masa Islam awal. Ketika angka nominal dan batasan zakat secara umum diberlakukan dalam berbagai jenis, zakat merupakan skema pajak yang tidak masuk akal di dalam dunia kontemporer di mana harga-harga relatif sangat berbeda dari masa Arab abad ke-7. Meskipun beberapa penulis telah "bermain-main" dengan

[196] Timur Kuran, *Economic Justice in Contemporary Islamic Thought,* dalam Jomo K.S. (ed.) *Islamic Economic Alternatives: Critical Perspectives and New Directions.* (Kuala Lumpur: Ikraq, 1993), hlm. 24-25

gagasan reformasi skema zakat yang tradisional tersebut, mereka belum menunjukkan sifat pembaharuan yang mereka inginkan tersebut.[197]

Menurut Kuran, zakat belum menjadi alat utama pengentasan kemiskinan dan ketidakadilan di negara-negara Muslim. Ketika zakat menjadi sistem redistribusi kekayaan dan pendapatan, manfaatnya belum bisa dirasakan oleh kaum miskin. Ini tidak lain karena interpretasi konservatif kaum Islamis tentang zakat itu sendiri. Kuran mengusulkan bentuk dan cakupan zakat kekayaan dan pendapatan diperluas, agar zakat sebagai sistem redistribusi bisa berjalan secara efektif.[198]

4. Penghapusan Bunga

Dalam lintasan sejarah, institusi bunga masih menjadi sumber perselisian di berbagai tempat. Hingga saat ini, dunia Barat membedakan antara pertimbangan moral dan manfaat ekonomis bunga. Dan saat ini, meskipun bunga secara luas dianggap sebagai intrumen tetap sistem ekonomi, berbagai kontroversi mengemuka menyangkut produktivitas modal, preferensi likuiditas, pilihan waktu yang pasti dan dampak sosialnya. Dalam mazhab ekonomi Islam, muncul pandangan lazim bahwa keberadaan bunga sangat tidak diperlukan sekaligus tidak dapat dihapuskan. Para penggerak ekonomi Islam percaya bahwa Al-Quran secara tegas melarang bunga, dan sebagian besar ekonom-ekonom Islam menyatakan bahwa bunga harus dilarang dengan mengabaikan asal-usul dan tujuan pinjaman. Mereka

[197] *Ibid.*, hlm. 39
[198] Timur Kuran, *Islam,* hlm. 28

menyakini bahwa larangan bunga dapat dipaksakan dan percaya bahwa larangan semacam ini akan memperbaiki kinerja sistem ekonomi. [199]

Permusuhan terhadap bunga berdasarkan pada kepercayaan bahwa Al-Qur'an melarang semua bentuk dan suku bunga. Pada kenyataannya, menurut Kuran, yang dilarang Al-Qur'an adalah riba, sebuah perilaku menggandakan utang seorang peminjam yang tidak mampu membayar sesuai jadwal, termasuk pokok pinjaman dan bunganya. Riba cenderung menyebabkan peminjam ke arah perbudakan. Dengan demikian, riba menjadi sumber utama friksi sosial. Sejak masa awal Islam hingga sekarang, berbagai penafsir Al-Qur'an menegaskan bahwa tujuan pelarangan riba adalah mencegah praktik keuangan yang merugikan secara sosial. Secara khusus, mereka menyatakan bahwa larangan tersebut dimaksudkan untuk membuat kreditor memberi keringanan kepada peminjam yang tidak mampu membayar tepat waktu.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Meskipun demikian, selama setengah abad yang lalu, penentangan terhadap bunga dianggap sebagai syarat mutlak untuk menjadi ekonom Islam. Menurut Kuran, untuk dianggap sebagai ekonom Islam, tidaklah perlu menjadi Muslim yang terdidik yang memberikan kontribusi terhadap persoalan ekonomi. Pokoknya, seseorang harus menentang semua bentuk bunga, termasuk keuntungan monopolistik peminjam uang di pedesaan di negara terbelakang secara finansial dan keuntungan kompetitif bank komersil di negara industri. Jadi, menurut Kuran, fokus ekonomi Islam

[199] *Ibid.*, hlm. 27

bukan menjaga tingkat bunga atau menjaga pasar kompetitif, tetapi menghapuskan bunga. [200]

Ekonom-ekonom Islam yang menentang bunga mengajukan beberapa persoalan. Di antaranya adalah: *Pertama,* bunga menyebabkan seseorang mendapatkan keuntungan tanpa kerja. Artinya, peminjam yang meminjamkan uangnya tanpa mengeluarkan tenaga. *Kedua*, bunga mengharuskan mentransfer kekayaan dari orang-orang miskin ke orang-orang kaya, terutama menyangkut ketidakadilan dalam distribusi kekayaan.[201] Menurut Kuran, tidak ada contoh baru atau lama dari sebuah negara yang benar-benar membuang bunga. Meskipun selalu saja ada kelompok yang memusuhi bunga khususnya dalam masyarakat yang secara ekonomi primitif –dalam masyarakat kecil memiliki transaksi keuangan berbasis bunga meskipun tidak umum. Ekonom-ekonom Islam telah melakukan upaya besar untuk membenarkan larangan bunga dengan mengajukan tuntutan sederhana bahwa Al-Qur'an memang menghendaki demikian. Argumen umum yang diajukan, sebagaimana yang dijelaskan atas, adalah tidaklah adil mendapatkan uang tanpa menanggung risiko. [202]

Kuran menujukkan beberapa cacat solusi alternatif yang diajukan ekonom-ekonom Islam terhadap bunga. Sebagaimana diketahui, pengganti bunga yang diajukan adalah *profit and loss sharing system*, misalnya akad *muḍhārabah, musyārakah, qirād,* dan sebagainya. Kuran mengakui, benar

[200] Timur Kuran, *Islam,* hlm. 39-40
[201] Timur Kuran, *Economic,* hlm. 28
[202] Timur Kuran, *Islam,* hlm. 40

bahwa *profit dan loss sharing* merupakan skema yang berguna. Di banyak pasar, dan untuk berbagai macam pemberi pinjaman, penabung, dan investor, sistem bagi hasil dan rugi adalah mekanisme yang sangat diinginkan untuk mendapatkan keuntungan meskipun bunga menjadi pilihan yang tersedia secara sah. Ini didukung oleh fakta bahwa di banyak tempat, termasuk di jazirah Arabia, *profit and loss sharing* telah sejak lama dipraktikkan sebelum Islam. Dalam masyarakat kontemporer, baik Muslim maupun non-Muslim, praktik tersebut berlangsung dengan berbagai bentuk, termasuk dana pasar uang, kerjasama perusahaan, dan kepemilikan usaha perusahaan oleh karyawan.[203]

Kuran sampai pada kesimpulan bahwa larangan pengenaan bunga secara efektif tidak dapat dilaksanakan dalam masyarakat yang heterogen. Sistem *mudhārabah* yang diperkenalkan sebagai alternatif sistem bunga bank tidak ada manfaatnya dalam pasar saham. Sistem *mudhārabah* tidak mampu mengatasi kebutuhan seseorang yang menolak risiko meminjam atas dasar bunga. Oleh karena itu, menurut Kuran, tidak ada alasan untuk mempercayai semua bank yang meminjamkan uang ke perusahaan berdasarkan skema *profit-sharing*, atau mempercayai bahwa perusahaan-perusahaan ingin meminjam berdasarkan sistem ini. Persoalan adalah sama dengan kasus pinjaman konsumtif bebas bunga. Dalam masyarakat luas, anggota masyarakat tidak akan secara sukarela menggunakan pinjaman semacam ini, kecuali kepada kenalan pribadi. Kecuali kalau seseorang

[203] Timur Kuran, *Economic,* hlm. 31-32

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

mampu menunjukkan bahwa kebutuhan masyarakat meminjam dan meminjamkan dengan bunga akan hilang bersama dengan penegakan sistem Islam, sangat beralasan mengharapkan sistem bunga tetap berlaku, jika ini bentuk yang tersembunyi. Argumen ini didukung oleh kenyataan bahwa bahkan di dalam sistem perbankan yang ada sekarang, tidak kurang dari praktik keuangan di abad pertengahan, berbagai macam bentuk bunga secara tak langsung disahkan.[204] Bahkan, Kuran mengatakan bahwa zakat dan bank Islam menyediakan sumber pendanaan bagi Islam fundamentalis, atau para pendukung Islam radikal. Bank Islam memberikan porsi keuntungan untuk pendidikan agama, penerbitan literatur, jaringan, dan aktivitas-aktivitas yang membantu perkembangan penyebaran Islam radikal. Dengan demikian, negara-negara yang mewajibkan zakat, pendapatan yang besar dari zakat tersebut, dialokasikan untuk sekolah-sekolah agama dengan tujuan penyebaran pandangan-pandangan Islam radikal. Lembaga-lembaga Islam juga ikut mengembangkan jaringan gerakan dan daya kekuatan Islam radikal. Kuran mencontohkan di Turki, bank Islam di sana memberikan kesempatan karir kepada generasi muda religius yang latar belakang budayanya menghalanginya masuk dalam dunia perusahaan. [205]

5. Keadilan dalam Ekonomi Islam

Dalam literatur ekonom Islam sangat melimpah, seringkali tertulis pernyataan bahwa sistem ekonomi Islam akan mampu menciptakan keadilan ekonomi ketimbang sistem kapitalis dan sosialis. Sistem ekonomi

[204] *Ibid.*, hlm. 39-40
[205] Timur Kuran, *Islam*, hlm. 6

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Islam, di satu sisi, akan mampu membebaskan eksploitasi dan ketidakadilan yang menjadi kararkter kapitalisme, di sisi lain, akan menghapuskan persamaan kelas dan pembatasan ketat yang menjadi ciri utama sosialisme.

Sebelum membahas kritik Kuran terkait keadilan ekonomi yang digagas ekonom-ekonom Islam, perlu dibentangkan terlebih dahulu prinsip-prinsip yang mendasari keadilan ekonomi dalam Islam sebagaimana yang dikutip Kuran. Untuk mencari keadilan ekonomi, menurut ekonom-ekonom Islam, setidakknya diperlukan dua prinsip umum: persamaan dan *fairness*.

Prinsip persamaan melarang ketidakmerataan yang mencolok dalam distribusi barang-barang. Di mana ketidakmerataan yang berifat "moderat" bisa dterima, sedangkan ketidakmerataan yang bersifat "ekstrim" tidak bisa diterima. Suatu masyarakat tidak dianggap benar-benar islami jika masyarakat tersebut membiarkan anggota masyarakatnya hidup mewah sementara anggota masyarakat lainnya hidup susah dan miskin.

Prinsip *fairness* merupakan keuntungan ekonomi masyarakat yang didapat dari gaji dan kerugiannya patut diterima. Ini membutuhan sistem ekonomi yang menganggap kontribusi ekonomi sama dengan cara yang sama. Prinsip pertama terkait dengan hasil dari proses ekonomi. Prinsip kedua terkait proses itu sendiri. Prinsip persamaan mengharuskan distribusi kekayaan yang dihasilkan oleh proses ini dari keadaan yang tak sama.

Prinsip *fairness,* sebaliknya, membutuhkan transaksi ekonomi yang menetapkan distribusi secara adil.[206]

Menurut Kuran, inkonsistensi nyata dalam literatur kontemporer muncul dikarenakan keadilan bukan tujuan satu-satunya sistem ekonomi Islam. Di antara tujuan lainnya adalah efisiensi, pertumbuhan, penciptaan lapangan kerja, dan industrialisasi. Inskonsistensi yang jelas, menurut Kuran, terkait cara pengelolaan yang bisa dilacak dari tujuan-tujuan lainnya. Sebagaimana ekonom-ekonom Islam katakan, mereka melarang penyewaan tanah pertanian, kecuali pada kasus di mana pemilik tanah tersebut terlibat aktivitas yang mengutungkan secara sosial, khususnya mempertahankan Islam.

Inskonsistensi lainnya dapat dilihat dari benturan antara prinsp-prinsip keadilan itu sendiri. Ambillah contoh kontradiksi antara larangan bunga dan persyaratan bahwa upah harus tetap. Dua persoalan ini menunjukkan benturan antara *fairness* dan keadilan. Pada kasus pertama, benturan diselesaikan dengan *fairness,* dan yang kedua diselesaikan dengan keadilan. Penyelesaian berbeda karena asumsi implisitnya bahwa para perkerja lebih miskin daripada investor. Asumsi ini tidak selalu sesuai dengan kenyataan. Bisa saja terjadi pekerja menderita lebih menderita karena upah rendah ketimbang investor menderita karena keuntungannya mengalami penurunan. Oleh karena itu, prinsip keadilan *(equity)* berlaku untuk kasus upah, tetapi bukan untuk kasus keuntungan investasi.

[206] Timur Kuran, *Islam.* hlm. 104-105

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Demikian juga, ketidaksepakatan di antara sejumlah ekonom Islam, dapat berasal dari benturan antara dua prinsip keadilan tersebut. Percekcokan terkait pajak progrsif dan proporsional, seperti percekcokan gagasan tentang kebutuhan, upah yang adil, dan harga yang adil, dapat dihubungkan dengan perbedaan terkait *fairness* dan keadilan. Beberapa ekonom Islam menyadari bahwa prinsip-prinsip *fairness* dan keadilan mungkin bertentangan satu sama lain atau dengan tujuan, misalnya efisiensi.[207]

Ekonom-ekonom Islam, sebagaimana disebutkan Kuran, mengklaim bahwa perekonomian Islam akan bebas dari ketidakadilan ekonomi sebagaimana yang ada dalam ekonomi kapitalisme dan sosialisme. Akan tetapi, dalam berbargai konteks, tidaklah jelas apa yang dikehendaki oleh keadilan ekonomi Islam tersebut. Ambiguitas ini, menurut Kuran, memiliki implikasi yang sangat luas. Bahkan, dalam sebuah masyarakat yang sangat islami yang ingin membangun sistem ekonomi yang dicita-citakan ekonomi Islam, seseorang tidak akan memiliki kriteria pasti untuk menilai apakah tindakan, kebijakan, atau institusi ekonomi tertentu adil apa tidak.[208]

Kuran menyimpulkan bahwa meskipun ekonom-ekonom Islam begitu ambisius membangun prinsip keadilan ekonomi Islam, namun mereka belum membangun strategi atau sistem Islam untuk menghapuskan ketidakadilan yang mereka temukan dalam sistem-sistem sosial. Mereka

[207] *Ibid.*, hlm. 114-115
[208] *Ibid.*, hlm. 117

juga tidak menunjukkan bukti bahwa distribusi kekayaan secara relatif akan lebih adil dalam sistem Islam dan belum menunjukkan bahwa sistem Islam akan lebih *fair*, bahkan menurut standar *fairness* mereka sendiri. Prinsip yang mereka ajukan penuh dengan inkonssitensi, dan keyakinan mereka bahwa mekanisme konsensus Islam *(ijma')* akan menghilangkan benturan dengan berbagai pendapat tentang berbagai masalah penting.

Kuran menyadari bahwa cacat yang ada dalam pemikiran ekonomi Islam terjadi juga pada ideologi lain atau sistem pemikiran sosial lainnya. Sistem pemikiran tidak pernah sama. Sistem pemikiran selalu berbeda dalam hal ambiguitas, inkonsistensi, dan ilusi. Mereka juga berbeda secara subtantif. Perbedaan utama antara ekonomi Islam dan doktrin lainnya, menurut Kuran, terletak pada penekanannya pada kebebasan. Di banyak doktrin, kebebasan adalah tujuan utama, setara dengan *fairness* dan keadilan. Dalam pemikiran Islam, sebaliknya, kebebasan jarang diperhatikan. [209]

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

C. Kritik atas Kritik

Timur Kuran yang begitu sukarela mengkritik prinsip-prinsip yang mendasari ekonomi Islam tenyata membuat beberapa ekonom Islam sukar rela. Berbagai sanggahan datang dari eksponen-eksponen ekonomi Islam terkait pemikiran ekonomi Islam Kuran. Berikut ini penulis kemukakan bantahan atas gagasan Kuran tersebut.

---

[209] *Ibid.*, hlm. 119-120

1. Kritik atas Geneologi Istilah Ekonomi Islam

Sebagaimana sudah dijelaskan di atas, bahwa menurut Kuran, ekonomi Islam muncul menjelang masa penjajahan atas India sebagai bagian dari kampanye mempertahankan identitas keagamaan budaya tradisional minoritas Mulsim India. Menurutnya, tokoh yang menyuarakan istilah "ekonomi Islam" adalah Mawdudi, seorang ideolog asal Pakistan. Penilaian Kuran ini segara dibantah oleh M. Umer Chapra. Penilaian bahwa Mawdudi mempromosikan gagasan ekonomi Islam sepenuhnya salah. Menurut Chapra, Mawdudi tidak pernah menciptakan atau mempopulerkan istilah ekonomi Islam.

Lebih lanjut Chapra mengatakan bahwa Mawdudi bukanlah seorang ekonom dan tidak pernah bergelut dengan ekonomi sebagai ilmu. Kebangkitan kembali ekonomi Islam di zaman modern ini adalah hasil tulisan-tulisan sejumlah intelektual, termasuk Hifz al-Rahman Sewharwi, Anwar Iqbal Qureshi, Sayyid Manazir Ahsan Gilani, Shaikh Mahmud Ahmad, dan M. Yusufuddin di anak benua Indo-Pakistan; dan Shaikh Muhammad al-Ghazali, Hasan al-Banna, Mustafa al-Sibai Isa Abduh, Baqir al-Sadr, dan Muhmud Abu Saud di dunia Arab. Sejumlah kontribusi berharga juga diberikan oleh sarjana-sarjana di Indonesia, Malaysia, Turki, Iran, Nigeria. Buku Sewharwi dalam bahasa Urdu tentang sistem ekonomi Islam diterbitkan pada 1939 –dua tahun sebelum ceramah Mawdudi tentang "Islam dan Persoalan Ekonomi Manusia" di Aligarh di India sebelum

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

menjadi negara bagian, dan sebelum pendirian Jamaah Islamiyah pada Agustus 1941.

Selain itu, buku Gilani, Islami Ma'ashiyat, dan buku Shaikh Mahmud Ahmad, *Economics of Islam,* yang keduanya diterbitkan pada 1947, barangkali buku pertama dalam bahasa Urdu dan Inggris di anak benua Indo-Pakistan yang menggunakan istilah "ekonomi Islam". Baik Sewharwi maupun Gilani atau Mahmud Ahmad bukanlah anggota Jamaah Islamiyah. Masih menurut Chapra, Mawdudi tidak pernah menggunakan istilah ekonomi Islam dalam tulisan-tulisannya. Dia membahas dasar-dasar sistem ekonomi Islam, namun bukan ekonomi Islam, dan keduanya tidaklah sama.

Penilaian Kuran bahwa warisan ekonomi Islam adalah mitos juga bisa dipertanyakan. Disiplin ekonomi Islam sudah ada sejak lama sebelum disiplin tersebut dibedakan secara nama. Istilah ekonomi Islam tidak diragukan lagi berasal dari abad ke-20, namun idenya sudah ada sejak awal kemunculan Islam dan khususnya dalam tulisan-tulisan penggagas seperti Abu Yusuf, (meninggal. 798), al-Mawardi; (meninggal. 1058), Ibn Hazm (meninggal. 1064), al-Sarakhsi; (meninggal. 1090), al-Tusi; (meninggal. 1093), al-Ghazi: (meninggal. 1111), al-Dimashq; (meninggal. 1175), Ibn Rushd (meninggal. 1198), Ibn Taymiyya (meninggal. 1328), al-Shatibi; (meninggal. 1388), Ibn Khaldun (meninggal. 1406), and Shah Waliyullah (meninggal. 1762).

Chapra tidak mampu menunjukkan dengan tepat kapan kata *al-iqtisād al-Islāmi* atau ekonomi Islam bermula. Akan tetapi, menurut dia, ekonomi

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Islam memiliki akar dalam tulisan-tulisan historis penafsir Al-Quran, ahli fikih, sejarawan, dan filsuf moral, politik dan sosial. Ekonomi Islam merupakan bagian integral dari filsafat moral dan sosial Islam hingga Perang Dunia II ketika kemerdekaan sebagian besar negara-negara Muslim dan perlunya mengembangkan ekonomi mereka berdasarkan ajaran-ajaran Islam. [210]

Selain Chapra, tokoh lainnya yang mengkritik asal-usul istilah ekonomi Islam versi Kuran adalah Abdul Azim Islahi, profesor pada Islamic Economics Institute, King Abdulaziz University, Jeddah, Saudi Arabia. Dalam tulisannya berjudul "The Genesis of Islamic Economics" Revisited, Islahi mengutip pernyataan Kuran yang mengatakan bahwa:

> "In addition to "Islamic economics," Mawdudi coined or popularized many other terms that quickly became key elements of Islamist discourse, including "Islamic ideology," "Islamic politics," "Islamic constitution," and "Islamic way of life".

Pernyataan ini sangat tidak benar. Penulis kontemporer, yang menguasai bahasa Urdu, Arab, dan Inggris yang mengkaji ekonomi, setelah melakukan survey karya-karya Mawduwi menyimpulan bahwa Mawdudi tidak pernah menggunakan istilah ekonomi (dalam bahasa Urdu *ma`ashiyat* or *iqtisadiyat*). Jelaslah, menurut Islahi, bahwa apa yang diinginkan Mawdudi adalah perubahan dalam kehidupan ekonomi masyarakat, bukan

---

[210] M. Umer Chapra, *Correspondence,* dalam *Journal of Economic Perspective.* Vol. 10, No. 3, Summer (1996), hlm. 189-198

"ilmu ekonomi" dan dia tidak pernah menggunakan istilah "ekonomi Islam".[211]

Sebagaimana dikatakan Kuran bahwa ekonomi Islam adalah ekonomi gerakan Islam fundamentalistis. Berkenaan dengan ini, Abbas Mirakhor mengatakan bahwa ekonom-ekonom Barat ternama yang melancarkan kritik keras terhadap globlalisasi karena keburukan dan manafaatnya yang tidak merata. Apakah orang-orang ini juga dikategorikan sebagai "Muslim Fundamentalistis"? Apakah semua ekonom ini, yang mengkritik ekonomi yang mengabaikan moral dan etika juga disebut "Muslim Fundamentalistis"?[212] Itulah pertanyaan-pertanyaan Abbas kepada Kuran.

2. Kritik atas Norma-norma Islam

Sebagaimana diketahui, terkait norma-norma, setelah memperhatikan bahwa fokus utama ekonomi Islam adalah norma-norma perilaku yang digali dari Al-Quran dan Sunnah, Kuran menegaskan bahwa "implikasi norma-norma bersifat ambigu di banyak konteks ketika hendak diterapkan". Ambiguitas ini memiliki akibat yang menakutkan bagi kegagalan sistem yang tidak bisa dihindarkan. Karena norma utama perilaku ekonomi adalah altruisme, ekonom-ekonom Islam harus menyadari bahwa akan terjadi hubungan terbalik antara jumlah masyarakat dan efektivitas norma altrusime tersebut. Bagaimana mereka mengindari dilema "free rider"?. Lagi pula, kepatuhan terhadap norma-norma Islam tidak pernah mencapai tingkat yang tinggi. Kuran menyesalkan bahwa ekonom-ekonom Islam menjauhkan diri

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[211] Abdul Azim Islahi, *"The Genesis of Islamic Economics" Revisited.* 10th International Conference on Islamic Economic and Finance

[212] Abbas Mirakhor, *A note,* hlm. 27

dari kontroversi dengan bukti sejarah, semangat pelarangan bunga seringkali dilanggar dalam sejarah Islam.

Menurut Muhammad Nejatullah Siddiqi, Kuran tampaknya memiliki definisi altruisme yang sempit. Padahal, Islam sangat mengakui kepentingan diri sebelum menekankan kewajiban manusia kepada manusia yang lain. Dia, menurut Siddiqi, melupakan bahwa "hubungan terbalik" antara jumlah masyarakat dan efektivitas norma altrusime berdasarkan pada konsep perilaku rasional di mana Tuhan dan kehidupan akhirat tidak mendaptkan tempat. Terkait ambiguitas norma-norma Islam, Kuran sepertinya menyadari bahwa persoalan tersebut bukan hanya terjadi pada sistem Islam. Sistem-sistem sosial lainnya, prinsip-prinsip keadilan dan efektivitas seringkali berbentukan aplikasi prinsip-prinsip tersebut. [213]

Perihal norma perilaku dalam ekonomi Islam, Kuran melihat ketidakcocokan antara perilaku umat Islam dan aturan-aturan perilaku ekonomi yang ditetapkan islam, dengan mengatakan "Tidaklah mungkin hidup sesuai dengan cita-cita *Homo Islamicus*". Menurut Mirakhor, Kuran sepertinya tidak menyadari dan tidak mau mengakui bahwa ada sejumlah umat Islam di dalam atau di luar negara-negara Muslim, yang hidup sesuai dengan nilai-nilai Islam dan mengikuti semua aturan perilaku yang ditetapkan Islam. Selain itu, Kuran sepertinya enggan memikirkan penjelasan-penjelasan lain tentang penyimpanan antara perilaku aktual dan ideal. Islam, baik dalam sumber-sumber sakral maupun sejarah, tidak

[213] Muammad Nejatullah Siddiqi, *Islamic,* hlm. 28-29

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

menolak kemungkinan penyimpangan semacam ini, antara perilaku ideal dan aktual. Baik Al-Quran dan sejarah Islam mengakui dan mencatat jenis perilaku yang disebut oleh Kuran. Terlepas dari fakta bahwa Al-Quran memberikan tempat dan upaya yang luas untuk menunjukkan kejahatan yang dilakukan oleh yang tidak mengikuti aturan perilaku yang benar dan memperingatkannya, fenomena ini merupakan bagian dari semua sistem dan merupakan gejala sifat manusia. Akan tetapi, Islam memberikan, baik aturan maupun dorongan dan juga struktur kelembagaan ekonomi, sosial, budaya untuk menegakkan perilaku yang benar. Mirakhor sampai pada kesimpulan bahwa kritik Kuran memiliki standar yang rendah untuk keilmuan yang serius.[214]

3. Sistem Redistribusi

Terkait urusan zakat sebagai sistem reditribusi, menurut Chapra, Kuran kurang memahami zakat. Hal ini dibuktikan dengan penilaiannya bahwa instrumen redistribusi yang digunakan oleh negara-negara modern lebih efektif meengentaskan kemiskinan dan ketidakadilan ketimbang zakat. Ini adalah asumsi yang salah bahwa instrumen redistribusi ini (zakat) tidak bisa atau tidak akan digunakan oleh negara Islam. Kewajiban moral seorang Muslim untuk membayar zakat bukanlah alternatif bagi isntrumen-instrumen lain untuk pembagian kekayaan. Zakat merupakan komplemen dan membantu mereka yang gagal meraih kesejahteraan. Zakat membantu mengurangi beban pembagian kekayaan dalam suatu negara. Agama adalah

[214] Abbas Mirakhor, *A note,* hlm. 27-28

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

pendorong kuat kedermawanan dalam masyarakat, termasuk masyarakat Barat.

Berkenaan pernyataan Kuran tentang penggunaan dana zakat untuk naik haji ke Makkah, Chapra membantah bahwa pernyataan tersebut salah. Menurut Chapra, zakat tidak, dan tidak mungkin digunakan untuk tujuan ini. Naik haji adalah kewajiban seorang Muslim hanya ketika seorang Muslim dan Muslimah dapat membiayai baik secara fisik maupun mental untuk melakukannya. Kuran, menurut Chapra, kembali melakukan kesalahan dengan menyatakan bahwa tidak ada zakat untuk industri, jasa, *real estate*, deposit bank, hak milik, dan aset-aset keuangan lainnya. Menurut Chapra, semua ini terkena zakat meskipun terdapat perbedaan pendapat di kalangan ahli fikih. Zakat juga dikenakan pada dividen yang diperoleh dari saham perusahaan dengan tarif 2.5 persen.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Kesalahan Kuran lainnya adalah pernyataan bahwa salah satu tujuan zakat adalah meningkatkan pendapatan negara Islam, dan tarif zakat lebih rendah daripada sistem pajak sekuler yang berlaku selama ini. Pernyataan ini dibantah Chapra bahwa zakat tidak dimaksudkan untuk dan tidak bisa digunakan untuk membiayai pengeluaran negara. Tidak ada alasan menghindar dari pajak dan pungutan meskipun di negara Islam. Zakat, utamanya, digunakan untuk meringankan kaum miskin dan kurang mampu untuk membantu mereka agar bisa mandiri. Menurut Chapra, membandingkan zakat dengan pajak di negara-negara modern tidak dapat dibenarkan. Zakat dan pajak bisa dibandingkan hanya dengan sumbangan

sukarela yang ada di negara-negara modern oleh sektor swasta. Zakat dengan tarif sekitar 2.5 persen sangat mencukupi jika dilaksanakan secara tepat. Menurut Chapra, kritik Kuran tentang tarif zakat yang rendah dan keinginannya untuk menaikkan tarif zakat tidaklah realistis. Bersamaan dengan tarif pajak yang harus dibayar, bahkan di negara Islam, pengenaan tarif zakat yang lebih tinggi akan sangat membebani masyarakat. Meskipun demikian, barangkali tepat jika memperluas bidang zakat dan mengurangi perbedaan pendapat di kalangan para ahli fikih. Persoalan utama, bagi Chapra, bukan meningkatkan tarif zakat, tetapi membuat semua yang terkena zakat secara sukarela membayarnya sebagai kewajiban Islam. Chapra percaya bahwa ini akan mengurangi persoalan kemiskinan dan perampasan hak. [215]

Muhammed-Shahid Ebrahim dan Akram Safadi juga menganggap Kuran salah memahami zakat. Kedua penulis sepertinya menyarankan Kuran agar membaca salah satu referensi terbaik tentang zakat yang ditulis oleh Sayyid Sabiq, yang telah mengkaji sumber-sumber asli dan menelaah para ahli hukum Islam. Sabiq menguraikan perkembangan zakat untuk aset-aset yang berbeda. [216]

4. Kritis atas Keadilan Ekonomi dalam Islam

Dalam mengkritik keadilan ekonomi, Kuran mengamati dari dua poin yang ada dalam litratur ekonomi Islam, yaitu "prinsip persamaan" yang

[215] M. Umer Capra. Book Review Islam and Mammon: The Economic Predicaments of Islamism by Timur Kuran, (Princeton: Princeton University Press, 2004), hlm. 237-238

[216] Muhammed-Shahid Ebrahim dan Akram Safadi, behavioral norms in the Islamic doctrine of economics: A comment, dalam *Journal of Economic Behavior and Organization,* Vol. 27 (1995) pp. 151-157

melarang ketidaksamaan yang mencolok dalam distribusi barang-barang, dan "prinsip fairness", yang menetapkan bahwa keuntungan ekonomi bisa diperoleh dan kerugian dihargai.

Kajian Kuran terhadap literatur ekonomi Islam mengharuskan dia mengatakan bahwa ekonom-ekonom Islam memperlakukan prinsip-prinsip Islam sebagai pedoman yang ambigu untuk mencapai keadilan, sehingga pencapaian keadilan subtantif menjadi persoalan prosedural semata. Dan ini adalah ilusi. Karena ekonom-ekonom Islam tidak sepakat terhadap prinsip-prinsip Islam, dan penulis yang satu tidak konsisten dengan penulis yang lain. Kuran mengatakan bahwa ekonom-ekonom Islam mungkin keberatan bahwa pemikiran Islam dilengkapi dengan metodologi untuk memecahkan inkosistensi, dan menangai persoalan-persoalan baru. Namun, mereka tidak sama dalam sistem operasioal. Ambiugitas, ketidaksepakatan, dan inkonsistensi akan menyebabkan masyarakat Islam menciptakan benih-benih ketidakharmonisan. Bagi sebagaian besar ekonom Islam yang ingin meminimalkan kemungkinan perselisihan tersebut, dengan mengatakan bahwa masyarakat akan mencapai konsensus *(ijma')*. Kuran mengklaim bahwa doktrin ijma' ekonom-ekonom Islam mencakup dua sirkularitas yang masuk akal. Kesimpulan Kuran adalah bahwa ekonom-ekonom Islam belum mencipatakan strategi untuk melawan ketidakadilan yang mereka temukan dalam tatanan sosial yang ada.

Terkait kritik Kuran atas keadilan dalam ekonomi Islam ini, Salah El-Sheikh mencatat dua hal. *Pertama,* pada umumnya Kuran mendasarkan

pandangannya pada teori hukum Islam yang berasal dari sumber-sumber yang tidak terpercaya yang ditulis oleh para orientalis. Dan ketika Kuran bersikap seimbang pun dia menyalagunakannya. Misalnya referensinya pada Houraini dan Hallaq untuk mendukung pandangan kelirunya tentang ijma. Pada kenyataannya, menurut El-Sheikh, Hallaq menyatakan bahwa Hourani berusaha menunjukkan bahwa konsensus tidak berdasarkan pada sirkularitas. Dan dia menyimpulkan bahwa tidak ada teori-teori ahli fikih setelah Juwayni yang mengindikasikan bahwa argumennya untuk otoritatif konsensus kurang meyakinkan, apakah kita melihatnya dari sudut logika, hukum, atau teologi.

Kedua, dalam menanggapi benih-benih ketidakharmonisan, menurut Salah El-Sheikh, Kuran terlau menekankan ketidaksepakatan saat memilih secara sembarangan literatur ekonomi Islam, sebuah "daerah perawan" yang banyak sarjana telah berusaha menanaminya, termasuk kelompok yang tidak mempunyai pendekatan konsisten dan hanya memiliki pemahaman palsu tentang ajaran-ajaran Islam. *Ketiga,* dalam argumennya tentang ijma, Kuran mengabaikan ajaran ikhtilaf. Doktrin ini, menurut Salah El-Sheikh, yang menciptakan benih-benih ketidakharmosian, seharusnya menyadarkan Kuran dalam menjelaskan ketidaksepakatan dua kelompok sarjana. [217]

Selain itu, dalam menanggapi pernyataan Kuran yang mengatakan bahwa"ekonomi Islam tidak muncul untuk memperbaiki ketidakseimbangan, ketidakadilan, dan ketidaksamaan", Chapra mengatakan, pernyataan ini

[217] Salah El-Sheikh, *Islamic,* hlm. 89-90

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

bertentangan dengan semangat Islam, yang sangat menekankan keadilan (QS: Al-Hadid: 25). Keinginan mencapai tatanan sosio-ekonomi yang adil selalu ada dalam sejarah umat Islam, dan ekonomi Islam hanyalah refleksi penekanan pada keadilan ini. Ini jelas terlihat dari tulisan-tulisan yang dipresentasikan di Konferensi Internasional Ekonomi Islam Pertama *(the First International Conference on Islamic Economics)* yang diadakan pada Februari tahun 1976 di Makkah, Saudi Arabia. Menurut rekomendasi dari konferensi ini, persoalan penting yang dibicakan pada Konferensi Internasional Ekonomi Islam Kedua *(the Second International Conference on Islamic Economics)* yang diadakan pada Maret 1983 di Islamabad adalah keadilan distributif dan pemenuhan kebutuhan dalam perekonomian Islam. Pada kenyataannya, menurut Chapra, semua peserta Konferensi menegaskan bahwa keadilan sosial adalah karakter utama sistem ekonomi Islam. Menurut Chapra, penekanan pada keadilan ini juga dapat ditemukan di banyak konferensi lainnya dan di banyak tulisan sarjana ekonomi Islam. Seorang Muslim atau bukan Muslim akan mampu mencapai keadilan sebagaimana yang mereka rindukan adalah persoalan lain. Akan tetapi, penilaian Kuran, kata Chapra, bahwa realisasi keadilan bukanlah tujuan ekonomi Islam, sungguh sangat tidak adil. [218]

Terkait pernyataan Kuran yang mengatakan bahwa "ekonomi Islam tidak memberikan kerangka yang komprehensif bagi perekonomian modern". Pernyataan ini ditanggapi oleh Chapra dengan mengatakan

[218] M. Umer Capra, *Correspondence,* hlm. 193

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

"pernyataan ini akan benar hanya jika sistem pasar itu sendiri memberikan kerangka yang komprehensif bagi perekonomian modern. Menurut Chapra, Islam tidak ingin menghapuskan sistem pasar. Tujuannya juga bukan mengembangkan disiplin baru *(de novo discipline)* sebagaimana yang diklaim Kuran, tetapi lebih menghilangkan defisiensi ekonomi konvensional dengan menekankan lebih besar pada keadilan, persaudaraan, dan kesehatan sosio-ekonomi dan menyatukan faktor-faktor moral, historis, sosial, politis, yang ditekankan oleh para sarjana Muslim terdahulu, khususnya Ibnu Khaldun, dengan kontribusi berharga yang diberikan oleh ekonomi konvensional. Tentu saja, menurut Chapra, sejumlah ekonom Barat sudah mulai memasukkan faktor-faktor nilai-nilai, isntitusional, dan historis ke dalam ilmu ekonomi.

Bagi Chapra, sangat tidak mungkin menghilangkan ketidakadilan dalam sistem pasar tanpa melibatkan peran besar pemerintah. Semua sistem moral di dunia ini, termasuk Islam, mengatakan sepakat. Sistem-sistem moral itu ingin memperbaiki individu, pemain yang paling penting di pasar. Sistem-sistem moral ingin mengurangi penekanan pada porsi kepentingan diri dan maksimalisasi kekayaan dan pemuasan keinginan. Sistem moral ingin menekankan peranan keluarga, solidaritas sosial, altruisme, dan saling peduli dalam mencapai keadilan, dan mengurangi kejahatan, ketegangan sosial, dan anomi. Sistem-sistem moral itu tidak menganggap penting sistem pasar, tetapi lebih ingin menyempurnakannya.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Melalui kerangka ini, menurut Chapra, dengan penekanan pada keadilan, dan perbaikan moral individu, ekonomi Islam juga membicarakan perbaikan-perbaikan yang lain: mengangkat kaum miskin melalui pendidikan, latihan kejuruan, pelayanan kesehatan, pengurangan pembelanjaan yang boros dan tidak produktif, baik oleh sektor privat maupun publik, mempercayakan pada inisiatif sektor privat untuk mencapai pembangunan; perbaikan keuangan publik untuk mengurangi defisit, dunia keuangan dan hutang; percepatan *land reform*, dan pembangunan desa; dan pembukaan lapangan kerja melaui indutri dan usaha kecil. Jika Kuran menyadari semua ini, kata Chapra, ekonomi Islam mungkin tidak dianggapnya sebagai "paket kebijakan yang tidak memadai". Seberapa jauh implementasi program pembaharuan yang berlandaskan ekonomi Islam akan mampu membantu negara-negara Muslim dalam merealisasikan pembangunan dengan keadilan adalah persoalan waktu yang menjawab. [219]

Tanggapan panjang lebar Chapra atas Kuran ternyata tidak dibiarkan begitu saja oleh Kuran. Berkenaan dengan ekonomi Islam sebagai disiplin baru, pernyataan ekonom-ekonom Islam, termasuk Chapra yang mengatakan bahwa ekonomi Islam bukanlah disiplin baru, Kuran mengatakan bahwa banyak literatur ekonomi Islam mengindikasikan ketertutupan politik intelektual *(intellectual isolationism)*. Jurnal-jurnal yang membahas ekonomi Islam dan departemen-departemen ekonomi Islam

[219] *Ibid.*, hlm. 194-195

membuktikan isolasionisme ini, sebagaimana banyak literatur yang menganggap penting menolak pemikiran-pemikiran sosial modern.

Menurut Kuran, orang yang berpengetahuan luas tidak akan menyangkal bahwa selama 14 abad, Islam sangat mendambakan dan mengejar keadilan. Tetapi, yang menjadi perhatian Kuran terkait peranan keadilan adalah asal-usul doktrin ekonomi abad ke-20 yang memunculkan konsep keadilan itu. Kontribusi awal terhadap doktrin ekonomi Islam tidak memfokuskan pada persoalan-persoalan kongkrit, seperti pelatihan kejuruan, *land reform,* tetapi lebih berupaya membentuk karakter Islam.

Menurut Kuran, Chapra benar bahwa justifikasi Islam telah dikembangkan untuk berbagai kebijakan ekonomi. Tatapi, kata Kuran, kebijakan ini bersifat selektif yang diambil dari Al-Quran dan mengalami kekurangan metodologi yang jelas, yang mampu memenuhi standar verifikasi ilmiah. Karena alasan inilah Islam diperdebatkan banyak orang.

Terkait buku "Muqaddimah" Ibnu Khaldun yang diulas Chapra, yang ditulis empat abad sebelum buku Adam Smith "The Wealth of Nation", masih dibaca secara luas karena buku tersebut memberikan pandangan-pandangan tentang sumber-sumber kegagalan pemerintah, akibat yang tidak diharapkan atas perilaku individu, serta naik, turun, dan matinya rezim politik dan peradaban. Namun, hubungan antara Ibnu Khaldun dan ekonomi Islam kontemporer sangat membingungkan Kuran. Saat Ibnu Khaldun memfokuskan pada dinamika sosial, ekonomi Islam justru menyuguhkan keadaan statis perekonomian ideal; di mana sejak 1379, Ibnu Khaldun

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

menyaksikan negari Roma sebagai kekuatan intelektual yang dibandingkan dengan peradaban Arab-Islam yang telah mengalami kemunduran, ekonomi Islam menunjukkan sedikit ketertarikan pada cara untuk menandingi kemajuan Barat. Sebuah langkah besar bagi ekonomi Islam, menurut Kuran, adalah memulai memperhatikan secara sungguh-sungguh persoalan utama yang dipikirkan Ibnu Khaldun. [220]

Dalam hal ini, penulis tidak mengkritik semua gagasan ekonomi Islam Kuran, yang meliputi geneologi istilah ekonomi Islam, norma-norma perilaku, sistem redistribusi, penghapusan bunga, dan keadilan dalam ekonomi Islam, tetapi hanya ingin memandang Kurang yang memakai sumber-sumber tulisan para orientalis yang digunakan Kuran sebagai argumennya. Untuk memberikan kritik terhadap Kuran ini, penulis bersepakat dengan Edward W. Said, yang mengatakan bahwa orientalisme sebenarnya mengalami dua bentuk kegagalan, yaitu kegagalan intelektual dan kegagalan kemanusiaan. Karena keputusannya untuk mengambil oposisi-oposisi yang kukuh terhadap suatu kawasan dunia yang dianggapnya asing bagi dunianya sendiri. Orientalisme, kata Said, telah gagal mengindentifikasi dirinya dengan pengalaman manusia yang sebenarnya.[221] Tetapi menurut pendapat penulis, kritik Kuran yang begitu kritis, bahkan sinis, terhadap ekonomi Islam perlu dimaknai oleh ekonom-

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[220] *Ibid.*, hlm. 195-196

[221] Edward W. Said. *Orientalisme.* Terj. Achmad Fawaid (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), hlm. 513

ekonom Islam sebagai upaya menyelamatkan ekonomi Islam itu sendiri, bukan ingin mematikan ekonomi Islam.

D. Ramalan Timur Kuran tentang Masa Depan Ekonomi Islam

Ketika membuat sebuah eksplanasi, biasanya ilmuan telah mengetahui faktor penyebab terjadinnya gejala itu. Dengan mengutak-atik faktor penyebab itu, ilmuan dapat membuat ramalan. Dalam bahasa kaum ilmuan, ramalan itu disebut prediksi, untuk membedakannya dengan ramalan dukun. [222] Dapat dikatakan bahwa ramalan adalah perkiraan mengenai sesuatu yang belum terjadi. Dalam ilmu pengetahuan sosial, segala sesuatu itu serba tidak pasti. Ekonomi Islam sebagai ilmu pengetahuan sosial pun masa depannya juga belum pasti.

Sebelum mengajukan ramalan, Kuran memberikan penjelasan terkait doktrin ekonomi Islam. Pada tataran praktis, ekonomi Islam hampir tidak sehebat seperti yang dipercayai oleh para penganjurnya. Aplikasi konkritnya sangat terbatas, khususnya pada sistem redistribusi dan perbankan. Bahkan, di Pakistan yang mengambilkan upaya yang terencana dan cermat untuk mengatur kembali perekonomian menurut ajaran-ajaran Islam, dan yang mempunyai penduduk luar biasa melaksanakan konsep "cara hidup Islami" juga tidak menjalankan dua bidang ini. Tidak berbeda dengan teori-teori yang mendasari sistem ekonomi Islam, penerapan dan pembenahan praktisnya pun mengalami kekurangan koherensi.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[222] Ahmad Tafsir, *Filsafat,* hlm. 39

Untuk menjelaskan mengapa ekonomi Islam tidak memiliki dampak apa-apa, menurut Kuran, seseorang harus mengenali beberapa penyebabnya. *Pertama,* sifat ambigu yang ada dalam ekonomi Islam telah menciptakan kekuatan politik dengan memberikan makna apa saja agar *status quo* tidak terancam. *Kedua,* prinsip-prinsip tertentu ekonomi Islam bertentangan dengan sifat dasar manusia. Jadi, umat Islam diminta menanggung risiko, sementara mereka menyukai keamanan. Dan, mereka diharuskan membayar zakat atas barang-barang berharga, namun mereka menolak. *Ketiga,* pembaharuan Islam dirintangi oleh realitas sosial yang para pengajurnya mengharapkan dorongan religius untuk menyelesaikannya. *Keempat,* pembaharuan Islam kurang didukung oleh organisasi yang baik dan tidak disokong oleh keahlian. Ketika ada permintaan dari masyarakat pada sistem *profit and loss sharing*, bank Islam belum mempunyai keahlian yang diperlukan untuk menggunakan metode keuangan yang memadai. Demikian juga, sistem zakat juga kurang mendapat pengawasan yang efektif.[223]

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Lalu, bagaiaman masa depan ekonomi Islam, dan apa dampak selanjutnya? Inilah pertanyaan-pertanyaan Kuran. Kuran menganggap pembaharuan bersifat praktis atas nama Islam yang terjadi saat ini sebagai mitos, dan tidak mungkin bisa bertahan dalam jangka panjang. Pembaharuan Islam dianggap tidak efektif tanpa mengejar tujuan-tujuan utamanya, misalnya penghapusan bunga. Menurut Kuran, masyarakat tidak akan mengubah ideologinya saat ideologi tersebut bertentangan dengan realitas. Setidak-

[223] Timur Kuran, *Islam,* hlm. 34-35

tidaknya, bahkan ketika individu merasa kecewa dengan ideologi yang berlaku, tekanan sosial nyata mungkin membuat dia menahan untuk mengungkapkan keragu-raguannya.

Namun, selama individu-individu memiliki keinginan menyuarakan perasaan khawatir, penentangan secara terorganiasi akan tejadi, bahkan di negara-negara di mana kearifan islamisasi jarang dipertanyakan secara publik. Pertanyaannya sekarang adalah: berapa lama lagi kita menunggu munculnya ketidaksepakatan yang meluas tersebut? Dan apa respon para Islamis atas penentangan tersebut? Dalam menjawab pertanyaan ini, Kuran mengatakan bahwa ramalan bukanlah tugas yang mudah, khusunya ketika terkait masa depan. Ilmuan sosial dapat mendeteksi instabilitas, namun tidak mampu memprediksi kapan akan terjadi. Ilmuan dapat mengenali sumber-sumber konflik, namun tidak mampu menentukan bagaimana konflik-konflik ini diselesaikan, dan ilmuan mampu mengenali kemungkinan-kemungkian masa depan, tetapi tidak mampu memberikan perhitungan yang pasti tentang perkembangan yang segera terjadi. [224] Untuk kepentingan ini, Kuran mengajukan beberapa skenario.

Skenario pertama adalah penyelidikan secara terus-menerus tatanan moral yang menjadi obsesi yang membuat pemegang kekuasan berupaya secara sungguh-sungguh menyempurnakan individu Muslim. Ketika ada kesempatan luas untuk menunjukkan ketidaksepakatan tentang sifat kesempurnaan moral, kensensus bahwa bahwa keinginan umat Islam manusia

[224] *Ibid.*,hlm. 35

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Muslim memerlukan pengaturan lebih baik terbukti khayalan belaka. Namun, jika sejarah sosialisme menjadi petunjuk, ini memerlukan waktu beberapa dekade agar masyarakat secara luas merasa heran mengapa perbuatan baik sulit untuk dilakukan. Kegagalan terkait cara dapat dengan mudah ditemukan yang berarti bahwa upaya pendidikan harus dilipatgandakan dan pengaruh non-islami dapat dikendalikan dengan baik. Mencari impian islami atau pembangunan politik bersifat menindas adalah perbuatan sia-sia. Islam tidak memberikan jawaban pasti dan jelas terhadap persoalan-persoalan ekonomi. Disiplin ekonomi Islam, menurut Kuran, "memberi makan untuk dirinya sendiri selama beberapa dekade, melakukan apologi untuk refleksi yang serius, dan menciptakan kosmetik untuk pembaharuan yang sesungguhnya".

Skenario kedua adalah terkait dengan pemain kunci ekonomi Islam, yaitu para praktisi. Ketika berupaya menerapkan ekonomi Islam, mereka menyadari hal ini tidak realistis. Menurut Kuran, kasus seperti ini bisa dilihat dari bank Islam. Ketika bank Islam meminjamkan uang berdasarkan *profit dan loss sharing*, bank mengalami kerugian ketimbang untung. Pada praktiknya, bank Islam tidak pernah sepenuhnya mampu menghapus bunga. Persoalan zakat yang seharusnya membutuhkan pemikiran baru, agar bisa menjadi sistem redistrbusi yang efektif dan transformasi moral hanyalah khayalan belaka. Suatu saat orang-orang yang percaya kepada ekonomi Islam akan secara berangsur-angsur membuat bangunan besar itu menjadi kecil dan lemah. Pada mulanya mereka mengubah hanya pada tataran praktis, dengan terpaksa mengambil banyak jalan tipu muslihat. Kemudian, mereka mulai mengubah

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

teori secara terbuka. Dalam hal ini, Kuran mencontohkan, mereka akan mendefiniskan kembali bunga dan menyusun kembali mekanisme zakat. Upaya mereka mendapat restu masyarakat dengan dalih kepentinagn umum, termasuk para Islamis yang menjadi makmur dengan melakukan bisnis yang penuh dengan bunga. Dalam skenario ini, menurut Kuran, para praktisi ekonomi Islam bertindak sebagai agen tersembunyi sekularisasi, menjadi wasit antara tujuan doktrin ekonomi Islam dan praktik sekuler yang masih dikutuk tersebut.[225]

Dengan demikian, Kuran meramalkan bahwa Abad ke-21 adalah milik Islam dan Abad ke-20 milik sosialisme: suatu masa janji dan harapan yang besar, yang diikuti oleh ketidakpuasan, penindasan, kekecewaan, dan putus asa. Dengan mengindetifikasi kebijakan-kebijakan yang telah gagal, Kuran dengan jelas mengatakan bahwa Islam akan kehilangan kekuasaannya dan gaung kebijakan ekonomi yang nyaring tersebut. Akhirnya, ini akan berujung pada tindakan meninggalkan Islam dan beralih ke sumber cita-cita moral dan spiritual lainnya.[226]

Penulis melihat bahwa ramalan Kuran tentang berakhirnya ekonomi dan keuangan Islam di masa mendatang sepenuhnya tidak tepat karena tidak sedikit pemikir Barat yang menghimbau untuk meneladani bank Islam yang jelas-jelas antiriba tersebut. Berdasarkan laporan dari International *Financial Services* London berjudul, "Islamic Finance 2009" sebagaimana yang dikutip oleh Erwandi Tarmidzi. Laporan itu memuat pernyataan, "dampak krisis

[225] *Ibid.*, hlm. 35-37
[226] *Ibid.*, hlm. 36

keuangan dan ekonomi global tidak menerpa lembaga keuangan syariah sebegitu fatal seperti yang dialami bank-bank konvensional. Hal ini disebabkan syariat Islam yang merupakan haluan bank-bank tersebut mengharamkan produk-produk yang menyebabkan timbulnya krisis". Karena peryataan ini, maka para pemikir Barat menghimbau untuk mencontoh bank-bank Islam yang tidak diragukan lagi, menentang riba tersebut.

Boufice Fanson, pemimpin redaksi (pimpred) majalah Prancis, "Challenges" edisi Oktober 2008 dalam kolom pengantar redaksi yang berjudul "Paus atau Al-Quran" mengatakan kepada Paus Benektidus XVI, "Saya pikir, dalam menghadapi krisis ekonomi global ini, kita sangat perlu membaca Al-Quran daripada membaca Injil untuk memahami apa yang sedang terjadi dengan dunia perbankan kita, karena jika para praktisi perbankan kita menghargai Al-Quran, undang-undang dan sistem yang disampaikan Al-Quran serta menerapkannya, saya yakin krisis dan bencana ekonomi ini tidak akan melanda kita, yang membawa kita pada kondisi yang mengenaskan, karena sesungguhnya "uang tidak bisa melahirkan uang (riba)".

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Seolah-olah menjawab himbauan di atas, Vatikan melalui harian resminya "Observatory Romano" dalam salah satu artikel yang berjudul, "Masukan dari Sistem Keuangan Syariah untuk Barat yang Dirundung Krisis", dijelaskan tentang manfaat diharamkannya riba dengan syariat Islam. Dan sistem keuangan syariah sangat berperan untuk membangun kembali undang-undang serta peraturan-peraturan baru agar dunia dapat keluar dari krisis ekonomi global yang sedang terjadi. Terutama sekali Islam menekankan

larangan menggunakan uang sebagai barang dagangan yang mendatangkan laba.

Roland Laskin, pemimpin redaksi (pimpred) Harian *Law Journal the Finance* dalam kolom redaksi lebih lantang menuntut penerapan sistem ekonomi syariah di bidang keuangan dan ekonomi agar dapat menyelamatkan pasar ekonomi dunia dari krisis yang timbul akibat tindakan para spekulan di pasar bursa. Kolom tersebut ia beri judul "Tibalah saatnya *Wall Street* menerapkan sistem ekonomi syariah". Mengamini imbauan tersebut, Robert Keymet, wakil menteri keuanga Amerika Serikat saat berkunjung ke Riyadh mengeluarkan pernyataan yang dianggap cukup berani, "Sistem perbankan dan ekonomi Islam merupakan prioritas kajian pemerintah Amerika dalam rangka menyelamatkan ekonominya".

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Sebenarnya, imbauan untuk kembali menerapkan ekonomi dan keuangan yang berdasarkan Islam tersebut. sudah lama didengungkan. Pada tahun 1930, Mr. Athur Kinston berujar lantang di hadapan komite keuangan dan industri Mc Millan setelah terjadinya great depression yang melumpuhkan *Wall Street*, "Saya adalah antiriba dalam segala bentuknya. Riba merupakan kutukan dunia semenjak kemunculannya. Riba telah menghancurkan imperium-imperium terdahulu dan imperium ini, dan akan menghancurkan imperium yang lainnya".[227]

Bukti lainnya yang menguatkan bahwa ramalan Kuran tidak dukung argumen yang kuat adalah kehadiran lembaga perbankan Islam yang kini mulai

[227] Erwandi Tarmidzi, *harta*, hlm. 349-351

menyebar dan berkembang di Eropa. Sekarang ini bank Islam terbesar di dunia adalah bank Islam di Inggris. Ini tentu menimbulkan pertanyaan: mengapa negara-negara non-Muslim yang justru terlebih dahulu merespon gagasan bank Islam? Mengenai hal ini, Inggris kemungkinan mengetahui bahwa salah satu motif pendirian bank-bank Islam adalah mendayagunakan dana petrodollar yang dihasilkan oleh negara-negara pengekspor migas yang memuncak perkembangannya pada dasawarsa 1970-an. Oleh karena itu, bank Islam merupakan instrumen mobilisasi dan alokasi dana yang akan berdampak pada penangguhan petrodollar di bank-bank Eropa dan Amerikat Serikat yang dianggap menjalankan sistem riba. Dengan alasan tersebut, mereka pun memprakarsai pendirian bank-bank Islam untuk menahan dana yang sudah tertanam dan juga menarik dana dari negara-negara Muslim penghasil petrodolar.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Dewasa ini. di Eropa dan Amerika Utara, ada banyak penduduk Muslim migran yang mengembankan usaha bisnis, terutama di bidang restoran, penjualan makanan, dan took-toko kecil *Convenience Store*. Untuk itu, mereka membutuhkan bantuan modal dari perkreditan perbankan. Bank yang paling tepat untuk kaum Muslim ini tidak lain adalah bank Islam, sehingga perekonomian Muslim juga bisa berkembang di negara-negara non-Muslim. [228] Itulah beberapa contoh negara atau individu, bahkan individu non-Muslim sekalipun yang menaruh perhatian yang sangat besar kepada ekonomi dan keuangan Islam. Penilaian Kuran bahwa fenomena pembaharuan ekonomi atas

[228] Abdullah Syari'i, *"Prolog"* untuk buku "Arsitek Ekonomi Islam" karya M. Dawam Rahardjo (Bandung: Mizan, 2015), hlm. 45

nama Islam akan gagal tidak didukung oleh data-data obyektif. Kuran mengajukan hanya bukti-bukti kegagalan keuangan Islam, terutama perbankan Islam, namun tidak menyertakan keberhasilan keuangan Islam di beberapa negara, baik negara Muslim maupun non-Muslim.

Menurut hemat penulis, ramalan Kuran tidak akan terbukti di masa mendatang manakala ekonom-ekonom Islam sejak sekarang melakukan rekonstruksi pemahaman mereka terhadap ekonomi Islam. Perbedaan pendapat di kalangan ekonom Islam sendiri terkait prinsip-prinsip ekonomi Islam perlu dicarikan jalan keluar. Perdebatan di antara pemikir-pemikir Muslim yang menaruh perhatian pada ekonomi dan keuangan Islam tentang landasan filosofisnya dan penerapan praktisnya harus segara didamaikan, karena hal ini hanya akan memperlambat dan menghalangi kemajuan ekonomi Islam itu sendiri.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

E. Tawaran Timur Kuran untuk Merespon Ekonomi Islam Islamisme

Pertengahan abad ke-20 menujukkan kemunculan literatur ekonomi Islam. Tujuan yang ada dalam litetarur tersebut adalah memperkenalkan dan mempromosikan tatanan ekonomi yang sesuai dengan tradisi dan ajaran-ajaran Islam. Saat ini sudah ada ribuan buku, artikel, dan famlet dalam berbagai bahasa yang menegaskan bahwa perekonomian Islam akan mempersatukan kekuatan kapitalisme dengan sosialisme, seraya memperbaiki kelemahannya. Selama beberapa dekade, ekonomi Islam mengalami perkembangan intelektual yang sangat menggembirakan. Sejak tahun 1970an, langkah-langkah telah dilakukan untuk mewujudkan cita-cita ideal ke dalam tataran praktis. Beberapa

negara saat ini mempunyai intermediasi keuangan berupa perbankan Islam yang mengklaim memberikan layanan bebas bunga, dan dengan demikian secara moral lebih unggul, sebagai alternatif perbankan konvensional. Bebeberapa negara, khususnya Pakistan, sudah bertindak sangat jauh dengan menyatakan tidak sah segala bentuk bunga. Negara tersebut juga memaksa semua bank, termasuk cabang-cabang luar negeri untuk mengadopsi secara pura-pura *(ostensibly)* metode Islami manajemen pinjaman dan deposito. Pakistan, Saudi Arabia, Malaysia, dan beberapa negara lainnya telah mendirikan sistem redistribusi resmi untuk mengumpulkan pajak religius kuno dan mendistribusikan penghasilan tersebut kepada yang berhak yang didukung oleh dewan keagamaan. Sistem perekonomian yang sedang berkembang ini memunculkan perusahaan-perusahaan Islami, termasuk retailer, penerbitan, perusahaan investasi, pabrik, perusahaan konstruksi, bahkan konlongmerat. Khususnya di kota-kota besar yang berkembang pesat di dunia Islam. Perusahaan-perusahaan dan bank Islam serta sistem redistribusi, telah membentuk subekonomi yang menggeliat.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Sebagaimana diyakini oleh Kuran, ekonomi Islam merupakan doktrin fundamentalistis karena prinsip-prinsipnya bersifat kaku yang digali dari sumber-sumber tradisional Islam. Lebih jauh dia mengatakan:

> "Islamic economics is appropriately categorized as a "fundamentalist" doctrine because it claims to be based on a set of immutable principles drawn from the traditional sources of Islam. By no means does its flexibility in practice negate this label's descriptive power. All doctrines labeled "fundamentalist" claim to rest on fundamentals set in stone, yet in application these prove remarkably malleable. Moreover, such doctrines assert a monopoly over knowledge and

> good judgment, even as they show receptivity to outside influences".[229]
>
> *(Ekonomi Islam sudah sewajarnya dikategorikan sebagai ajaran fundamentalistis karena mengklaim berdasarkan prinsip-prinsip kekal yang digali dari sumber-sumber tradisional Islam. Pada tataran praktis, ekonomi Islam mengabaikan fleksibilitas. Semua doktrin berlabel fundamentalistis pasti berdasarkan pada prinsip-prinsip yang kaku, namun pada tataran aplikatif terbukti lunak. Selain itu, doktrin semacam ini seringkali memonopoli pengetahuan dan penilaian yang baik, meskipun doktrin-doktrin tersebut menerima pengaruh dari luar).*

Terkait kehadiran ekonomi Islam ini, Kuran memberikan tiga macam respon. *Pertama,* seseorang harus menunjukkan cacat dan keterbatasan ekonomi Islam. Respon pertama ini terkait penyebaran informasi tentang dampak potensial dan aktual ekonomi Islam. Di sinilah diperlukan tulisan atau karya pada semua tingkat, termasuk karya-karya yang membahas gerakan dan barisan kelompok Islamis. Karena inkonsistensi dan ilusinya, sistem ekonomi Islam Islamisme mencari dukungan yang bersifat emosional yang seringkali tidak ada dalam tulisan-tulisan ekonomi sekuler. Oleh karena itu, mereka menjalin hubungan dengan berbagai pihak. Para pendukung ekonomi Islam harus diberi argumentasi tandingan. "Mata singa" *(lion's share)* tersebut harus ditangani oleh pihak non-Islamis di negara-negara di mana kelompok Islamis memberikan tawaran meyakinkan demi meraih kekuasaan atau memperkuat kekuasaan tersebut. Di sinilah orang luar, menurut Kuran, bisa membantu mengatasi, namun tanpa mengambil bagian yang bersifat lokal di mana upaya-

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

[229] *Ibid.*, hlm. 5

upaya mereka kemungkinan besar dianggap sebagai bukti bias kultural atau campur tangan asing. [230]

Kedua, seseorang harus menujukkan bahwa resep ekonomi Islamisme kurang mendapat dukungan sebagaimana yang diklaim para eksponennya. Respon kedua yang dimaksudkan untuk meredam kerusakan yang diciptakan ekonomi Islamisme adalah dengan cara menandingi tindakan Islamis yang menggambarkan diri mereka sebagai juru bicara atas mayoritas umat Islam diam. Ketika Islamis menunjukkan suara hati masyarakat yang sesungguhnya yang telah lama dibungkam oleh kelompok sekuler, mereka seringkali membeark-besarkan. Dalam hal ini, Kuran memberikan contoh misalnya bank Islam jika dibandingkan bank konvensional, saham mereka atas simpanan umat Islam mencapai 20 persen, padahal di sebagian besar negara-negara Muslim, jumlahnya di bawah 1 persen. [231]

Ketiga, sangat penting memikirkan solusi kreatif atas persoalan sosial-ekonomi yang buruk yang mengakibatkan munculnya Islamisme tersebut. Respon terakhir ini membutuhkan upaya memahami keluhan, aktivitas, dan cita-cita Islamisme. Dalam hal ini, seseorang harus tidak mempercayai argumen-argumen para Islamis yang menjadi dasar penolakan-penolakan atas struktur sosio-ekonomi yang ada dan meragukan penolakan-penolakan tersebut. Respon terakhir yang dianjurkan ini adalah bersifat mendamaikan. Kuran menganjurkan untuk mendengarkan secara sungguh-sungguh keluhan-keluhan para Islamis tentang modernitas, dengan mengakui bahwa keluhan-keluhan

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

---

[230] *Ibid.,* hlm. 71
[231] *Ibid.*, hlm. 73

tersebut disebabkan oleh kerusakan yang nyata dan keadaaan tetap dari sistem sosial. Rezim sekuler mempunyai hak untuk menentang penolakan-penolakan yang sesat tersebut untuk menciptakan kebijakan. Di sinilah rezim sekuler berkewajiban untuk mendengar kritik. [232]

Untuk memberikan tanggapan terhadap respon Kuran di atas, penulis mengajukan dua respon, yaitu respon eksternal dan internal. *Pertama,* respon eksternal. Respon eksternal yang penulis maksud adalah respon yang bersifat keluar, yakni ekonom-ekonom Islam harus menujukkan juga cacat dan keterbatsan ekonomi konvensional (sekuler). Respon ini terkait penyebaran informasi tentang dampak destruktif ekonomi konvensional. Sarana yang bisa digunakan untuk tujuan ini adalah menciptakan tulisan, mengadakan seminar, atau melakukan penelitian yang membahas kelemahan ekonomi sekuler tersebut. Bukti-bukti tentang kegagalan ekonomi kapitalisme dan sosialisme dalam mensejahterahkan umat manusia perlu terus menerus ditunjukkan kepada masyarakat dunia, terutama masyarakat ilmiah.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Selain itu, para eksponen ekonomi Islam perlu juga menunjukkan bahwa prinsip-prinsip atau landasan filosofis yang mendasari sistem ekonomi sekuler semakin tidak dipercayai oleh ekonom-ekonom sekuler itu sendiri. Tidak sedikit ekonom-ekonom sekuler Barat yang melancarkan kritik terhadap sistem ekonomi sekuler karena dinilai tidak mampu mewujudkan keadilan ekonomi. Fenomena yang kaya semakin kaya dan yang melarat semakin miskin akibat

[232] *Ibid.*, hlm. 76

sistem ekonomi Barat sebagaimana yang terjadi di sebagaian besar belahan dunia harus ditampilkan.

Kedua, respon internal. Yang penulis maksud dengan respon ini adalah respon yang bersifat ke dalam, yaitu ekonom-ekonom Islam harus melakukan kritik terhadap dirinya sendiri. Kelemahan-kelemahan yang ada dalam ekonomi dan keuangan Islam tidak lain adalah kelemahan para pendukungnya, karena merekalah yang menciptakan prinsip dan landasannya. Oleh karena itu, memperbaiki diri dengan cara meningkatkan kualitas intelektual guna menutupi kekurangan-kekurangan ekonomi Islam merupakan sikap yang sangat diperlukan.

F. Kontribusi Gagasan Ekonomi Islam Timur Kuran terhadap Fondasi Keimuan Ekonomi Islam

Proses tebentuknya ilmu ekonomi merupakan hasil dari proses teoritisasi berbagai doktrin ekonomi yang berasal dari sistem ekonomi Islam. Isi ilmu ekonomi Islam berisi teori-teori ekonomi Islam. Seperti halnya ilmu filsafat, isinya adalah teori-teori filsafat. Ilmu sejarah berisi teori-teori tentang kejadian masa lalu, dan lain sebagainya. Intinya, isi ilmu adalah teori.

Secara umum, Menurut Ahmad Tafsir, teori adalah pendapat yang beralasan. Karena isi ilmu adalah teori, maka mengembangkan ilmu adalah mengembangkan teorinya. Ada beberapa kemungkinan dalam mengembangkan teori. *Pertama,* menyusun teori baru. Dalam hal ini memang belum ada teori yang muncul, lantas seseorang menemukan teori baru. *Kedua,* menemukan teori baru untuk mengganti teori lama. Dalam kasus ini, sebelumnya sudah ada

teorinya, tetapi karena teori itu sudah tidak mampu menyelesaikan masalah yang mestinya ia mampu menyelesaikannya, maka teori itu diganti dengan teori baru. *Ketiga,* merevisi teori lama. Dalam hal ini, peneliti atau pengembang, tidak membatalkan teori lama, tetapi juga tidak menggantinya dengan teori baru, ia hanya merivisi, ia hanya menyempurnakan teori lama itu. *Keempat,* membatalkan teori lama. Ia hanya membatalkan, tidak menggantinya dengan teori baru. Ini aneh, menurut Tafsir. Ia mengurangi jumlah teori yang sudah ada, ia membatalkan teori dan tidak menggantinya dengan teori baru, tetapi tetap dikatakan ia mengembangkan ilmu. [233]

Membahas hakikat definisi ekonomi Islam berarti menelusuri beberapa pandangan sejumlah ahli. Penulis tidak ingin membentangkan semua definisi para pakar yang sangat banyak tersebut. Secara sederhana, dapat dikatakan bahwa ekonomi Islam direkonstruksi di atas prinsip-prinsip religius dan berorientasi kekinian. Pada tataran paradigma ini, para ekonom Islam masih berada dalam poin satu kata, atau setidaknya, tidak ada perbedaan yang berarti. Mayoritas para ekonom Islam sepakat mengenai dasar pilar filosofis sistem ekonomi Islam.

Secara ontologis, dapat dikatakan bahwa ilmu ekonomi Islam merupakan subsistem keilmuan yang bersumber dari Al-Quran dan Sunnah yang berusaha untuk dapat menggunakan sumber daya ekonomi yang diberikan Allah SWT kepada makhluk-Nya guna menciptakan kemakmuran, kesjahteraan, dan keadilan bagi seluruh umat manusia. Ilmu ini secara khusus mempelajari

[233] Ahmad Tafsir, *Filsafat,* hlm. 60-61.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

perilaku manusia, baik secara individual maupun kolektif, dalam mengorganisasikan kegiatan produksi, konsumsi, dan distribusi terhadap barang dan jasa dengan berpijak pada prinsip-prinsip syariah dengan tujuan untuk memenuhi kebutuhan hidup serta mewujudkan tata ekonomi masyarakat yang berketuhanan dan berkeadilan.

Tetapi ketika dipertanyakan lebih jauh apa dan bagaimana sesungguhnya hakikat ekonomi Islam itu? Maka di sinilah terjadi perbedaan yang menyolok antara mazhab *mainstream* dengan mazhab alternatif-kritis. Pengembangan paradigma dari kedua mazhab ini begitu gencar dan nampaknya masih menunggu pemikiran-pemikiran cerdas dan kreatif, baik dari para pendukung maupun penentangnya, untuk mengembangkannya.

Meskipun Kuran, sebagai pelopor mazhab alternatif-kritis, tidak memberikan definisi yang jelas tentang ekonomi Islam, namun gagasan definitifnya bisa ditangkap. Sepanjang pemahaman penulis, definisi ekonomi Islam, menurut Kuran, adalah doktrin ekonomi kelompok Islam radikal untuk membedakannya dengan doktrin-doktrin ekonomi lainnya sekaligus tipu muslihat yang ditemukan dari peradaban Islam untuk melawan pengaruh budaya asing.

Setelah mencermati aspek ontologis ekonomi Islam yang diberikan Kuran, Kuran menciptakan teori baru. Dalam hal ini, Kuran menemukan asal-usul istilah ekonomi Islam, meskipun gagasan Kuran ini banyak ditentang oleh sejumlah ekonom Islam. Ekonom-ekonom Islam sendiri pun belum menunjukkan kapan istilah ekonomi Islam tersebut pertama kali muncul.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Pada aspek epistemologis, sebagaimana yang sudah dijelaskan sebelumnya, secara umum ilmu ekonomi Islam dapat diperoleh dengan cara mengelaborasi apa yang menjadi landasan atau sumbernya, yaitu Al-Quran dan Sunnah, kitab-kitab fiqih muamalah, serta pemikiran dan pengalaman manusia di bidang ekonomi yang berkembang di masyarakat yang tidak bertentangan dengan syariah Islam, baik yang dilakukan oleh kaum Muslim maupun non-Muslim.

Sebagaimana yang sudah dipaparkan di atas, Kuran mengkritik sistem redistribusi, penghapusan bunga, dan keadilan dalam ekonomi Islam. Ketiga tema ini penulis masukkan ke dalam aspek epistemologis guna membangun fondasi keilmuan ekonomi Islam. Dalam hal sistem redistribusi, Kuran mengkritik dan memberi usulan bahwa bentuk dan cakupan zakat kekayaan dan pendapatan seharusnya diperluas, agar zakat sebagai sistem redistribusi bisa berjalan secara efektif dalam mengentaskan kemiskinan.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Terkait persoalan bunga, kesimpulan kritik Kuran bahwa larangan pengenaan bunga secara efektif tidak dapat dilaksanakan dalam masyarakat yang heterogen. Sistem *mudhārabah* yang diperkenalkan sebagai alternatif sistem bunga bank tidak ada manfaatnya dalam pasar saham. Sistem *mudhārabah* tidak mampu mengatasi kebutuhan seseorang yang menolak risiko meminjam atas dasar bunga. Oleh karena itu, tidak ada alasan untuk mempercayai semua bank meminjamkan uang ke perusahaan berdasarkan skema *profit and loss sharing*, atau mempercayai bahwa perusahaan-persusahaan ingin meminjam berdasarkan sistem ini. Persoalan adalah sama

dengan kasus pinjamam konsumtif bebas bunga: dalam masyarakat luas, anggota masyarakat tidak akan secara sukarela menggunakan pinjaman semacam ini, kecuali kepada kenalan pribadi. Kecuali kalau seseorang mampu menunjukkan bahwa kebutuhan masyarakat meminjam dan meminjamkan dengan bunga akan hilang bersama dengan penegakan sistem Islam, sangat beralasan mengharpkan sisntem bunga tetap berlaku, jika ini bentuk yang tersembunyi. Argument ini didukung oleh kenyataan bahwa bahkan di dalam sistem perbankan yang ada sekarang, tidak kurang dari praktik keuangan abad pertengahan di mana berbagai macam bentuk bunga secara tak langsung disahkan.

Berkenaan dengan keadilan ekonomi, Kuran menyimpulkan bahwa meskipun ekonom-ekonom begitu ambisius membangun prinsip keadilan ekonomi Islam, namun mereka belum membangun strategi atau sistem Islam untuk menghapuskan ketidakdilan yang mereka temukan dalam sistem-sistem sosial. Mereka juga tidak menunjukkan bukti bahwa distribusi kekayaan secara relatif akan lebih adil dalam sistem Islam dan belum menunjukkan bahwa sistem Islam akan lebih fair, bahkan menurut standar *fairness* mereka sendiri. Prinsip yang mereka ajukan penuh dengan inkonssitensi, dan keyakinan mereka bahwa mekanisme konsensus Islam (*ijma'*) akan menghilangkan benturan dengan berbagai pendapat tentang berbagai masalah penting.

Setelah menelaah aspek epistemologis ekonomi Islam yang diajukan Kuran, penulis memilih untuk merevisi teori lama sistem redistribusi. Dalam hal ini, penulis tidak membatalkan teori lama, tetapi juga tidak menggantinya

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

dengan teori baru yang dikemukakan Kuran, penulis hanya merivisi dan hanya menyempurnakan teori lama itu, yaitu tarif dan cakupan zakat perlu diperluas, meskipun gagasan Kuran ini banyak ditentang oleh sejumlah ekonom Islam. Sedangkan terkait penghapusan bunga dan keadilan dalam ekonomi Islam, melalui Kuran, penulis membatalkan teori lama dan tidak menggantinya dengan teori baru, karena Kuran tidak memberikan solusi atau menciptakan teori untuk merevisi atau mengganti teori bunga dan keadilan dalam ekonomi Islam yang dicetuskan oleh ekonom-ekonom Islam.

Pada ranah aksiologis, yang tidak lain terkait dengan etika, Kuran mengkritik etika atau norma-norma perilaku dalam ekonomi Islam. Kesimpulannya, norma-norma perilaku yang diusulkan ekonom-ekonom Islam tidak hanya bersifat ambigu, tetapi juga tidak mungkin bisa diterapkan di dalam masyarakat yang luas. Dalam tataran praktis, norma-norma tersebut dianggap sebagai hukum yang dipaksakan oleh negara. Selain itu, tidak ada jaminan bahwa pejabat negara berjalan sesuai dengan cara-cara yang dibenarkan Islam. Kritik-kritik ini dibenarkan oleh fakta selama empat belas abad yang lalu bahwa anggota dan pejabat-pejabat dalam komunitas Muslim memiliki hubungan yang renggang dengan norma-norma perilaku Islam, bahkan ketika mereka kurang setuju dengan apa yang dimaksudkan oleh norma-norma tersebut.

Untuk bidang aksiologis ekonomi Islam yang diajukan Kuran, penulis memilih untuk membatalkan teori lama dan tidak menggantinya dengan teori baru, karena Kuran tidak memberikan solusi atau menciptakan teori tentang

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

norma-norma aktivitas ekonomi Islam untuk mengganti atau merevisi norma-norma yang diajukan oleh ekonom-ekonom Islam.

Ekonomi-ekonom Islam perlu memperhatikan kritik Kuran terkait dua cacat metodologis yang ada dalam tulisan-tulisan para eksponen ekonomi Islam tersebut. *Pertama,* tidak ada upaya yang serius antara keinginan mereka mengambil seluruh *blue print* pereknomian Islam yang berasal dari Al-Quran dan Sunna, dan realisasi mereka bahwa sumber-sumber ini (Al-Quran dan Sunnah) tidak memberikan kerangka ekonomi yang komprehensif. Memang, Al-Quran adalah kitab pedoman moral yang mengandung beberapa aturan-aturan spesifik, semenatra Sunnah memperlihatkan teladan normatif dan institusional generasi awal Islam. Tidak ada seorang pun terlibat urusan persoalan ekonomi masa sekarang, yang tidak dapat dibayangkan pada abad ke-7. Jika alternatif fungsional terhadap sistem ekonomi yang ada dikembangkan, landasan intelektual harus diciptakan dengan sesuatu yang baru atau diambil dari sumber-sumber di luar Al-Quran dan Sunnah. Kebanyakan penulis ekonomi Islam menyadari hal ini, namun mereka enggan lepas dari belenggu sumber-sumber tradisional.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Menurut pemahaman penulis, yang dimaksud sesuatu yang baru yang diambil dari Al-Quran dan Sunnah adalah ijtihad. Terkait urusan ijtihad untuk menemukan doktrin atau mengembangkan ilmu ekonomi Islam, bukan tanpa risiko. Muhammad Baqir Ash-Shadr mencatat setidaknya terdapat empat risiko; 1) pembenaran atas realitas yang ada, yaitu usaha seorang mujtahid dalam menanfsirkan teks (hukum Islam) untuk membenarkan, baik sengaja maupun

tidak, sebuah realitas yang cacat yang ia temui dalam kehidupan. 2) memasukkan teks ke sebuah kerangka tertentu. Maksudnya adalah mengkaji teks hukum Islam dalam sebuah kerangka non-islami. 3) pemisahan dasar hukum (syariah) dari berbagai situasi dan kondisinya. Keempat, terlebih dahulu mengadopsi sudut pandang tertentu atas teks-teks yang dikaji. Sang mujtahid atau peneliti memiliki kecenderungan (disposisi) sendiri berkenaan dengan kasus yang dikaji. [234]

Ketiga, sifat menghindari konfrontasi dengan bukti-bukti sejarah. Cacat ini menunjukkan bahwa interpretasi ekonom-ekonom Islam terhadap masa keemasan Islam. Alih-alih memperhatikan bukti bahwa institusi di masa Nabi Muhammad dimodifikasi atau ditinggalkan sebagai alasan keadaan yang memungkinkan, ekonom-ekonom Islam justru mempertahankan, dalam banyak hal, bahwa struktur kelembagaan perekonomian Islam pertama muncul secara tiba-tiba dalam bentuknya sempurna yang tidak dapat diubah. Interpretasi semacama inilah yang membentuk dasar argumen bahwa lembaga Islam awal cocok dengan dunia modern adalah interpretasi yang keliru. [235]

Tentu saja, menurut Kuran, ada banyak hal yang bisa didapatkan dari pengalaman masyarakat Islam awal. Akan tetapi, seseorang seharusnya tidak perlu mencari institusi-institusi ideal zaman dahulu untuk diterapkan di dalam masyarakat modern. Nilai pengalamn historis sudah semestinya menjadi pelajaran untuk mencapai pembangunan dan pertumbuhan ekonomi yang

---

[234] Muhammad Baqir Ash-Shadr, *Buku Induk Ekonomi Islam,* alih bahasa Yudi. (Jakarta: Zahra, 2008), hlm. 113-124

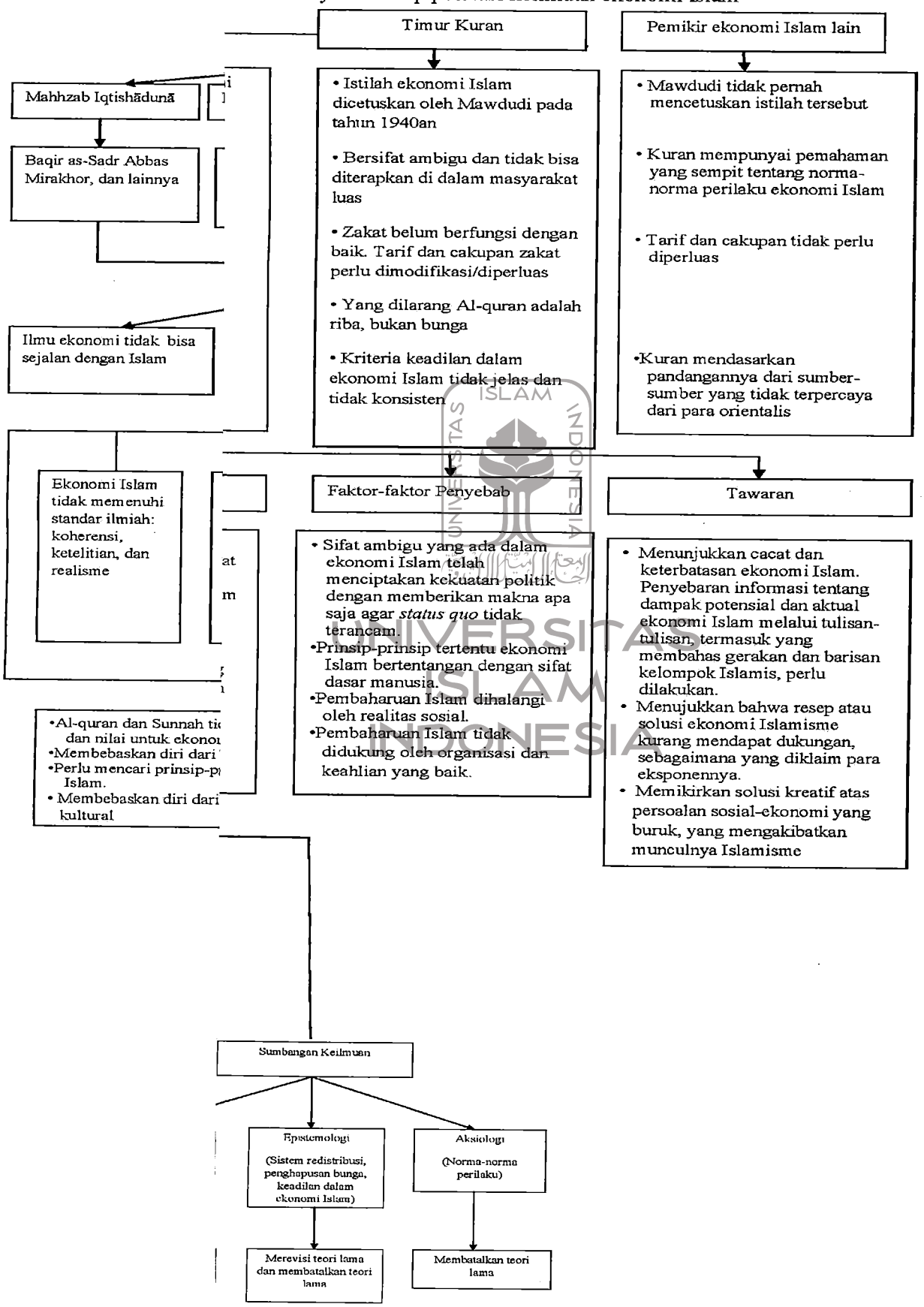
[235] Timur Kuran, *The Economic,* hlm. 40-41

tentunya memerlukan cara yang fleksibel, bukan yang kaku dan mutlak.[236] Untuk memperjelas gagasan-gagasan ekonomi Islam Kuran, penulis meringkaskan dalam bentuk gambar berikut ini:

UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

[236] Menurut Muhammad Shahrur, pemutlakan ketetapan hukum selain dari Allah sebagai yang tetap merupakan bentuk syirik *uluhiah* (syirik dalam penyembahan), seperti pemutlakan satu atau lebih madzab fiqih tertentu, menolak pengembangan hukum syariat yang seharusnya disesuaikan dengan kondisi obyektif yang selalu berkembang. Indikasi paling utama dari kesyirikan adalah kebekuhan pemikiran. Keterbelakangan adalah lambang kesyirikan, sedangkan kemajuan adalah lambnag tauhid. Lihat Muhammad Shahrur, *al-Kitāb wa al-Qurān: Qira'ah Mu'āshirah* (Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer), alih bahasa Sahiron Syamsudin dan Burhanuddin Dzikri (Yogyakarta: Sukses Offset, 2007), hlm. 89

ın utama ekonomi Islam Kuran, ramalan, tawaran, dan
Gambar 3 Alirakontribusinya terhadap pondasi keilmuan ekonomi Islam



BAB V

PENUTUP

A. Simpulan

Berdasarkan pembahasan pada bab-bab sebelumnya yang telah diuraikan panjang lebar, penulis sebagai seorang peneliti meinggalkan peran sebagai ilmuwan dan beralih menjadi seorang filsuf. Di sini penulis dapat menarik kesimpulan yang utuh dari data yang bersifat terpisah tentang pemikiran kritis-evaluatif ekonomi Islam Kuran. Berikut simpulannya:

1. Pemikiran ekonomi Islam Timur Kuran

Pertama, geneologi Istilah ekonomi Islam. Istilah "ekonomi Islam" muncul pada tahun 1940an di akhir masa penjajahan India. Istilah tersebut pertama kali dicetuskan oleh Abu al-A'la Mawdudi (1903-1979). Kontribusi seminal lainnya pada ekonomi islam diberikan oleh Sayyid Qutb (1906-1966), asal Mesir, dan Muhammad Baqir Sadr (1931-1980), asal Irak. Istilah"ekonomi Islam" merupakan buatan kelompok Islam fundamentalistis.

Kedua, norma-norma dalam aktivitas ekonomi Islam. Norma-norma perilaku yang diusulkan ekonom-ekonom Islam tidak hanya bersifat ambigu, tetapi juga tidak mungkin bisa diterapkan di dalam masyarakat yang luas. Norma-norma, seperti altruisme, tranparansi, kejujuran, dan tanggung jawab sosial biasanya lebih efektif dijalankan dalam masyarakat berskala kecil daripada di negara yang besar.

Ketiga, sistem redistribusi. Zakat sebagai sistem redistribusi belum mampu menjadi alat utama pengentasan kemiskinan dan ketidakadilan di

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

negara-negara Muslim. Manfaat zakat sebagai sistem redistribusi kekayaan dan pendapatan belum bisa dirasakan oleh kaum miskin. Interpretasi konservatif kaum Islamis tentang zakat menjadi penyebabnya. Tarif zakat kekayaan dan pendapatan harus diperluas, agar zakat sebagai sistem redistribusi bisa berjalan secara efektif dalam mengentaskan kemiskinan.

Keempat, penghapusan bunga. Yang dilarang oleh Al-Quran bukanlah bunga, melainkan riba. Larangan pengenaan bunga secara efektif tidak dapat dilaksanakan dalam masyarakat yang heterogen. Penentangan terhadap bunga adalah syarat mutlak untuk menjadi ekonom Islam. Untuk dianggap sebagai ekonom Islam, tidaklah perlu menjadi Muslim terdidik yang memberikan kontribusi terhadap persoalan ekonomi dunia. Pada intinya, seseorang harus menentang semua bentuk bunga.

Kelima, keadilan dalam ekonomi Islam. Ekonom-ekonom Islam belum membangun strategi atau sistem Islam untuk menghapuskan ketidakadilan yang mereka temukan dalam sistem-sistem sosial lainnya. Ekonom-ekonom Islam tidak memiliki kriteria yang pasti untuk menilai apakah tindakan, kebijakan, atau institusi ekonomi tertentu adil apa tidak. Prinsip-prinsip yang mendasari keadilan dalam ekonomi Islam bersifat ambigu, inkonsisten, dan tidak jelas.

2. Kontribusi terhadap Fondasi Keilmuan Ekonomi Islam

Berkenaan dengan gagasan ekonomi Islam Kuran tentang geneologi Istilah "ekonomi Islam", dalam hal ini, Kuran menyusn teori baru, karena ekonom-ekonom Islam sendiri belum mengetahui secara pasti kapan istilah

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

"ekonomi Islam" itu muncul. Terkait norma-norma perilaku, Kuran membatalkan teori lama dan tidak menggantinya dengan teori baru, karena Kuran tidak memberikan solusi atau menciptakan teori tentang norma-norma aktivitas ekonomi Islam untuk mengganti atau merevisi norma-norma yang diajukan oleh ekonom-ekonom Islam. Berkenaan dengan sistem redistribusi, Kuran menemukan teori baru untuk mengganti teori lama. Sedangkan mengenai penghapusan bunga dan keadilan dalam ekonomi Islam melalui Kuran, penulis membatalkan teori lama dan tidak menggantinya dengan teori baru, karena Kuran tidak memberikan solusi atau menciptakan teori untuk merevisi atau mengganti teori bunga dan keadilan dalam ekonomi Islam yang dicetuskan oleh ekonom-ekonom Islam.

B. Saran-saran

Setelah penulis melakukan kajian terhadap pemikiran ekonomi Islam Kuran, maka menurut penulis, ada beberapa saran atau rekomendasi yang perlu ditindaklanjuti, di antaranya:

1. Untuk menjadikan ekonomi Islam sebagai ilmu, para eksponen ekonomi Islam sudah seharusnya tidak menonjolkan kararkter Islam ke dalam aktivitas ekonomi semata, tanpa dibarengi dengan semangat ilmiah. Apologi berlebihan bahwa ekonomi Islam akan mampu menjawab persoalan ekonomi dunia perlu diimbangi dengan upaya pembuktian secara empiris. Label "Islam" yang ada dalam ekonomi dan keuangan hanya akan menjadi *boomerang* kalau nilai-nilai Islam tidak mampu diterapkan sebagaimana mestinya.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

2. Sistem ekonomi Islam masih banyak menyimpan hal-hal yang perlu dikaji lebih jauh sebagai upaya reinterpretatif, agar sesuai dengan masa kini dan hari depan. Oleh karena itu, penelitian yang penulis lakukan ini masih terbuka untuk dikaji ulang dengan memakai pendekatan dan tolok ukur yang berbeda. Hal ini didasarkan pada asumsi bahwa sistem ekonomi Islam sampai saat ini masih menjadi bahan perdebatan dalam khazanah pemikiran Islam. Para eksponen ekonomi Islam sudah seharusnya mengkaji dan mengembangkan ekonomi Islam sebagai disipin baru ini dengan penuh semangat ilmiah, bukan ideologis, apalagi emosional. Lonceng yang digaungkan Kuran tentang awal dan berakhirnya ekonomi Islam harus menjadi batu lancotan ke arah kemajuan ekonomi Islam.
3. Para pemerhati dan pemikir ekonomi Islam harus punya keberanian dan keinginan yang kuat untuk mengkritik bidang kajiannya sendiri. Segala sesuatu yang menjadi kelemahan ekonomi Islam perlu ditampilkan secara terbuka dalam percaturan ilmiah. Oleh karena itu, pemikiran Kiri yang berarti pemikiran yang berusaha mengkaji ulang atas sistem ekonomi Islam secara kritis perlu digalakkan. Para pengkaji ekonomi Islam perlu berupaya terus-menerus menemukan gagasan-gagasan kritis-evaluatif dari pemikir-pemikir ekonomi Islam. Ekonomi Islam harus senantiasa dikritik. Membiarkan ekonomi Islam berada di titik aman sama halnya dengan menggirinnya ke arah kematian.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

DAFTAR PUSTAKA

Abu-Hussin, Mohd Fauzi. 2013. "Book review Timur Kuran: The Long Divergence: How Islamic Law Held Back the Middle East". *Shariah Journal*, Vol. 21, No. 3. pp. 363-366.

Amin, Samir. 2010. *Dunia yang Hendak Kita Wujudkan.* Yogyakarta: Resist Book.

Ali, Maulana Muhammad. 1949. *The Religion of Islam: A Comprehensive Discussion the Sources, Principles, and Practices of Islam.* The second edition. Lahore: The Ahmadiyyah Anjuman Isha'at Islam.

Alim, Muhammad. 2007. *Pengantar Ilmu Ekonomi Islam.* Bandung: Pustaka.

Ahmed, Habib (ed). 2002. *Theoritical Foundations of Islamic Economics.* Jeddah: Islamic Reseach and Training Institute.

Amalia, Euis. 2009. *Keadilan Distributif dalam Ekonomi Islam.* Jakarta: PT RajaGrafindo Persada.

Aydin, Necati. 2013. "Redefining Islamic Economics as a New Economic Paradigm". *Islamic Economic Studies.* Volume 21. No. 1.

Ahmad, Khurshid (ed). 1980. *Studies in Islamic economics.* Leicester UK: The Islamic Foundation.

Abul Hasan M. Sade dan Aidit Ghazali (ed).1992. *Reading in Islamic Economic Thought.* Malaysia: Longman.

Addas, Waleed A.J. 2008. *Methodology of Economics: Secular vs Islamic, A Comparative Study of Economics: From Self-Interest to 'God's Interest'.* Kuala Lumpur: International Islamic University Malaysia Press.

A. Ansari , Javed. 2006. "The Necessary Death of Islamic Economics". *Market Force.* Vol. 2. No 1 October.

Akbar, Dinnul Alfian dan Lidyah, Rika. 2013. "Kajian Filsafat Ilmu terhadap Ilmu Ekonomi Islam". *NURANI.* Vol. 13, No. 1, Juni pp. 69 -90

Al-Zuhayly,Wahbah. 2008. *Zakat Kajian Berbagai Mazhab,* alih bahasa Agus Effendi dan Bahruddin Fananny. Cet-7. Bandung: Rosdakarya.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Al-Jabiri, Mohammad Abed. 2015. *Isykalliyat al-Fikri al-'Arabi al-Mu'āshir (Problematika Pemikran Arab Kontemporer)*, alih bahasa Aksin Wijaya. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Ash-Shadr, Muhammad Baqir. 2008. *Buku Induk Ekonomi Islam,* alih bahasa Yudi. Jakarta: Zahra.

A. Karim, Adiwarman. 2010. *Ekonomi Mikro Islami.* Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.

A. Karim, Adiwarman dan Sahroni, Oni. 2015. *Riba, Gharar, dan Kaidah-kaidah Ekonomi Syariah: Analisis Fikih dan Ekonomi.* Cet-1. Jakarta: Rajawali Press.

Bakker, Anton., Zubair, Achmad Charris Zubair. 2011. *Metodologi Penelitian Filsafat.* Cet. 15. Yogyakarta: Penerbit Kanisius.

Bagus, Loren. 2000. *Kamus Filsafat.* Cet-2. Jakarta: Gremedia.

Bertens, K. 2015. *Etika Bisnis.* Edisi Revisi Cet-3. Yogyakarta: Kanisius.

Bertens, K. 2011. *Etika.* Cet-11. Jakarta: Gramedia.

Chapra, M. Umer. 2006. *Islam dan Tantangan Ekonomi.* alih bahasa Ikhwan Abidin Basri. Jakarta: Gema Insani.

Chapra, M. Umer. 2010. *Peradaban Muslim: Penyebab Keruntuhan dan Perlunya Reformasi.* alih bahasa Ikhwan A. Basri . Jakarta: Amzah.

Chapra, M. Umer. 1996. *Correspondence,* dalam *Journal of Economic Perspective.* Vol. X, No. 3, Summer pp. 189-198.

Chapra, M. Chapra. 2001. *What is Islamic Economics?* Prize Winners' Lecture Serie 9. Jeddah: Islamic research & Training Inst. Islamic Dev. Bank.

Chaudhry, Muhammad Sharif. 2012. *Sistem Ekonomi Islam: Prinsip Dasar.* alih bahasa Suherman Rosyidi. Jakarta: Kencana.

Choudhury, Masudul Alam, 2012. "Asad Zaman: Crisis in Islamic Economics: Diagnonis and Prescription, Comments by: Masudul Alam Choudhury". *JKAU: Islamic Econ.* Vol. XXV, No. 1, pp, 181-192

Deliarnov. 2012. *Perkembangan Pemikiran Ekonomi.* Cet-7. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

El-Sheikh, Salah. 2011. "Islamic Economics and Finance, Then and Now: A Fiqhi-conomic Perspective on Its Doctrines and Debates". *International Journal of Economics, Management & Accounting*. Vol. IX, No. 1.

Ebrahim, Muhammed-Shahid dan Akram Safadi, Akram. 1995. "Behavioral norms in the Islamic doctrine of economics: A comment". *Journal of Economic Behavior and Organization.* Vol. 27. Pp. 151-157

Eriyanto, 2011. *Analisis Wacana: Pengantar Analisis Teks Media*. Yogyakarta: Lkis.

Furchan, Arif dan Maimun, Agus. 2005. *Studi Tokoh: Metode Penelitian Mengenai Tokoh*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Foucault, Michel .2006. "Truth and Power". Dalam *The Chomsky and Foucault Debate on Human Nature.* New York-London: the New Press.

Foucault, Michel. 2004. *The Archeology of Knowledge.* London: Routledge.

Gazalba, Sidi. 1991. *Sistematika Filsafat: Buku Kedua Pengantar kepada Teori pengetahuan.* Cet- 5. Jakarta: Bulan Bintang.

Hasan, Zubair. 1998. "Islamization of Knowledge". *Journal of Economics. and Management*. Vol. 6 No. 2

Habib Ahmed, Habib. 2002. "Analytical Tools of Islamic Economics" Habib Ahmed (ed) *Theoretical Foundations of Islamic Economics* .Jeddah: Islamic Research & Training Inst., Islamic Dev. Bank

Haneef, Mohamed Aslam. 2010. *Contemporary Muslim Economic Thought: a Comparative Analysis*. alih bahasa Suherman Rosyidi, Cet. 1. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.

Haneef, Mohamed Aslam and Furqani, Hafas. 2011. "Methodologi of Islamic economics: Overview of Present State dan Future Direction" *International Journal of Economics, Management & Accounting* Vol. 19, No. 1

Hafidhuddin, Didin. 2017. *Zakat dalam Perekonomian Modern.* Cet-5. Jakarta: Gema Insani Press.

Hoetoro, Arif. 2007. *Ekonomi Islam: Pengantar Analisis Kesejarahan dan Metodologi.* Malang: Badan Penerbit Fakultas Ekonomi Universitas Brawijaya.

Huda, Nurul . dkk. 2009. *Ekonomi Makro Islam.* Cet-2. Jakarta: Kencana.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Husaini, Adian. 2014. *Wajah Peradaban Barat: Dari Hegemoni Kristen ke Dominasi Sekuler-Liberal*. Cet-2. Jakarta: Gema Insani Press.

Haneef, Mohamed Aslam and Furqani, Hafis. 2011. "Methodology of Islamic Economics: Overview of Present State dan Future Direction". *International Journal of Economics, Management & Accounting*. Vol. IX, No. 1 pp. 1-26

Islahi, Abdul Azim. 1995. "Ethico-economics, the future system". The paper was presented to the 77th Conference of Indian Economic Association held at Mysore during 30th Dec. 1994- 1st Jan.

Islahi, Abdul Azim. "The Genesis of Islamic Economics" *Revisited. 10th International Conference on Islamic Economic and Finance.*

Iqbal, Zamir dan Mirakhor, Abbas. 2011. *An Introduction to Islamic Finance: Theory and Practice*. Second Edition. Singapore: Markono Print Pte Ltd.

Ismail, Fuad Farid dan Mutawalli, Abdul Hamid. 2012. *Mabādi' al-Falsafah wa al-Akhlāq* (*Cara Mudah Belajar Filsafat),* alih bahasa Didin Faqihudin. Cet-2. Yogyakarta: Ircisod.

Iswadi, Muhammad. 2007. "Ekonomi Islam: Kajian Konsep dan Pendekatan" *Mazahib* Vol. IV, No. 1, Juni hlm. 52-53.

I. Ali, Jawad and Salah, Omar. 2010. "*Pyrrhic Victory for Islamic Finance: The Further Growth of the Islamic Finance Industry*". White Paper, May 20.

Khan, Omar Asghar. 1993. "Economic Aspect of Islamisation in Pakistan, dalam Economic Justice in Contemporary Islamic Thought", dalam Jomo K.S. (ed.) *Islamic Economic Alternatives: Critical Perspectives and New Directions*. Kuala Lumpur: Ikraq.

Khan, M.Fahim. 2012. "Foundations of Theory of Islamic Economics" dalam Habib Ahmed (ed) *Theoretical Foundations of Islamic Economics*. Jeddah: Islamic Research & Training Inst., Islamic Development Bank.

Kahn, M. Fahim. 2013. "Where Islamic Economics Should Generate" *Paper presented at The Workshop on Basic Concept and Thoughts in Islamic Economics,* Istambul, 2-3 March.

Kaelan, 2012. *Metode Penelitian Kualitatif Interdisipliner bidang Sosial, Budaya, Filsafat, Seni, Agama, dan Humaniora*. Yogyakarta: Penerbit Paradigma.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Kula, Erhum, 2008. *Is Contemporary Interest Rate in Conflict with Islamic Ethics?*. KYKLOS, Vol. 61. No. 1 pp. 45-64.

Kuran, Timur. 1993. "Fundamentalism dan the Economy" dalam Martin E. Marty and R. Scott Appleby (ed) *Remaking Polities, Economies, and Militance.* Chicago and London: The University of Chicago Press.

Kuran, Timur. 1993. "The Economic System in Contemporary Islamic Thought", dalam Jomo K.S. (ed.) *Islamic Economic Alternatives: Critical Perspectives and New Directions.* Kuala Lumpur: Ikraq.

Kuran, Timur. 1993. "Economic Justice in Contemporary Islamic Thought", dalam Jomo K.S. (ed.) *Islamic Economic Alternatives: Critical Perspectives and New Directions.* Kuala Lumpur: Ikraq.

Kuran, Timur. 2004. *Islam and Mammon: The Economic Predicaments of Islamism.* Princeton: Princeton University Press.

Kuran, Timur. 2011. "Modern Islam and The Economy", dalam Robert W. Hefner (ed) *The New Cambridge History of Islam*, volume 6. New York: Cambridge University Press.

Kuran, Timur. 1995. "Islamic Economics and the Islamic Subeconomy". *The Journal of Economic Perspectives,* Vol. 9, No. 4 (Autumn, 1995), pp. 155-173

Kuran, Timur. 1986. "The Economic System in Contemporary Islamic Thought: Interpretation and Assessment". *International Journal of Middle East Studies,* Vol. 18, No. 2 May, pp. 135-164

Kuran, Timur. 2013. Economic Theory, dalam Gerhard Bowering (ed) *The Princeton Encyclopedia of Islamic Political Thought.* Princeton University Press.

Kuran, Timur The Discontent of Islamic Economic Morality, *American Economic Review* 86: 438-42

Kuran, Timur. 2015. Islamic Economics, dalam http://islamiceconomy.net/timur-kuran/. diakses pada Kamis, 25 Juni 2015, pukul 20.00 WIB.

Khan, Muhammad Akram. 1994. *An Introduction to Islamic Economics.* Islamabad: The International Institute of Islamic Thought.

Kaelan, 2012. *Metode Penelitian Kualitatif Interdisipliner bidang Sosial, Budaya, Filsafat, Seni, Agama, dan Humaniora.* Yogyakarta: Penerbit Paradigma.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

L. Esposito, John. 2010. *Islam the Straight Path.* alih bahasa Arif Mahtuhin. Jakarta: Penerbit Dian Rakyat.

Lebacqz, Karen.2013. *Teori-teori Keadilan.* alih bahasa Yudi Santoso. Cet-5. Bandung: Nusamedia

Latif, Yudi. 2012. *Intelegensia Muslim dan Kuasa: Geneologi Intelegensia Muslim Indonesia Abad ke-20.* Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi.

Mannan, M. Abdul. 1995. *Teori dan Praktik Ekonomi Islam,* alih bahasa M. Nastangin. Yogyakarta: PT Dhana Bakti Wakaf.

Madjid, Nurcholish. 2008. *Islam: Doktrin dan Peradaban.* Cet-6. Jakarta: Paramadina

Madjid, Nurcholish. 2008. *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan.* Cet-1. Bandung: Mizan.

Mustofa, Ahmad dkk. 2014. *Reorientasi Ekonomi Syariah.* Yogyakarta: UII Press.

Mirakhor, Abbas. 2007. *A note on Islamic Economics.* Jeddah: Islamic Development Bank.

Misanam, Munrokhim. Suseno, Priyonggo, dan Hendrieanto, M. Bhekti. 2013. *Ekonomi Islam.* Cet-5. Yogyakarta: Rajawali Press.

Mughits, Abdul. 2008. "Pengantar Epsitemologi dan Metodologi untuk Ilmu Ekonomi Islam", dalam M. Rusydi, dkk (ed) *Filsafat Ekonomi Islam.* Yogyakarta: Forum Studi Ekonomi Islam.

Nasution, Mustafa Edwin dkk. 2012. *Pengenalan Ekslusif Ekonomi Islam.* Cet-4. Jakarta: Kencana.

Nasution, Harun. 2013. *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya.* Cet. 5. Jakarta : UI Press.

Naqvi, Syed Nawab Haider. 1993. *Etika dan Ilmu Ekonomi: Suatu Sintesis Islami.* alih bahasa Husin Anis dan Asep Hikmat. Bandung: Mizan.

Naqvi, Syed Nawab Haider. 2003. *Menggagas Ilmu Ekonomi,* alih bahasa M. Saiful Anam dan Muhammad Ufuqul Mubin. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Naqvi, Syed Nawab Haider. 2003. *Perspectives on Morality and Human Well-Being: A Contribution to Islamic Economics.* UK: The Islamic Foundation.

Qardhawi, Yusuf. 2006. *Norma dan Etika Ekonomi Islam.* alih bahasa Zainal Arifin dan Dahlia Husin Cet-5. Jakarta: Gema Insani.

Rahardjo, M. Dawam. 2011. Kata pengatar "Menegakkan Syariat Islam di Bidang Ekonomi" dalam "Bank Islam: Analsis Fiqih dan Keuangan" kaya Adiwarman A. Karim. Cet. 8. Jakarta: Rajawali Press.

Rahardjo, M. Dawam. 2015. *Arsitek Ekonomi Islam*. Bandung: Mizan.

Rahman, Afzalur. 1995. *Doktrin Ekonomi Islam.* alih bahasa Soeroyo dan Nastangin jilid 3. Yogyakarta: PT Dana Bakti Wakaf.

Rahman, Fazlur. 1995. *Membuka Pintu Ijtihad*. alih bahasa Anas Mahyuddin Cet-3. Bandung: Pustaka.

Rahman, Fazlur. 1996. *Tema Pokok Al-Quran*. alih bahasa Anas Mahyuddin. Cet-2. Bandung: Pustaka.

Rokhim, Abdul. 2010. *"Kontroversi Produk Bank Syariah". ISLAMICA*. Vol. V. No. 1.

Ritzer, George dan Douglas J. Goodman, Douglas. 2011. *Teori Sosiologi: Dari Teori Sosiologi Klasik Sampai Perkembangan Mutakhir Teori Sosial Postmodern.* alih bahasa Nurhadi . Yogyakarta: Pustaka pelajar.

Ritzer, George. 1984. *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda.* Jakarta: CV Rajawali.

Syari'i, Abdullah. 2015. *"Prolog"* untuk buku "Arsitek Ekonomi Islam" karya M. Dawam Rahardjo. Bandung: Mizan

Salim, Agus. 2009. "Dinamika Pemikiran Ekonomi Islam". *Innovatio,* Vol. VIII, No. 2, Juli-Desember, pp. 341-342.

Said, Edward W. 2010. *Orientalisme.* Terj. Achmad Fawaid. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Suwailem, Sami. 2008. *Islamic Economics in a Complex World*. Jeddah: Islamic Development Bank

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Sarjuni,2012. Anarkisme Epistemologis Paul Karl Feyerabend, dalam *Epistemologi Kiri.* Cet-9. Yogyakarta: Arus Media.

Shahrur, Muhammad. 2007. *al-Kitāb wa al-Qurān: Qira'ah Mu'āshirah (Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer)*, alih bahasa Sahiron Syamsudin dan Burhanuddin Dzikri. Yogyakarta: Sukses Offset.

Sholihin,Muhammad. 2010.*"Epistemologi Mazhab Kontemporer Ekonomi Islam dan Implikasinya terhadap Keilmuan Ekonomi Islam di Indonesia"*, Tesis Magister. Yogyakarta: Universitas Islam Indonesia.

Sholihin, Muhammad. 2013. *Metodologi Ekonomi Islam.* Yogyakarta: Penerbit Ombak.

Siddiqi, Shahim Ahmad, 2001. "A Suggested Methodology for the Political Economy of Islam". *JKAU: Islamic Econ.* Vol. 13.

Siddiqi, Muammad Nejatullah. 1992. Islamic Economic Thought: Foundations, Evolution and Needed Direction, dalam Abul Hasan M. Sadeq and Aidit Ghazali (ed) *Reading in Islamic Economic Thought* . Malaysia: Longman.

Stoddard, Lothrop. 2008. *The New World of Islam.* London: Chapman dan Hall, LTD.

Surajiyo. 2013. *Filsafat Ilmu dan Perkembangannya di Indonesia.* Cet-7. Jakarta: Bumi Aksara.

Sudarminta J. 2012. *Epistemologi Dasar.* Cet-10. Yogyakarta: Penerbit Kanisius.

S. Suriasumantri, Jujun. 2013. *Ilmu dalam Perspektif.* Cet-18. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.

S. Suriasumantri, Jujun. 2013. *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer.* Cet-24. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.

Sugiyono. 2008. *Metode Penelitian Bisnis.* Cet-12. Yogyakarta: Alfabeta.

Sugiyono. 2013. *Memahami Penelitian Kualitatif.* Cet. 8. Yogyakarta: Alfabeta.

Sujono dan H. Abdurrahman. 2005. *Metode Penelitian: Suatu Pemikiran Dan Penerapan.* Jakarta: PT Rineka Cipta.

Soetriono dan Hanafie, Rita. 2017. *Filsafat Ilmu dan Metodologi Penelitian.* Yogyakarta: Penerbit Andi.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Tafsir, Ahmad . 2013. *Filsafat Ilmu.* Cet-7. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.

Triono, Dwi Condro. 2014. *Ekonomi Islam Madzhab Hamfara.* Cet-3. Yogyakarta: Irtikaz.

Tarmidzi, Erwandi. 2014. *Harta Haram Muamalat Kontemporer.* Cet-8. Bogor: Berkat Mulia Insan.

Yousri, Abdel Rahman. 2013. "Islamic Economics: Its Philosophy, Methodology, and Theoretical Construction." *Paper presented at the Workshop on Basic Concepts and Thoughts in Islamic Economics*, Istanbul, 2-3 March.

Yousri, Abdel Rahman. 2002. "Methodological Approach to Islamic Economics", dalam Habib Ahmed (ed) *Theoretical Foundations of Islamic Economics.* Jeddah: Islamic Research & Training Inst. Islamic Dev. Bank.

Yusdani, 2007. "Islamisasi Model al-Faruqi dan Penerapannya dalam Ilmu Ekonomi Islam di Indonesia (Suatu Kritik Epistemik)". *La_Riba* Vol. 1. No. 1

Yulianti, Rahmani Timorita. 2008. Kerangka Aksioma Etik Ekonomi Islam, dalam M. Rusydi, dkk (ed) *Filsafat Ekonomi Islam.* Yogyakarta: Forum Studi Ekonomi Islam (FSEI).

Yusanto Ismail, dan Yunus, Arif. 2011. *Pengantar Ekonomi Islam.* Cet-2. Bogor: Al-Azhar Press.

Zaprulkhan, 2015. *Filsafat Ilmu: Sebuah Analisis Kontemporer.* Jakarta: RajaGrafindo Persada.

Zar, Sirajuddin. 2010. *Filsafat Islam: Filosof dan Filsafatnya.* Cet-4. Jakarta: Rajawali Press.

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

DAFTAR LAMPIRAN

Lampiran I: Cover Luar Tesis

Lampiran II: Cover Dalam Tesis

Lampiran III: Peryataan Keaslian Tesis

Lampiran IV: Pengesahan Tesis

Lampiran V: Tim Penguji Tesis

Lampiran VI: Nota Dinas Tesis

Lampiran VII: Pesetujuan Pembimbing Tesis

Lampiran VIII: Persembahan Tesis

Lampiran IX: Motto

Lampiran X: Pedoman Transliterasi

Lampiran XI: Abstrak

Lampiran XI: *Abstract*

Lampiran XII: Kata Pengantar

Lampiran XIII: Gambar

Lampiran XIV: *Curriculum Vitae*

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Curriculum Vitae

A. Identitas Diri dan Keluarga:

1. Nama : Ahmad Ubaidillah
2. Tempat dan Tgl lahir : Lamongan, 28 Juli 1984
3. Umur : 32 Tahun
4. Jenis Kelamin : Laki-laki
5. Agama : Islam
6. Alamat : Ds. Kedungwangi. Dsn. Keduk Kec. Sambeng RT 13 RW 07 Lamongan
7. Ayah Kandung : Abdullah Azza
8. Ibu Kandung : Kholisiyah
9. Handphone& Email : 085729299899/ubaidmad@yahoo.com

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

B. Riwayat Pendidikan:

- **Formal**

  MI Nurul Islam, Keduk, Kedungwangi, Sambeng Lamongan

  MTs 45 As-Sa'adah Kandangan, Candisari, Sambeng, Lamongan

  SMA Kosgoro Ardirejo, Sambeng, Lamongan

  S1 Fakultas Syariah dan Hukum, Konsentrasi Keuangan Islam, Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga, Yogyakarta.

  S2 Fakultas Ilmu Agama Islam, Program Magister Studi Islam, Konsentrasi Ekonomi Islam, Universitas Islam Indonesia (UII), Yogyakarta.

- **Non Formal**

  Pon-pes Al-Ishlah, Bunga, Gresik.

  Pon-pes Darul Abidin, Tulungrejo, Pare, Kediri.

  Pon-pes Wahid Hasyim, Condong Catur, Depok, Sleman, Yogyakarta.

C. Pengalaman Organisasi :

- Editor Jurnal Studi Agama Millah UII Yogyakarta.
- Editor dan Penerjemah Jurnal Studi Islam Sekolah Tinggi Ilmu Qur'an (STIQ) An-Nur Yogyakarta.
- Tim Peneliti Riset Respon Pesantren terhadap Bencana di Magelang.

D. Karya Tulis

- "Kapitalisme dan Ekonomi Hatta". Artikel diterbitkan oleh Republika pada 23 Juli 2011
- "Hukum yang Kehilangan Wibawa". Artikel diterbitkan oleh Republika pada 12 Oktober 2011
- "Setahun Pasca-Usama". Artikel diterbitkan oleh Republika pada 9 Mei 2012
- "BBM dan Penderitaan Rakyat". Artikel diterbitkan oleh Republika pada 14 Maret 2012
- "Selamat Bekerja Ketua KPK Baru". Artikel diterbitkan oleh Seputar Indonesia pada 02 Desember 2010
- "Utamakan Kepentingan Rakyat". Artikel diterbitkan oleh Seputar Indonesia pada 16 Desember 2010
- "Hentikan Reproduksi Banjir!". Artikel diterbitkan oleh Seputar Indonesia pada 27 Oktober 2010
- "Koruptor Sudah Mati". Artikel diterbitkan oleh Harian Joglosemar pada 26 November 2013
- "Mudik". Artikel diterbitkan oleh Harian Joglosemar pada 15 Juli 2015
- "*Miss World* dan Spirit Ekonomi Libido". Artikel diterbitkan oleh Tempo pada 4 September 2013
- "Autokritik Keuangan Islam". Artikel diterbitkan oleh Bisnis Indonesia pada 11 April 2015
- "Revitalisasi Ekonomi Pancasila". Artikel diterbitkan oleh Koran Jakarta pada 13 Juni 2014

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA