

Pengantar Ekonomi Islam

Kajian Teologis,
Epistemologis, dan Empiris

Dr. Ahmad Dahlan, M.S.I.



PENGANTAR EKONOMI ISLAM
Kajian Teologis, Epistemologis, dan Empiris
Edisi Pertama
Copyright © 2019

ISBN 978-623-218-241-7

13,5 x 20,5 cm

xiv, 194 hlm

Cetakan ke-1, Agustus 2019

Kencana. 2019.1090

Penulis

Dr. Ahmad Dahlan, M.S.I.

Desain Sampul

Irfan Fahmi

Penata Letak

Wanda

Penerbit

KENCANA

(Divisi PRENADAMEDIA GROUP)

Jl. Tandra Raya No. 23 Rawamangun · Jakarta 13220

Telp: (021) 478-64657 Faks: (021) 475-4134

e-mail: pmg@prenadamedia.com

www.prenadamedia.com

INDONESIA

Dilarang mengutip sebagian atau seluruh isi buku ini dengan cara apa pun,
termasuk dengan cara penggunaan mesin fotokopi, tanpa izin sah dari penerbit.

Dipersembahkan kepada:

Istriku tercinta Firdaus Albar,
terima kasih atas segala dukungan dan cintanya dunia akhirat.

Anakku tersayang Naurah Mahaabati asy-Syafaa' (NAFA),
semoga menjadi anak salehah, Amin.



Prolog

Bismillāhirrahmānirrahim

Alhamdulillāhirabbil'ālamīn. Semoga taufik dan hidayah Allah Swt. senantiasa tercurahkan terhadap segala perilaku hidup kita untuk menggapai ridha-Nya, untuk menuju kehidupan yang lurus, jauh dari fitnah dunia, serta meninggal dalam kalimat *Lāilāhaillāh* Muhammad Rasulullah.

Selawat serta salam selalu tercurahkan kepada Rasulullah Sayyidina Muhammad saw. atas segala perjuangan, syi'ar, dan teladan terbaiknya dalam sunah dan atsarnya, sehingga syariat Islam bisa tegak, berkembang, dan menjadi *dinul haq* sampai akhir zaman.

Buku *Pengantar Ekonomi Islam, Kajian Teologis, Epistemologis, dan Empiris* pada sebagian isinya telah diterbitkan pada tahun 2010 dengan judul *Pengantar Ekonomi Islam*. Namun karena kepentingan akademik, penulis merevisi secara total pada banyak bagian dan dicetak pada penerbit yang berbeda.

Buku *Pengantar Ekonomi Islam* dibagi dalam tiga bagian pembahasan:

Pembahasan *Pertama*, berisi landasan teologis ekonomi Islam. Pembahasan dijelaskan pada bagian pertama sampai bagian ketiga. Dalam bagian ini, penjelasan dimulai dengan posisi Islam dan ilmu pengetahuan, landasan berpikir sistem ekonomi Islam. Kajian Islam dan ilmu pengetahuan tetap selalu menarik untuk dikaji agar supaya dapat dipahami bahwa Islam sebagai sistem keyakinan juga sebagai sistem pengetahuan yang banyak memberikan cakrawala ilmiah aktual. Dengan pemahaman Islam dan ilmu pengetahuan diharapkan dapat memberikan pemahaman awal tentang sistem dan ilmu ekonomi Islam.

Pembahasan *Kedua*, tentang epistemologi ekonomi Islam yang dibahas dalam bagian keempat (peta pemikiran ekonomi Islam), dan bagian kelima (hierarki pemikiran ekonomi Islam). Pada bagian ini, telah banyak buku atau literasi yang membahas tentang ini. Namun dalam buku ini, terdapat beberapa kritik dan paradigma yang berbeda dalam penjelasannya, terutama tentang peta pemikiran ekonomi Islam.

Pembahasan *Ketiga*, tentang kajian empiris sistem ekonomi Islam. Dibagi dalam bagian keenam (perkembangan perbankan Islam di dunia), dan bagian ketujuh (ekonomi Islam di Indonesia).

Bagian-bagian tersebut diharapkan dapat memberikan pengetahuan dan metodologi dalam memahami ilmu dan sistem ekonomi Islam. Hal yang sedang berproses menuju pada peradaban Islam di bidang ilmu pengetahuan ekonomi.

Tentu masih banyak kelemahan teoritik dan sistematika berpikir, namun penulis merasa proses ilmiah tidak boleh tertunda hanya takut tidak sempurna. Semoga pemaparan dalam buku ini dapat dipahami dan bermanfaat bagi pembaca.

Akhir kata, penulis mengucapkan terima kasih kepada orangtua dan Abah Umi, Dr. K.H. Moh. Roqib, M.Ag., Dr. H. A. Luthfi Hamidi, M.Ag., Dr. K.H. Khariri Shofa, M.Ag., Habib Muhammad Effendi al-'Aydarus (Mursyid Thariqah Alawiyah Yogyakarta), Kompol Gusman Fitra (PT Qyta Trans Group), dan Mas Misko.



Dalam segala keterbatasan dan kekurangsempurnaan, semoga buku ini bermanfaat bagi keseluruhan umat. Amin.

Allahu Akbar, Wallāhu A'lām bi ash-Shawāb.

Purwokerto, 1 Juli 2019

Penulis,

Ahmad Dahlan





Daftar Isi

PROLOG	vii
PENDAHULUAN	1
BAB 1 ISLAMISASI ILMU PENGETAHUAN	7
A. Pendahuluan.....	7
B. Islam dan Ilmu	11
1. Teks Islam tentang Ilmu.....	12
2. Belenggu Dikotomi Ilmu.....	16
3. Teoretisasi Ilmu Islam.....	19
4. Tantangan Ilmu Pengetahuan Islam.....	22
B. Islam dan Ekonomi	34
1. Sistem Utama Ekonomi Islam	35
2. Dasar Keseimbangan Pasar	37
3. Faktor Produksi.....	39
BAB 2 'AQĪDAH, SYARĪ'AH DAN AKHLĀQ SEBAGAI FONDASI SISTEM EKONOMI ISLAM	43
A. 'Aqīdah.....	43

B. Syari'ah	46
C. Akhlāq	48
D. Akhlāq, Etika, Moral sebagai Sistem Ajaran Ekonomi	49
 BAB 3 LANDASAN SISTEM EKONOMI ISLAM	 61
A. Pengertian Ekonomi Islam	61
B. Landasan Berpikir Sistem Ekonomi Islam	66
1. Landasan Idea	67
2. Landasan Filosofis	77
3. Landasan Aplikatif	85
C. Sistem Ekonomi Islam Sebagai Ijtihad	87
 BAB 4 PETA PEMIKIRAN EKONOMI ISLAM	 95
A. Pendahuluan	95
B. Normativisme	94
C. Normativisme-Positivisme	96
D. Analisis-Kritik	102
 BAB 5 HIERARKI PEMIKIRAN SISTEM EKONOMI ISLAM	 103
A. Pendahuluan	103
B. Ats-Tsarwah	104
1. Pengertian Ats-Tsarwah	104
2. Pembagian Ats-Tsarwah	105
B. Al-Amwāl	107
1. Pengertian	107
2. Al-Amwāl dalam Manhaj Islam	108
3. Al-Amwāl dalam Sistem Ekonomi Islam	109
4. Unit Dlarībah Milkiyah 'Āmmah	130
C. Al-Milkiyyah	132
1. Pengertian	132



2. Kepemilikan Kapitalisme dan Sosialisme.....	133
3. Moderasi Kepemilikan Islam.....	137
D. Konsumsi (al-<i>Istihlāk</i>).....	141
1. Pengertian.....	141
2. Macam-macam Konsumsi.....	142
3. Rasionalisme Islam dalam Teori Konsumsi.....	143
E. Produksi (Al-<i>Intāj</i>).....	144
1. Pengertian.....	144
2. Faktor-faktor Produksi.....	145
3. Produksi dalam Islam.....	147
F. Distribusi (At-<i>Tauzī'</i>).....	148
1. Pengertian.....	148
2. Distribusi Kekayaan dalam Islam.....	149
BAB 6 EKSPANSI PERBANKAN ISLAM DI DUNIA	151
A. Perbankan Islam di Dunia.....	151
B. Perkembangan Bank Islam di Beberapa Negara....	154
C. Perbankan Islam di Asia Tenggara.....	156
BAB 7 EKONOMI ISLAM DI INDONESIA	159
A. Pendahuluan.....	159
B. Bidang Perbankan.....	160
C. Bidang Perundang-Undangan.....	163
D. Bidang Perzakatan.....	165
1. BAZNAS (Badan Amil Zakat Nasional).....	167
2. Dompot Dhuafa Republika.....	168
3. Yatim Mandiri Surabaya.....	168
4. NU CARE LAZIS NU (Lembaga Amil Zakat Infak dan Shadaqah Nahdatul Ulama).....	169
5. LAZIS MU (Lembaga Amil Zakat Muhamadiyah).....	171
6. Inisiatif Zakat Indonesia.....	172
7. Lembaga Amil Zakat skala Nasional.....	173



8. Lembaga Amil Zakat Skala Provinsi.....	173
E. Organisasi Sosial Kemasyarakatan.....	174
1. Gerakan Non Maghari.....	174
2. Organisasi Syariah.....	178
PENUTUP.....	181
DAFTAR PUSTAKA.....	185
TENTANG PENULIS.....	193





Pendahuluan

Sampai saat ini, perkembangan peta pemikiran Islam secara umum masih terkotak-kotak. Apalagi jika dikaitkan dengan isu politik dalam skala nasional, regional, ataupun internasional, maka terlihat eksistensi Islam sangat bervariasi dalam beragam model yang terkadang satu sama lain saling bertentangan. Bahkan dalam satu faksi *jam'iyyah Islamiyah* yang sama yang semestinya satu visi dan misi perjuangan pun sering muncul ragam pemahaman, atau saling membid'ahkan satu sama lain.

Kondisi semakin ruwet, karena terdapat pula *jam'iyyah Islamiyah* yang kelihatan relatif baru dan mempunyai bobot politik dan sosial yang mulai kuat, kemudian dicap oleh *jam'iyyah Islamiyah* yang lama bahwa mereka dianggap sebagai Islam transnasional yang tidak mengakar dengan Indonesia, harus diwaspadai karena eksklusif dan kaku, dan harus dicegah supaya tidak bisa berkembang secara sosial dan politik.

Kondisi ini yang menjadikan masih muncul anggapan masyarakat Muslim (Indonesia) masih terjebak dalam kejumudan, ortodoks dalam memaknai kebenaran. Sehingga dalam masyarakat Muslim lahir kontradiksi pemikiran dalam bingkai funda-

mentalisme versus liberalisme, ketegangan politik Islam yang konservatif versus modern.

Belum lagi, bahaya terorisme yang terus mengacak-acak kenyamanan umat Islam. Dampaknya banyak kehidupan pesantren yang mulai dicurigai sebagai sarang calon teroris. Padahal, dalam sejarah pesantren, kehadirannya sangat penting dalam perjuangan bangsa Indonesia, di mana kekuatan kiai dan santri memberikan warna perjuangan yang loyal, mengakar, dan militan. Seperti terlihat pada serangan 10 November 1945 di Surabaya. Kalimah Allahu Akbar santri dan kiai berkumandang sebagai gaung semangat perjuangan melawan penjajahan.

Namun yang penting untuk digarisbawahi adalah dari sekian problem relasi umat Islam dan pergerakan politik Islam yang banyak tidak kondusif, ternyata sistem ekonomi Islam terus berkembang dan kehadirannya terus diterima publik lintas mazhab, lintas negara, politik, dan agama. Bahkan sistem ekonomi Islam telah menjadi subsistem dari sistem ekonomi modern.

Tatanan sistem ekonomi Islam pada saat ini memang baru didominasi pada lembaga perbankan dan keuangan, belum secara optimum pada regulasi dan kebijakan-kebijakan makro (fiskal) atau tatanan sistem antarnegara. Namun hal ini setidaknya telah membuktikan bahwa embel-embel “Islam” yang melekat pada disiplin ekonomi tidak menjadi penghalang untuk terus memopulerkan misi dari ajaran-ajaran Islam yang inklusif dan teoretis.

Tentu saja yang paling menggembirakan adalah sistem ekonomi Islam, khususnya pada lembaga perbankan, dan studi-studi ilmu ekonomi Islam di dunia akademik berbasis agama ataupun umum telah berkembang tidak hanya di negara Muslim tapi sudah merambah di negara-negara sekuler.

Menurut Rohmat Sarman, Dosen Fakultas Ekonomi Universitas Pasundan Bandung, perkembangan ekonomi Islam sangat terkait dengan situasi dan kondisi yang tepat.

Pertama, krisis multidimensi sedang melanda pada perila-



ku ekonomi modern yang bermuara pada krisis ilmu pengetahuan.¹ Ilmu pengetahuan membaca kepada perilaku dan motivasi ekonomi yang sangat objektif, kalkulatif, dan pragmatis. Ruang nilai yang bersifat kelembagaan dan sektor riil tidak banyak digerakkan, karena tidak efisien dan lama dalam menciptakan keuntungan. Adapun bisnis di bidang moneter lebih menguntungkan, efisien, dan lebih menarik.

Transaksi-transaksi ekonomi kapitalis secara global lebih dominan pada transaksi derivatif (lebih dari 90 persen daripada sektor riil). Pembangunan ekonomi yang dibangun juga tidak sedikit yang terindikasi pada model imperialis dan banyak menghilangkan pesan-pesan pembangunan di luar ekonomi, seperti pembangunan etika kerja sama dan pembangunan sumber daya manusia.

Kedua, pada kondisi yang lain, ekonomi Islam didesain sebagai suatu ilmu yang dibangun dan diwujudkan sejalan dengan filsafat ilmu pengetahuan secara komprehensif.²

Dua hal di atas mencerminkan kontradiksi antara perilaku kapitalis (negara-negara industri) yang hanya berdasar pada rasionalitas dan liberalisasi di bidang ekonomi, sehingga berpengaruh kepada ilmu ekonomi sekuler yang positif dan perilaku masyarakat ekonomi yang pragmatis tanpa motivasi nilai-nilai agama.

Rasionalitas dan liberalisasi ekonomi kapitalis memang telah menciptakan kemajuan peradaban industri yang sangat menakjubkan di belahan Eropa, Amerika, dan sebagian negara Asia.

Tapi ekspansi-ekspansi industri kapitalis banyak berdampak pada ketidakseimbangan tatanan kerja sama khususnya di sektor moneter dan pembangunan berbasis sumber daya alam

¹ Krisis keuangan yang sering terjadi pada beberapa dekade terakhir, lihat: Roy Davies dan Glyn Davies, *The History of Money From Ancient Time to Present Day*, (New York: Oxport University Press, 1996), h. 13.

² Rohmat Sarman, "Pendekatan Islami dalam Ilmu Ekonomi: Tinjauan Beberapa Alasan Krusial", ppi-malaysia online (http://www.ppi-malaysia.org/artikel_files/artikel-4.html).



antara negara-negara maju dan negara-negara dunia ketiga (berkembang dan miskin) sebagai mitra.

Bahkan negara-negara kapitalis terkadang cenderung imperialis terhadap negara mitra di bidang eksplorasi sumber daya alam.

Banyak bukti akibat tatanan transaksi moneter dan investasi global telah menciptakan ketidakadilan dan eksese-eksese negatif, seperti sistem utang piutang yang semakin menjerat negara berkembang dikarenakan beban bunga yang terus membengkak dan kerusakan ekologi.

Tidak jarang pula, hegemoni ekonomi kapitalis sering kali dijadikan alat untuk menekan politik suatu negara, dan ketidakadilan dunia merupakan beberapa contoh yang semuanya bermuara pada akibat tatanan kapitalisme global, kapitalisme yang pragmatis, imperialis, tidak memosisikan transendentalisme sebagai bagian yang komprehensif dalam segala perilaku ekonomi. Dari sini kesenjangan pembangunan ekonomi antara negara maju dan negara berkembang begitu terlihat jelas. Negara maju banyak mendikte secara ekonomi dan politik terhadap kedaulatan negara berkembang.

Sebaliknya, ekonomi Islam sebagai bagian integral dari ajaran agama, sehingga nilai-nilai agama atau transendentalisme dan kemanusiaan akan menjadi bagian yang tidak terpisahkan dalam membangun ilmu dan sistem ekonomi.

Artinya, Islam pada satu sisi tetap eksis ditempatkan sebagai suatu keyakinan (agama), sedangkan ekonomi diposisikan sebagai aktivitas dan saintifik yang bersifat nyata, empiris, dan positif tapi tetap mengacu pada koridor keagamaan.

Dengan paradigma ekonomi Islam yang seperti itu, maka diharapkan sistem keyakinan yang ada pada Islam dapat menjawab dan menjadi inspirasi dalam aktivitas-aktivitas dan saintifik ekonomi kontemporer, tanpa menghilangkan aspek-aspek yang realistik. Seperti “rasionalisme” tetap menjadi bagian utama ilmu dan sistem ekonomi Islam, tapi komprehensifitas antara misi dunia dan misi ukhrawi menjadi penyeimbang terhadap



rasionalisme dalam ekonomi.

Oleh karenanya, imperialisme ataupun pragmatisme yaitu paham perilaku dengan segala cara untuk mencapai keuntungan optimum bukan bagian dari ajaran ekonomi Islam. Kecuali diimbangi dengan konsep kebajikan di dalamnya, seperti membayar zakat, infak, atau sedekah.

Tentu sangat berat mencari keseimbangan yang dicanangkan misi ekonomi Islam di tengah pola pikir masyarakat secara umum yang lebih dekat kepada kapitalisme (*profit-oriented*) dan pragmatisme.

Akan tetapi, masih banyak harapan ke depan, karena pada kenyataan, ekonomi Islam sebagai salah satu disiplin ilmu berbasis ajaran dan nilai-nilai Islam pada tiga dasawarsa belakangan ini mengalami perkembangan sangat pesat di berbagai negara, dalam kajian akademis maupun secara praktik operasional terutama di lembaga keuangan.

SKOLKOVO Institute for Emerging Market Studies (IEMS), 2018, yang dimotori oleh Andrei Sharonov (President Moscow School of Management SKOLKOVO), Jay Nibbe (Global Vice Chair–Markets EY), Kairat Kelimbetov (Governor Astana International Financial Centre) melaporkan:

Besarnya fenomena “ekonomi Islam” global mengejutkan ketika ukurannya dipertimbangkan; lebih dari \$ 2,2 triliun dan dengan tingkat pertumbuhan yang diproyeksikan lebih dari 7 persen per tahun hingga 2022.

Itu dua kali lebih cepat dari tingkat pertumbuhan PDB dunia yang diproyeksikan untuk periode ini. Jika itu suatu negara, ekonomi Islam secara keseluruhan akan menjadi yang terbesar ke-8 di dunia, mengungguli Kanada, Brasil, dan Italia.³

³ Andrei Sharonov, Jay Nibbe, Kairat Kelimbetov, *The Islamic Economy-The Fastest Growing Economy. Eurasian Focus*, SKOLKOVO Institute for Emerging Market Studies (IEMS), School of Management SKOLKOVO, EY, Astana International Financial Centre, 2018, h. 7.





1

Islamisasi Ilmu Pengetahuan

A. PENDAHULUAN

Istilah islamisasi ilmu pengetahuan merupakan tema aktual yang sangat penting di tengah gugusan ilmu-ilmu modern yang sarat *high-tech* dan digital, disertai pengguna yang hidup dalam era milineal, serba instan, praktik, dan tidak terlalu mau dipusingkan oleh teori-teori baku ilmiah yang dianggap membelenggu kebebasan dan kehidupan.

Namun seberapa penting suatu keyakinan bahwa Islam masih dapat bergairah di tengah kondisi tersebut di atas, penulis mengutip catatan Samuel Phillips Huntington (1927-2008), Guru Besar Universitas Harvard, USA.

Huntington merupakan sosiolog kontemporer yang tulisannya banyak mendapat pujian dan menjadi rujukan dunia, dalam satu karyanya yang secara khusus menulis tentang kebangkitan

Islam dan harapan dari “jalan keluar” polemik peradaban dunia sebagaimana pada kutipan di atas. Dalam bukunya yang sangat terkenal *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (1998), ia menulis:

Kebangkitan Islam meninggalkan warisan jaringan-jaringan organisasi sosial, kultural, ekonomi, dan politik yang sangat berpengaruh terhadap kehidupan masyarakat masing-masing.

Kebangkitan juga menunjukkan bahwa “Islam adalah jalan keluar” dari persoalan-persoalan moralitas, identitas, makna, dan keyakinan.

Akan tetapi, Islam tidak bersentuhan dengan persoalan-persoalan ketidakadilan sosial, tekanan politik, kemunduran ekonomi, dan melemahnya kekuatan militer.

Kegagalan-kegagalan tersebut dapat menjadi sebab timbulnya “ketidakpercayaan” terhadap peran politis Islam.

Indonesia dan Malaysia sebagai alternatif yang dapat menunjukkan sebuah “model Islam” bagi perkembangan dengan catatan dapat mempertahankan “pembangunan ekonomi”¹.

Poin penting kutipan di atas adalah kebangkitan Islam dapat menjadi “jalan keluar” dari berbagai problem. Namun Islam masih memiliki kelemahan dalam aspek sosial, ekonomi, politik, dan kekuatan militer. Huntington memprediksi Indonesia dan Malaysia sebagai model alternatif pembangunan ekonomi Islam.

Kutipan Huntington di atas, sengaja dipaparkan dalam halaman awal dalam buku ini, harapannya adalah dibaca oleh setiap orang yang akan mempelajari ekonomi Islam. Sehingga muncul optimisme dan keyakinan yang lebih kuat terhadap Islam sebagai agama yang mempunyai sejarah kejayaan dan akan mengalami kebangkitan kembali, sedangkan ekonomi Islam merupakan bagian dalam sukses kembalinya kejayaan Islam terse-

¹ Samuel Philip Huntington, *Benturan Antar Peradaban dan Masa Depan Politik Dunia*, terj. M. Sadat Ismail, Cet. ke-11, (Jakarta: Qalam, 2009), h. 201-202.



but. Apalagi Huntington menyebut Indonesia sebagai bagian yang dapat menjadi alternatif dalam pembangunan ekonomi Islam.

Akan tetapi, untuk menuju pada kebangkitan Islam dibutuhkan sentuhan nilai-nilai Islam dalam politik, sosial, serta militer. Adapun yang paling fundamental adalah kebangkitan Islam harus dibarengi oleh kebangkitan pembangunan ekonomi.

Islam sebagai bagian dari kehidupan pada sejarahnya pernah mengalami kejayaan. Pada masa kejayaan tersebut, Islam sangat berpengaruh terhadap peradaban dunia. Banyak ilmuwan dari seluruh penjuru dunia belajar ke negara Islam.

Tahun 1250 M, ketika kekuasaan Abbasyiyah Baghdad dihancurkan oleh tentara Mongol yang dipimpin Hulagu Khan (1217-1265 M), Khan pertama dari Dinasti Khan (Jenghis Khan) yang menguasai wilayah Persia, merupakan titik kulminasi kemajuan Islam dan awal dari kemunduran peradaban Islam dalam banyak aspek; politik, sosiologis, serta geografis.

Dalam perspektif Islam dan pengetahuan, kehancuran Baghdad merupakan tragedi terbesar dalam sejarah Islam yang sulit dikembalikan untuk mencari era yang setara dengan masa kejayaan pada saat itu. Di mana masyarakat dunia, termasuk masyarakat Eropa banyak belajar ke dunia Islam, dan sejak kejatuhan Baghdad, nyaris seluruh sumber ilmu pengetahuan di perpustakaan dihancurkan, dan banyak buku berharga dibuang ke sungai Tigris, Irak.

Sekarang, kebangkitan Islam mulai digagas kembali seiring perubahan peradaban dunia yang lebih terbuka dan telah memberikan ruang gerak bagi intelektual Muslim dari berbagai negara untuk memberikan gagasan-gagasan aktual dan kontemporer tanpa harus meninggalkan aspek-aspek keislaman.

Gagasan kebangkitan Islam dan ilmu pengetahuan, di mana aspek-aspek ilmu pengetahuan terintegrasi dengan norma agama (atau sering dibaca islamisasi ilmu pengetahuan), secara eksternal menjadi sangat strategis.

Terdapat sebagian ilmuwan Barat yang sedang menggagas



atau memimpikan tentang integrasi antara agama dan sains. Ian G. Barbour dan Holmes Rolston² merupakan bagian tokoh yang banyak menulis gagasan tentang integrasi sains dan agama. Walaupun tulisan mereka masih dominan pada kajian eksistensi Tuhan (agama) dalam fenomena alam semesta secara umum, namun dari aspek ide “pencerahan” agama dalam sains menjadi hal yang menarik.

Barbour menulis “Allah dan Alam”, serta Tuhan dan Alam”.³ Adapun Rolston menulis “*Nature, History, and God*”, sebagai bab penutup dalam karya monumentalnya *Science and Religion*.⁴ Dari sisi wacana ilmu pengetahuan modern, di mana agama ditempatkan sebagai bagian di dalamnya, maka gagasan Barbour dan Rolston merupakan bagian yang sangat evolutif.

Merujuk pada gagasan Barbour dan Rolston, maka Islam harus diyakini sangat komplementer dalam perspektif agama dan sains. Islam telah memiliki sistem keyakinan komprehensif dan utuh, pada wilayah yang profan dan yang gaib (sakral), sistem nilai, dan dasar-dasar dari ilmu pengetahuan.

Norma Islam yang tecermin dalam Al-Qur’an dan Hadis banyak memuat sistem penciptaan alam semesta, sistem dan norma jual beli, serta nilai-nilai yang baik dalam aktivitas-aktivitas ekonomi.

Dengan demikian, wacana ilmu pengetahuan ekonomi Islam merupakan bagian dari misi integrasi agama (Islam) dan sains.

² Ian Barbour adalah Guru Besar Fisika dan Teologi, Carleton College, Amerika Serikat. Holmes Rolston adalah profesor filsafat di Colorado State University. Ia pernah mengkaji tentang etika menurut Augustine, al-Ghazali, Sankara, dan Nagarjuna.

³ Ian Barbour, *Juru Bicara Tuhan; Antara Sains dan Agama (When Science Meets Religion)*, terj.: E.R. Muhammad, Cet. ke-2, (Bandung: Mizan, 2002), Bab VI, h. 273-318. Ian Barbour, *Menemukan Tuhan dalam Sains Kontemporer dan Agama*, terj.: Armahedi Mahzar, (Bandung: Mizan, 2005), h. 270-302. Ian Barbour, *Isu Dalam Sains dan Agama (Issue in Science and Religions)*, terj.: Damyanti dan Ridwan, (Yogyakarta: UIN Suka Press, 2006), h. 589-639.

⁴ Rolston, *Science and Religion*, h. 297-345, Rolston, *Ilmu dan Agama*, h. 439-512.



B. ISLAM DAN ILMU

Tema Islam dan ilmu pengetahuan merupakan suatu kesatuan tidak terpisahkan (integratif) bukan hanya retorika. Karena pada dasarnya Islam sebagai agama, tapi juga sebagai pusat ilmu pengetahuan.

Dimensi historis, geografis, sosiologis, politik, dan lain-lain (sains) merupakan sistem ajaran senantiasa yang diajarkan dalam Islam (Rasulullah dan para sahabat) yang selalu menyatu dengan sistem beribadah terhadap Sang Khāliq. Ini merupakan ciri khas dan nilai lebih Islam yang menempatkan seluruh aspek perilaku dalam manusia sebagai nilai ibadah yang sekecil “buah zarah” pun akan dikalkulasi dalam aspek baik dan buruknya.

M. Dawam Raharjo menjelaskan agama adalah sistem keyakinan, sedangkan ilmu merupakan perkataan yang memiliki makna beragam. Sering kali ilmu diartikan sebagai pengetahuan, tetapi tidak semua pengetahuan dapat dinamakan sebagai ilmu. Ilmu pengetahuan diperoleh dengan cara-cara dan metode tertentu berdasarkan kesepakatan para ilmuwan.⁵

Islam memberikan banyak wacana metodologis terhadap dorongan pelacakan terhadap pengetahuan; contoh QS. *al-Aʿrāf*, [7]: 54 yang menjelaskan tentang penciptaan bumi dan alam semesta.

Sesungguhnya Tuhan kamu ialah Allah yang telah menciptakan langit dan bumi dalam enam masa, lalu Dia bersemayam di atas ʿArsy. Dia menutupkan malam kepada siang yang mengikutinya dengan cepat, dan (diciptakan-Nya pula) matahari, bulan dan bintang-bintang (masing-masing) tunduk kepada perintah-Nya. Ingatlah, menciptakan dan memerintah hanyalah hak Allah. Mahasuci Allah, Tuhan semesta alam.

Islam juga sangat mendorong terhadap ruang baca setiap hamba. Hal ini sangat nyata pada ayat pertama yang diwahyu-

⁵ M. Dawam Raharjo, “Ilmu, Ensiklopedi Al-Qur’an”, Jurnal *Ulumul Qur’an*, No. 4. Vol. 1, (Jakarta, 1990), h. 56.



kan kepada Rasulullah saw., QS. *al-'Alaq* [96]: 1;

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ

Bacalah, dengan menyebut nama Rabbmu yang menciptakan.

Ayat tersebut mengisyaratkan bahwa membaca (اقْرَأْ) merupakan fundamental keimanan seorang hamba terhadap Tuhannya. Membaca dalam wacana khusus merupakan sesuatu yang terkait dengan agama, dan secara umum adalah membaca pengetahuan, peradaban, dan sains modern.

1. Teks Islam tentang Ilmu

Al-Qur'an mengarahkan agar umat Islam mau menuntut ilmu, karena dengan ilmu yang dimiliki dan bermanfaat, Allah Swt. akan mengangkat derajatnya. Firman Allah Swt. dalam QS. *al-Mujādilah*, [58]: 11;

يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

Niscaya Allah Swt. akan mengangkat (derajat) orang-orang yang beriman di antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu beberapa derajat. Allah Swt. Mahateliti apa yang kamu kerjakan.

Dengan demikian, Allah Swt. menempatkan orang-orang beriman sekaligus berilmu pada derajat atau kedudukan yang sangat tinggi. Setiap aktivitas kehidupan manusia pada saat ini harus dijalankan dengan ilmu pengetahuan (ilmiah), tidak asal secara alamiah.

Ilmu agama pun diajarkan tidak hanya untuk tujuan amaliah ibadah, tapi diajarkan secara kelembagaan sebagai *sains* dan metodologis. Dalam bidang Al-Qur'an muncul *Ulumul Qur'an*, dalam bidang Hadis terdapat *Ulumul Hadis*, dan lain sebagainya.



Sehingga membaca atau mencari ilmu pengetahuan tidak terbatas waktu sebagai kewajiban bagi setiap Muslim. Sinyalemen membaca sebagai sumber kekuatan kehidupan diperkuat banyak ungkapan (*qīla*) dan sebagian menyebutnya sebagai Hadis yang menempatkan dalam mencari ilmu sebagai kewajiban untuk setiap Muslim dalam hidupnya sampai meninggal dunia.

أَطْبُوبُوا الْعِلْمَ مِنَ الْمَهْدِ إِلَى اللَّحْدِ

“Tuntutlah ilmu sejak dari buaian hingga liang lahat”.

Syukrillah menjelaskan kandungan Hadis di atas bermakna *live time education*, pendidikan jangka panjang sepanjang hidup seseorang untuk selalu belajar. Terlepas dari sebagian pendapat yang mengatakan bahwa Hadis di atas hanya disebutkan oleh Musthofa bin Abdullah dalam Kitāb *Kasyf adz-Dzunūn* (Jilid 1, h. 52).

Adapun Muhammad Shiddiq Hasan Khan al-Qanuji dalam Kitab *Abjad al-‘Ilmi* menulis teks (*matan*) Hadis di atas, namun tidak menyatakannya sebagai Hadis Nabi saw.. Ia hanya menyebut teks tersebut sebagai “*qīla*” atau bentuk pasif dalam periwayatan Hadis yang digunakan oleh ahli Hadis untuk mengutip riwayat yang diragukan sumber dan validitasnya.

Karena tidak adanya kitab Hadis yang memuat Hadis ini dengan sanad yang dapat diteliti, maka Syekh Abdul Azis bin Abdullah bin Baz menilainya *La ashla lahu* (tidak ada sumbernya berupa sanad). Syekh Shalih Alu Syekh dalam ceramah berjudul “Asbāb ats-Tsabat ‘alā Thālibil ‘Ilmi” menyatakan teks tersebut sebagai *qaul* atau perkataan sebagian ulama salaf.

Demikian pula, Syekh Abdurrahman al-Faqih juga menyebutkan bahwa kemungkinan teks tersebut merupakan bagian dari nasihat ulama yang disebutkan untuk para penuntut ilmu dan bukan Hadis *marfu’* (yang bisa disandarkan) kepada Nabi saw.⁶

⁶ Syukrillah, “Hadis: Tuntutlah ilmu sejak dalam buaian hingga liang lahat”, 29



Pada ungkapan (*qila*) yang lain dijelaskan bahwa ilmu merupakan bagian terpenting bagi manusia dalam mencapai tujuan hidup di dunia dan akhirat.

مَنْ أَرَادَ الدُّنْيَا فَعَلَيْهِ بِالْعِلْمِ، وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ فَعَلَيْهِ بِالْعِلْمِ، وَمَنْ أَرَادَهُمَا
فَعَلَيْهِ بِالْعِلْمِ.

“Barangsiapa yang menginginkan kehidupan dunia (yang sejahtera), maka baginya harus dengan ilmu, barangsiapa yang menginginkan kehidupan akhirat (yang selamat) maka baginya harus dengan ilmu, dan barangsiapa yang menginginkan kedua-duanya (kehidupan sejahtera di dunia dan selamat di akhirat) maka baginya harus berilmu.

Sebagian umat Muslim sangat meyakini bahwa kalimat di atas adalah Hadis atau sabda Rasulullah saw. Namun penulis menulis dua kalimat di atas dengan istilah ungkapan (*qila*), bukan Hadis atau sabda Rasulullah saw. merupakan bagian dari metode membaca, menilai sumber pengetahuan dalam memahami dua teks di atas yang diperdebatkan antara Hadis atau sekadar ungkapan (*qaul*) sahabat.

Kaitan antara syarat ilmu untuk mencari kebahagiaan dunia dan akhirat, terdapat perkataan Imam Ibn Idrīs asy-Syāfi’i yang dikutip oleh Imam an-Nawāwī dalam Kitab *al-Majmū’*.⁷ Seperti pada naskah di bawah ini:

فصل

في نوادر من حكم الشافعي وأحواله أذكرها ان شاء الله تعالى رموزا للاختصار

قال رحمه الله : طلب العلم افضل من صلاة الناقله ، وقال . من اراد
الدنيا فعليه بالعلم ، ومن اراد الآخرة فعليه بالعلم . وقال : ما تقرب الى الله
تعالى بشيء بعد الفرائض افضل من طلب العلم . وقال : ما افلح في العلم الا

Agustus 2010, (<https://syukrillah.wordpress.com/2010/08/29/ternyata-bukan-Hadis-shohih/>).

⁷ Al-Imām Abī Zakariyā bin Muḥyiddīn Syarif an-Nawāwī, *Kitāb al- Majmū’ fi Syarh al-Muhadzab Lisysyirāzi*, (Jiddah: Maktabah al-Irsyād, t.th.), Juz I, h. 30.



من طلبه بالقلّة . وقال رحمه الله : الناس في غفلة عن هذه السورة (**والفصر**
ان الانسان لفي خسر) وكان قد جزء الليل ثلاثة اجزاء : الثلث الاول يكتب،
 والثاني يصلى ، والثالث ينام .

Dari teks asli Kitab *al-Majmû'* di atas, perhatikan pada baris kedua dan ketiga. Tidak terdapat teks yang menjelaskan **مَنْ أَرَادَهُمَا فَعَلَيْهِ بِالْعِلْمِ** (barangsiapa yang berharap keduanya, juga dengan ilmu).

Namun dalam nalar umum, teks **مَنْ أَرَادَهُمَا فَعَلَيْهِ بِالْعِلْمِ** dapat dijadikan sebagai kebenaran bahwa sulit rasanya bagi seseorang yang tidak berilmu dapat meraih kebahagiaan dunia dan akhirat dengan mudah. Sebaliknya, orang yang berilmu dapat lebih mudah untuk mendapatkan keduanya. Dengan demikian, ilmu pengetahuan merupakan modal utama dalam menggapai kebahagiaan dunia dan akhirat.

Pandangan teks tentang “posisi ilmu dalam meraih kebahagiaan dunia dan akhirat” memang bukan Hadis tapi perkataan Imam asy-Syafi'i juga ditulis oleh Bohri Rahman, Master Universitas al-Azhar Kairo Mesir, pemerhati masalah-masalah Hadis dan keagamaan serta kontributor ISCO (Islamic Studies Center Online), menelusuri teks tersebut tidak terdapat pada kitab-kitab Hadis otoritatif, dan disimpulkan bahwa teks tersebut merupakan perkataan Imam Ibn Idrīs as-Syāfi'i r.a. yang dinukil oleh Imam Nawawi.⁸

قال الشافعي رحمه الله تعالى : العلم أفضل من من صلاة النافلة وقال :
 ليس بعد الفرائض أفضل من طلب العلم، وقال : من أراد الدنيا فعليه
 بالعلم ومن أراد الآخرة فعليه بالعلم.

“Imam Ibn Idrīs as-Syāfi'i ra. berkata: Menuntut ilmu lebih utama daripada shalat sunah. Beliau berkata: Tidak ada amalan setelah amalan fardhu yang lebih utama daripada menuntut ilmu. Dan be-

⁸ Bohri Rahman, “Perkataan Imam Syafi'i”, tanggal 29 Maret, 2011, (<http://darunnajah.com/perkataan-imam-syafii-4/>).



liau juga berkata: Barangsiapa yang menginginkan (kebahagian) dunia hendaklah dengan ilmu barangsiapa yang menginginkan (kebahagian) akhirat hendaklah dengan ilmu”.

Contoh beberapa pendapat dalam teks di atas membuktikan bahwa ilmu pengetahuan Islam hadir dengan beragam pendapat yang didukung oleh riset ilmiah, penelusuran terhadap kebenaran, keabsahan, atau kualitas suatu riwayat Hadis.

Problem di dalam masyarakat Islam adalah yang mendapat derajat tertinggi seakan-akan hanya bagi ilmuwan di bidang agama, bukan ilmu yang lainnya. Padahal, jika teks QS. *al-Mujadilah*, [58]: 11 dihayati lebih mendalam, menurut penulis kunci derajatnya adalah pada “kata iman” seseorang. Artinya, ilmu apa saja dapat dipelajari, diamalkan oleh seseorang dan dapat meningkatkan derajatnya di mata Allah Swt. jika semuanya dilakukan dengan keimanan. Ilmu pengetahuan seseorang yang menciptakan kebahagiaan dan kesuksesan di dunia bahwa meninggikan derajat seseorang pada derajat yang paling tinggi sekalipun, hal itu akan menjadi hilang di akhirat jika tanpa keimanan (Islam).

2. Belunggu Dikotomi Ilmu

Dikotomi ilmu pengetahuan di era modern merupakan belunggu bagi kemajuan umat Islam pada saat ini. Apalagi era sekarang yang disebut “era milineal”, zaman di mana teknologi menjadi *tool* utama dalam sistem ekonomi, politik, dan sosial.

Secara positif, kondisi digital dan teknologi telah menciptakan sebagian media syiar Islam banyak dikembangkan dan disebarkan melalui media teknologi terutama melalui jaringan berbasis nirkabel (internet).

Namun demikian, kultur pengembangan ilmu pengetahuan masyarakat Muslim masih terjebak pada yang bersifat tradisi. Selama ini banyak dari kaum Muslimin dalam menerjemahkan Islam dan ilmu cenderung hanya pada ilmu-ilmu yang bersifat keagamaan dan memisahkan secara mutlak antara ilmu agama



yang sakral dan ilmu umum yang profan (ilmu duniawi).

Sehingga kata “ulama” sebagai pewaris Nabi hanya dikonasikan pada ulama yang memahami ilmu-ilmu agama saja, bukan “ulama” yang ahli di bidang ilmu-ilmu non-agama. Ilmu-ilmu berbasis non-agama tidak menjadi bagian yang diminati oleh masyarakat Muslim yang ingin menjadi “ulama” atau pewaris Nabi.

Padahal, jika merujuk pada kata “*rabb*” dalam ayat yang pertama diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. dapat diartikan sifat *general* (keumuman) suatu kewajiban bagi seorang hamba yang hendak membaca (mencari ilmu pengetahuan) dalam bidang apa saja.

Islam memberikan keleluasaan dalam eksplorasi untuk mencari ilmu pengetahuan dan bereksperimen sesuai dengan tujuan ilmu pengetahuan tersebut. Jika pada saat ini adalah Barat (Eropa-Amerika), maka termasuk wajib untuk belajar dari peradaban ilmu pengetahuan Barat atau mungkin China sekalipun yang dianggap negara komunis.

Ilmu pengetahuan Barat telah menciptakan dan mengembangkan kedahsyatan teknologi melalui berbagai elemen yang mengubah struktur komunikasi dan bisnis yang bertumpu pada interaksi langsung menjadi “virtualistik”. Jejaring-jejaring sosial dengan jutaan *member* di dalamnya tanpa mengalami kesulitan diciptakan, digerakkan, dan menjadi kekuatan sosial.

Nabi pun pernah menyabdakan bagaimana seorang Muslim harus mencari ilmu tanpa melihat aspek agama, etnis, dan negara.

أَطِّبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ بِالصِّينِ

“Carilah ilmu walau sampai ke negeri China”.

Terdapat ahli Hadis yang mengatakan bahwa Hadis tersebut *bathal*, karena hanya Abu ‘Atikah yang meriwayatkan, karena ia telah disepakati kelemahannya, bahkan Imam Uqoili te-



lah men-*dhoif*-kannya.⁹

Bagi penulis, China dalam sejarah Islam sangat menarik untuk dibahas. Dalam sejarah Islam, China termasuk daerah yang terkait dalam pergerakan penyebaran Islam sejak masa Rasulullah saw.

M. Syafi'i Antonio, tokoh ekonomi Islam yang seorang *mu'allaf* dan asli Tionghoa, menjelaskan terdapat versi rombongan sahabat Nabi yang hijrah ke Habasyah (Etiopia, Afrika) dan tidak pulang ke Mekkah. Tapi mereka terus melakukan pelayaran ke Asia dan sampai ke China pada Dinasti Sui pada tahun 618-an M.

Versi lain, Sa'ad bin Abi Waqash (sahabat Nabi) telah mendarat di China pada tahun 618 M. Tentu pendapat yang sangat menarik untuk direnungi adalah Nabi Muhammad saw. betul-betul mengutus sahabat-sahabatnya Sa'ad bin Abi Waqash, Qais bin Abu Hudzafah, 'Urwah bin Abi 'Uttan, dan Abu Qais bin al-Harist untuk pergi berdakwah ke China sebelum hijrah ke Madinah.¹⁰

Dari aspek sanad, Hadis "Carilah ilmu walau sampai ke negeri China" memang tidak kuat, namun dari aspek kesejarahan, Rasulullah saw. sangat respek secara langsung ataupun tidak terhadap ilmu pengetahuan China.

Dari aspek spirit pencarian dan penggalian ilmu pengetahuan, umat Islam boleh belajar pendidikan di mana pun, walaupun sangat jauh sampai ke negeri China (jika dari Timur Tengah), Eropa Amerika (jika dari Indonesia), atau mana pun juga.

Di mana terdapat sumber pengetahuan yang menjadi kebutuhan dalam pengembangan ilmu-ilmu Islam boleh dipelajari oleh setiap Muslim.

⁹ Anonim, *Takhrij Hadis Tuntutlah Ilmu ke Negeri China*, 27 Desember, 2012, (<https://ikhwahmedia.wordpress.com/2012/12/27/takhrij-hadits-tuntutlah-ilmu-ke-negeri-cina/>).

¹⁰ M. Syafi'i Antonio dan Tim TAZKIA, *Ensiklopedia Peradaban Islam Cina Muslim*, Jilid 10, Cet. ke-2, (Jakarta: Tazkia Publishing, 2016), h. 17-18.



3. Teoretisasi Ilmu Islam

Ilmu Islam harus dikembangkan sebagaimana ilmu pengetahuan Barat sebagai teori dan rujukan ilmiah, bukan hanya sebagai norma ajaran beragama dan etika.

Dalam kacamata Barat sebagaimana yang ditulis oleh R. Harre, ilmu (*science*; Inggris, *watenschap*; Belanda, *wissenschaft*; Jerman) adalah:

*A collection of well-attested theories which explain the patterns regularities and irregularities among carefully studied phenomena.*¹¹

Dari definisi yang dijelaskan Harre, dalam ilmu terdapat kumpulan teori yang sudah diuji coba yang menjelaskan tentang pola-pola yang teratur ataupun tidak teratur di antara fenomena yang dipelajari secara hati-hati.

Ilmu secara umum juga dapat berarti segenap pengetahuan ilmiah yang dipandang sebagai suatu kebulatan, atau ilmu merupakan bidang pengetahuan ilmiah yang mempelajari pada bidang-bidang kajian tertentu, seperti cabang ilmu antropologi, biologi, geografi, atau sosiologi.

Lebih lanjut, Harre menjelaskan bahwa ada dua komponen utama yang dapat digunakan untuk menginvestigasi tentang ilmu, kita bertanya tentang fenomena sesuatu yang mana dianjurkan untuk mengetahuinya, dan bertanya tentang *subject matter* dan *content* dari pengetahuan teorinya.¹²

Dari penjelasan Harre di atas, berarti setiap *statement* ataupun sistem-sistem ajaran norma ekonomi yang eksplisit ataupun implisit yang terdapat dalam Islam harus diuji coba dan dikonstruksi sebagai teori. Beberapa hal, seperti sistem syirkah-mudharabah kemudian diteorikan menjadi PLS (*profit and loss sharing*). Suatu teori dan sistem yang dapat dikembangkan dalam lembaga keuangan. Dalam pelaksanaannya juga bisa diap-

¹¹ Romans Harre, *The Philosophies of Science, an Introductory Survey*, (London: The Oxford University Press, 1995), h. 62.

¹² Imam Syafi'ie, *Konsep Ilmu Pengetahuan dalam Al-Qur'an*, (Yogyakarta: UII Press, 2000), h. 26.



likasikan dengan teknologi (virtual).

Pendapat yang berbeda dengan Harre, tokoh filsafat ilmu Archie J. Bahm (1907-1996, Profesor Filsafat di the University of New Mexico) menjelaskan pengetahuan yang dapat disepakati sehingga menjadi suatu “ilmu”, dapat diuji dengan enam komponen utama yang disebut dengan *six kind of science*, yang meliputi *problems, attitude, method, activity, conclusions, dan effects*.¹³

Pendapat Bahm tersebut dapat diartikan bahwa ilmu lahir dari pengembangan suatu permasalahan-permasalahan (*problems*). Dari *problem* tersebut, kemudian para kreator (agamawan ataupun ilmuwan Islam) akan melakukan suatu sikap (*attitude*) untuk membangun suatu metode-metode dan kegiatan-kegiatan (*method and activity*) yang bertujuan untuk melahirkan suatu penyelesaian kasus *conclusions* dan akibat-akibat (*effects*) yang melahirkan teori.

Menurut penulis, setiap problem yang ada dalam masyarakat Muslim ataupun masyarakat umum merupakan suatu peluang terhadap lahirnya metode sains dan teori yang lahir dari proses-proses penyelesaian problem tersebut.

Kemudian, setiap individu yang berpotensi ilmiah karena terlibat dalam penyelesaian problem dapat diketahui dari pengayaan akan *attitude* yang meliputi *curiosity* (keingintahuan), *speculativeness* (berani bereksperimen), serta *willingness to be objective* (suatu sikap untuk selalu objektif).

Adapun objek ilmu meliputi objek materiel dan objek formal. Objek materiel adalah sesuatu yang dijadikan sasaran penyelidikan, seperti tubuh manusia adalah objek materiel ilmu kedokteran. Adapun objek formal adalah cara pandang tertentu tentang objek materiel tersebut, seperti pendekatan empiris dan eksperimen dalam ilmu kedokteran.¹⁴

Jika sudah menjadi ilmu pengetahuan, maka klasifikasi ilmu berkembang secara umum menjadi beragam cabang, *na-*

¹³ Archie J. Bahm, *What's Science*, (t.tp.: tp., t.th.), h. 1.

¹⁴ Amsal Bakhtiar, *Filsafat Agama*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), h. 1.



tural sciences, seperti ilmu fisika, kimia, astronomi, biologi, botani; *social sciences* seperti ilmu sosiologi, ekonomi, politik, antropologi; serta *humanity science* seperti ilmu bahasa, agama, kesusastraan, kesenian.

Dari beberapa penjelasan di atas, ilmu Islam harus dapat menjawab sebagai perangkat fundamental dalam ragam pengetahuan tersebut. Dalam ilmu Islam termuat pengetahuan manusia yang bersifat alamiah (*natural*) kemudian dikonstruksi menjadi teori-teori yang dapat memberikan konklusi bagi setiap persoalan kehidupan. Pada saat tertentu, ilmu Islam sebagai *natural science*, terkadang sebagai *social science* atau terkadang *humanity science*.

Untuk mewujudkan itu, dapat merujuk pada pendapat Hasan Hanafi, term “*religion*” dalam konteks Islam harus diartikan secara luas tidak hanya kepercayaan dan *ideology* yang diterjemahkan dengan ritual dan puja puji, term agama harus pula mengejawantahkan nilai-nilai *ethics*, serta *human and social science* dalam kehidupan nyata.

Jika term “*religion*” hanya menyangkut domain supranatural, magis, ritual, keyakinan, dogma dan institusi, hal tersebut memang sudah lengkap, tapi tidak lebih baik dari Judueo-Cristian yang telah mempunyai puja-puji atau cara menyembah yang seperti itu.¹⁵

Dari definisi yang ditawarkan Hasan Hanafi makin memperjelas bahwa terdapat hubungan kuat agama dan kebutuhan dalam menjawab pengembangan ilmu dan etika.

Al-Qur’an, sebagaimana yang ditulis Dr. A. Mukti Ali, merupakan kitab suci yang sangat berpengaruh dalam perkembangan ilmu-ilmu dalam beragam disiplin, sedangkan nilai-nilai etika merupakan pengendali dari sikap dan perilaku manusia dalam mengimplementasikan ajaran agama dan kekuatan ilmu dalam kehidupan nyata (empiris).

Pada dataran ini, sekarang sudah banyak berkembang teo-

¹⁵ Hasan Hanafi, *Global Ethics and Human Solidarity, Makalah International Seminar on Islam and Humanism*, (Semarang: IAIN Walisong, 2000), h. 1.



retisasi dan pendalaman ilmiah terhadap aktivitas ajaran Islam sebagai objek formal. Seperti beragam cara berwudhu dan gerakan-gerakan shalat yang dijelaskan secara ilmiah dalam berbagai buku dan ensiklopedia.

4. Tantangan Ilmu Pengetahuan Islam

Sistem ajaran Islam dan ilmu pengetahuan tidak dapat dimungkiri sebagai yang terbaik, terlengkap, dan tidak usang oleh zaman. Namun sistem ajaran Islam untuk menuju kebangkitan dalam peradaban dunia, terdapat kekuatan dan tantangan yang dipengaruhi oleh faktor internal dan eksternal.

a. Faktor Internal

Faktor internal dalam makna kekuatan dari kebangkitan Islam dalam ranah ilmu pengetahuan kontemporer, terdapat pada aspek landasan normatif, yaitu orisinalitas dan keautentikan Al-Qur'an dan Hadis sebagai sumber utama ajaran Islam yang dijamin kebenarannya.

Hal tersebut merupakan kekuatan yang sangat fundamental, karena autensitas Al-Qur'an dan Hadis merupakan modal sistem ajaran beragama yang derajat kebenarannya jarang dimiliki oleh sistem keyakinan di luar Islam.

Kekuatan Islam juga didukung oleh posisi dan keberadaan Nabi dan Rasulullah Muhammad saw. sebagai tokoh paling berpengaruh dalam sejarah, seperti yang ditulis oleh Michael H. Hart, *The 100, a Ranking of the Most Influential Persons in History*.¹⁶ Belum ada tulisan ataupun riset setelah tulisan Hart yang menjelaskan terdapat tokoh yang lebih berpengaruh daripada Nabi Muhammad saw.

Akan tetapi, kekuatan dari sumber ajaran yang terdapat

¹⁶ Michael H. Hart, *The 100, a Ranking of the Most Influential Persons in History*, (New York, USA: Hart Publishing Company, 1978), diterjemahkan oleh H. Mahbub Djunaedi, *Seratus Tokoh Paling Bepengaruh dalam Sejarah*, (Jakarta: Dunia Pustaka Jaya, 1982).



dalam Al-Qur'an dan Hadis tersebut, terdapat "kelemahan" pada wilayah interpretasi yang dilakukan oleh masyarakat Muslim pada umumnya.

Pada saat Al-Qur'an dan Hadis diinterpretasikan pada wilayah yang bersifat *furū'iyah* (terperinci) dan melahirkan beragam pemahaman fikih atau mazhab, hal tersebut banyak dimaknai oleh masyarakat Muslim sebagai "perpecahan" dan "perbedaan" bukan sebagai semangat keberagaman (pluralis) dan menghargai proses-proses ilmu pengetahuan, dalam hal metodologi dan interpretasi tentang sistem ajaran agama.

Semangat "perbedaan" bukan "keberagaman" dalam masyarakat Muslim terus berkembang dalam banyak aspek. Perbedaan-perbedaan pemahaman tentang fikih dan politik telah menciptakan sejarah peradaban Islam terjebak pada kondisi ketegangan-ketegangan yang meniadakan nilai-nilai kemanusiaan antar-umat Islam.

Konflik-konflik nyata antar-umat Islam pun terjadi di beberapa negara berpenduduk mayoritas Muslim. Seperti kompleksitas di Irak yang hidup dalam ragam paham syi'ah, sunni ditambah konflik sektarian Kurdi, konflik di Bangladesh, Pakistan, Afghanistan, Yaman, dan sebagainya.

Pemahaman-pemahaman yang kurang tepat dalam memahami makna Islam dan ilmu pengetahuan termasuk pengetahuan tentang politik (*siyāsah*) di bawah serbuan gencar modernitas menjadi perhatian khusus Khaled Abu el-Fadl.¹⁷ Ia mengklasifikasikan pada saat ini terdapat Muslim moderat dan Muslim puritan yang saling berebut klaim "kebenaran iman Islam".

Muslim moderat adalah Muslim yang tidak memilih untuk jatuh dalam satu pilihan ekstrem tetapi dalam batas-batas ter-

¹⁷ Khaled Abu el-Fadl (abouelfa@law.ucla.edu) adalah Ph.D. Islamic Studies di Princeton (1999) dan sejak 1999 bekerja di Fakultas Hukum UCLA. Ia banyak menulis tentang nilai-nilai universal tentang *humanity*, moral, *human rights*, keadilan dan perdamaian yang dijadikan bagian daripada nilai-nilai moral utama dalam Islam. Paradigma pemikirannya sering kali mengkritik kelompok Islam puritan dan Wahabi. Tulisannya banyak terpublikasikan di *The New York Times*, *The Washington Post*, *The Wall Street Journal*, *The Los Angeles Times*, *The Boston Review*, dan lain-lain. *Law-Ucla (online)*, "Khaled Abou Fadl", <http://www.law.ucla.edu>.



tentu selalu berusaha mencari formula kompromi untuk menyiasati keadaan; misalnya kompromi dengan teknologi modern dengan menggunakan jam untuk menentukan waktu shalat dan waktu berpuasa, juga mempelajari teori-teori yang berkembang dalam ilmu pengetahuan ekonomi konvensional.

Dalam membangun peradaban Islam, Muslim moderat bergerak dengan gerakan moral, kedamaian Islam bagi seluruh alam, mengakses sistem dan ilmu pengetahuan dari berbagai belahan dunia, banyak dari Muslim moderat yang mengenyam pendidikan dari ilmuwan Barat. Oleh karenanya, sangat wajar kalau Muslim moderat secara umum sangat pluralis.¹⁸

Muslim moderat dengan sifat pluralitas yang dibangun akan melahirkan masyarakat Muslim yang koeksistensinya terjawantahkan dalam berbagai kelompok atau keyakinan dengan tetap terpelihara dalam perbedaan-perbedaan dan karakteristik masing-masing. Gerakan yang demikian selaras dengan *trend* masyarakat modern.

Adapun Muslim puritan cenderung memahami Islam secara absolut, kurang toleran, serta kurang kompromis dalam menyikapi perbedaan dalam memahami Islam. Gerakan mereka cenderung agresif dan demonstratif dalam menyikapi pluralisme. Bahkan tidak jarang, pergerakannya diwujudkan dalam aksi kekerasan di beberapa negara.

Muslim puritan tak peduli pada “Islam yang hidup” di masa kini maupun dalam sejarah. Mereka menggandrungi “Islam yang dibayangkan”, sebagai mitologi masa silam terutama tentang kebangkitan *khilāfah Islāmiyah*.

Muslim puritan cenderung utopis tentang masa datang, dan dalil-dalil tentang fenomena akhir zaman dan tanda-tanda kiamat menjadi bagian yang semakin menjadikan Muslim pu-

¹⁸ Secara filsufis, pluralisme berarti sistem pemikiran yang mengakui adanya landasan pemikiran yang mendasar yang lebih dari satu. Adapun dalam pengertian sosiopolitis. Pluralisme berarti suatu sistem yang mengakui koeksistensi keragaman kelompok, baik yang bercorak ras, suku, aliran maupun partai dengan tetap menjunjung tinggi aspek-aspek perbedaan yang sangat karakteristik di antara kelompok-kelompok tersebut. Anis Malik Thoah, *Tren Pluralisme Agama*, (Jakarta: Perspektif, 2005), h. 12-13.



ritan antusias menyambut era kebangkitan Islam.

Karena dalam prediksi sejarah tentang zaman, pada akhirnya nanti Islam akan mengalami kebangkitan dan kejayaan, dan pada masa tersebut sesungguhnya merupakan pertanda akan datangnya akhir zaman.

Tahun 1980-an, diindikasikan sebagai siklus tahun Islam terjebak dalam krisis identitas. Komunitas Muslim teralienasi seiring peradaban modern yang mengglobal, seperti krisis Irak-Iran, dan krisis Palestina. Kondisi ini diperparah oleh subjektivitas Amerika dalam kebijakan politik internasional, terutama terhadap penyelesaian krisis Palestina-Israel yang tidak kunjung lebih baik sampai saat ini.

Kondisi kebijakan Amerika menjadi kesempatan dan apologi pembelaan Muslim puritan terhadap sikap, pemikiran, dan gerakan-gerakan yang mereka lakukan sebagai bagian dari jihad dan perjuangan Islam masa kini.

Peristiwa penyerangan world trade center (WTC) Amerika Serikat oleh kelompok al-Qaeda (11 November 1999) merupakan wujud dari keyakinan gerakan Muslim puritan, sekaligus bukti carut-marut dari adanya gerakan Islam yang salah dalam menafsiri cara beragama, berpolitik, dan bermasyarakat.

Menurut Khaled Abu Fadl, kasus penyerangan WTC di Amerika Serikat sebagai pencurian kaum ekstremis terhadap ajaran Islam yang *rahmatan lil 'ālamīn* atau agama yang sesungguhnya menjadi rahmat (karunia) bagi seluruh alam, tapi diselenggarakan dalam kekerasan atas nama agama.

Pada satu sisi, kasus penyerangan WTC dapat meruntuhkan hegemoni simbol keangkuhan Amerika Serikat, tapi sejatinya juga meruntuhkan komunitas Muslim sebagai penganut ajaran yang *rahmatan lil 'ālamīn*, menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan sebagaimana pada negara Madinah pada masa Nabi.¹⁹

Bahkan pemikir non-Muslim seperti John L. Esposito me-

¹⁹ Khaled Abu el-Fadl, *The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists (Selamatkan Islam dari Muslim Puritan)*, terj. Helmi Mustafa, (Jakarta: Serambi, 1427 H/2010 M).



nulis bahwa Islam dalam sejarah negara Kota Madinah sebagai Islam yang dapat mengakomodasi berbagai unsur keagamaan, melahirkan kekaisaran/kesultanan dan dapat pula merangkul mazhab-mazhab teologi (kalam), hukum (fikih), dan filsafat.²⁰

Pada saat buku ini diedit ulang tahun 2018, dunia Islam kawasan Timur Tengah masih banyak mengalami carut-marut dalam kekacauan politik, peperangan, pergerakan, dan pemikiran yang anarkis yang berdampak pada pengungsian ribuan umat Islam ke negara-negara Eropa. Sebagian pengungsi yang berjumlah ribuan meninggal dunia dalam kelaparan, kesengsaraan karena konflik peperangan atau meninggal dalam perjalanan di lautan menuju Eropa dan negara-negara di Asia.

Negara-negara Timur Tengah sebagai simbol kawasan Islam politik masih rawan konflik. Irak, bangsa gagah berani yang pernah merudal Israel pada Perang Teluk tahun 1991, pasca-presidennya Saddam Hussein yang otoriter ditumbangkan koalisi Amerika Serikat 2003 masih tertatih-tatih sampai sekarang. Demikian juga Libya pasca-Kolonel Muammar Gadaffi (Khadafi) yang berkuasa selama 42 tahun dan tumbang tahun 2011 juga belum bisa menunjukkan sebagai negara gagah berani yang berani mengkritik hegemoni Amerika pada era 1980-an.

Mesir sebagai simbol ilmu pengetahuan Islam dengan Universitas al-Azhar (universitas Islam tertua) silih berganti dalam krisis. Pasca-tumbangnya rezim Hosni Mubarak (12 Februari 2011), hadir Presiden Mohamed Morsi yang diusung oleh Ikhwanul Muslimin sebagai harapan demokrasi baru dan harapan Mesir yang damai dan sejahtera. Harapan baru Islam politik Mesir ternyata tidak terjadi, Morsi pun kembali tumbang dan menimbulkan kekacauan baru, sebagai krisis Mesir pada tahun 2013. Demontrasi pendukung Morsi, disikapi oleh penguasa sementara yang militer secara keras, dan terjadilah pembersihan demonstran pro-Morsi terutama di Rabaa al-Adawiya dan al-Nahda, Kairo yang menelan banyak korban jiwa.

²⁰ John L. Esposito, *Islam dan Politik*, terj. M. Joesoef S., (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), h. 5-7.



Jauh sebelum krisis Mesir, kondisi kemanusiaan dan politik Islam telah ruwet oleh gerakan “teroris” yang mengatasnamakan Islam. Seperti jaringan al-Qaeda yang dicetus oleh Osama Bin Laden dengan ideologi Salafiyah Jihadme salafi Qutbisme Pan Islamisme yang telah membuat banyak keonaran dan teror di berbagai negara di dunia, terutama negara Barat yang dianggap oleh mereka sebagai musuh Islam.

Belum selesai pergerakan terorisme al-Qaeda mulai memudar pengaruhnya setelah Osama bin Laden tewas (2 Mei 2011), muncul negara Islam Irak dan Syam/Syiria (ISIS; *الدولة الإسلامية في العراق والشام*) yang pada tanggal 29 Juni 2014, kelompok ini menyatakan dirinya sebagai negara Islam sekaligus kekhalifahan dunia yang dipimpin oleh Abu Bakr al-Baghdadi.

ISIS melakukan pembantaian orang-orang Barat secara sadis dan tidak merasa berdosa mereka mengunggah video pembantaian tersebut di internet. Mereka berusaha untuk menguasai daerah-daerah di Irak dan Syuria dan membantai yang tidak tunduk kepada ISIS. Akibatnya, jutaan umat Islam menderita, mengungsi, dan banyak pula yang meninggal dunia dalam perjalanan mengungsi ke negara tetangga dan negara Eropa, seperti Italia, Yunani, dan Jerman.

Cerita kekacauan gerakan Islam politik independen yang diusung al-Qaeda dan ISIS belum selesai, muncul konfrontasi antarpolitik negara Islam yang melahirkan peperangan.

Laksana perang Irak-Iran (1980-1988) yang menelan jutaan korban manusia akibat konflik politik terulang kembali pada saat ini. Arab Saudi sebagai simbol Islam politik nan damai, rela menyerang dan membuat Yaman, bangsa para Habaib (cucu Rasulullah) luluh lantak. Apa pun alasan latar belakang politik yang terjadi di Yaman, tapi faktanya krisis Yaman belum selesai sampai sekarang (2018), dan telah memakan banyak korban jiwa.

Indonesia sebagai simbol negara dengan penduduk Muslim terbesar di dunia pun tidak lepas dari hal kekacauan interpre-



tasi ajaran Islam tentang politik dan pergerakan. Lahirnya para “jihad” yang salah dalam memahami agama Islam sehingga meninggal dalam kekonyolan menjadi “teroris” telah menghiiasi sejarah pergerakan Islam Indonesia tahun 2000an.

Tentu sangat panjang untuk ditulis bagaimana kondisi Islam politik di dunia dan Indonesia sedang mengalami kemunduran dari berbagai sisi. Namun bagian yang membuat asa dan optimisme tentang kebangkitan Islam adalah pada pergerakan sistem ekonomi Islam yang terus berkembang, ekspansif dan tidak terkait dan terpengaruh dengan semua kekacauan Islam politik.

Sistem dan kajian ekonomi Islam sedang menjadi kekuatan mayor dakwah Islam global, menarik untuk banyak orang, inklusif untuk dipraktikkan, damai didiskusikan, serta mudah masuk dalam ruang politik di berbagai negara non-Muslim. Inilah kekuatan terhebat dari ajaran ekonomi Islam.

b. Faktor Eksternal

Dalam membangun kembali Islam dan ilmu pengetahuan, maka banyak aspek yang mesti dicermati oleh masyarakat Muslim sebagai faktor peluang dan tantangan yang dapat dilihat dari kondisi masyarakat secara umum.

1. *Peradaban Modern*

Peradaban modern telah menghantarkan kejayaan masyarakat Eropa dan Amerika (sering disebut dengan Barat) dalam kejayaan sosial, politik, serta ekonomi. Pada saat ini, peta peradaban dunia didominasi oleh pengaruh peradaban Eropa dan Amerika.

Di bidang ekonomi, Eropa dan Amerika telah menjadi pengendali mayoritas perdagangan dunia. Beberapa negara di dunia ketiga yang dapat menjadi penyeimbang ekonomi global, rata-rata atas dasar dukungan politik Barat juga, seperti Jepang dan Korea. Hanya sedikit negara yang dapat menjadi bagian



penting dalam proses industrialisasi global jika harus keluar dari *mainstream* Barat, contohnya kekuatan ekonomi Tiongkok.

Pada saat ini (tahun 2018), sedang terjadi perseteruan hebat antara Amerika yang dipimpin oleh Presiden Donald Trump versus Presiden Tiongkok Xi Jinping terkait dengan perdagangan dan ekonomi global.

Namun dalam tulisan ini, penulis hanya fokus pada menelusuri aspek fundamental bagaimana Barat dapat menghadirkan ekonomi yang sangat fantastis dan berpengaruh besar terhadap tata kelola kehidupan secara umum. Penulis melihat, kebangkitan ekonomi Barat merupakan buah dari kemajuan peradaban yang dibangun.

Peradaban ekonomi Barat sangat didukung oleh pluralisme sebagai satu ciri khas masyarakat modern dan kelompok sosial yang dinomorsatukan oleh masyarakat dan politik Barat, dan dijadikan sebagai jalur kemudi utama kemajuan dalam ilmu pengetahuan, masyarakat, dan perkembangan ekonomi. Hal ini sangat terlihat pada perusahaan, badan-badan politik dan ekonomi, perhimpunan ilmiah yang tersebar di seluruh dunia tanpa batas politik dan geografis.

Oleh karenanya, Islam dan ilmu pengetahuan dalam konteks kebangkitan kembali (*Islamic revival*) tidak mungkin dapat dilepas dari kecerdasan kita dalam “membaca” ilmu pengetahuan modern yang notabene bersumber dari Eropa dan Amerika.

Sejarah telah mencatat kebesaran ilmuwan Islam modern, seperti Ahmad Khan,²¹ al-Afghani,²² Abduh,²³ Rasyid Ridha,²⁴

²¹ Sayyid Ahmad Khan (1232-1316/1817-1898) dari India, terkenal dengan “pemikiran yang rasional dan liberal”.

²² Jamaluddin al-Afghani (1254 H/1838 M) asal Asadabad, Afghanistan. Terkenal dengan *al-Urwatul Wutsqa*, sebuah jurnal anti penjajahan, terbit di Paris.

²³ Muhammad Abduh (Mesir, 1849-1905). Gagasan pemikirannya yang terkenal adalah Pan-Islamisme, suatu gerakan untuk menentang penjajahan Eropa di negara Asia dan Afrika. Tahun 1882, Abduh diasingkan dari Mesir selama enam tahun, karena keterlibatannya dalam pemberontakan Urabi. Pada tahun 1884, Abduh pergi ke Paris, dan bersama al-Afghani menerbitkan jurnal Islam *The Firmest Bond*.

²⁴ Muhammad Rasyid Ridha (1865-1935). Intelektual dari Suriah yang mengembangkan gagasan modernisme Islam. Ridha mempelajari kelemahan-kelemahan



tidak lepas dari respons mereka terhadap perkembangan Eropa, dan mereka berani bersinggungan secara langsung dengan masyarakat Eropa.

Tokoh-tokoh Islam berpengaruh besar di Indonesia, seperti Nurcholis Madjid, M. Amin Rais, Ahmad Syafi'i Ma'arif (tahun 1980-an), Bachtiar Effendi dan Rizal Mallarangeng (1990-an), juga merupakan produk Barat (Amerika). Gus Dur walaupun bukan alumni Barat, tapi sangat memahami dan banyak belajar dari ilmuwan Barat.

Demikian juga dengan beberapa pemikir ekonomi Islam kontemporer, seperti M. Umer Chapra,²⁵ Abdullah Saeed,²⁶ Syed Nawab Haedar Naqvi,²⁷ merupakan ilmuwan yang menimba ilmu di Barat atau negara non-Muslim.

Peluang untuk mendapatkan dan mempelajari tentang politik, sains, dan kemanusiaan negara Barat, termasuk di bidang ekonomi menjadi mutlak untuk kebangkitan ilmu pengetahuan Islam dan pembekalan bagi ilmuwan ekonomi Islam.

Peluang terbesar Islam untuk menghadirkan sebuah sistem pengetahuan yang dapat diterima Barat yaitu menempatkan Islam sebagai sistem ajaran yang pluralis dan spiritualis. Hal ini merujuk pada masyarakat Barat yang sedang mengalami krisis spiritualitas akibat dari budaya individual dan liberalisasi ilmu pengetahuan, di mana terjadi pemisahan antara ilmu pengetahuan dan ajaran gereja.

Contoh di Inggris, lembaga keuangan Islam sedang tumbuh

masyarakat Muslim saat itu, dibandingkan masyarakat kolonialis Barat, dan menyimpulkan bahwa kelemahan tersebut antara lain kecenderungan umat untuk mengikuti tradisi secara buta (*taqlid*), minat yang berlebihan terhadap dunia sufi dan kemandekan pemikiran ulama yang mengakibatkan timbulnya kegagalan dalam mencapai kemajuan di bidang sains dan teknologi.

²⁵ M. Umer Chapra (l. 1933) di Pakistan, alumni S-3 Universitas Minnesota, USA. Ia adalah satu ekonom kontemporer Muslim yang paling terkenal pada zaman modern, di negara negara Timur dan Barat.

²⁶ Abdullah Saeed adalah akademisi dan cendekiawan Australia untuk studi Islam yang saat ini menjadi Profesor Studi Agama Arab dan Islam Oman di University of Melbourne.

²⁷ Syed Nawab Haedar Naqvi (l. 1935) di Pakistan, dan memperoleh gelar doktor pada Universitas Princeton Amerika Serikat (1966).



pesat. Belouafi dan Chachi,²⁸ menjelaskan Inggris merupakan negara yang sangat aktif terhadap pengembangan keuangan Islam, dari aspek ekonomi ataupun politik.

Pada World Islamic Economic Forum (WIEF) ke-9, tanggal 29-31 Oktober 2013, Perdana Menteri Inggris David Cameron mengumumkan bahwa ia dan pemerintah berencana untuk membuat Inggris menjadi Pusat Keuangan Internasional untuk Islamic Finance.²⁹

Akan tetapi, untuk mewujudkan pertumbuhan ekonomi Islam di belahan negara Barat terdapat tantangan besar dikarenakan masyarakat Barat banyak telah menyangka masyarakat Muslim kurang inklusif, dan bahkan radikal.

Pada aspek lain, masyarakat Barat sangat positivistik, tidak dapat menerima suatu proses ilmu pengetahuan tanpa adanya nilai-nilai empiris dan eksperimental.

2. Masyarakat Positivistik

Sebenarnya dasar kualitas keilmuan Islam pernah mengalami titik temu dengan pemikiran Barat pada masa peradaban intelektualitas Islam mengalami kejayaan, di mana rasionalitas telah menjadi bagian dari kebudayaan Muslim. Seperti yang ditanamkan Mazhab Mu'tazilah dan Ibnu Rusyd.

Mazhab Mu'tazilah merupakan kajian dalam ilmu kalam, di mana kelahirannya sangat agresif menggunakan rasio ala Washil bin Atha dalam memahami tempat di antara surga dan neraka (*al-manzilu baina al-manzilatain*) untuk memberikan hukum bagi anak meninggal dunia sebelum baligh.

Terlepas dari salah atau benar rasionalitas ala Washil bin Atha, tapi secara peradaban, umat Islam harus berani berpen-

²⁸ Ahmed Belouafi, Profesor pada Islamic Economics Institute, King Abdul Aziz University, Saudi Arabia. Abdelkader Chachi adalah Peneliti Ekonomi dan Senior Training Specialist pada Islamic Research and Training Institute, Islamic Development Bank, Jeddah, Saudi Arabia.

²⁹ Ahmed Belouafi dan Abdelkader Chachi, "Islamic Finance in the United Kingdom: Factors Behind its Development and Growth", *Jurnal Islamic Economic Studies*, IRTI, Volume. 22, No. 1, May, 2014, h. 38.



dapat tanpa bermaksud menyalahkan teks atau *nash*. Pun demikian, sikap Washil bin Atha yang *i'tazil* (keluar) dari golongan besar, berdampak positif terhadap golongan besar tersebut menjadi Ahlu Sunnah Wal Jam'ah pimpinan Abu Hasan al-Asy'ari dan Abu Manshur al-Maturidi.

Adapun sisi rasionalitas yang dikembangkan Ibnu Rusyd yang bernama asli Abu al-Walid Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin Rusyd menurut penulis sangat dipengaruhi oleh lingkungan, di mana ia lahir di Cordoba pada tahun 520 H/1126 M, dan wafat di Maroko pada 1198 M.

Bukti pengaruh Barat dalam pemikiran Ibnu Rusyd, ia dikenal dengan nama Averoes. Dia adalah seorang dokter, ahli hukum, dan tokoh filsuf yang paling populer pada periode perkembangan filsafat Islam (700-1200). Ia sangat otoritatif sebagai komentator atas karya-karya filsuf Yunani Aristoteles, oleh karenanya ia merupakan filsuf Muslim paling menonjol dalam usaha mencari persesuaian antara filsafat dan syariat (*al-ittishāl baina al-hikmah wa asy-syarī`ah*).

Kontribusi rasionalisme Ibn Rusyd yang menonjol yaitu teorinya tentang harmoni (perpaduan) antara agama dan filsafat. Ibn Rusyd memberikan kesimpulan bahwa "filsafat adalah saudara sekandung dan sesusuan agama".³⁰

Kebangkitan ilmu pengetahuan Islam harus dapat menjawab tantangan dan titik sentral problem modernisasi yang sangat lekat dengan materialisme dan sekularisme.³¹ Hal ini mendorong manusia Muslim untuk memusatkan ilmu pengetahuan dan informasinya sebagai sumber strategis pembaruan. Tidak terpenuhinya kebutuhan ini akan menimbulkan keterasingan oleh dunia modern.³²

Dari kondisi masyarakat modern yang positivistik, menjadi

³⁰ Kalimat kesimpulan ini diolah penulis dari berbagai sumber *online*. Lihat juga: Ebramin Moosa, *Islam Progresif*, terj.: Yasrul Huda, (Jakarta: ICIP, 2004), h. 204-206.

³¹ Alaf Gaufar, *Tantangan Islam*, terj.: Anas Mahyudin, (Bandung: Pustaka, 1982), h. 210.

³² Mansur Isna, *Diskursus Pendidikan Islam*, (Yogyakarta: Global Media Utama, 2001), h. 47.



tugas wajib islamisasi ilmu pengetahuan harus mengalami *re-design*. Dibutuhkan desain ulang, ilmu pengetahuan yang dihadirkan bukan hanya sebagai norma kewajiban bagi setiap Muslim, tapi sebagai ilmu yang teoretis, dapat dipelajari dan dipraktikkan oleh setiap orang yang membutuhkannya.

3. *Teknologi-Informasi*

Islamisasi ilmu pengetahuan juga tidak dapat dilepaskan dari konteks yang aktual pada saat ini. Islam harus dibangkitkan dalam arti tidak hanya ajaran yang dapat dipahami oleh segala aspek tapi juga Islam dapat menghadirkan suatu ilmu pengetahuan yang multidimensional, canggih, dan berbasis teknologi informasi.

Era modern, era teknologi-informasi, era *runaway world*; bahasanya Giddens.³³ Dunia yang berlari cepat tidak terkendali (*runaway world*), dan masyarakat yang hidup di dunia tersebut tidak bisa menghindari dari risiko-risiko sosial (*risk community*).³⁴

Dunia yang berlari tunggang langgang dengan cepat, karena begitu berjejalnya arus informasi dari seluruh penjuru dunia dengan fasilitas peranti lunak yang bernama *internet*.

Publikasi melalui media digital dan peranti lunak menjadi keniscayaan dalam pengembangan Islam ke depan. Bahkan jika merujuk pada Giddens, Islam harus dapat menjawab pada pergerakan dunia yang terus bergerak sebagaimana *juggernaut* (panser raksasa). Panser yang akan masuk dalam setiap sudut komunikasi lintas suku, ras, agama, dan usia.

Model komunikasi dan berita dalam media sosial yang tanpa sensor yang dapat menghentikannya. Kemudian muncul beragam media sosial yang memberikan berita-berita yang

³³ Antonio Giddens (8 Januari 1938), teori sosial Inggris. Banyak pemikirannya yang menjadi rujukan, seperti "teori struktur" dan berbagai tulisannya yang menjadi seperti *The Third World*, dan *Consequences of Modernity*.

³⁴ Antonio Giddens, *The Run Away World; How Globalization Reshaping our Lives* (New York: Routledge, 1999, 2000), h. 9.



kejam, intoleran, agresif, dan *bullying*. Istilah masa kini yang berarti penindasan, perundungan, perisakan, atau pengintimidasian, penggunaan kekerasan, ancaman, atau paksaan untuk menyalahgunakan atau mengintimidasi orang lain.

Kondisi tersebut merupakan tantangan bagi Islam sebagai keyakinan beragama, rujukan sosial, dan gaya hidup pada saat ini. Ulama Islam harus tidak saja menjadi pencetak ahli ilmu pengetahuan Islam, tapi harus mendorong terciptanya umat Islam yang menjadi *brainware*, teknokrat di bidang teknologi perangkat lunak atau ahli teknologi informasi. Media-media peranti keras (*hardware*) dan peranti lunak (*software*) akan menjadi bagian sejarah dalam kebangkitan peradaban ilmu pengetahuan Islam, semakin maju atau semakin tertindas.

Tantangan Islam dalam teknologi informasi, sebagai produsen infrastruktur Islam masih sangat jauh tertinggal. Dari aspek konsumen atau pengguna, umat Islam sedang terjebak pada pergeseran komunikasi melalui media sosial (medsos) dari media riil. Tapi inilah peluang realistik, umat Islam setidaknya menjadi masyarakat pengguna yang baik dan beretika.

Masyarakat Islam Indonesia sedang menghadapi tantangan tersebut. Medsos (media sosial) dan media komunikasi virtual berbasis internet sedang menciptakan kotak-kotak Islam semakin banyak dan sulit menyatu satu sama lain.

B. ISLAM DAN EKONOMI

Islam sebagai sistem keyakinan (agama) pada satu sisi merupakan norma yang sangat personal. Adapun ekonomi sebagai suatu sistem merupakan kegiatan-kegiatan dan transaksi yang bersifat *profite-motive*, keinginan untuk mendapatkan keuntungan.

Namun jika melihat pada kandungan-kandungan ajaran yang diterangkan dalam Islam sangat jelas nyata Islam tidak hanya sebagai sistem keyakinan (agama) tapi Islam juga merupakan suatu sumber ajaran dari tatanan ekonomi. Ajaran tersebut dijelaskan secara tersurat ataupun tersirat.



Dalam bagian ini akan sedikit dijelaskan tentang integrasi Islam dan ilmu ekonomi yang sudah ditekstualisasi dalam Al-Qur'an dan Hadis dan dapat dijadikan landasan teologis, walaupun masih dibutuhkan interpretasi sehingga melahirkan teori ekonomi Islam yang operasional dan objektif.

Dalam bagian ini akan dijelaskan tentang Islam dan ekonomi dalam tiga aspek sistem ekonomi, masing-masing satu contoh tekstualisasi Al-Qur'an dan Hadis yang menjelaskan tentang:

1. Sistem utama ekonomi Islam.
2. Keseimbangan pasar.
3. Faktor produksi.

1. Sistem Utama Ekonomi Islam

Sistem utama ekonomi Islam adalah tentang pelarangan transaksi ribawi. Penulis menempatkan “pelarangan riba” sebagai sistem utama ekonomi Islam, karena misi utama ekonomi Islam adalah perbaikan sistem yang lebih baik pada “pasar keuangan”, di mana pasar keuangan merupakan pasar utama dibandingkan dengan pasar barang atau pasar tenaga kerja.

Larangan transaksi riba merupakan kritik utama terhadap pasar keuangan yang menjalankan aktivitasnya dengan sistem bunga, yang kemudian melahirkan sistem keuangan Islam kontemporer yang terlembagakan dalam Islamic Development Bank (IDB), sejak tahun 1973/1975.

Dalam QS. *al-Baqarah* [2]: 275 dijelaskan:

اَلَّذِيْنَ يَأْكُلُوْنَ الرِّبَا لَا يَقُوْمُوْنَ اِلَّا كَمَا يَقُوْمُ الَّذِيْ يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطٰنُ مِنْ اَلْمَسِّ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَالُوْا اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَاَحَلَّ اِلٰهُهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا

Orang-orang yang makan (mengambil) riba tidak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang kemasukan setan lantaran (tekanan) penyakit gila.

Keadaan mereka yang demikian itu, adalah disebabkan mereka ber-



kata (berpendapat), sesungguhnya jual beli itu sama dengan riba, padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba.

Ayat di atas merupakan satu dari lima ayat tentang riba yang termuat dalam Al-Qur'an. QS. *al-Baqarah* [2] dalam tiga ayat; 275, 276, 278, QS. *Ali Imran* (3) pada ayat 130, dan QS. *an-Nisa* (4) dalam ayat 161.

Adapun kandungan QS. *al-Baqarah* [2]: 275 di atas sangat jelas menunjukkan landasan normatif. *Pertama*, bahaya aktivitas ribawi yang dekat dengan setan. *Kedua*, banyak yang mengaburkan mana yang halal dan haram, melogikakan bahwa riba sama dengan perbuatan halal jual beli. *Ketiga*, kehalalan jual beli dan keharaman riba merupakan sistem ekonomi Islam.

Tentang larangan riba seperti pada QS. *al-Baqarah* [2]: 275 masih terjadi perdebatan jika dikontekskan dengan sistem bunga bank konvensional yang selama ini menjadi landasan transaksi sistem keuangan dan regulasi di seluruh dunia.

Menurut penulis, jika kajiannya hanya interpretasi/tafsir teks apakah bunga bank konvensional termasuk transaksi riba atau tidak riba, maka hal tersebut tidak akan pernah selesai.

Karena faktanya ayat yang memuat tentang riba tidak secara eksplisit memasukkan bunga bank konvensional di dalamnya, dan hanya lima ayat menjelaskan tentang keharaman riba.

Namun sebagai bagian dari ilmu pengetahuan, Islam memberikan wacana ilmu pengetahuan tentang sistem ekonomi yang dapat melahirkan keadilan dan ketidakzaliman, yaitu sistem jual beli sebagai hal yang halal dan antiriba karena Allah Swt. mengharamkannya.

Dari aspek pembangunan teori dan ilmu pengetahuan, teoretisasi pelarangan riba, kemudian berkembang ilmu-ilmu yang terkait seperti sistem kerja sama (*syirkah*) yang akan dijelaskan pada bagian lain dalam buku ini, dan model-model jual beli.



2. Dasar Keseimbangan Pasar

Islam mengajarkan tentang dasar dari keseimbangan pasar dengan “pelarangan penimbunan”. Larangan penimbunan merupakan antisipasi terhadap ketidakkesempurnaan pada pasar barang yang tidak didukung oleh kelancaran distribusi barang.

Terdapat satu Hadis yang dapat dijadikan contoh tentang sistem ekonomi Islam yang menjelaskan larangan penimbunan yang penulis jadikan sebagai landasan dasar keseimbangan pasar. Rasulullah saw. bersabda, diriwayatkan oleh Imam Tirmidzi, dalam Kitab *Sunan at-Tirmidzi*, Bab al-Buyū’.

عن مَعْمَرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نَضْلَةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: لَا يَحْتَكِرُ إِلَّا خَاطِئٌ

“Dari Ma’mar bin Abdullah bin Nadhlah berkata: saya mendengar Rasulullah saw. bersabda: Tidak boleh menimbun kecuali pendosa.”

Hadis di atas merupakan landasan Islam yang melarang aktivitas penimbunan (*ihṭikār*). Pada Hadis yang lain disebutkan larangan penimbunan yaitu pada bahan makanan pokok atau barang-barang lain yang menjadi kebutuhan publik. Namun penimbunan tersebut boleh dikarenakan kelupaan atau ketidaksengajaan.

Penulis akan menjelaskan Hadis larangan *ihṭikār* tidak bisa diselesaikan dari logika penimbunan yang bersifat kuantitas atau kualitas. Penimbunan yang didasarkan “kuantitas” berarti hanya didasarkan pada jumlah barang yang disimpan atau ditimbun.

Contoh penimbunan yang bukan termasuk *ihṭikār* adalah seorang petani yang memanen padinya dengan harapan akan dijual lebih mahal dan hasil panennya lebih bermanfaat, petani tersebut menyimpan hasil panennya di gudang yang ditentukan dengan mekanisme Sistem Resi Gudang.

Manfaatnya, bukti penyimpanan bisa untuk mengajukan



pembiayaan di bank syariah untuk menanam padi kembali, dan pada saat diambil harapannya hasil padinya lebih mahal dari pada saat panen. Sistem Resi Gudang dilindungi oleh UU No. 9 Tahun 2006 tentang Sistem Resi Gudang (SRG).

Kuantitas yang bukan termasuk *ihlikār* juga terdapat pada Bulog (Badan Urusan Logistik) milik negara yang menyimpan berton-ton beras, atau suatu perusahaan mi instan yang menyimpan bahan baku terigu berton-ton untuk membuat mi.

Penulis memahami penimbunan yang termasuk *ihlikār* adalah secara kualitas. Penimbunan yang dari aspek kuantitas sangat relatif, tapi secara kualitas dampak aktivitasnya penimbunan menimbulkan “ketidakseimbangan pasar” atau gejolak pasar.

Dengan demikian, setiap aktivitas kepemilikan barang, penyimpanan barang dengan tujuan ekonomi dan menimbulkan gejolak di pasar dalam hal kelangkaan barang (*goods scarcity*) dan berdampak pada kenaikan harga, maka secara kualitas hal aktivitas tersebut termasuk *ihlikār*.

- Atas dasar itu, *ihlikār* dalam Hadis di atas dapat dipahami;
1. Prinsip dasarnya adalah penimbunan tidak boleh berdasarkan kaidah *al-ashl fi al-amr lilwujūb*, pokok dari perintah adalah untuk dilaksanakan (kewajiban). Terutama larangan pada penimbunan bahan pokok masyarakat (*al-māliyat adh-dharūriyat*) yang akan menimbulkan kelangkaan.
Contoh: penimbunan beras, dan air bersih.
 2. Penimbunan dilarang terhadap barang yang bukan termasuk *al-māliyat adh-dharūriyat*, tapi jika mengalami kelangkaan akan menimbulkan kekacauan harga dan gejolak pasar secara sistemik.
Contoh: penimbunan BBM (bahan bakar dan minyak).
 3. BBM bukanlah *al-māliyat adh-dharūriyat*, tapi jika terjadi kelangkaan BBM maka distribusi bahan pokok atau *al-māliyat adh-dharūriyat* akan kacau dan dapat menaikkan harga-harga barang, yang dapat menyengsarakan rakyat.
 4. Penimbunan tidak berlaku bagi barang merah (*al-māliyat*



at-tahsīniyat).

Contoh: penimbunan terhadap suku cadang onderdil motor, AC (*air conditioner*), dan *smart phone* semuanya bukan termasuk *ihtikār*.

Pada pendapat yang lain, Hadis ini digunakan juga sebagai dasar, sistem ekonomi Islam tidak mengakui adanya monopoli, atau penguasaan atas jasa atau barang oleh satu pihak.

3. Faktor Produksi

Terdapat lima faktor produksi, pemilik modal (*capital*), *land*, bahan baku, manajemen/teknologi, dan tenaga kerja (*labor*).

Dari lima faktor tersebut, penulis menempatkan aspek tenaga kerja (*labor*) sebagai *core product factor*. Ia merupakan komponen terpenting dalam “Pasar Tenaga Kerja”. Dibutuhkan regulasi, dan keseimbangan pendapatan buruh.

Dalam Islam, terhadap regulasi tekstual tentang perburuhan yang bersumber pada Hadis riwayat Ibn Mājah dalam *Kitāb al-Aḥkām*, Rasulullah saw. bersabda:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :
أَعْطُوا الْأَجِيرَ أَجْرَهُ قَبْلَ أَنْ يَجِفَّ عَرْفُهُ

“Dari Abdullah bin ‘Umar berkata: Rasulullah saw. bersabda: Berilah upah kepada para buruh sebelum mengering keringatnya.”

Tektualisasi Hadis pengupahan buruh yang didasarkan pada keringat buruh merupakan “*kiy\asan*” yang menarik dan unik. Sangat tidak mungkin sistem pembayaran upah buruh pada saat ini diukur dengan keringat buruh. Padahal, tatanan sistem pembayaran buruh dan majikan pada saat ini sudah terukur dan praktis, berdasarkan keahlian dan profesi, dan dibayar



dalam masa tertentu, harian, mingguan, atau bulanan, ataupun secara borongan.

Terminologi “keringat buruh” dapat dipahami bahwa tata pengupahan buruh, relasi antara majikan dan buruh, dan regulasi tentang perburuhan merupakan sesuatu yang sulit, harus cermat, dan yang harus diutamakan yaitu aspek kemanusiaan si “buruh”, bukan si “pemilik modal”.

Kalaupun Hadis tersebut seperti tidak kontekstual, tapi menurut penulis Hadis tersebut secara kontinu dapat dijadikan sebagai landasan normatif dalam menciptakan sistem ekonomi Islam yang terkait dengan upah buruh. Di mana buruh merupakan bagian penting dalam proses produksi.

Jangan sampai seorang buruh yang sudah bekerja tapi dibayar tidak sesuai proporsinya, atau tidak tepat waktu. Jangan sampai ada PHK (pemutusan hubungan kerja) yang tidak proporsional, jangan sampai upah buruh di bawah standar minimum upah nasional atau regional.

Demikian sulitnya hal tersebut, maka nabi pun dengan sifat *fathanah* (kecerdasan) yang dimiliki memberikan gambaran yang tidak eksplisit tapi filsufis.

Jadi Hadis tersebut sesungguhnya telah memberikan ruang ide dalam pengembangan sistem perburuhan yang islami secara lebih luas dengan mendahulukan unsur-unsur kemanusiaan dari pekerja (buruh) jangan sampai berkurang haknya secara kualitas ataupun kuantitas.

Majikan tidak boleh mengabaikan tentang hak buruh, karena begitu cepatnya keringat buruh akan mengering. Sedemikian seorang majikan harus hati-hati terhadap hak buruh, jangan sampai terlambat untuk membayar upah yang harus diberikan kepada buruh walaupun sesaat.

Semakin banyak pekerjaan yang dilakukan (semakin banyak keringat yang keluar) atau semakin banyak pula waktu yang telah dikeluarkan, maka semakin banyak pula hak buruh (upah) yang harus didapatkan.

Dari tiga contoh kasus ekonomi yang dirujuk pada teks-



teks Al-Qur'an dan Hadis memberikan gambaran bahwa terdapat teks-teks normatif yang telah memberikan ide-ide dasar langsung terkait Islam dan ilmu atau Islam dan ekonomi.

Sistem norma ajaran atau syariah Islam tersebut, untuk menjadi suatu sistem ekonomi Islam dibutuhkan interpretasi (ijtihad) yang tidak saja dikaitkan dengan tafsir teks tapi juga dikontekstualisasikan dengan isu kontemporer.





2

'Aqīdah, Syarī'ah, dan Akhlāq sebagai Fondasi Sistem Ekonomi Islam

A. 'AQĪDAH

Al-Atsari menjelaskan kata '*aqīdah* berasal dari kata *al-'aqd* yang berarti *ar-rabth* (ikatan), *al-ibrām* (pengesahan), *al-ihkām* (penguatan), *at-tawatstsuq* (menjadi kukuh, kuat), *asy-syaddu biquwwah* (pengikatan dengan kuat), *at-tamāsuk* (penguatan) dan *al-itsbāt* (penetapan), serta *al-yaqīn* (keyakinan). Dinamakan '*aqīdah*, karena orang itu mengikat hatinya di atas hal tersebut.¹

¹ Abdullah bin Abdul Hamid al-Atsari, *al-Wajīz fī Aqīdat as-Salaf ash-Shālih (Ahlis Sunnah wal Jama'ah)*, *Intisari Aqīdah Ahlus Sunah wal Jama'ah*, terj. Farid bin Muhammad Bathathy, (t.tp.: Pustaka Imam Syafi'i, t.th.), h. 33-35., (

'*Aqidah* merupakan fundamental dari keyakinan dan keimanan (*sense of faith*). Dalam membangun keyakinan (akidah, tauhid) seorang Muslim dibutuhkan totalitas tidak cukup dengan logika yang dimiliki, karena aspek-aspek yang diyakini dalam *aqidah* (yang meliputi kepercayaan kepada Allah Swt., malaikat, kitab-kitab, para rasul dan nabi, hari kiamat, *qadha* dan *qadar*) sebagian bersifat gaib dan transenden yang tidak secara langsung korelatif dengan problem dan kaidah-kaidah ekonomi.

Namun jika akidah diartikan sebagai *tawhid*, maka hal tersebut juga merupakan tujuan dari ekonomi Islam. Dengan bertauhid, maka semua akan sangat mudah untuk membangun ekonomi yang menyejahterakan (*economic well-being*).²

Kita dapat mengambil contoh *aqidah* tentang kewajiban individu untuk meyakini eksistensi dan kehidupan malaikat atau kehidupan setelah di dunia (*hereafter*). Kewajiban akan keyakinan tersebut sama sekali tidak berkaitan dengan persoalan ekonomi.

Akan tetapi, kedalaman individu dalam memaknai arti dan meyakini tentang *aqidah*, bahwa terdapat malaikat-malaikat yang mencatat setiap perilaku individu dan akan terjadi kehidupan setelah mati, maka akan memberikan spirit individu untuk berperilaku ekonomi yang baik dan benar serta bertanggung jawab untuk kehidupan sekarang dan kehidupan setelah mati.

Dalam sejarah peradaban Islam, implikasi ajaran *aqidah* sangat berpengaruh pada model pemikiran keislaman. Beragam pemikiran *aqidah* yang kemudian menjadi subsistem dalam ilmu kalam telah melahirkan banyak aliran paham dan sekte-sekte dalam Islam, seperti Khawārij, Mu'tazilah, dan Sunni. Paham-paham yang tidak hadir pada masa Rasulullah saw. sampai masa sebelum akhir kekhalifahan Ali bin Abi Thālib r.a.

imamsyafii.com/definisi-aqidah.html)

² M. Nejatullah Siddiqi, "*Teaching Economics in An Islamic Perspective*", dalam Sayed Taher (Ed.), *Reading in Micro Economics*, (Longman, Malaysia: Petaling Jaya, 1992), h. 4.



Paham Khawārij lahir pada abad VII. Khawārij yang berarti keluar secara politik karena ketidaksetujuan mereka terhadap kebijakan Ali bin Abi Thālib r.a. yang melakukan perdamaian (*tahkīm*) dengan Mu'awiyah bin Abu Sufyan pada saat peran Siffin. Kelompok Khawārij sering pula disebut *al-Khoruriyyah* merujuk pada tempat di mana mereka berkumpul yaitu di Kho-uro (daerah Kuffah, Irak).

Aliran Mu'tazilah dengan tokoh Washil bin Atho' merupakan aliran teologi terkemuka selama periode Buwaihiyyah. Dalam Mu'tazilah juga berkembang aliran-aliran lagi, aliran Baghdad lama didirikan oleh Abu Husan al-Khayyath, Ba Hasyimiyah oleh Abu Hasyim al-Jubba'i, dan Ikhsyidiyyah didirikan oleh Ahmad bin Ali bin al-Ikhsyid.³

Aliran Sunni atau biasa dikenal Ahlu Sunnah wal Jama'ah ajarannya banyak merujuk pada Abu al-Hasan bin Isma'il al-Asy'ari (873-935 M) dan Imam Abu Manshur al-Maturidi.

Namun istilah Sunni sebenarnya dipopulerkan oleh para pengikutnya seperti Abu Bakar al-Baqilani (w. 403 H) dan Abu Manshur al-Baghdadi (w. 429 H). Ciri pemikiran Sunni adalah ajaran agama yang selalu mengambil jalan tengah (*wasāth*) yang mengacu pada Al-Qur'an dan Sunnah dan berusaha mengompromikan dua kubu yang ekstrem, potensi *aqal* dan *naql*, antara fikih dan tasawuf.⁴

Aliran-aliran atau paham keagamaan tersebut secara negatif telah mengotak-ngotakkan umat Islam dalam ragam tradisi dan keyakinan syariah. Akan tetapi secara positif, kelahiran aliran-aliran dalam Islam justru memberikan dinamisasi pemikiran di kalangan umat Islam yang sejatinya terdapat kerahmatan.

Kalaupun sebagian masyarakat tampak mandek (*jumud*), sekterian dan fanatik terhadap aliran yang diyakini, hal ini tidak lebih dari kasuistik personal atau masyarakat dalam memahami agama secara sempit dan kaku, atau budaya yang men-

³ Joel L. Kraemer, *Renaissance Islam*, terj.: Asef Saifullah, (Bandung: Mizan, 2003), h. 114.

⁴ Ridwan, *Paradigma Politik NU*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar dan STAIN Press Purwokerto, 2004), h. 79-80.



ciptakannya.

Adapun pembangunan sistem ekonomi Islam tidak dilatarbelakangi oleh *aqidah* dari aliran-aliran tertentu atau fanatisme yang berlebihan terhadap aliran-aliran *aqidah* dalam Islam.

Pembangunan sistem ekonomi Islam dilatarbelakangi oleh semangat mengimplementasikan tujuan-tujuan yang bersifat ukhrāwi dalam segala aspek kehidupan, termasuk dalam sistem ekonomi.

Landasan akidah akan membimbing perilaku individu dalam aktivitas ekonomi untuk selalu meyakini bahwa segala yang dilakukan akan mendapatkan konsekuensi-konsekuensi yang harus dipertanggungjawabkan di hadapan Sang Khaliq.

Dalam logika yang terbalik, sistem yang dibangun oleh ekonomi Islam merupakan bagian dari *aqidah*, yakni untuk memberikan keyakinan bagi setiap individu bahwa sistem ekonomi Islam jika dilakukan akan mendapat pahala jika melanggar ketentuan-ketentuan syariah, maka akan mendapatkan dosa.

Sistem ekonomi yang tidak dilandasi oleh keyakinan ukhrāwi (*aqidah*), secara subjektif menciptakan kecenderungan perilaku ekonomi yang pragmatis, individualistik, materialistik, hanya untuk tujuan jangka pendek yaitu kesejahteraan duniawi.

B. SYARĪ'AH

Dalam *Kamus Istilah Fiqh* dijelaskan syariah secara etimologis berarti peraturan atau undang-undang, yaitu peraturan mengenai tingkah laku yang mengikat, harus dipatuhi dan dilaksanakan sebagaimana mestinya.

Secara terminologis, syariah dapat berarti luas dan khusus. Dalam pengertian yang luas, syariah Islam berarti seluruh ketentuan ajaran agama Islam yang bersumber dari Al-Qur'an dan Hadis yang meliputi akidah, *akhlāq* dan amaliah (perbuatan nyata).

Dalam pengertian yang khusus, syariah berarti ketentuan-ketentuan atau peraturan agama Islam yang mencakup hanya bidang amaliah saja (perbuatan nyata) dari ummat Islam dan



tidak termasuk di dalamnya bidang aqidah dan bidang *akhlāq*.⁵

Adapun Abī al-Ḥasan Rasyīd al-Bulaidī menjelaskan pengertian syariah adalah:

ما شرع الله تعالى لعباده، والظاهرالمستقيم من المذاهب.

Apa yang telah ditentukan oleh Allah Swt. untuk para hamba-Nya, dan bagian-bagian yang lurus dari para (imam mazhab).

Dari pengertian di atas dapat dijelaskan, syariah pada aspek utama merupakan ketentuan Allah Swt. melalui Al-Qur'an dan Hadis Rasulullah saw., pada aspek lain adalah para pendapat imam mazhab (Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hambali), atau pendapat-pendapat ulama lainnya.

Lafaz syariah dalam beberapa pendapat dapat dirujuk pada QS. *al-Ma'idah*, [3]: 48;

...وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً
وَمِنْهَاجًا...⁶

Dan janganlah kamu mengikuti keinginan mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu. Untuk setiap umat di antara kamu. Kami berikan aturan dan jalan yang terang.

Berdasarkan pada gambar tata susun ajaran Islam, syariah Islam dalam kajian ini lebih berpengertian khusus yaitu syariah terkelompokkan pada rumpun ibadah (vertikal) dan muamalah (horizontal).

Pada rumpun muamalah secara global dapat dikelompokkan pada *special rights* (hukum atau hak pribadi) yang meliputi hukum pidana (*criminal laws*) dan hukum perdata (*civil laws*).

Adapun pada *publics rights* (hukum atau hak publik) terbagi

⁵ M. Abdul Mujieb, dkk., *Kamus Istilah Fiqh*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), h. 342-344.

⁶ Abī al-Ḥasan Rasyīd al-Bulaidī, *Asy-Syari'ah al-Islāmiyah wafiqhu ad-Dīn*, (Andalusia: Tanẓīm Qā'idah al-Jihād bililād al-Islāmi al-Maghribi, t.th.), h.7.



dalam hubungan internal dan hubungan eksternal. Di mana ekonomi merupakan bagian muamalah pada hak-hak publik, sejajar dengan persoalan politik dan sosial.

C. AKHLĀQ

Ibnu Miskawaih mendefinisikan *akhlāq* sebagai suatu kondisi jiwa yang melakukan sesuatunya tanpa dipikirkan lebih dahulu.⁷ Adapun al-Ghazaly mendeskripsikan *akhlāq* sebagai suatu keadaan yang menetap di dalam jiwa yang mana darinya keluar perbuatan-perbuatan secara mudah dengan tidak lebih dahulu memerlukan pertimbangan dan pemikiran.⁸

Ahmad Muhammad al-Hufy memberikan arti mengenai *akhlāq* ialah suatu kemauan yang kuat mengenai sesuatu yang dilakukan secara berulang-ulang sehingga ia menjadi kebiasaan yang boleh mengarah kepada kebaikan atau keburukan.⁹ Ia menambahkan bila hal itu sudah menjadi kebiasaan, maka setiap kejadian yang berlaku sama ada baik maupun buruk sudah tidak lagi memerlukan pertimbangan akal lebih dahulu.

Al-Hufy menjelaskan lebih lanjut bahwa *akhlāq* merupakan sikap mental, atau watak, terjabarkan dalam bentuk berpikir, berbicara, bertingkah laku, dan sebagainya sebagai ekspresi jiwa.¹⁰

Rasulullah saw. pun secara khusus bersabda tentang *akhlāq* sebagai bagian dari kerisalahannya.

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ صَالِحَ الْأَخْلَاقِ

“Sesungguhnya Rasulullah saw. bersabda: saya diutus untuk menyempurnakan kebaikan *akhlāq*.” (HR. *Musnad Shahih dari Abi Hurairah*)

⁷ Ibnu Miskawaih, *Tahdhibul Akhlaq*, terj.: Helmi Hidayat, (Bandung: Mizan, 1994), h. 56.

⁸ Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya Ulumuddin*, terj., Jilid 8, h.108.

⁹ Ahmad Muhammad al-Hufy, *Min Akhlaqin Nabi*, terj.: Masdar Helmy dan Abd. Khalik Anwar, Cet. ke-1, (Jakarta: Bulan Bintang, 1978), h. 13.

¹⁰ *Ibid.*



Hadis tersebut di atas menempatkan *akhlāq* sebagai bagian misi besar dari ajaran Nabi Muhammad saw. Atas dasar ini *akhlāq* merupakan bagian yang secara khusus tidak bisa dilepaskan dari kerangka pikir ilmu ekonomi Islam.

D. AKHLĀQ, ETIKA, MORAL SEBAGAI SISTEM AJARAN EKONOMI

Sistem ajaran ekonomi Islam berbeda dengan sistem ekonomi konvensional. Sistem ajaran ekonomi Islam mengintegrasikan kerangka sistem ajaran Islam yang meliputi 'aqidah, syari'ah dan *akhlāq* dalam spirit, motivasi, tujuan, kalkulasi matematis, dan aspek-aspek lain dalam ekonomi yang selama ini bebas dari unsur-unsur 'aqidah, syari'ah, dan *akhlāq*.

Sistem ajaran ekonomi Islam sangat dituntut untuk menerapkan 'aqidah, syari'ah, dan *akhlāq*, karena sistem ekonomi Islam dibangun pada tujuan yang tidak saja berkaitan dengan tujuan hidup pada saat ini yang bermuara pada kesejahteraan (*welfare*) tiap-tiap individu. Tetapi kesejahteraan tersebut harus secara nyata berdampak positif terhadap kehidupan yang lebih fundamental, yaitu kesejahteraan duniawi dan *ukhrāwi* (keselamatan dunia akhirat).

Tata susun ajaran Islam yang meliputi 'aqidah, syari'ah, dan *akhlāq* sebagaimana gambar di atas mencerminkan bahwa dalam Islam terjadi integrasi ajaran satu dengan lainnya.

Integralisasi tersebut kemudian melahirkan kekafahan Islam yang terwujud dalam kelengkapan dan kedalaman teks-teks normatif yang dapat menuntun kehidupan manusia dalam beragama dan bermasyarakat (*way of life*), termasuk dalam beraktivitas ekonomi.

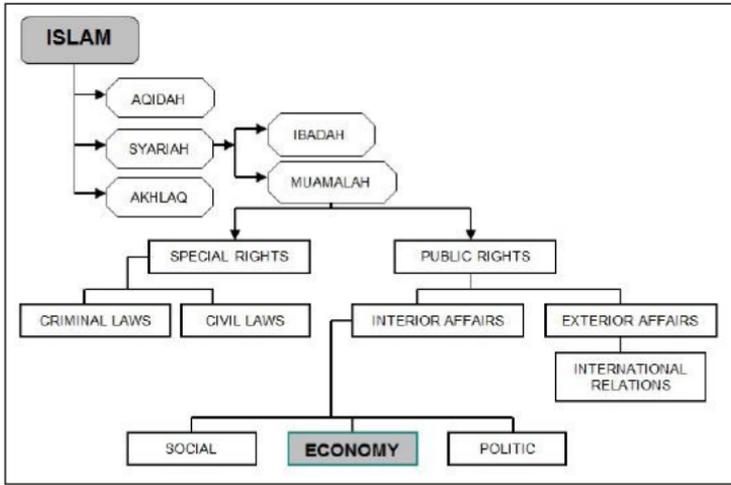
Posisi *aqidah* merupakan fondasi awal sebelum bersyariah. Adapun *akhlāq* merupakan pengontrol dari nilai-nilai yang dikembangkan dari sistem ekonomi Islam.

Oleh karena itu, sistem ajaran ekonomi tidak independen,



ia dependen dari rangkain sistem ajaran dalam Islam. Seperti dapat dilihat pada gambar berikut.

Gambar Tata Susun Ajaran Islam¹¹



Bahkan menurut penulis, *akhlāq* secara teori dan praktis merupakan nilai sistem terbaik dan dapat diunggulkan sebagai bagian utama dalam sistem ekonomi Islam.

Aktivitas ekonomi dalam gambar di atas, masuk dalam susunan ajaran *syari'ah*. Dalam *syari'ah* terdapat aspek ibadah yang bersifat vertikal langsung dengan Allah Swt. seperti shalat, puasa, dan haji. Terdapat pula yang bersifat muamalah atau yang bersifat horizontal.

Muamalah (horizontal) secara garis besar dikelompokkan dalam:

Pertama, hak-hak khusus (*special rights*) seperti yang menyangkut hukum pidana (*criminal law*) dan hukum perdata (*civil law*).

Kedua, hak-hak publik (*public rights*) yang dikelompokkan

¹¹ Slamet Wiyono, *Cara Mudah Memahami Akuntansi Perbankan Syariah*, (Jakarta: Grasindo, 2005), h. 4, dengan tambahan dan modifikasi.



lagi dalam urusan dalam negeri (*interior affairs*) dan urusan luar negeri (*exterior affairs*). Dalam urusan dalam negeri tersebut terdapat studi tentang sosial, ekonomi, dan politik.

Secara teoretis sudah banyak kajian dan studi yang menjelaskan tentang aspek-aspek di atas dalam kerangka studi ke-Islaman ataupun umum. Oleh karenanya dalam bab ini, sistem ajaran ekonomi Islam ditekankan pada sistem ajaran nilai-nilai khusus dalam wilayah muamalah atau sosial yang dapat membawa ekonomi Islam sebagai sistem ajaran yang berakhlak, beretika, dan bermoral. Karena sesungguhnya problem ekonomi utamanya bukan pada teoretis, tapi pada ketiga hal tersebut.

Dalam perkembangan ilmu pengetahuan, terutama dalam ilmu filsafat, *akhlāq* sering didefinisikan selaras dengan etika dan moral atau sifat dan perilaku yang terdapat pada kebiasaan seseorang, bisa dalam arti baik atau buruk.

Etika atau *ethic* (Inggris) dapat diartikan *a system of moral principles of rules of behaviour*, atau suatu sistem, prinsip, aturan atau cara berperilaku.¹² Adapun moral dapat berarti *concerned with principles of right and wrong behavior, or standard of behavior*.¹³ Adapun moral merupakan akar kata dari bahasa Latin yaitu *moralis* (kata dasar *mos, moris*) yang berarti adat istiadat, kebiasaan, cara, dan tingkah laku.¹⁴

Moral dalam pengertian yang lebih luas, dapat dijabarkan sebagai berikut:

1. Sikap seseorang dalam hubungannya dengan orang lain.
2. Aktivitas manusia tentang baik dan buruk, benar dan salah, tepat dan tidak tepat.
3. Kesadaran benar dan salah, dan kepastian untuk memengaruhi yang lain sesuai dengan kaidah tingkah laku yang dinilai benar dan salah.¹⁵

¹² Jonathan Crowther (ed.), *Oxford Advanced Learner's Dictionary*, (Oxford University Press, 1995), h. 393. *Sallim's Ninth Collegiate English-Indonesia Dictionary*, (Jakarta: Modern English Press, 2000), h. 511.

¹³ Tim Penulis Rosda, *Kamus Filsafat*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1995), h. 213.

¹⁴ Tim Penulis Rosda, *Ibid.*, Crowther (Ed.), *Oxford Advanced*, h. 755.

¹⁵ Tim Penulis Rosda, *Ibid.*



Robby I. Chandra menjelaskan etika adalah suatu penilaian yang berkaitan dengan moral dengan mengacu pada prinsip-prinsip, yakni:

1. Mengatasi *self-interest*.
2. Hal-hal yang memiliki konsekuensi dalam perbaikan kesejahteraan manusia.
3. Bertumpu pada sejumlah pertimbangan-pertimbangan yang tidak berpihak jatau imparsial.¹⁶

Selain etika dekat dengan pengertian moral, etika juga dekat dengan pengertian *akhlāq* dalam Islam. M. Abdul Mannan menjelaskan falsafah moral Islam tidak bisa dilepaskan dalam pembangunan sistem ekonomi Islam. Umat atau negara Muslim harus dapat mengimplementasikan norma-norma Islam dalam perilaku dan kegiatan ekonomi.¹⁷ Dari penjelasan Mannan tersebut tampak nilai etika dalam sistem ekonomi yang sesungguhnya merupakan implementasi dari norma Islam yang biasa disebut dengan *akhlāq*.

Dengan demikian, dimensi atau ilmu pengetahuan tentang *akhlāq* dapat dijadikan sebagai alat analisis tentang ekonomi. Hal yang perlu ditekankan adalah ilmu ekonomi Islam pada saat melebur menjadi sistem ekonomi dan dijalankan oleh komunitas Muslim ataupun non-Muslim idealnya akan berhasil dalam menciptakan aktivitas ekonomi yang ber-*akhlāq* baik dan kesejahteraan, jangan justru mengalami kegagalan pembangunan kesejahteraan dan jauh dari nilai *akhlāq* baik.

Tim Penulis Rosda menjelaskan etika dalam bahasa *ethikos* (Yunani) berarti suatu penggunaan, karakter, kebiasaan, kecenderungan dan sikap, yang mengandung: *pertama*, analisis konsep-konsep seperti harus, mesti, aturan-aturan moral, dan benar-salah; *kedua*, pencarian ke dalam watak moralitas atau tindakan-tindakan moral; dan *ketiga*, pencarian kehidupan yang baik secara moral.¹⁸

¹⁶ Robby I. Chandra, *Etika Dunia Bisnis*, (Yogyakarta: Kanisius, 1995), h. 42.

¹⁷ M. Abdul Mannan, *Ekonomi Islam*, h. 9-10.

¹⁸ Tim Penulis Rosda, *Kamus Filsafat*, h. 100-101.



Dalam bahasa Yunani Kuno, “etika” cenderung berarti *ethos*, yang apabila dalam bentuk tunggal mempunyai arti tempat tinggal yang biasa, padang rumput, kandang, kebiasaan, adat, *akhlāq*, watak, perasaan, sikap, cara berpikir, dan apabila berbentuk jamak berarti *ta etha* atau adat kebiasaan.¹⁹

Etika kadang-kadang digunakan sebagai sinonim moral. Artinya, kebaikan moral dapat disebut kebaikan etika, dan sandi-sandi moral (*codes of morality*) disebut juga dengan *ethical codes*.²⁰

Jadi, jika kita membatasi diri pada asal usul kata ini, maka “etika” berarti ilmu tentang apa yang biasa dilakukan atau ilmu tentang adat kebiasaan.²¹

Secara lebih luas, etika adalah ilmu yang membahas tentang moralitas atau tentang manusia sejauh berkaitan dengan moralitas. Artinya, etika merupakan ilmu yang menyelidiki tingkah laku moral.

K. Bertens mengklasifikasikan etika bisnis dapat dijalankan pada tiga taraf, yaitu taraf makro, meso, dan mikro.

1. Taraf Makro

Etika bisnis yang mempelajari aspek-aspek moral dari sistem ekonomi sebagai keseluruhan. Masalah etika disoroti pada masalah besar, seperti keadilan dan kekayaan bumi.

2. Taraf Meso

Etika yang menyelidiki masalah-masalah etis di bidang organisasi. Organisasi di sini terutama berarti perusahaan, tetapi bisa juga serikat buruh, lembaga konsumen, perhimpunan profesi, dan lain-lain.

3. Taraf Mikro

Etika difokuskan pada individu dalam hubungan dengan ekonomi dan bisnis. Di sini dipelajari tanggung jawab etis dari karyawan dan majikan, bawahan dan manajer, produ-

¹⁹ Arti inilah yang menjadi latar belakang bagi terbentuknya istilah “etika” yang oleh Aristoteles (384-322 SM) sudah dipakai untuk menunjukkan *filosof moral*. Lihat: K. Bertens, *Etika*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1999), h. 4.

²⁰ *Ibid.*

²¹ *Ibid.*



sen dan konsumen, pemasok dan inventor.²²

Terhadap ketiga taraf tadi, menurut George Enderle tidak mutlak perhatiannya akan sama di semua negara. Kawasan Eropa biasanya pada tarapan makro baru ke mikro, di Jepang pada tarapan Meso, sedangkan di Amerika Utara (USA dan Kanada) lebih pada masalah etis taraf mikro baru makro.²³

Agus Rahmat W. menggambarkan etika sebagai hal yang berurusan dengan *orthopraxis*, yakni tindakan yang benar (*right action*). Suatu tindakan dipandang benar ditafsirkan secara berbeda oleh berbagai aliran etika yang secara global bisa dibagi menjadi dua, yaitu:

1. Aliran *Deontologis*

Aliran *deontologis* atau etika kewajiban, yaitu tindakan dianggap benar jika sesuai dengan norma sosial yang berlaku. Etika ini sangat menekankan perlunya *law and order* dalam kancah kehidupan bermasyarakat secara beradab yang hanya akan terjadi bila manusia itu memenuhi aturan-aturan Allah, alam, negara, dan sebagainya.

2. Aliran *Teologis*

Aliran *teologis* atau etika tujuan atau akibat yang bermanfaat, yaitu menyamakan tindakan yang benar dengan tindakan yang berhasil mencapai tujuan tertentu.²⁴

Keberagaman istilah dan definisi etika seperti di atas, dalam perkembangannya memunculkan paradigma *applied ethics* (etika terapan), yaitu rambahan etika yang menjalar pada segala aspek interaksi sosial. Kadang-kadang *applied ethics* disebut dengan *applied philosophy* (filsafat terapan).²⁵

²² Bertens, *Etika Bisnis*, h. 34-35.

²³ Seperti dikutip oleh K. Bertens dalam *Etika Bisnis*, h. 35-36 dari George Enderle, "A Comparison of Business Ethics in North America and Continental Europe", *Business Ethics. A European Review*, Vol 5, No. 1, Januari 1996, h. 34-36.

²⁴ Agus Rachmat W., "Titik Sentuh Etika dan Ekonomi dalam I. Bambang Sugiharto dan Agus Rachmat W. (Ed.), *Wajah Baru Etika dan Agama*, (Yogyakarta: Kanisius, 2000), h.33.

²⁵ K. Bertens, *Etika*, h. 265.



Dalam kondisi demikian, etika sebagai ilmu praktis secara otomatis akan mengalami konsekuensi nilai-nilai dan norma-norma yang dapat dipraktikkan atau justru tidak dipraktikkan.²⁶

Tidak terkecuali pertanyaan kapan ekonomi membutuhkan etika? Kita tentu harus menyadari bahwa ketika kemajuan di bidang ekonomi semakin modern dan pesat justru sering kali menyebabkan manusia semakin tersisih dari nilai-nilai kemanusiaannya (humanistik).²⁷

Etika terapan (*applied ethics*) dalam sistem ekonomi menurut pandangan Islam sesungguhnya bukan disebabkan oleh perkembangan paradigma etika yang dibutuhkan karena sistem ekonomi yang telah menjauh dari nilai-nilai kemanusiaan. Tapi etika dalam sistem ekonomi Islam sesungguhnya telah hadir bersamaan dengan Islam sebagaimana yang egaliter dan ajaran yang menyeluruh.

Pandangan ini merujuk pada etika yang disampaikan oleh Rasulullah saw. dengan bahasa akhlak;

“Sesungguhnya saya telah diutus untuk menyempurnakan akhlak”.

Atau dari Al-Qur'an surah *al-A'raf*, [7]: 85 yang berarti:

“Sempurnakanlah takaran dan timbangan dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi sesudah Tuhan memperbaikinya.”

Mengapa kita harus menegaskan etika Islam?

Karena etika sangat berpengaruh bagi perkembangan kepribadian kita yang secara formal menganut Islam.²⁸ Kemunculan etika terapan (*applied ethics*) dalam wilayah ekonomi dalam perspektif Islam bukan dikarenakan akibat dari perkembangan paradigma etika, akan tetapi dalam Islam setiap interaksi

²⁶ Agus Rachmat W, “Titik Sentuh, h. 32-34.

²⁷ Redi Panuju, *Etika Bisnis (Tinjauan Empiris dan Kiat Mengembangkan Bisnis Sehat)*, (Jakarta: Gramedia, 1995), h. 7.

²⁸ Syed Nawab Haidar Naqvi, *Etika dan Ilmu Ekonomi: Suatu Sintesis Islami*, terj.: Husin Anis, (Bandung: Mizan, 1981), h. 20.



dalam perilaku kehidupan manusia harus dilandasi nilai-nilai etika, termasuk di bidang ekonomi. Karena etika atau *akhlāq* merupakan satu kesatuan sebagai tata susun ajaran Islam selain *aqidah* dan *syari'ah*.

Etika terapan menjadi bias antara yang Islam dan yang bukan Islam karena kajian etika juga termaktub dalam sumber ajaran agama selain Islam.

Dalam teks-teks kuno juga sudah ditulis teguran akan penipuan dan pencurangan timbangan. Dalam Alkitab Perjanjian Lama dijelaskan:

“Dengarkanlah ini, kamu yang menindas orang miskin dan memusnahkan rakyat jelata. Kamu yang berkata ‘kita akan memperkecil takaran, menambah harga dan menipu dengan neraca palsu’.... Sungguh Aku tak pernah akan melupakan satu pun dari perbuatanmu.” (Amos 8: 4.5b.7b)

Studi etika ekonomi juga telah ditulis oleh pemikir non-Muslim seperti Adam Smith (1723-1790) yang mengawali dengan *Theory of Moral Sentiments* (1759) sebelum akhirnya ia melahirkan karya besar *An Inquiry into the Nature and Causes of Wealth of Nations (Wealth of Nations)*,²⁹ atau Max Weber yang menulis *The Prothestant Ethic and The Spirit of Capitalism*.³⁰

Adapun dari kalangan Muslim, Ahmad Mustaq dalam *Islamic Business Ethics in Islam*, atau Syed Nawab Haider Naqvi dalam *Ethics and Economics: An Islamic Synthesis*,³¹ dan masih banyak lainnya.

Pada sisi yang lain, bisnis seperti halnya permainan judi, bisnis merupakan bentuk persaingan yang mengutamakan kepentingan pribadi. Dari permainan yang penuh persaingan,

²⁹ Adam Smith, *The Wealth of Nations*, (Pennsylvania, USA: The Pennsylvania State University, 2005).

³⁰ Max Weber, *Etika Protestan dan Semangat Kapitalisme*, terj.: Yusup Priyasudiarja (Surabaya: Pustaka Prometheus, 2000), h. 30-31.

³¹ Syed Nawab Haider Naqvi, *Ethics and Economics: An Islamic Synthesis* (UK: The Islamic Foundation, 1981).



aturan mainnya pun sering kali berbeda pula.³²

Apalagi kaum kapitalis dalam strategi keuntungan akan memanfaatkan segala kesempatan transaksi yang ada.³³

Dari dua hal yang kontradiktif antara dunia bisnis dan etika, maka tatanan etika yang termaktub dalam beberapa kitab suci agama atau yang ditulis oleh pemikir Muslim ataupun non-Muslim menjadi sesuatu yang harus dipertahankan dan diimplementasikan pada segala transaksi ekonomi.

Dalam kondisi yang demikian, sistem ekonomi Islam merupakan arahan menuju pada representasi “etika” dan “gama” berjalan secara komprehensif dan integratif. Apalagi jika epistemologi keilmuannya dapat dikonstruksi lebih detail, maka akan menjadi paradigma alternatif dalam regulasi pasar global yang banyak menimbulkan persoalan serta kompleksitas perilaku ekonomi dan persaingan pasar yang hanya mendahulukan keuntungan maksimum.

Situasi yang harus dimanfaatkan oleh pemikir dan praktisi Islam untuk menghadirkan *epistemologi* sistem ekonomi yang dapat menjadi “jalan tengah” dan diminati oleh publik.

Sebagai kaum Muslim, rasanya tidak lengkap jika tidak ikut mencurahkan pemikiran tentang “jalan tengah” apa yang ideal secara Islam dalam kegiatan dan perilaku ekonomi umum.

Sebagai contoh, secara ontologis, *mudhārabah* atau *qirādh* merupakan sistem lama yang ada sejak pra-Islam. Akan tetapi, secara epistemologis hal tersebut dipopulerkan oleh Nabi Muhammad saw. ketika bermitra dengan Siti Khadijah dengan sistem bagi hasil dari hasil bersih dagangannya dan kemudian diteorikan oleh pemikir-pemikir Islam di Madinah dan Hijaz.

Dengan demikian, *mudhārabah* merupakan sistem Islam, tanpa harus kita bersusah payah mencari dari mana dalilnya. Apalagi secara *aksiologis*, *mudhārabah* mencerminkan nilai-nilai

³² Sony Keraf, *Etika Bisnis*, (Yogyakarta: Pustaka Filsafat Kanisius, 1993), h. 59-60. Sony Keraf, “Etika Bisnis dan Persaingan Sehat”, *Usahawan* No. 12, Th. XXVII, Desember 1998.

³³ Max Weber, *Etika Protestan dan Semangat Kapitalisme*, terj.: Yusup Priyasudiarja (Surabaya: Pustaka Prometheus, 2000), h. 30-31.



keadilan antara *mudhārib* (debitur) dan *shāhibul māl* (kreditur) dalam melakukan kerja sama dibandingkan kerja sama dengan sistem bunga yang selalu menguntungkan kapital (pemilik modal).

Bank syariah selama ini direpresentasikan sebagai implementasi dari sistem keuangan berbasis ekonomi Islam. Dalam konteks etika, perbankan syariah sangat menjunjung tinggi nilai-nilai syariah dan etika pada tata manajemen, karena prinsipnya adalah *profit and loss sharing* dengan produk seperti *mudhārabah*, *musyārahah*, *murābahah* dan *ijārah*.

Dari aspek aksiologis, bank syariah juga banyak melakukan kebijakan di luar manajemen yang memberikan implikasi yang sangat islami; seperti cara berpakaian, serta berperilaku keseharian di dalam kantor dan di luar jam kerja, semuanya senantiasa mencerminkan etika Islam.

Contoh, satu bank umum syariah di Yogyakarta memberikan kebijakan pada hari Senin dan Kamis tidak ada fasilitas makan-minum untuk mencerminkan suasana puasa sunah Senin dan Kamis. Selain hal tersebut, bank syariah juga memberlakukan jilbab bagi pegawai perempuan, shalat berjamaah, dan lain-lain.

Dari contoh bank syariah di atas, dari aspek pemikiran hal tersebut merupakan upaya perwujudan Islam sebagai sistem ajaran yang *kāffah* antarkomponen (*aqīdah*, *syari'ah*, dan *akhlāq*) secara integratif dalam sistem yang dilembagakan dalam bank syariah.

Dengan bahasa yang lebih sederhana, sistem ekonomi Islam merupakan kewajiban (*duties*) dan tanggung jawab (*responsibility*) yang dapat dibangun dengan beragam metodologi dan pendekatan selama tidak bertentangan dengan syariah dan mencerminkan nilai *akhlāq*.

Sistem ekonomi Islam juga dapat diartikan sebagai cita-cita *maqāsid as-syari'ah* yang dipopulerkan oleh asy-Syāṭibī.³⁴ *Maqāsid as-syari'ah* yaitu memelihara agama

³⁴ Abu Ishaq Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakmi asy-Syāṭibī adalah



(حفظ الدين), kehidupan (حفظ النفس), pengetahuan (حفظ العقل), keturunan (حفظ النسل), dan harta benda (حفظ المال). Segala yang menyangkut lima hal tersebut (atau salah satunya) merupakan *maṣlahah* dan segala sesuatu yang merusak kelima atau salah satunya merupakan *mafsadah*.³⁵

filsuf hukum Islam dari Spanyol, bermazhab Maliki.

³⁵ Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqashid Syari'ah Menurut asy-Syathibi*, (Jakarta: RajaGrafindo, 1996), h. 71. Mustak Ahmad, *Etika Bisnis*, terj.: Samson Rahman (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2001), h. 106.





3

Landasan Sistem Ekonomi Islam

A. PENGERTIAN EKONOMI ISLAM

Istilah ekonomi secara sederhana dirujuk pada bahasa Yunani berakar kata *oikos* (keluarga, rumah tangga), dan *nomos* (peraturan, aturan, hukum). Secara garis besar, ekonomi diartikan sebagai “aturan rumah tangga” atau “manajemen rumah tangga”.¹

Kemudian ekonomi dalam perkembangan ilmu pengetahuan dipelajari sebagai ilmu tentang konsumsi, produksi, dan distribusi. Pada saat ilmu saling terkait satu sama lain, ilmu ekonomi dikaitkan dengan pasar dan kebijakan, berkembanglah ilmu ekonomi mikro dan makro yang dalam kajian semakin

¹ <https://id.wikipedia.org/wiki/Ekonomi>

kompleks dan membutuhkan metode analisis yang matematis dan statistikal.

Terdapat tokoh yang menjelaskan pengertian ekonomi secara komprehensif, yaitu George Gerald Reisman (l. 1937) merupakan ahli ekonomi dan profesor emeritus pada Pepperdine University, Amerika, pemimpin The Thomas Jefferson School of Philosophy, Economics, and Psychology.

Ia menjelaskan abad ke-19 pengertian ekonomi hanya bertipikal pada ilmu tentang kekayaan yang dapat dipertukarkan (*wealth be exchangeable*). Kemudian abad ke-20, ekonomi berkembang tentang kelangkaan sumber daya yang semakin terbatas.²

Pendapat Riesman berarti ekonomi tidak sekadar tentang kebutuhan rumah tangga, atau kekayaan yang dapat dipertukarkan (pasar), dua dimensi perilaku konsumsi dan produksi, serta tentang distribusi. Tapi lebih daripada itu, ekonomi adalah tentang “problem” sumber daya alam yang terbatas dan semakin langka (*limited and scarcity*).

TIM P3EI Universitas Islam Indonesia merumuskan ekonomi sebagai hal yang mempelajari perilaku manusia dalam menggunakan sumber daya yang langka untuk memproduksi barang dan jasa. Ruang lingkup ekonomi meliputi satu perilaku manusia dalam konsumsi, produksi, serta distribusi.³

Era 1970-an, setelah bank Islam berkembang di berbagai negara berimplikasi pada pengertian ekonomi dapat bersifat konvensional dan Islam.

Ilmu ekonomi Islam mengkritisi ilmu ekonomi konvensional yang memisahkan antara aspek positif dan aspek normatif. Ekonomi Islam (normatif) membahas tentang fenomena ekonomi atau apa yang seharusnya terjadi yang didasarkan atas nilai atau norma tertentu secara eksplisit ataupun implisit.⁴

Ekonomi Islam sering dikaitkan dengan kalimat dalam

² George Riesman, *Capitalisme a Treatise of Economics*, (Ottawa, Illinois: Jamason Books, 1990), h. 15.

³ TIM P3EI UII, *Ekonomi Islam*, Cet. ke-12, (Jakarta: RajaGrafindo, 2012), h. 14.

⁴ *Ibid.*



bahasa Arab, yaitu *al-iqtisād al-Islāmī* (الإقتصاد الإسلامي). *Iqtisād* berarti seimbang dan keadilan (التوسط والإعتدال). Seperti dalam QS. Faathir [35]: 32.

...فَمَنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُأْذِنِ اللّٰهُ

...

Lalu di antara mereka ada yang menganiaya diri mereka sendiri dan di antara mereka ada yang seimbang dan di antara mereka ada (pula) yang lebih dahulu berbuat kebaikan dengan izin Allah Swt.

Kata *al-iqtisād al-Islāmī* yang digunakan untuk menjelaskan tentang berbagai aktivitas ekonomi dalam Islam terdapat dalam beberapa literatur seperti Baqr aš-Šadr dalam *Iqtisādun-nā*.⁵ Muḥammad Baqr aš-Šadr (l. 1935) di Baghdad berasal dari keluarga intelektual Syi'ah dan menjadi pemikir ekonomi Islam sangat masyhur di era modern, terutama setelah buku *Iqtisādun-dunā* sangat berpengaruh terhadap perkembangan pemikiran ekonomi Islam.

Terdapat pula pada Najman Yāsin, *Taṭūr al-Auḍā'i al-Iq-tisādiyah fī Ašr ar-Risālah wa ar-Rāsyidīn*.⁶ Buku ini membagi atas bagian (*faṣl*) perkembangan ekonomi Islam masa kenabian sampai *Khulafā'u ar-Rāsyidīn*. Di antara bagian menarik dari buku ini adalah penjelasan tentang sistem ekonomi (الأوضاع الإقتصادية) di Jazirah 'Arab sebelum Islam, terutama pada suku Badui dalam bercocok tanam (الزراعة).

Kata *al-iqtisād al-Islāmī* juga digunakan oleh *al-Liḥyānī* dalam *Mabādi'u al-Iqtisād al-Islāmī*.⁷ Buku yang menjelaskan tentang dasar-dasar ekonomi Islam.

⁵ Muḥammad Baqr aš-Šadr, *Iqtisādunā*, (Beirut: Dār at-Ta'āruf Lilmaṭbū'āt, 1401 H/1981 M). Buku setebal 783 halaman ini telah menjadi rujukan berbagai literatur ekonomi Islam.

⁶ Najman Yasin, *Taṭūr al-Auḍā'i al-Iqtisādiyah fī Ašr ar-Risālah wa ar-Rāsyidīn*, (t.tp.: Bait al-Mausul, 1988).

⁷ Sa'ad bin Ḥamdan al-Liḥyānī, *Mabādi'u al-Iqtisād al-Islāmī*, (t.tp.: t.p., 1428 H), h. 10.



Banyak ragam dari berbagai pakar dalam menjelaskan pengertian ekonomi Islam. M. Abdul Mannan (l. 1938, di Bangladesh) secara induktif memberikan definisi ilmu ekonomi Islam sebagai ilmu pengetahuan sosial yang mempelajari masalah-masalah ekonomi kerakyatan yang diilhami oleh nilai-nilai dan ajaran Islam.⁸

Naqvi menjelaskan ilmu ekonomi Islam merupakan upaya validitas ide filosofis (normatif/deduktif) berupa nilai-nilai etik/-agama yang diaplikasikan dan dipadukan dengan klaim validitas objektif (empiris/induktif).⁹

Fahim Khan menjelaskan secara komprehensif kelima unsur *maqāṣid asy-syari'ah* tersebut diperlukan manusia untuk merealisasikan kebahagiaan (*falah*) dan kehidupan baik (*hayyatan tayyibatan*) dalam batas-batas yang telah ditentukan syari'at.¹⁰

Adapun kepentingan atau tujuan dari sistem ekonomi Islam merupakan bentuk usaha pengembangan sistem atau hukum Islam atau bisa disebut *ijtihād*. *Ijtihād* yang berasal dari kata *jahada* yang berarti mencurahkan segala kemampuan atau memikul beban. Terjadi perbedaan terminologis *ijtihād* sesuai dengan pendekatan yang digunakan. Bagi ulama *uṣūl al-fiqh* melihat *ijtihād* sebagai aktivitas nalar yang berkaitan dengan masalah fikih.

Menurut penulis pengembangan ilmu dan sistem ekonomi Islam sebagai *ijtihād*, merujuk pada pendapat ulama yang menggunakan pendekatan holistik dan integral dalam mengartikan *ijtihād* sebagai “segala upaya yang dicurahkan mujtahid dalam berbagai bidang ilmu, seperti fikih, teologi, filsafat, dan tasawuf,¹¹ termasuk ilmu ekonomi.

⁸ M. Abdul Mannan, *Ekonomi Islam, Teori dan Praktik*, terj. Nastangin, (Yogyakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 1997), h. 19.

⁹ Syed Nawab Haedar Naqvi, *Menggagas Ilmu Ekonomi Islam*, terj. M. Saiful Anam dan M. Ufuqul Mubin, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), h. 19.

¹⁰ M. Fahim Khan, “Theory of Consumer Behaviour an Islamic Perspective”, dalam Sayed Taher (ed.), *Reading in Micro Economics*, (Longman, Malaysia: Petaling Jaya, 1992), h. 73-74.

¹¹ Abdul Aziz Dahlan, et al., *Ensiklopedi Hukum Islam*, Cet. ke-7, Jilid 2, (Jakarta:



Terminologi ekonomi yang dikotomistik antara Islam dan konvensional juga dilatarbelakangi oleh metode pemahaman tentang ekonomi yang bersifat positif dan normatif.

Ekonomi positif (konvensional) membahas tentang realitas hubungan ekonomi atau sesuatu yang *empirik*. Implikasinya, fakta ekonomi (ekonomi konvensional) merupakan sesuatu yang independen terhadap norma, tidak ada kausalitas antara norma dan fakta sehingga bersifat objektif dan berlaku universal.¹² Bandingkan dengan pengertian ekonomi Islam yang sangat normatif, seperti yang dijelaskan oleh Muhammad Abduh al-Arabi memaknai ekonomi Islam merupakan sekumpulan dasar-dasar umum ekonomi yang disimpulkan dari Al-Qur'an dan Hadis dan merupakan bangunan perekonomian yang didirikan atas landasan dasar-dasar tersebut dengan lingkungan dan masanya.¹³

Walaupun terdapat pakar yang menggabungkan pengertian ekonomi Islam secara positif dan normatif. Syed Nawab Husein Naqvi menegaskan ide sentral yang membatasi ilmu ekonomi Islam dan yang menempatkannya berbeda dengan ilmu ekonomi positif yaitu nilai-nilai etik/agama secara eksplisit dimasukkan dalam *framework* analisis ekonomi secara terpadu. Oleh karena itu, ilmu ekonomi Islam merupakan upaya validitas ide filosofis (normatif) yang diaplikasikan dan dipadukan dengan klaim validitas objektif (empiris).¹⁴

Dari beberapa pengertian ekonomi Islam di atas, dapat dijelaskan bahwa kajian dan pembahasan ekonomi Islam berdimensi kerakyatan dengan sistem yang dibangun merupakan representasi dari ajaran dan nilai-nilai Islam. Adapun kepentingan atau tujuan dari sistem ekonomi Islam merupakan suatu bentuk ijtihad dari penerjemahan ajaran agama (*maqāshid sya-*

Ichtiar Baru van Hoeve, 2006), h. 669.

¹² *Ibid.*, h. 23-24.

¹³ Ahmad Muhammad al-'Assal dan Fathi Ahmad Abdul Karim, *Sistem, Prinsip, dan Tujuan Ekonomi Islam*, terj. Imam Saefudin, (Bandung: Pustaka Setia, 1999), h. 17.

¹⁴ Syed Nawab Haedar Naqvi, *Menggagas Ilmu Ekonomi Islam*, terj. M. Saiful Anam dan M. Ufuqul Mubin, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), h. 19.



ri'ah) pada wilayah normatif agar supaya dapat dipraktikkan menjadi sistem yang aplikatif pada wilayah sosial (kerakyatan).

Dalam pengertian yang lebih luas, eksistensi ilmu ekonomi Islam tampak menunjukkan wacana etis yang mengusung nilai-nilai kerakyatan serta wacana religius karena bangunan keilmuannya tidak lepas dari normativitas yaitu Al-Qur'an dan Hadis. Pada wilayah definisi dan filosofis, sistem ekonomi Islam juga disebut sebagai ilmu etis dan religius bukan sesuatu yang apologis, tapi betul-betul nyata dan teoretis (dapat dipraktikkan).

Persoalan yang akan muncul justru jika definisi ekonomi Islam merujuk pada Naqvi yaitu terjadi konstruksi validitas ide filosofis-normatif ekonomi Islam yang dipadukan dengan klaim validitas objektif (empiris). Karena tatanan sosial yang sudah lazim menjadi perilaku ekonomi sudah bercampur baur dengan segala macam kepentingan dan latar belakang, sehingga mengidentifikasi perekonomian yang sedang berjalan jika dikaitkan dengan persoalan etika dan religiusitas sudah tidak begitu jelas mana yang terapan dari Islam atau bukan. Dari ketidakjelasan tersebut, kehadiran sistem ekonomi yang dibangun secara Islam akan memberikan identifikasi yang lebih tepat bahwa Islam merupakan sistem keyakinan sekaligus sistem atau teori yang aplikabel di bidang ekonomi.

B. LANDASAN BERPIKIR SISTEM EKONOMI ISLAM

Landasan berpikir sistem ekonomi Islam pada dasarnya tidak berbeda dengan berbagai disiplin ilmu lainnya yang berdimensi Islam, yaitu untuk melahirkan tatanan ajaran dan nilai-nilai Islam secara komprehensif dalam segala perilaku manusia yang berdimensi dunia dan akhirat, antara normativisme dan rasionalisme (*sains*).

Normativisme sistem ekonomi Islam merupakan upaya integralisasi *aqidah*, *syari'ah*, dan *akhlāq* yang seluruhnya bersumber pada Al-Qur'an dan Hadis.



Adapun rasionalisme ekonomi Islam merupakan kerangka berpikir sistem ekonomi yang empirik dan aplikatif. Empirik berarti merujuk pada tatanan ekonomi kontemporer yang sedang terjadi, dan aplikatif berarti dapat diterapkan secara teoretis.

Normativisme kemudian melahirkan model kerangka berpikir sistem ekonomi Islam yang dapat diklasifikasikan pada landasan idea dan landasan filosofis,

Adapun rasionalisme ekonomi Islam merupakan landasan berpikir sistem ekonomi Islam agar *applicable*.

1. Landasan Idea

Landasan *idea* merupakan dasar-dasar berpikir dalam konstruksi sistem ekonomi Islam yang disandarkan pada teks-teks yang terdapat dalam Al-Qur'an dan Hadis.

Segala yang termaktub dalam Al-Qur'an dan Hadis merupakan landasan *idea* dalam sistem ekonomi Islam. Artinya, kerangka dasar pemikiran dari sistem ekonomi Islam yang pertama adalah data-data atau sumber-sumber yang termaktub dalam Al-Qur'an dan Hadis yang menerangkan tentang tatanan ekonomi.

Dengan pola berpikir yang demikian, landasan *idea* merupakan landasan normatif dari sistem ekonomi Islam. Artinya, norma-norma yang terbentuk dalam sistem ekonomi Islam seluruhnya bersumber pada Al-Qur'an dan Hadis.

Teramat banyak jumlah teks dalam Al-Qur'an dan Hadis yang memuat tentang tatanan dari sistem ekonomi. Akan tetapi, jika dipetakan secara garis besar, teks-teks tersebut dapat dibagi ke dalam klasifikasi:



a. Teks-teks Eksplisit tentang Ekonomi

1. *Prinsip Kepemilikan, Produksi, dan Konsumsi*

QS. Yasin, [36]: 71-72.

أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ

Dan apakah mereka tidak melihat bahwa sesungguhnya Kami telah menciptakan binatang ternak untuk mereka, yaitu sebagian dari apa yang telah Kami ciptakan dengan kekuasaan Kami sendiri, lalu mereka menguasainya?

Dan Kami tundukkan binatang-binatang itu untuk mereka; maka sebagiannya menjadi tunggangan mereka dan sebagiannya mereka makan.

Beberapa kalimat yang menandakan adanya prinsip produksi, yaitu:

فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ

Lalu mereka menguasainya.

Dari sini dapat dimaknai Allah Swt. menciptakan binatang untuk memberikan hak kepada setiap manusia untuk memiliki ciptaan Allah Swt.

فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ

Maka sebagiannya menjadi tunggangan mereka.

Dari sebagian binatang ternak yang dimiliki boleh dijadikan sebagai “jasa” tunggangan dan angkutan barang dalam perjalanan mereka menuju ke berbagai daerah.

وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ

Dan sebagiannya mereka makan.



Dari sebagian binatang ternak yang dimiliki juga boleh hanya untuk konsumsi yaitu dengan disembelih dan dimakan.

2. Larangan Penimbunan sebagai Prinsip Distribusi

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحتكر إلا خاطئ

“Rasulullah saw. bersabda dilarang untuk menimbun (barang-barang) kecuali bagi yang tidak sengaja.”

3. Prinsip Ketenagakerjaan

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه

“Rasulullah saw. bersabda: bayarlah upah buruh sebelum kering keringatnya.”

b. Teks-teks Implisit tentang Sistem Ekonomi

Yaitu teks-teks normatif yang bersifat umum tidak membicarakan tentang ekonomi secara khusus tapi secara implisit dapat dikontekstualisasikan dengan sistem ekonomi kontemporer, atau secara metodologis dapat dijadikan sebagai dasar dari sistem ekonomi Islam.

Teks-teks implisit dapat digunakan untuk menganalisis beragam problem sistem ekonomi kontemporer, sehingga terciptakan keseimbangan analisis kualitatif yang tidak positivistik.

Contoh teks-teks implisit dapat digunakan dalam analisis tentang kesejahteraan dan kelangkaan sumber daya.

Paradigma ekonomi sekuler mengindikasikan bahwa persoalan kesejahteraan sangat dipengaruhi oleh:

- a. Distribusi yang tidak merata.
- b. Keterbatasan kemampuan manusia dalam mengeksploitasi sumber daya.
- c. Berbagai konflik sosiologis dan politis.



Teori sekuler juga menyatakan bahwa jumlah penduduk bertambah lebih cepat daripada pertambahan persediaan makanan sehingga menciptakan kelangkaan sumber daya, dengan kata lain mempersempit kesejahteraan. Teori ini dirumuskan oleh Thomas Robert Malthus (1766-1834) dalam esai yang berjudul *Essay on the Principles of Population* (1798) dan direvisi dalam edisi kedua pada tahun 1803. Teori ini dikenal dengan *Malthusian Theory Of Population*.

Malthus menegaskan bahwa penduduk bertambah secara *deret ukur* (sangat cepat) sementara persediaan makanan bertambah secara *deret hitung* (tidak cepat). Oleh karena itu, manusia akan jatuh ke dalam kemiskinan dan kesengsaraan kecuali kalau pertumbuhan penduduk dikendalikan.

Pertambahan penduduk bisa diperlambat dengan cara-cara preventif seperti penangguhan perkawinan, dan kendali-kendali moral. Walaupun pengendalian pertumbuhan penduduk bisa juga bersifat alamiah, seperti kematian yang diakibatkan oleh wabah penyakit, perang, dan kelaparan.

Dua pandangan tersebut di atas bermuara pada paradigma bahwa sumber daya dapat mengalami kelangkaan (*scarcity*), dan kelangkaan tersebut merupakan sebab utama dalam persoalan ekonomi sehingga mengilhami para kapitalis (pemilik modal) untuk berkompetisi secara tidak terbatas bahkan terkadang imperialis. Kondisi ini terjadi dikarenakan kepercayaan kapitalis akan ada masa di mana sumber daya mengalami kehabisan karena terus dikonsumsi.

Untuk menjawab persoalan di atas secara ekonomi Islam dapat menggunakan teks-teks ilmlipit.

a) *Sumber Daya Alam dalam Islam*

Islam secara umum mengajarkan bahwa Allah Swt. telah memberikan kekayaan sumber daya alam sebagaimana pada QS. *al-Baqarah* [2]: 29.

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ



سَبَّحَ سَمَآوَاتِ

Dia-lah Allah Swt. yang menciptakan segala yang ada di bumi untuk kamu dan Dia berkehendak (menciptakan) langit, lalu dijadikan-Nya tujuh langit.

Allah Swt. juga memberikan kekayaan di alam semesta dengan berjuta aneka ragam dan tidak terbatas sebagaimana QS. *Luqmān* [31]: 20.

أَمْ تَرَوْنَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مِمَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمِمَّا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظُهْرًا وَبَاطِنًا

Tidakkah kamu perhatikan sesungguhnya Allah Swt. telah menundukkan untuk (kepentingan)mu apa yang ada di langit dan di bumi dan menyempurnakan untukmu nikmat-Nya lahir dan batin.

Dari ayat di atas dapat dipahami bahwa walaupun kelangkaan sumber daya alam (*natural resources scarcity*) mungkin saja terjadi, tapi dengan dibekali akidah atau keyakinan tentang Islam dan kekuasaan Allah Swt., maka teori tentang kelangkaan atau kehabisan sumber daya alam merupakan sesuatu di luar jangkauan logika manusia kapan akan terjadi.

Faktanya, dalam sejarah keberadaan manusia sejak jutaan tahun hingga saat ini tidak pernah terjadi kelangkaan sumber daya alam dalam arti yang sesungguhnya.

Kelangkaan sumber daya tertentu (seperti, minyak tanah dan gula) pada dasarnya lebih dikarenakan oleh distribusi yang tidak merata atau dipermainkan oleh pasar (spekulasi) untuk kepentingan harga.

Belum ada tesis yang berani memprediksikan kapan kelangkaan sumber daya benar-benar akan terjadi, tidak ada pula tesis yang memberikan bukti bahwa kemiskinan (*poverty*) semata-mata diakibatkan karena *scarcity*.

Kalaupun fenomena *scarcity* itu memang terjadi, maka sis-



tem ekonomi Islam mengajarkan kepada seharusnya semakin memperkuat ajaran setiap individu untuk tidak melakukan pemborosan atau eksploitasi sumber daya secara imperialis dan melebihi kemampuan dan kebutuhan.

Firman Allah dalam QS. *al-A'rāf* [7]: 31:

... وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ

Makan dan minumlah, dan janganlah berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan.

Ayat di atas mendorong kesadaran individu untuk tidak melakukan pemborosan dan konsumsi berlebih-lebihan, serta terkendali dalam eksploitasi sumber daya alam maka akan mengurangi percepatan *scarcity* dan dapat memberikan waktu bagi alam untuk reproduksi.

b) Kelangkaan Sumber Daya Bukan Penyebab Kemiskinan

Kemiskinan di negara Indonesia merupakan suatu bukti kemiskinan yang terjadi bukan dikarenakan kelangkaan sumber daya alam atau akibat *scarcity* atau disebabkan laju pertumbuhan penduduk sebagaimana teori Malthus.

Minyak, batu bara, kekakayaan hutan, air mineral, rempah-rempah sangat berlimpah ruah di negeri ini, tapi kenapa masih banyak masyarakat hidup dalam kemiskinan?

Kebodohan dan ketidakmampuan (*skill*) individu untuk produktif telah menjadi bagian yang menciptakan masyarakat Indonesia menjadi miskin. Atau dalam teori kemiskinan, akibat dari kemiskinan kultural. Walaupun sebagian tempat juga dikarenakan kebijakan yang salah tentang investasi (kemiskinan struktural) seperti di sekitar PT Freefort Indonesia di Timika, Papua.

Terdapat juga kemiskinan natural atau selama alami berpotensi menciptakan kemiskinan, yang disebabkan oleh kesulitan



akses-akses produksi dan pembangunan; contoh kemiskinan di sebagian pedalaman wilayah Indonesia.

Dari beberapa contoh ayat dan Hadis di atas, fikih-fikih (khususnya fikih klasik) sebagai interpretasi para ulama dapat dijadikan sebagai sumber utama dalam landasan sistem ekonomi Islam. Tentang hukum perikatan dan akad-akad sangat detail telah dibahas dalam berbagai literatur fikih, suatu kekaayaan yang banyak dimiliki oleh pemikir Muslim ratusan abad yang lalu.

Teks-teks implisit juga dapat digunakan sebagai bagian penguat dari teks-teks ekonomi yang sudah *mainstream* dijadikan sebagai landasan dari sistem ekonomi Islam.

Contoh tentang landasan akuntansi dalam sistem ekonomi Islam dapat merujuk pada QS. *al-Baqarah* [2]: 282.

يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ...

*Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermuamalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menca-
tarkannya.*

Secara umum ayat tersebut di atas yang memuat فاكْتُبُوهُ dijadikan sebagai landasan akuntansi syariah dengan alasan aktivitas catat mencatat dalam utang piutang secara ide dasar merupakan kesamaan prinsip sebagaimana pada akuntansi konvensional yaitu catat mencatat.

Padahal, sistem akuntansi jika hanya merujuk pada metode catat mencatat yang terkait dengan keuangan, sejarah akuntansi konvensional konon telah dikenal sejak zaman prasejarah di Mesir Kuno \pm 3.000 SM.

Di Mesir pada waktu itu ditemukan gudang (*store house*) yang berisi emas, biji-bijian, ternak, tekstil, dan kekayaan lainnya yang memberikan keharusan bagi bendaharawan negara sebagai administratornya untuk membuat laporan harian kepada wazir (perdana menteri) dan selanjutnya perdana menteri melaporkannya kepada raja secara bulanan.



Adapun akuntansi modern (konvensional) yang sistematis diilhami oleh Fra Luca Bartolomeo de Pacioli (1446-1517) atau dikenal dengan Lucas Pacioli dalam bukunya *Summa de Arithmetica, Geometria, Proportionalita* (Review of Arithmetic, Geometry and Proportions) pada tahun 1494.

Dalam buku tersebut tertulis satu bab berjudul “*Particularies de Computis et Scripturis*” yang mengkaji suatu model pencatatan berdampingan, aktiva-pasiva, debit-kredit, laba-rugi, dan lain-lain.

Model ini kemudian dikenal dengan teori *double entry book-keeping* atau *double entry accounting*, suatu teori akuntansi yang dikenal sampai pada saat ini.¹⁵

Menggali kekuatan normatif dari akuntansi syariah pada dasarnya dapat dikembangkan tidak sekadar pada dalil kewajiban catat mencatat dalam teks Al-Qur’an seperti pada QS. *al-Baqarah* [2]: 282, akan tetapi dilandaskan pada teks-teks yang secara implisit bisa dikaitkan dengan prinsip-prinsip akuntansi.

Pertama, QS. *al-Baqarah* [2]: 282 tetap dijadikan sebagai landasan akuntansi syariah, karena secara substantif ada kesamaan dengan prinsip akuntansi yaitu suatu pelaporan tercatat dalam transaksi ekonomi (utang-piutang). Akan tetapi, jika akuntansi syariah hanya didasarkan pada kewajiban catat mencatat sebagaimana dalam QS. *al-Baqarah* [2]: 282. Jika hanya berlandaskan QS. *al-Baqarah* [2]: 282, padahal catat mencatat sudah ada sejak zaman prasejarah kemudian dikembangkan oleh Lucas Pacioli, maka kekuatan akuntansi syariah tidak tampak terlihat secara spesifik.

Kedua, dengan metode penggalan pada teks-teks Al-Qur’an atau Hadis yang terkait (implisit), maka eksplorasi kekuatan akuntansi syariah dapat dirujukan pada teks-teks normatif yang kontennya tidak langsung menyebut teori akuntansi, tapi pada teks-teks yang dapat dikontekstualisasikan dengan eksistensi dan spesifikasi akuntansi syariah yang dalam hal tersebut tidak terdapat pada akuntansi konvensional sebagaimana Lucas Pacioli

¹⁵ Muquodim, *Teori Akuntansi*, (Yogyakarta: Ekonosia FE UII, 2000), h. 1-2.



dalam *double entry bookkeeping*.

Teks-teks tersebut dapat dilihat pada transaksi-transaksi yang terkait dengan aktivitas, seperti berikut:

a. Zakāt, infāq, dan sedekah

Zakat terdapat dalam QS. *al-Baqarah* [2]: 43:

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ

Dan dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat dan rukuklah beserta orang-orang yang rukuk.

Infāq, terdapat dalam QS. *at-Taubah* [9]: 34:

... وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ

Dan orang-orang yang menyimpan emas dan perak dan tidak menafkahkanannya pada jalan Allah Swt., maka beritahukanlah kepada mereka, (bahwa mereka akan mendapat) siksa yang pedih.

Sedekah, terdapat dalam QS. *at-Taubah* [9]: 104:

أَمْ يَعْلمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ ...

Tidaklah mereka mengetahui, bahwasanya Allah Swt. menerima tobat dari hamba-hamba-Nya dan menerima zakat ...

b. Pendapatan fiskal pada zaman klasik seperti *fay'* dan *ghanimah*.

Fay' ini didasarkan pada QS. *al-Hasyr* [59]: 7:

مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ
وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ

Apa saja harta rampasan (fay') yang diberikan Allah kepada Rasul-



Nya yang berasal dari penduduk kota-kota, maka adalah untuk Allah, Rasul, kerabat Rasul, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan orang-orang yang dalam perjalanan, supaya harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu.

Sumber daya keuangan dalam bentuk *ghanimah* didasarkan pada ketentuan Al-Qur'an surah *al-Anfāl* [8]: 41:

وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ
وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ

Ketahuilah, sesungguhnya apa yang telah kamu peroleh sebagai rampasan perang (ghanimah), maka sesungguhnya seperlima untuk Allah, Rasul, Anak-anak yatim, orang-orang miskin dan ibnu sabil.

Dalam konteks itulah akuntansi syariah mulai dipraktikkan, di mana *account-account* yang dicatat merupakan spesifik dari ajaran Islam (seperti jumlah kewajiban zakat, pembagian *ghanimah*) yang tidak terdapat pada *account-account* akuntansi konvensional sejak zaman Mesir Kuno sampai era akuntansi modern.

Berdasarkan pada dua hal tersebut di atas, dalil-dalil tentang bukti akuntansi syariah tidak semata-mata pada QS. *al-Baqarah* [2]: 282. Adapun dalil-dalil tentang zakat dan lain-lain bukanlah dalil akuntansi tapi secara tidak langsung memberikan landasan *idea* tentang eksistensi dan spesifikasi akuntansi syariah.

Dari beberapa ayat dan Hadis di atas memberikan gambaran bahwa dalam Islam terdapat teks-teks normatif yang telah memberikan ide-ide dasar berpikir langsung terkait suatu tatanan sistem ekonomi.

Walaupun untuk menjadi suatu sistem ekonomi Islam masih dibutuhkan interpretasi (ijtihad) yang tidak saja dikaitkan dengan tafsir teks tapi juga dikontekstualisasikan dengan isu kontemporer.



2. Landasan Filosofis

Landasan filosofis merupakan kerangka berpikir sistem ekonomi Islam yang dibangun berdasarkan pada teks-teks Al-Qur'an dan Hadis yang tidak termasuk eksplisit ataupun implisit menjelaskan tentang ekonomi, tetapi secara filosofis bisa di-kontekstualisasikan dengan sistem ekonomi.

Landasan filosofis digunakan sebagai pemikiran atau analisis untuk memperkuat pada integralisasi perilaku ekonomi dalam kerangka Islam. Hal ini dikarenakan jika sistem ekonomi Islam hanya mengacu pada landasan *idea*, maka tidak cukup kuat untuk membangun kerangka berpikir sistem ekonomi Islam.

Dengan bahasa lain, landasan filosofis dapat memperlengkap sistem ekonomi Islam yang dibangun berlandaskan *idea*.

Siddiqi menjelaskan *starting-point* mempelajari sistem ekonomi Islam dalam perspektif Islam yaitu:

*To encompass the vast expanse of economic activities born of value-motivated growth and development.*¹⁶

Diartikan secara bebas, ekonomi Islam pada dasarnya sama dengan ekonomi konvensional yaitu *to encompass* (mencakup) kajian yang sangat luas tentang kegiatan ekonomi. Tetapi terdapat perbedaan yang digagas antara ekonomi konvensional dan ekonomi Islam, yaitu sama-sama ekonomi yang melahirkan pembangunan dan pertumbuhan, tetapi ekonomi Islam dilatarbelakangi oleh motivasi “nilai”.

Siddiqi menjelaskan lebih lanjut, nilai adalah:

*Environmental balance, distributive justice, aesthetic and spiritual progress.*¹⁷

¹⁶ M. Nejatullah Siddiqi, “Teaching Economics in An Islamic Perspective”, dalam Sayed Taher (ed.), *Reading in Micro Economics*, (Longman, Malaysia: Petaling Jaya, 1992), h. 1.

¹⁷ *Ibid.*



(Keseimbangan lingkungan, keadilan distributif, kemajuan estetika dan spiritual).

Dari beberapa tulisan, landasan filosofis ekonomi Islam dapat terdiri dari ibadah, keadilan, kebajikan, dan kerja sama.¹⁸

a. Ibadah

Mahmūd Khalīl al-Hashrīy dalam tanya jawab *tharīq al-Islām (online)*, ia menjelaskan pengertian ibadah, sebagai berikut:

التَّأَهُُّ وَالتَّذَلُّلُ لِلَّهِ وَحُدُهُ، وَالانْقِيَادُ لَهُ سُبْحَانَهُ بِفِعْلٍ مَا أَمَرَ بِهِ وَتَرَكَ مَا نَهَى عَنْهُ، وَقَدْ عَرَفَهَا الْعُلَمَاءُ بِأَسْمَاءٍ: اسْمُ جَامِعٍ لِكُلِّ مَا يَجِبُهُ اللَّهُ وَيَرْضَاهُ.¹⁹

Ibadah adalah menuhankan (التَّأَهُُّ), merupakan *masdar* dari lafaz (أَلَّ) dan penguasaan segala kesulitan (التَّذَلُّلُ) yang semuanya karena Allah Swt. Yang Maha Esa. Serta berserah/tunduk pada-Nya Yang Mahasuci dengan menjalankan segala yang diperintah oleh-Nya dan meninggalkan segala yang dilarang oleh-Nya.

Adapun para ulama mengartikan ibadah dengan *isim jami'* (penyebutan yang bermakna banyak) untuk segala unsur sesuatu yang disukai dan diridhai oleh Allah Swt.

Dari pengertian di atas, berarti ibadah sebagai sifat tunduk dan berserah kepada Allah Swt. atas segala yang diperintahkan dengan ikhlas dan mencari ridha Allah Swt.

Ibadah bagi individu merupakan kewajiban mutlak dalam segala aktivitas dan perilaku yang dijalani, termasuk dalam ber-ekonomi. Filosofis “ibadah” sangat penting untuk membentengi konsep “rasional” yang sangat dominan dalam perilaku dan motivasi ekonomi konvensional.

¹⁸ Selain yang dipaparkan dalam buku ini, masih banyak landasan filosofis sistem ekonomi yang terkandung dalam Islam.

¹⁹ Mahmūd Khalīl al-Hashrīy, ما معنى العبادة؟, 2006-12-01, (<https://ar.islamway.net>)



Firman Allah Swt. dalam QS. *adz-Dzāriyāt* [51]: 56:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah-Ku.

Penghayatan individu dalam makna ibadah akan dapat menuntun dirinya dalam setiap aktivitas. Filosofis ibadah sangat urgen bagi individu dalam menghadapi kompetisi pasar ekonomi dan penuh resiko antara keuntungan dan kerugian.

Dengan ibadah, maka totalitas berproduksi atau berniaga untuk mendapatkan keuntungan optimum selalu dibarengi dengan keikhlasan dalam menerima kerugian.

Filosofis ibadah akan melahirkan kerelaan, tiada lain dan tidak bukan segala yang terjadi adalah yang terbaik untuk setiap makhluk. Tuhanlah Yang Maha Mengatur dalam setiap tatanan kehidupan.

Filosofis ibadah juga akan melahirkan *tawhid*, atau penyatuan keyakinan bahwa kekayaan yang ada di dunia ini merupakan pemberian atau karunia dari Allah Swt. (*a bounty from Allah Swt.*)

Dengan bertauhid, Monzer Kahf menjelaskan hal tersebut akan melahirkan pemikiran konsep kekayaan dan barang (*wealth, goods*) semata-mata karunia Allah Swt. yang diberikan kepada setiap makhluk hidup. Namun ekonomi Islam mengajarkan, konsep kekayaan dan barang diperoleh dengan cara baik (*toyyibat*), dan dipercayai sebagai rezeki dari Allah Swt.²⁰

b. Keadilan

Keadilan merupakan konsep yang luas dan mencakup semua aspek kehidupan. Keadilan tidak hanya mencakup dalam bidang ekonomi tapi juga sosial, politik, dan segala aspek kehi-

²⁰ Monze Kahf, "The Theory of Consumption", dalam Sayed Taher (Ed.), *Reading in Micro*, h. 64-65.



dupan antarmakhluk Tuhan.

Keadilan merupakan representasi dari preferensi individu dalam mengartikan hak dan kewajiban dengan sebenarnya, walaupun bisa jadi hal tersebut merugikan diri sendiri dari aspek ekonomi.

Implikasi dari keadilan, maka tidak ada kezaliman, penindasan dan perampasan hak individu yang lain. Keadilan mencerminkan anti-imperialisme, dan antikapitalis yang berlebihan.

Penumpukan modal dan harta tidak dilarang, tapi harus ada keadilan di dalamnya dengan menyisihkan sebagian dari harta untuk dizakati jika telah *nishob*, dan sebagian disedekahkan untuk fakir miskin atau kaum lemah yang membutuhkan.

Beberapa ayat Al-Qur'an yang memuat tentang keadilan, yaitu:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ
وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ²¹

Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan.

... وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ
فَاعْدِلُوا وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُكْذِبِينَ²²

... Sempurnakanlah takaran dan timbangan dengan adil. Kami tidak memikulkan beban kepada seseorang melainkan sekadar kesanggupannya. Dan apabila kamu berkata, Maka hendaklah kamu berlaku adil, kendatipun ia adalah kerabat(mu).

Dari dua ayat di atas dapat dipahami keadilan merupakan

²¹ QS. *an-Nahl* [16]: 90.

²² QS. *al-An'am* [6]: 152.



keharusan bagi individu. Seperti timbangan tidak boleh dikurangi merupakan fakta dari keadilan individu dalam beraktivitas ekonomi.

Dalam perspektif Barat, keadilan juga dipopulerkan oleh John Rawls yang menulis tentang teori keadilan.²³ Menurut Rawls, keadilan memang dibutuhkan dikarenakan dalam masyarakat merupakan individu-individu yang di satu sisi mau bersatu karena adanya ikatan untuk memenuhi kepentingan bersama, tetapi di sisi lain, masing-masing individu ini mempunyai pembawaan (modal dasar) serta hak yang berbeda, dan semua itu tidak bisa dilebur dalam kehidupan sosial.²⁴

c. Kebajikan

Kebajikan sering diartikan dari kalimat *al-birr*. 'Alwī bin 'Abdul Qādir as-Siqāf menjelaskan pengertian *al-birr*, sebagai berikut:

الْبِرُّ لُغَةً: الصَّدَقُ وَالطَّاعَةُ وَالْخَيْرُ وَالْفَضْلُ مَعْنَى الْبِرِّ اصْطِلَاحًا: التَّوَسُّعُ فِي
فِعْلِ الْخَيْرِ، وَالْفِعْلُ الْمُرْضِي، الَّذِي هُوَ فِي تَرْكِيَةِ النَّفْسِ²⁵

Al-Birr secara bahasa berarti kebenaran, ketaatan, kebaikan, dan kemuliaan.

Adapun makna *al-birr* secara istilah adalah peluasan dalam perbuatan baik, dan pekerjaan yang menyenangkan, yang di dalamnya untuk penyucian jiwa.

Dari pengertian di atas, dapat disimpulkan pengertian *al-birr* merupakan aktivitas seseorang dalam kebaikan dan kemuliaan, yang aktivitas tersebut sebagai aktivitas yang menyenangkan (ikhlas) dengan niat semata-mata untuk penyucian jiwanya (hanya mencari ridha Allah Swt.).

²³ John Rawls, *A Teori of Justice*, (Harvard: Belknap Press, 1997).

²⁴ *Ibid.*, h. 11.

²⁵ 'Alwī bin 'Abdul Qādir as-Siqāf, *Mausu'at al-Akhilāq*, ad-Duraru as-Saniyyat (online), (<https://www.dorar.net>).



Menurut al-Maududi, *al-birr* atau kebijakan merupakan tingkah laku baik, jujur, simpatik, bekerja sama, berperikemampuan dan ikhlas, mementingkan orang lain dan menjaga orang lain, memberi sesuatu kepada orang lain walaupun melebihi sesuatu yang sepatutnya diterima orang tersebut, dan lain-lain.²⁶

Makna *al-birr* dapat dilihat pada QS. *al-Maidah* [5]: 2.

...وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ
 إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran. Dan bertakwalah kamu kepada Allah Swt., sesungguhnya Allah Swt. amat berat siksa-Nya.

Dari ayat tersebut di atas dapat dipahami lafaz *al-birr* dan *at-taqwa* merupakan dua lafaz yang saling menguatkan kewajiban setiap individu untuk melakukan kebajikan.

Menurut Ibn 'Athiyah dalam *Tafsir al-Qurthubi*, ketaqwaan mencerminkan individu-individu yang melakukan kewajiban dan meninggalkan larangan Allah SWT., tetapi dalam *al-birr* mencerminkan individu-individu yang bertakwa dan menambahkan dengan perilaku-perilaku yang disunahkan oleh Allah Swt.

Imam al-Mawardi menambahkan bahwa dalam ketaqwaan dimensi yang dikehendaki adalah ridha Allah Swt. (vertikal), sedangkan dalam *al-birr* berdimensi keridhaan antara individu-individu (horizontal). Individu yang mendapatkan ridha berdimensi vertikal dan horizontal merupakan individu yang sempurna bahagiannya dan berlimpah kenikmatannya.²⁷

M. Nejatullah Siddiqi memahami *al-birr* (kebajikan) mele-

²⁶ Muhammad Nejatullah Siddiqi, *Kegiatan Ekonomi dalam Islam*, terj.: Anas Sidik, Cet. ke-2, (Jakarta: Sinar Grafindo, 1996), h. 68.

²⁷ Dikutip dari CD Holy Qur'an Versi 6.



bihi keadilan. Jika keadilan dianggap sebagai asas masyarakat, kebajikan merupakan keindahan dan pelengkapannya.²⁸

Dari beberapa keterangan di atas jika dikontekstualisasikan dengan landasan filosofis kerangka berpikir sistem ekonomi Islam, maka dapat diartikan kebajikan akan mengarahkan preferensi individu dalam transaksi ekonomi dengan motivasi yang tidak sekadar menjalankan perintah Tuhan dalam mencari keuntungan optimum tapi juga menjaga kepuasan *customer*. Kebajikan memberikan ruang pelanggan lebih diutamakan di atas tujuan pribadi.

Jika keadilan hanya menyangkut perilaku ekonomi yang adil, seperti dalam timbangan (artinya tidak mengurangi sehingga merugikan konsumen), dalam kebajikan menciptakan perilaku lebih daripada adil, seperti untuk memberatkan yang lebih untuk konsumen.

Konsep *al-birr*, dalam perkembangan sistem ekonomi Islam kemudian dijadikan landasan konseptual pada realisasi lembaga keuangan asuransi (*takāful* atau *at-ta'min*).

d. Kerja Sama

Kerja sama atau *musyarakah* (*join venture profit sharing*) adalah kerja sama antara dua pihak atau lebih untuk suatu usaha tertentu. Masing-masing pihak memberikan kontribusi dana (*al-mal, capital*), atau keahlian/manajerial (*a'mal, expertise*) dengan kesepakatan keuntungan dibagi bersama, dan jika terjadi kerugian ditanggung bersama.

Wahbah az-Zuhailly menjelaskan *syirkah* atau *asy-syarikāt* sebagai percampuran harta satu orang dengan lainnya dengan tidak bermaksud untuk saling mengkhianati di antara mereka.²⁹ Ia juga membagi *asy-syarikāt* hanya pada dua aspek: *syarikāt al-amwāl* (شركات الأموال), yaitu perkongsian pada percampuran harta atau modal, dan *syirkah al-mudhārabah* (شركة المضاربة) atau

²⁸ M. Nejatullah Siddiqi, *Bank Islam*, h. 68.

²⁹ Wahbah az-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1405 H/1985 M), Jilid IV, h. 792.



kerja sama antara pemodal dan pekerja.³⁰

Beberapa landasan hukum *musyarakah* merujuk pada QS. *Shād* [38]: 24:

...وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ...

Dan sesungguhnya kebanyakan dari orang-orang yang berserikat itu sebagian mereka berbuat zalim kepada sebagian yang lain, kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal yang saleh, dan amat sedikitlah mereka ini.

Dijelaskan oleh Ibrahim Fadhl al-Dabu, ayat tersebut di atas diturunkan sebagai landasan hukum kerja sama (*syirkah*). *Syirkah* pada dasarnya memang kegiatan yang telah dilakukan oleh masyarakat jahiliah, akan tetapi banyak yang melakukan pelanggaran. Merujuk pada arti ayat di atas, tampak mengandung kritik terhadap *syirkah* yang biasa terjadi, dan hanya orang-orang yang berimanlah yang melakukan akad sebagaimana mestinya.

Kerja sama yang dimaksud di sini adalah kerja sama di bidang ekonomi untuk mencari keuntungan bersama yang didasari oleh tanggung jawab terhadap terciptanya keadilan dan kebajikan di bidang ekonomi.

Kerja sama dalam kepentingan ekonomi dibutuhkan karena pada dasarnya setiap individu adalah saling bergantung. Filosofi kerja sama bukan berarti akan mereduksi nilai-nilai kompetensi di bidang ekonomi. Sebaliknya, kompetensi dan mekanisme pasar akan berjalan secara sehat dengan filosofi kerja sama.

Dalam perkembangan sistem ekonomi Islam, model dan sistem kerja sama telah berkembang sebagaimana landasan penting perjanjian dan transaksi para produk lembaga keuangan. Di antara jenis kerja sama tersebut yaitu *mudhārahah*, *musyārakah*, *murābahah*, serta *ijārah*. Dari akad-akad inilah kemudian

³⁰ *Ibid.*



berkembang berbagai pengembangan akad yang menjadi teori ekonomi Islam di bidang sistem dan kerja sama pada lembaga keuangan syariah.

3. Landasan Aplikatif

Landasan aplikatif merupakan bangunan sistem ekonomi Islam yang positif, ditekankan pada teori-teori disiplin ilmu ekonomi dan tatanan perilaku ekonomi modern yang sesuai dengan Islam.

Sistem ekonomi Islam pada dataran aplikatif tidak lagi segala sesuatunya menyebutkan dalil-dalil Al-Qur'an, Hadis atau fikih, tapi bahwa sistem ekonomi Islam pada praktiknya berdimensi nilai-nilai *akhlāq*, moral atau etika Islam dan *maqāshid syari'ah* dan terejawantahkan dalam disiplin ilmu yang positif.

Pada landasan aplikatif, posisi *akhlāq*, moral atau etika akan menjadi bagian yang sangat penting. Karena aktualisasinya akan selalu menjadi bagian dari proses perkembangan kehidupan manusia yang bisa muncul akibat pengaruh dari masalah keagamaan, atau aktualisasi etika juga diakibatkan dari bagian kausalitas yang dimunculkan oleh ilmu pengetahuan.

Maqāshid syari'ah dipopulerkan oleh asy-Syathibi, yaitu memelihara agama (حفظ الدين), kehidupan (حفظ النفس), pengetahuan (حفظ العقل), keturunan (حفظ النسل), dan harta benda (حفظ المال). Jadi, segala yang menyangkut lima hal tersebut (atau salah satunya) merupakan *mashlahah* dan segala sesuatu yang merusak kelimanya atau salah satunya merupakan *mafsadah*.³¹ Secara komprehensif, kelima unsur tersebut diperlukan manusia untuk merealisasikan kebahagiaan (*falah*) dan kehidupan baik (*hayyatan thayyibatan*) dalam batas-batas yang telah ditentukan syariat.³²

Etika akan mengarahkan pada individu dalam setiap peri-

³¹ Mustak Ahmad, *Etika Bisnis*, terj.: Samson Rahman (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2001), h. 106.

³² M. Fahim Khan, "Theory of Consumer Behaviour an Islamic Perspektieve", dalam Sayed Taher (Ed.), *Reading in Micro Economics*, (Longman, Malaysia: Petaling Jaya, 1992), h. 73-74.



laku ekonomi, sedangkan *maqāshid sya'riāh* merupakan bagian yang sangat komprehensif dalam setiap aplikasi ekonomi sebagai ilmu ataupun sebagai sistem. Ilmu ekonomi yang menggabungkan antara *positive economics* dan *normative economics*, bersifat terbuka (inklusif), dapat dipelajari dan dapat dipraktikkan oleh siapa pun dari latar belakang agama apa pun.

Menganalisis dengan rumus matematika atau pada bagian-bagian yang tidak bisa dijawab dengan landasan *idea* dan filosofis, maka landasan aplikatif merupakan model dari kerangka berpikir ekonomi Islam. Oleh karenanya, ekonomi Islam bisa berkembang dan bersesuaian dengan isu-isu kontemporer.

Dari beberapa penjelasan di atas, kerangka berpikir sistem ekonomi Islam merupakan usaha penggalian potensi dari ajaran dan nilai-nilai Islam untuk dapat dipraktikkan dalam pola berpikir yang rasional pada saat ini.

Dengan tiga landasan *idea*, filosofis, dan aplikatif merupakan metode berpikir sederhana dalam membangun sistem ekonomi Islam.

Landasan *idea* dan filosofis merupakan metodologi dari pengembangan mazhab ekonomi yang cenderung berasumsi bahwa bangunan ekonomi Islam merupakan pengembangan dari normativisme terhadap fakta-fakta empirik. Oleh karenanya, sistem ekonomi Islam merupakan representasi secara murni dari ajaran Islam bukan ajaran Islam yang beraktualisasi dengan fenomena empirik di bidang ekonomi yang sedang terjadi.

Landasan *idea* dan filosofis sangat dekat dengan mazhab ekonomi Islam yang dipelopori oleh Bāqir as-Shadr yang berpendapat bahwa ekonomi tetap ekonomi, dan Islam tetap Islam. Keduanya tidak akan pernah dapat disatukan, karena keduanya berasal dari filosofi yang saling kontradiktif. Sehingga ash-Shadr menolak *statetment* bahwa masalah ekonomi muncul karena adanya keinginan manusia yang tidak terbatas, sedangkan sumber daya yang tersedia untuk memuaskan keinginan manusia tersebut jumlahnya terbatas.

Adapun landasan aplikatif sangat dekat model pendekatan-



an ekonomi Islam yang sekarang banyak dianut oleh pemikir ekonomi Islam kontemporer, seperti M. Umer Chapra, M. Abdul Mannan, dan M. Nejatullah Siddiqi. Ekonomi Islam bisa lahir dari yang normatif atau juga dari yang empiris, sehingga ekonomi Islam bisa jadi tidak begitu berbeda dengan ekonomi konvensional, hanya saja yang membedakan adalah cara penyelesaian permasalahan (*method of problem solving*). Skala prioritas ekonomi konvensional tergantung pada individu dengan atau tanpa pendekatan agama, sedangkan ekonomi Islam, keputusan pilihan tidak dapat dilakukan semaunya saja. Perilaku manusia dalam setiap aspek kehidupannya, termasuk ekonomi, harus merujuk pada ajaran Allah Swt. lewat Al-Qur'an dan Sunnah.³³

Menurut Al-Maududi, sistem ekonomi Islam tidak hanya kuat dalam persoalan normatif, tapi juga harus didukung oleh suatu perundang-undangan (*qonun*).³⁴ Dalam konteks ini perkembangan sistem ekonomi Islam di Indonesia semakin tampak pesat setelah regulasi-regulasinya didukung oleh perundang-undangan sebagaimana yang telah dibahas pada bagian lalu dalam buku ini.

Idealnya sistem ekonomi Islam memang dibangun dari normatif, tapi sebagai disiplin ilmu yang bersifat inklusif dan positif maka ekonomi Islam harus juga respons terhadap empiris.

C. SISTEM EKONOMI ISLAM SEBAGAI IJTIHAD

Sistem ekonomi Islam yang dibangun atas dasar landasan *idea*, filosofis, dan aplikatif yang banyak berkaitan dengan dalil-dalil dan nilai-nilai Islam mengindikasikan bahwa sistem ekonomi Islam sebenarnya bukan suatu ilmu pengetahuan yang betul-betul baru, tapi telah ada sejak Islam didakwahkan oleh Rasulullah saw.

³³ Adiwarmar Karim, *Ekonomi Mikro Islam*, (Jakarta: IIT Indonesia, 2002), h. 13-16.

³⁴ Abu al-A'lā al-Maudūdī, *Asas al-Iqtishād Baina al-Islām wa an-Nadlmu al-Ashīrah*, (Lahore: Dzukhār al-Fikr al-Islāmī, 1391 H/1971 M), h.131-132.



Sebelum kemunculan pemikir ekonomi Islam modern seperti M. Umer Chapra, M. Abdul Mannan, dan Monzr Kahf, telah lahir banyak catatan yang membuktikan bahwa ilmu ekonomi Islam telah mempunyai sejarah panjang jauh sebelum ekonomi konvensional (klasik) menjadi banyak rujukan.

Ali Zaid bin Ali (80-120 H/699-738 M) telah mengaggas tentang penjualan suatu komoditas secara kredit dengan harga yang lebih tinggi dari harga tunai,³⁵ Imam Hanafi mengaggas keabsahan dan kesahihan hukum kontrak jual beli dengan apa yang dikenal dengan *bay' as-salam* dan *al-murabāhah*, Abdurrahman al-Awza'i pengaggas kebolehan peminjaman modal dalam bentuk tunai atau sejenis.³⁶

Abu Yusuf Ya'qub Ibrahim (112-182 H/731-798 M) terkenal dengan perhatiannya atas keuangan umum (*public finance*) serta perhatiannya terhadap peran negara, pekerjaan umum dan perkembangan pertanian.³⁷ Ia adalah peletak pertama dasar-dasar perpajakan yang terkodifikasi dalam Kitab *al-Kharāj* dan kemudian "dijiplak" oleh ahli ekonomi sebagai *cannon of taxation*.

Abu 'Ubayd al-Qasim bin Sallam (157-224 H/774-738 M) penulis buku *al-Amwāl* yang secara garis besar mendeskripsikan tentang persoalan ekonomi yang berkaitan dengan *property* dan *capital*.³⁸

Banyak referensi monumental dari ekonomi Islam klasik yang telah lahir, seperti Abu Yusuf (731-798) dalam *al-Kharāj*, Yahya bin Adam (w. 203 H/818 M) dalam *al-Kharāj*, Abu 'Ubayd (w. 224 H) dalam *al-Amwāl*, Muhammad Hasan Asy-Syabany (w. 234 H) dalam *al-Iktisāb fī al Rezeki*.

³⁵ Adiwarmar Karim, *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*, (Jakarta: IIIT Indonesia, 2003), h. 5-7. Lihat juga, Muhammad Abu Zahrah, *Al-Imam Zaid*, (Kairo: Dār al-Fikr al-'Araby, t.th.), h. 539.

³⁶ Shubhi Mahmashāni, *Ta'lim al-Insāniyah wa al-Qānūniyah*, (Beirut: Dār al-'Ilm al-Malāyin, 1978), h. 426, 314-318, 447

³⁷ Mannan, *Ekonomi Islam*, h. 24.

³⁸ Djuhaya S. Praja, "Perkembangan Pemikiran Ekonomi Islam", *Makalah* pada Seminar dan Lokakarya Nasional Ekonomi Syari'ah, Kerja sama IAIN Sunan Gunung Djati Bandung dengan Bagais Depag RI, tanggal 29 November-1 Desember 2004, h. 3-5.



Ibn Khaldun (1332-1406) walaupun buku *Muqodimmah*-nya bukan khusus tentang ekonomi tapi dalam sebagian Bab III-nya banyak mengupas tentang perilaku masyarakat Badui dan perkotaan dalam ekonomi dan mekanisme pasar. Oleh karenanya, bisa dikatakan bahwa Ibn Khaldun telah meletakkan dasar-dasar sosiologi ekonomi.

Adiwarman Azwar Karim, Pemimpin Karim Business Consulting Jakarta dan mantan praktisi bank syariah, berpendapat di antara bukti dari peradaban ekonomi Islam yang pernah menjadi rujukan dunia adalah banyaknya karya ekonomi dari pemikir Islam klasik yang diterjemahkan oleh orang-orang non-Muslim seperti Adelard of Bath (1080-1152), Michael Scol, Hermaan the German. Tidak ketinggalan pemikir dari kalangan Yahudi seperti Jacob of Anatolio, Kalanymus ben Kalonymus, Moses ben Solomon juga respek dalam menerjemahkan karya pemikir Muslim di bidang ekonomi.³⁹

Beberapa institusi dalam sistem ekonomi Islam seperti *suf-taja* (bills of exchange), *hiwala* (*letter of credit*), Dar at-Tiraz (pabrik yang didirikan dan dijalankan di Spanyol) konon telah plagiasi oleh Barat. Bahkan *The Wealth of Nations* karya Adam Smith (1723-1790),⁴⁰ yang dianggap sebagai *begawan* ekonomi kapitalis diduga banyak mengutip dari *al-Amwāl* karya Abu Ubayd (774-838 M).⁴¹ Kenyataannya, Islam telah memberikan sumbangan kultural berharga bagi Barat dan menjadi dominan di beberapa masyarakat Mediterania. Islam pernah menjadi bagian penting dari kebudayaan Spanyol, Sisilia, dan Eropa Timur.⁴²

Mengembalikan catatan sejarah hebat di bidang ekonomi sebagaimana yang diungkapkan oleh Adiwarman A. Karim sa-

³⁹ Adiwarman Karim, *Ekonomi Islam*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2001), h. 12.

⁴⁰ Adam Smith, kelahiran Skotlandia. Dianggap sebagai petelak dasar-dasar rasionalisasi ekonomi sehingga lahir paham rasionalisme/liberalisme. Riwayat, gagasan-gagasan dan para pengikutnya dapat dilihat pada George Soule, *Pemikiran Para Pakar Ekonomi Terkemuka*, terj. T. Gilarso, (Yogyakarta: Kanisius, 1994), h. 52-63.

⁴¹ Adiwarman Karim, *Ekonomi Mikro*, h. 6-7.

⁴² Bryan S. Turner, *Runtuhnya Universalitas Sosiologi Barat*, terj.: Sirojuddin Arief dkk. (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008), h. 55.



ngat dibutuhkan suatu kerja keras (ijtihad) bagi pemikir-pemikir Muslim.

A. Qodri Azizi (w. 2008) memberikan terminologi ijtihad sebagai ajaran progresif dan menciptakan inovasi yang prospektif. Ijtihad pada prinsipnya adalah upaya keras (*endeavor, effort*) atau mencurahkan segala daya upaya (بذل الجهد) untuk memperoleh hasil maksimal dalam suatu pekerjaan.⁴³ Inovasi ijtihad ini harus terus dikembangkan, tidak terkecuali dalam pengembangan ekonomi umat. Seperti ijtihad dalam perusahaan, perbankan atau yang lain

Mengutip pendapat M. Umer Chapra, walaupun ijtihad tersebut tidak langsung memberikan hasil optimal, tapi perilaku kerja keras dan budaya aktualiasi teks-teks Al-Qur'an Hadis dengan isu kontemporer akan menciptakan masyarakat yang ideal.⁴⁴

Pemikir Muslim kontemporer asal Maroko, Muhammad Abed al-Jabiri dalam *Naqd al-'Aql al-'Arabi (A Critique of Arab Reason* atau Kritik Nalar Arab), mengatakan bahwa kandungan yang hakiki dalam pembaruan Islam adalah bagaimana kemampuan kita untuk berijtihad sehingga dapat menjadikan tradisi itu produktif dan inovatif. Dengan kata lain, kunci pokok pembaruan dalam Islam terletak pada pengembangan ijtihad. Persoalannya adalah upaya pembaruan Islam tersebut membutuhkan metodologi ijtihad yang jelas, andal, dan terpilih. Ini sungguh penting karena dalam ilmu pengetahuan modern kedudukan *epistemologi* yang mencakup di dalamnya suatu metodologi menjadi sangat sentral dan vital.⁴⁵

Dari berbagai kutipan di atas mengindikasikan bahwa ijtihad di bidang ekonomi merupakan ranah yang harus dirambah oleh pemikir-pemikir Muslim.

⁴³ A. Qodri Azizi, *Membangun Fondasi Ekonomi Umat*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), h. 92-94.

⁴⁴ M. Umer Chapra, *Sistem Moneter Islam*, terj.: Ikhwan Abidin Basri, (Jakarta: Gema Insani Press, 2000), h. 4.

⁴⁵ Maksam, "Pembaruan Islam Butuh Metodologi", dalam SKH *Suara Merdeka*, Jum'at, 28 Juli 2006.



Aktualisasi *mainstream* ijtihad tidak lagi pada *normatif ubudiyah fiqhiyyah*, suatu norma yang berkaitan dengan bidang fikih ibadah saja, akan tetapi harus sudah merambah pada wilayah *realitas-empiris-aplikatif* yaitu suatu ranah kajian ijtihad yang berdimensi pada fakta-fakta yang berkembang pada masyarakat dan bagaimana nilai-nilai ijtihad dapat dipraktikkan di dalam masyarakat tersebut.

Jika ijtihad sebagai pengembangan yurisprudensi telah merambah pada sistem ekonomi, maka hal ini akan menciptakan kebangkitan *ijtihad progressif*.

Perkembangan umat Muslim yang bergairah dalam usaha untuk menganalisis ekonomi akan menciptakan cara-cara dan metode-metode yang lebih solutif.⁴⁶ Dengan kata lain, muara dari ijtihad dalam sistem ekonomi Islam adalah untuk membangun kesejahteraan umum, khususnya bagi masyarakat Muslim.

Ijtihad secara progresif juga dapat dikontekstualisasikan dengan peradaban ekonomi modern yang lebih cenderung pada spirit kapitalisme dan sosialisme.

Kapitalisme telah melahirkan spirit kebebasan (liberalisme) individu dalam berekonomi (*laissez faire*). Kebebasan tersebut dalam cara memiliki harta (حرية التملك), kebebasan dalam memberdayakan keuangan untuk berinvestasi (حرية الإستغلال) dan kebebasan dalam membelanjakan harta benda (حرية الإستهلاك).⁴⁷

Menurut Dr. Mahmaoud Abu Saud, Konsultan Akademik pada International Institute of Islamic Thought (IIIT), Herndon Virginia Amerika Serikat, liberalisme masyarakat kapitalis (Barat) telah melahirkan doktrin individualisme, utilitarianisme, dan materialisme.⁴⁸

Pada satu sisi, secara positif harus diakui kapitalisme telah

⁴⁶ M. Umer Chapra, *The Future of Economics: An Islamic Perspective*, terj. Amdiar Amir, dkk., (Jakarta: SEBI, 2001), h. 115.

⁴⁷ Muhammad Bāqir ash-Shadar, *Iqtishādunā*, (Beirut: Dār at-Ta'āruf, 1998), h. 255.

⁴⁸ Mahmaoud Abu Saud, "The Islamic Economic Framework: A Conceptualization", dalam Zaidi Sattar (Ed.), *Resource Mobilization and Investment in an Islamic Economic Framework*, Cet. ke-1, (Herndon Virginia: IIIT, 1412 H/1992 M), h. 9.



melahirkan negara-negara Eropa, Amerika dan beberapa negara lain yang berafiliasi terhadap Eropa dan Amerika, menjadi motor industrialisasi dan memang terbukti sangat maju di bidang ekonomi.

Akan tetapi, pada aspek yang lain, secara negatif spirit *laissez faire* yang diawali oleh paham liberalisme dari ajaran gereja, kemudian berimplikasi pada liberalisme di bidang ekonomi, telah menciptakan suatu masyarakat yang bebas dalam berekspresi dan bertindak.

Hanya peraturan hukum positif (negara) yang yang dapat membatasi *laissez faire*, bukan norma atau aturan agama. Oleh karenanya, masyarakat kapitalis banyak yang jauh dari kultur “keagamaan”, gelimang harta dan kekayaan di bawah mesin industri telah melahirkan masyarakat rasional dan pragmatis. Kapitalisme memberikan peluang terbuka terhadap monopolisitik individual dan liberal dalam banyak aspek kehidupan.

Adapun sosialisme, sebagai reaksi terhadap kapitalisme, telah melahirkan paradigma kepemilikan kolektif (المللكية الاشتراكية). Sosialisme mengusung kepemilikan negara merupakan hak tertinggi atas segala hak individu, khususnya pada semua sarana produksi, seperti tanah, pabrik, dan ladang pertambangan.

Kalaupun pada beberapa wilayah tertentu terdapat hal yang dapat dimiliki oleh individu namun regulasinya sangat ketat. Implikasi sosialisme telah menempatkan negara menjadi otoriter dan rakyat hanya sebagai mesin produksi, kemandirian individu terkebiri atas nama kepentingan (kepemilikan) negara. Dengan kata lain, sosialisme telah menciptakan monopolisitik negara.⁴⁹

Paska kegagalan sosialis-komunis seakan hanya mempertegas hegemoni kapitalisme dalam mencengkeram negara-nega-

⁴⁹ Sejarah telah mencatat sosialisme atau bisa juga komunisme, yang dimotori Rusia dan negara-negara Eropa Timur di bawah bendera USSR hanya berjalan tidak lebih dari 70 tahun. USSR (*Union of Soviet Socialism Republics*) atau Republik Sosialis Uni Soviet berdiri tahun 1922 pascaterjadi Russian Civil War pada tahun 1918-1921. USSR mengalami kehancuran pada Desember tahun 1991 yang diawali dengan keruntuhan Tembok Berlin, tembok pemisah antara Jerman Barat dan Jerman Timur, pada November 1989.



ra kecil dan berkembang yang memiliki kekayaan sumber daya alam untuk tunduk terhadap kelompok negara-negara kapitalis industri maju yang tergabung dalam G-8 (*Group of Eight*) yang terdiri dari Amerika Serikat, Inggris, Jerman, Italia, Perancis, Kanada, Jepang, dan Rusia.

Bisa jadi gejala G-8 merupakan suatu bukti kerakusan negara-negara kapitalis terhadap hak milik (kapital) yang dikuasainya untuk melakukan imperialis terhadap negara-negara di luar G-8 dengan kemasakan *soft-loan* dan investasi. Ini opini subjektif, tetapi merujuk pada setiap Konferensi Tingkat Tinggi (KTT) G-8, maka penentangan-penentangan terhadapnya selalu terjadi di mana-mana, bisa jadi indikasi bahwa kebijakan-kebijakan yang digagas G-8 selama ini tidak berpihak kepada pemerataan dan pengentasan kemiskinan global memang sesuatu yang benar adanya.⁵⁰

Pada saat buku ini disusun, Amerika Serikat tersirat sedang mempelajari regulasi bank syariah yang kemungkinan menjadi salah satu solusi dalam sistem moneter Amerika.

Hal ini tidak lepas dari krisis keuangan global 2008 yang justru berawal dari “Raja Kapitalis” Amerika. Juni 2008 yang bermula dari kebangkrutan Lehman Brothers,⁵¹ salah satu korporasi keuangan tertua dan terkaya di Amerika Serikat dengan aset lebih dari \$US 60 miliar dan telah teruji dalam berbagai rentetan krisis keuangan dunia selama 158 tahun.⁵²

Krisis keuangan 2008 disebut dengan krisis keuangan global karena krisis ini kemudian telah mengakibatkan krisis keuangan hampir di seluruh negara besar dunia (G-8) dan sebagian besar negara-negara berkembang.

⁵⁰ Ahmad Dahlan, *Keuangan Publik Islam*, h. 7-10.

⁵¹ Berdiri pada tahun 1850 di Montgomery, Amerika Serikat. Awal mula kebangkrutan Lehman Brothers diawali dengan pemberian kredit perumahan dalam jumlah besar kepada nasabah yang tidak layak (*subprime*) dengan bunga variabel yang mencapai 1,2 triliun dollar AS. Setelah suku bunga 2004-2006 naik dari 1,0 persen menjadi 5,25 persen, kredit pun macet karena penghasilan nasabah *subprime* tidak meningkat. Oleh karena itu, kasus ini sering disebut dengan *subprime mortgage*.

⁵² *Republika (on-line)*, “Mewaspadaai Krisis Global”, *Jumat, 19 September 2008*, (http://www.republika.co.id/koran/47/3902/Mewaspadaai_Krisis_Global).





4

Peta Pemikiran Ekonomi Islam

A. PENDAHULUAN

Secara metodologis, belum banyak riset yang menjelaskan tentang peta pemikiran ekonomi Islam. Namun terdapat referensi yang telah banyak dirujuk oleh banyak buku ekonomi Islam, yaitu yang ditulis oleh Adiwarmanto Azwar Karim, seorang pakar ekonomi Islam Indonesia, dan penggagas The International Institute of Islamic Thought (IIIT) Indonesia. Ia menjelaskan peta pemikiran ekonomi Islam dapat dibagi pada tiga mazhab, yaitu Mazhab Baqir ash-Shadr, *Mainstream*, serta Analitis-Kritis.

Dalam buku ini, peta pemikiran akan dijelaskan dengan pendekatan yang berbeda dari aspek filosofis dan metodologis dengan yang dijelaskan oleh Adiwarmanto Karim, walaupun dalam beberapa aspek terdapat kesamaan.

B. NORMATIVISME

Normativisme secara sederhana dapat diartikan suatu paham yang menempatkan norma, sistem keyakinan, atau kaidah norma yang terkait sebagai landasan yang menjalankan, menganalisis, dan menyimpulkan persoalan-persoalan ilmu pengetahuan.

Dalam kajian ilmu ekonomi umum, terdapat pula istilah pendekatan atau mazhab “ekonomi normatif”. Suatu mazhab ekonomi di mana metode dalam menjelaskan tentang hal-hal ekonomi dikaitkan erat dengan dengan norma, etika, dan aturan keadilan.

Kebenaran mazhab “ekonomi normatif” mengedepankan apa yang seharusnya dilakukan agar menjadi kebaikan dan kesejahteraan bagi masyarakat luas.

Menurut mazhab ini pula, dalam pengambilan keputusan individu, swasta, korporat, atau pemerintah sebagai pelaku ekonomi, tidak cukup dengan penjelasan atas fakta dan data empiris yang relevan, namun hal tersebut terkait juga tentang apa yang seharusnya dilakukan sebagai kebijakan terbaik.

Oleh karenanya, dalam pendekatan ekonomi normatif sering kali keputusan atau metode analisis ekonomi tidak sekadar atas pertimbangan ekonomi, justru faktor-faktor non-ekonomi banyak menjadi pertimbangan dalam keputusan.

Adapun normativisme dalam mazhab atau peta pemikiran ekonomi Islam yang dimaksud dalam buku ini, terdapat kesamaan dengan mazhab dalam ekonomi normatif secara umum, yaitu keputusan ekonomi tidak melulu didasarkan pada fakta empiris ekonomi, tapi dengan analisis normatif.

Tapi perbedaan mendasarnya adalah normativisme ekonomi Islam merupakan pemikiran ekonomi Islam yang lebih fokus untuk mengorelasikan dan mendasarkan norma-norma yang terkandung dalam sumber-sumber Islam Al-Qur’an, Hadis, dan fikih, atau sering disebut sumber syariah dengan transaksi-transaksi ekonomi. Oleh karenanya, metode yang dikembangkan pun akan lebih pada hal-hal yang konseptual dan tekstual pada



aspek-aspek yang terjadi pada historital Islam (masa Nabi, sahabat, dan kejayaan Islam) sebagai rujukan utama.

Bahkan jika normativisme dijadikan sebagai pemikiran yang absolut, maka ekonomi Islam akan menjadi pilihan mutlak tanpa mempertimbangkan kondisi-kondisi perkembangan ekonomi kontemporer.

Jika merujuk pada pendapat Adiwarmanto Karim, maka model pemikiran “mazhab normativisme ekonomi Islam” cenderung mirip dengan yang dikembangkan oleh Muhammad Bāqir as-Shadr dalam bukunya *Iqtishādunā*.¹ Ia menjustifikasi 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.

Ash-Shadr menolak *statetment* bahwa masalah ekonomi muncul karena adanya keinginan manusia yang tidak terbatas, sedangkan sumber daya yang tersedia untuk memuaskan keinginan manusia tersebut jumlahnya terbatas. Dua hal yang dijadikan sebagai alasan utama pentingnya ilmu ekonomi modern.

Menurut ash-Shadr, hal tersebut sangat tidak relevan dengan norma ekonomi Islam. Firman Allah SWT. dalam surah QS. *al-Qamar* [54]: 49:

إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ

Sungguh telah Kami ciptakan segala sesuatu dalam ukuran yang setepat-tepatnya.

Dengan demikian, segala yang ada di bumi dan segala isinya ini sudah diperhitungkan secara tepat dari aspek kebutuhan manusia dan makhluk lainnya yang ada di bumi dalam ukuran dan distribusi meluas dan hanya dibedakan secara geografis.

¹ Dasar-dasar pemikiran ekonomi Islam Muhammad Baqir ash-Shadr dapat dilihat pada *Iqtishādunā*, (Beirut: Dār at-Ta’aruf Lilmathbū’āt, 1401 H/1981 M), h. 7-35.



Metode analisis yang dikembangkan pada persoalan-persoalan ekonomi pun selalu akan bersifat “normatif” tanpa adanya metode-metode yang lebih berdimensi kompromistik dan konvensional. Alasan dari model pemikiran ini adalah Islam sebagai ajaran tentu sangat lengkap sebagaimana telah dibahas pada wilayah akidah, syariah, dan *akhlāq*.

Namun menurut penulis, jika menganut pada paham “teologi proses”, maka sesungguhnya Islam akan terbuka pada proses perkembangan zaman. Seperti pemberlakuan “*jizyah*” atau semacam pajak keamanan dan jaminan sosial yang dikenakan pada kaum penduduk non-Muslim yang tinggal di negara Muslim, “*ghanimah*” sebagai bagian dari perampasan perang yang diberikan kaum Muslim, maka tidak lagi kontekstual dan tidak mewajibkan harus diberlakukan kembali pada saat ini.

Walaupun hal tersebut secara normatif tidak bisa dinisbikan sebagai bagian dari ajaran Islam karena tercantum dalam teks-teks Al-Qur’an dan pernah memberikan kekuatan sosial ekonomi dan politik bagi umat Islam dalam sejarah Islam masa nabi dan sahabat.

Demikian juga dalam menyikapi perkembangan lembaga keuangan kontemporer yang selama ini berbasis *interest* (bunga). Sistem yang terjadi pada saat ini, jika “*riba*” diterjemahkan secara normatif, bahwa sesuatu yang berlebih dari nilai pinjaman walaupun hanya sedikit adalah seluruhnya dikatakan sebagai aktivitas “*riba*”, maka menurut penulis akan sangat sulit untuk menciptakan lembaga keuangan syariah yang sangat ideal dalam arti sistem, praktik, nilai, dan tujuan-tujuan syariat Islam.

Dibutuhkan modifikasi dan rekayasa-rekayasa yang menjadikan norma Islam menjadi aplikabel, serta tidak alergi terhadap proses perkembangan transaksi-transaksi modern.

Dari penjelasan di atas, normativisme memiliki kekuatan dalam aspek filosofis pemikiran ekonomi Islam, di mana aliran ini sangat mendahulukan dan mengeksplorasi kekuatan dalil-dalil teks syariah dalam menjelaskan dan menganalisis gejala



dan aktivitas ekonomi.

Kelemahan aliran normativisme pada penjelasan dan analisis yang kurang terbuka terhadap ekonomi kontemporer yang tidak sejalan dengan norma syariah. Solusi terbaik bagi normativisme adalah “diganti tanpa syarat” terhadap ekonomi konvensional yang tidak sesuai dengan syariah merupakan hal yang perlu diberi catatan.

Sangat wajar, Adiwarmanto Karim menjelaskan aliran normativisme dengan Mazhab ash-Shadr atau Muhammad Bāqir as-Shadr, karena memang tokoh selain ash-Shadr tidak banyak tokoh yang mengembangkan normativisme ekonomi Islam secara multak.

C. NORMATIVISME-POSITIVISME

Tesis positivisme adalah ilmu merupakan suatu pengetahuan yang valid, dan hanya fakta-fakta yang kemungkinan dapat menjadi objek pengetahuan.

Dalam positivisme, maka segala keberadaan segala kekuatan atau subjek di luar fakta atau penggunaan metode di luar yang digunakan untuk menelaah fakta akan ditolak.

Dalam ilmu ekonomi kontemporer terdapat pendekatan “ekonomi positif”. Ekonomi positif menjelaskan tentang hal-hal yang sesuai dengan fakta dan situasi dalam dunia ekonomi yang sedang terjadi dan yang akan terjadi.

Dengan demikian, pendekatan positif berkaitan dengan penjelasan aktual dan ramalan. Maka hal ini mengarah pada analisis dan bukti empiris, karena kebenaran dalam sebuah pernyataan positif dapat langsung dilihat atau dibuktikan melalui peristiwa yang sebenarnya terjadi. Ekonomi positif disebut juga sebagai ekonomi hubungan sebab akibat.

Selama ini metodologi filosofi positivisme mengadopsi ilmu alam dan dengan menggunakan matematika, terutama statistik sebagai cara untuk menguji hipotesis dan sebagai landasan utama pengembangan sistem.



Dari sini riwayat ekonomi lahir di era modern. Ia sebagai ilmu sosial tapi juga eksplanatis dan matematis. Pendekatan dan kesimpulannya tidak sekadar teori sosial tapi fakta objektif yang kebenarannya dapat dipertanggungjawabkan secara metodologi matematis.

Namun berbeda dengan ekonomi Islam. Sebagai ranah ekonomi, ia dapat hadir sebagai positivisme. Tapi dengan kata Islam di dalamnya, maka ekonomi Islam tidak selalu harus positivisme. Dalam Islam terdapat norma *tauhid* bahwa kehadiran Tuhan sebagai bagian yang berkuasa atas segala alam.

Kebenaran positivisme yang objektif merupakan kuasa Allah Swt. Firman Allah Swt.:

إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu.

Akan tetapi, Tuhan juga menciptakan kekuasaan yang terletak pada manusia. Nasib buruk dan baik terkadang sangat ditentukan oleh kemampuan manusia dalam *manage* dan mengelola sumber daya yang dimiliki. Firman Allah Swt. dalam surah *ar-Ra'd*, [13]: 11:

إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ

Sesungguhnya Allah tidak akan mengubah nasib suatu kaum, kecuali mereka mengubah nasib dengan diri mereka sendiri.

Oleh karenanya, menghadapi problem-problem ekonomi dapat dirujuk pada konseptual yang bersifat normatif dan diselesaikan dengan paradigma yang positivistik.

Metode normativisme-positivisme dapat dilihat pada karya-karya M. Umer Chapra, M. Abdul Mannan, M. Nejatullah Siddiqi, Monser Kahf, Muhammad Yunus, dan lain-lain.

Pada saat ini, paham ini juga menjadi bagian yang paling banyak diminati oleh ilmuwan Islam di bidang ekonomi. Oleh



karenanya, M. Adiwarwan Azwar Karim menyebutnya dengan mazhab *mainstream*, aliran arus utama yang banyak dijadikan landasan berpikir oleh para sarjana ekonomi Islam.

Dalam model ini fakta-fakta ekonomi yang digali tidak begitu berbeda dengan pendapat konvensional, hanya saja yang membedakan adalah cara penyelesaian permasalahan (*method of problem solving*).

Berbeda dengan penentuan skala prioritas dalam ekonomi konvensional yang tergantung pada individu dengan atau tanpa pendekatan agama tapi dengan “mempertuhankan hawa nafsu dan materi”.

Adapun mazhab normativisme-positivisme atau *mainstream* berpendapat dalam ekonomi Islam, keputusan pilihan tidak dapat dilakukan mutlak atas preferensi mutlak individu. Perilaku manusia dalam setiap aspek kehidupannya, termasuk ekonomi, harus merujuk pada ajaran Allah Swt. lewat Al-Qur'an dan Sunnah.

Mazhab normativisme-positivisme juga setuju dengan kemunculan masalah ekonomi karena keterbatasan sumber daya yang dihadapkan pada keinginan manusia yang tidak terbatas.

Namun keterbatasan sumber daya tersebut, hanya terjadi pada berbagai tempat dan waktu saja, sebagaimana firman Allah dalam surah *al-Baqarah* [2]: 155:

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ
وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ

Dan sungguh akan Kami uji kamu dengan sedikit ketakutan, kelaparan, kekurangan harta, jiwa, dan buah-buahan. Dan berikanlah berita gembira bagi orang-orang yang sabar.

Selain keterbatasan merupakan ujian dari Allah Swt., juga sifat manusia yang berkeinginan tidak terbatas dianggap sebagai sifat yang alamiah. Disebutkan dalam Al-Qur'an surah *at-Takātsur* [102]: 1-5:



أَهْلِكُمْ التَّكَاثُرَ. حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ
تَعْلَمُونَ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ

Bermegah-megahan telah melalaikan kamu. Sampai kamu masuk ke liang kubur. Janganlah begitu, kelak kamu akan mengetahui (akibat perbuatanmu itu).

Dengan demikian, keterbatasan sumber daya alam merupakan pandangan positivisme, walaupun sebenarnya keterbatasan dan kelangkaan sumber daya alam juga sangat ditentukan oleh konsumerisme individu dan masyarakat sebagaimana pada Al-Qur'an surah *at-Takātsur* [102]: 1-5.

D. ANALISIS-KRITIK

Mazhab pemikiran ekonomi yang ketiga sering disebut dengan analisis-kritik yang dipopulerkan oleh Adiwarmar Karim.

Mazhab ini dipelopori oleh Timur Kuran (Ketua Jurusan Ekonomi di University of Southern California), yaitu mengkritisi kedua mazhab di atas, mereka berpendapat yang perlu dikritisi tidak saja kapitalisme dan sosialisme, tetapi juga ekonomi Islam itu sendiri.²

Namun dalam bagian ini tidak akan banyak dijelaskan secara detail mazhab analisis-kritik. Karena menurut penulis, dari sekian literatur dan perkembangan perekonomian Islam di dunia, tampaknya mazhab *normativisme-positivisme* lebih fleksibel dan dominan dalam berkiprah di bidang ekonomi Islam.

Seperti yang ditulis oleh Muhammad Muslehuddin, bahwa sesungguhnya esensi daripada ekonomi Islam adalah perilaku dan sistem ekonomi yang dibangun (*established*) dan ditegakkan berdasarkan syariah, dan (kemungkinan) menerima unsur ekonomi lainnya selama tidak bertentangan dengannya.³

²Adiwarmar Karim, *Ekonomi Mikro Islam*, (Jakarta: IIT Indonesia, 2002), h. 13-16.

³Muhammad Muslehuddin, *Economics and Islam*, (New Delhi: Marzkazi Maktaba Islami, 1982), h. 47.





5

Hierarki Pemikiran Sistem Ekonomi Islam

A. PENDAHULUAN

Hierarki merupakan suatu susunan objek yang dikemukakan sebagai yang berada di “atas”, “bawah”, atau “pada tingkat yang sama” dengan yang lainnya. Secara abstrak, sebuah hierarki merupakan sebuah kumpulan yang disusun.

Hierarki pemikiran sistem ekonomi Islam merupakan objek pemikiran sistem ekonomi Islam yang dijelaskan sesuai dengan urutan problemnya. Metode penjelasan hierarki pemikiran ekonomi Islam yang demikian merupakan bagian khas dalam buku ini yang jarang dijelaskan pada literasi pemikiran sistem ekonomi Islam.

B. ATS-TSARWAH

1. Pengertian ats-Tsarwah

Ats-tsarwah (الثروة) ditempatkan pada posisi pertama hierarki pemikiran sistem ekonomi Islam. Hal ini penting untuk memberikan wawasan perbandingan terhadap ekonomi konvensional yang menempatkan problem utama ekonomi adalah pada kelangkaan sumber daya alam (*natural resources scarcity*). Selain problem tingkat kebutuhan manusia yang tidak terbatas, dan distribusi yang tidak merata atau tidak berkeadilan.

Ats-tsarwah dalam *al-ma'āni* dijelaskan merupakan kalimat isim tunggal, jamaknya adalah ثروات و ثروات. Ia memiliki beberapa pengertian, yaitu:

a. Pengertian Secara Umum

الكثير من المال والناس

“Memiliki banyak uang (modal) dan manusia.”

Dalam Hadis dijelaskan:

مَا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا بَعْدَ لُوطٍ إِلَّا فِي ثَرَوَةٍ مِنْ قَوْمِهِ

“Apa yang Allah utus kepada seorang Nabi setelah Nabi Luth hanya dalam kekayaan dari kaum atau bangsanya.”

b. Pengertian dalam Ekonomi

الأموالُ القابلةُ للملكِ والتقويمِ ، والمحدودةُ الكمية

“Kekayaan yang mengalami penyusutan secara kepemilikan dan penilaian, dan jumlahnya terbatas.”



c. Pengertian dalam Ekonomi Politik

والثروة القومية: مجموعة القوى المنتجة في الدولة¹

“Yaitu kekayaan nasional atau group dalam kekuatan produktif di suatu negara.”

Adapun dalam *Maudu'* dijelaskan:

تُعرف الثروة بأنها وفرة في الموارد القيِّمة أو المواد والممتلكات ذات القيمة²

“*Ats-tsarwah* didefinisikan sebagai kelimpahan sumber daya yang berharga atau bahan dan properti yang bernilai.”

Dari beberapa definisi di atas, dapat disimpulkan bahwa yang dimaksud dengan *ats-tsarwah* adalah kekayaan sumber daya, dalam arti sempit sumber daya alam, dalam arti luas adalah sumber daya alam, modal, properti, dan bahan berharga lainnya.

2. Pembagian *ats-Tsarwah*

Menurut Baqr ash-Shadr bahwa *ats-tsarwah* (sumber daya) terbagi pada dua bagian, yaitu: sumber daya yang bersumber pada barang-barang materiel (*al-mādiyah*, المادية) untuk produksi, dan distribusi sumber daya yang bersifat produktif (*al-muntijah*, المنتجة).³

Dalam ekonomi konvensional kelangkaan *ats-tsarwah* yang memunculkan sifat limitasinya, kemudian dijadikan sebagai problem mendasar dalam tujuan dan model pembangunan suatu negara.

Adapun sumber daya dalam Islam, baik yang meliputi المادية ataupun المنتجة, pada dasarnya sangat berlimpah ruah dan tidak

¹ Al-Ma'āni (online), تعريف و معنى الثروة في معجم المعاني الجامع, (<https://www.almaany.com>).

² *Maudu'* (online), ما معنى ثروة, 4 Juli 2017, (<https://mawdoo3.com>).

³ Muhammad Bāqir ash-Shadar, *Iqtishādunā*, h. 433.



terbatas. Walaupun secara ilmiah terdapat hal yang memang objektif sedang berproses pada limitasi, namun karena ketauhidan, sistem ekonomi Islam tidak menjadikan limitasi sumber daya alam sebagai problem mendasar atau problem besar dalam pembangunan ekonomi suatu negara.

Dalam QS. *ar-Ra'd* [13]: 26, dijelaskan:

اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ وَفَرِحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ

Allah Swt. meluaskan rezeki dan menyempitkannya bagi siapa yang Dia kehendaki. Mereka bergembira dengan kehidupan di dunia, padahal kehidupan dunia itu (dibanding dengan) kehidupan akhirat, hanyalah kesenangan (yang sedikit).

Menurut penulis, sistem ekonomi Islam harus menekankan bahwa sumber problem ekonomi pada dasarnya bukan *ats-tsarwah* yang mengalami limitasi (keterbatasan) atau kelangkaan (*scarcity*). Tapi problem ekonomi yang paling mendasar ber-sumber pada spirit kepemilikan dan kebutuhan manusia yang terus berkembang dan kebutuhannya juga terus bertambah dalam skala mikro ataupun makro sehingga muncul berbagai kebijakan individu dan politik yang merebutkan *ats-tsarwah* yang diyakini sedang mengalami limitasi dan kelangkaan.

Tata kelola *ats-tsarwah* sesungguhnya dapat diatasi sehingga tidak lagi menjadi problem ekonomi dengan menata sistem dan mekanisme kepemilikan dan pemikiran *ats-tsarwah* alternatif dalam menciptakan pemenuhan kebutuhan ekonomi dan produksi.

Luas daratan Indonesia \pm 2 jutaan km². Bandingkan luas Malaysia 330.803 km², hanya sepertiga luas Indonesia 3,287 juta km². Jika ditotal semua, luas total wilayah Indonesia adalah 7,81 juta km² yang terdiri dari 2,01 juta km² daratan, 3,25 juta km² lautan, dan 2,55 juta km² Zona Ekonomi Eksklusif (ZEE).



Dari sumber daya alam yang dimiliki Indonesia, dari wilayah kelautan Indonesia sebagai negara kepulauan memiliki potensi kekayaan laut yang luar biasa. Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI) menyebutkan perkiraan kasar nilai potensi laut Indonesia sampai Maret 2019 adalah senilai 1.772 triliun. Menurut Puji Rahmadi, Peneliti Pusat Penelitian Oseanografi LIPI, yang diwawancarai oleh Gatra di Kapal Baruna Jaya VIII, di Pelabuhan Muara Baru, Jakarta Utara, Senin (22/4), ia menjelaskan “kekayaan kasar” laut kita itu sampai 1.772 triliun rupiah. Angka ini sama dengan 93 persen total pendapatan APBN Indonesia di tahun 2018.⁴

B. AL-AMWĀL

1. Pengertian

Lafaz *al-amwāl* (الأموال) dalam *al-ma’āni* dijelaskan merupakan *isim jama’* dari lafaz *māl* yang berarti harta. Adapun *māl* berarti:

كُلُّ مَا يَمْلِكُهُ الْفَرْدُ أَوْ تَمْلِكُهُ الْجَمَاعَةُ مِنْ مَتَاعٍ، أَوْ عُرُوضِ تِجَارَةٍ، أَوْ عِقَارٍ
أَوْ نَقُودٍ، أَوْ حَيَوَانَ⁵

Dari kalimat di atas, dapat dipahami bahwa kekayaan adalah setiap yang dimiliki oleh seseorang atau kelompok dari barang berharga, berupa barang perniagaan, uang, atau jenis hewan.

Adapun *al-amwāl* dalam pandangan penulis dapat diartikan sebagai sumber daya yang sudah berbentuk nilai kekayaan yang bernilai ekonomi yang dimiliki oleh individu, *corporate*,

⁴ Gatra.com, “LIPI: Potensi Kekayaan Laut Indonesia Setara 93 persen Pemasukan APBN 2018”, 22 April 2019. (<https://www.gatra.com/detail/news/411647/economy/lipi-potensi-kekayaan-laut-indonesia-setara-93-pemasukan-apbn-2018>).

⁵ <https://www.almaany.com>.



swasta atau negara. Namun *al-amwal* juga bisa berarti nilai sumber daya keuangan yang bersumber dari publik.

2. Al-Amwāl dalam Manhaj Islam

Al-māl dalam konsep syariah merupakan 1 dari 5 bagian dalam *maqāshid asy-syari'ah* yang harus dilindungi dan di-*man-age* secara benar sesuai dengan koridor agama, kemanusiaan, dan kenegaraan.

- a. Islam tidak mengabaikan uang, yang merupakan elemen kehidupan terpenting di dunia ini. QS. *al-Kafhi* [18]: 46:

الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا

Uang dan anak-anak itu perhiasan kehidupan dunia.

- b. Jumlah uang yang besar tidak dianggap sebagai ukuran nilai. QS. *al-Hujarat* [49]: 13:

إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ

Sesungguhnya yang paling mulia di antara kalian di sisi Allah Swt. adalah yang paling bertakwa di antara kalian.

- c. Uang adalah salah satu pengaruh paling kuat terhadap manusia dalam kehidupan ini, dan manusia senantiasa berada dalam keserakahan bahkan terkadang ia tenggelam di dalamnya.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : عجا ل ابن ادم ، لو كان له واديين من ذهب ل تمنى أن يكون لهما ثالث .

“Rasulullah saw. bersabda: sungguh menakjubkan bagi anak cucu Adam; Jika seorang pria memiliki dua wadi emas, maka dia akan mengharapakan yang ketiga.”



- d. Uang memiliki daya tarik yang sering kali menutupi akal sehat manusia. Uang terkadang memperlihatkan untuk menghancurkan seseorang dan keturunannya dalam cara memperoleh uang tersebut. QS. *al-Fajr* [89]: 20:

وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا

Dan kalian mencintai harta dengan kecintaan yang berlebihan.

Beberapa penjelasan di atas dapat disimpulkan Islam tidak mengabaikan fungsi uang sebagai elemen terpenting dalam kehidupan (ekonomi). Namun Islam mengkritisi jika nilai uang didasarkan pada kuantitas, tapi Islam lebih mendahulukan pada kualitas. Semakin bermanfaat suatu uang, maka ia semakin bernilai.

Dari hal ini, terlihat Islam sangat menempatkan ketakwaan seseorang dapat menciptakan nilai dan fungsi uang. Karena uang memiliki pengaruh sangat kuat terhadap kualitas manusia. Uang memiliki daya tarik yang sering kali menutupi akal sehat manusia, dan uang terkadang dapat menghancurkan seseorang dan keturunannya.

3. Al-Amwāl dalam Sistem Ekonomi Islam

Dalam teori ekonomi, *al-māl* sering diartikan sebagai sumber daya uang atau modal. Oleh karenanya dalam ekonomi Islam populer istilah baitulmāl. Dalam sejarah, Islam memiliki sumber daya *al-māl* yang diperoleh dari publik atau masyarakat dalam beragam model, sistem, dan mekanisme sistematis.

M. Abdul Mannan menjelaskan sumber daya keuangan publik adalah sumber kekayaan negara yang dirujuk pada beberapa aspek pembayaran dalam sistem ekonomi Islam, yang meliputi: *zakāt*, *jizyah*, *kharāj*, *ghanimah*, *jizyah*, *rikāz*, pajak atas pertambangan dan harta karun, serta bea cukai (*'usyr*).⁶

⁶ M. Abdul Mannan, *Teori dan Praktik Ekonomi Islam*, terj.: M. Mustaqiem,



Menurut Anas Zarqa, dalam usaha peningkatan sumber pendapatan negara, harus dipisahkan antara *zakāt māl* dan *zakāt fithrah* sebagai sumber pendapatan negara. Hal ini berlandaskan pada “perhitungan” pembayaran *zakāt fithrah* yang pembayarannya sebatas pada Hari Raya Idul Fitri dan hanya disalurkan pada golongan orang-orang yang miskin dan tidak mampu saja. Adapun zakat (*māl*) dalam arti luas dapat diperhitungkan dalam setiap saat kewajiban itu berlaku bagi Muslimin yang telah memenuhi *nishāb*.⁷

Dari beberapa pendapat di atas, dapat dijelaskan bahwa sumber daya keuangan publik dalam Islam dapat digali dari berbagai sumber. Seperti kewajiban terhadap setiap Muslim berupa zakat, kewajiban bagi non-Muslim berupa *jizyah*, atau kewajiban yang bisa berlaku bagi orang Muslim dan non-Muslim berupa *kharāj* dan *dharibah*. Ada pula pendapatan berupa harta benda yang berasal dari proses penaklukan seperti *fay’* dan *ghanimah*.

Dari sekian klasifikasi dalam pembahasan sumber daya keuangan publik, tulisan M. Anas Zarqa merupakan salah satu yang lebih sistematis dalam pembagiannya. Sumber daya keuangan publik dirujukan pada sumber-sumber pendapatan publik pada pemasukan baitulmāl dalam negara Islam, yang terdiri dari beberapa subunit, yaitu:

1. Unit *shadāqah* (zakat), yaitu unit yang khusus mengurus zakat dari kaum Muslimin.
2. Unit *fay’* dan *kharāj*, yaitu unit yang mengurus harta-harta *ghanimah*, *fay’*, *kharāj*, dan *dharibah* (pajak).
3. Unit *al-milkiyah al-‘āmmah* (kepemilikan umum), yaitu unit yang mengurus harta-harta yang berasal dari kepemilikan umum, seperti minyak, gas, emas, batu bara, dan hutan.⁸

(Yogyakarta: Dana Bakti Wakaf, 1997), h. 247-256.

⁷ M. Anas Zarqa, “Distribution: Islamic Distributive Schema”, dalam Mahamoud A. Gulaid, Mahamoud A. Gulaid dan Mohamed Aden Abdullah, (Ed.), *Reading in Public Finance in Islam*, (Jeddah: Islamic Research and Training Institute, 1995), h. 198.

⁸ Taqiyuddin An-Nabhani, *al-Amwāl fi Daulah al-Khilāfah*, (Beirut: Dār al-Ba-yārīz, 1983), h. 23. Dikutip dari Supriyadi, “Objek-objek Kebijakan Fiskal dalam



Sedikit berbeda dengan pembagian klasifikasi di atas, dalam buku ini akan dikembangkan sumber daya keuangan publik berdasarkan pada tipe dan mekanisme pemasukan dalam fiskal.

Sumber daya keuangan publik Islam diklasifikasikan pada empat unit sumber daya, yaitu:

1. Unit *zakāt-shadāqah*.
2. Unit *ghana'im*.
3. Unit *jizyah-kharāj*.
4. Unit *dharībah milkiyah 'āmmah*.

1. Unit Zakāt-Shādaqah

Unit zakat-sedekah merupakan sumber daya keuangan yang secara spesifik terklasifikasikan pada unsur kewajiban bagi setiap Muslim.

Zakat merupakan *lafadz mashdar* (kata dasar) dari *zakā* (زَكَى) yang berarti suci (الطهارة), tumbuh (الإنماء), keberkahan (البركة), dan baik (المدح).⁹ Zakat juga dapat berarti nama bagi kadar tertentu dari harta kekayaan yang harus diserahkan kepada golongan-golongan masyarakat yang telah diatur dalam Al-Qur'an.¹⁰ Dalam istilah fikih, zakat berarti sejumlah harta tertentu yang diwajibkan oleh Allah Swt. diserahkan kepada orang-orang yang berhak.¹¹

Dalam Al-Qur'an, lafaz perintah zakat yang dituliskan secara langsung bersamaan dengan lafaz perintah shalat disebutkan dalam 27 ayat. Di antaranya dalam Al-Qur'an surah *al-Baqarah* [2]: 43:

Negara Islam", *Makalah* Mata Kuliah Keuangan Publik Islam, Magister Studi Islam UH Yogyakarta, dipresentasikan tanggal 28 Oktober 2001.

⁹ Jamaluddin Ibn Mandlur, *Lisān al-'Arab*, (Beirut: Dār ash-Shādir, 1997 M/1417H), Jilid XIV, h. 308.

¹⁰ Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, (Jakarta: Djambatan, 1992), h. 1003.

¹¹ Yusuf al-Qordhowi, *Fiqh Zakat*, alih bahasa Salman Harun, dkk., Cet. ke-6, (Jakarta: Pustaka Lentera Antarnusa, 2002), h. 34.



وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ.

Dan dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat dan rukuklah beserta orang-orang yang rukuk.

Kata atau makna zakat di dalam Al-Qur'an disebutkan dalam beberapa istilah, di antaranya dengan penyebutan zakat, infak, sedekah, dan *haq*.

a. Zakat terdapat dalam QS. *al-Baqarah* [2]: 43:

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ

Dan dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat dan rukuklah beserta orang-orang yang rukuk.

b. Sedekah, terdapat dalam QS. *at-Taubah* [9]: 104:

أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ

Tidaklah mereka mengetahui, bahwasanya Allah Swt. menerima tobat dari hamba-hamba-Nya dan menerima zakat dan bahwasanya Allah Maha Penerima tobat lagi Maha Penyayang.

c. Infak, terdapat dalam QS. *at-Taubah* [9]: 34:

... وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ

Dan orang-orang yang menyimpan emas dan perak dan tidak menafkahkan pada jalan Allah Swt., maka beritahukanlah kepada mereka, (bahwa mereka akan mendapat) siksa yang pedih..



d. *Haq*, terdapat dalam QS. *al-An'ām* [6]: 141:

وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا
أُكْلُهُ وَالرَّيْشُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ
يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ

Dan Dialah yang menjadikan kebun-kebon yang berjunjung dan yang tidak berjunjung, pohon kurma, tanam-tanaman yang bermacam-macam buahnya, zaitun dan delima yang serupa (bentuk dan warnanya) dan tidak sama (rasanya). Makanlah dari buahnya (yang bermacam-macam itu) bila berbuah, dan tunaikanlah haknya di hari memetik hasilnya (dengan disedekahkan kepada fakir miskin); dan janganlah kamu berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang yang berlebih-lebihan.

Dari beberapa ayat tersebut di atas, maka banyak yang mensinonimkan makna zakat dengan sedekah. Karena dalam prinsip sedekah juga terdapat pemberian sukarela seseorang kepada orang lain, terutama fakir miskin, tidak ditentukan baik jenis, jumlah, maupun waktunya.¹² Adapun infak adalah mendermakan harta benda di jalan Allah Swt. dengan maksud mencari pahala.¹³

Dengan demikian, prinsip ketiganya (zakat, sedekah, infak) terdapat kesamaan dalam pemberian sebagian hak seseorang berupa harta benda kepada orang lain terutama fakir dan miskin, namun terdapat beberapa perbedaan dalam maksud, jumlah, tujuan, dan ketentuan waktu dikeluarkannya.

Dari jumlah ayat yang sangat banyak disebutkan dalam Al-Qur'an, dapat diartikan fungsi atau makna zakat sangat penting dan menjadi bagian yang menyatu dan harus ditanamkan bersamaan dengan kesadaran kita beribadah shalat. Artinya, shalat dan zakat merupakan satu paket yang saling melengkapi,

¹² Muhammad Daud Ali, *Sistem Ekonomi Islam Zakat dan Wakaf*, (Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1988), h. 23.

¹³ M. Abdul Mujieb, dkk., *Kamus Istilah Fiqh*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), h. 121.



kurang lengkap ahli ibadah shalat tapi lalai dalam berzakat, atau bisa jadi ahli dalam berzakat, infak, dan sedekah tapi lalai dalam shalat.

Adapun dalil yang sering dijadikan sebagai dasar hukum *zakāt māl*, dirujuk pada QS. *at-Taubah* [9]: 103 dan 60.

حُدِّ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةٌ تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلَّ عَلَيْهِمْ...

Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan,¹⁴ dan menyucikan,¹⁵ mereka dan berdoalah untuk mereka.

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ...

Sesungguhnya zakat-zakat itu, hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, para muallaf yang dibujuk hatinya, untuk (memerdekakan) budak, orang-orang yang berutang, untuk jalan Allah dan orang-orang yang sedang dalam perjalanan.

Kedua ayat tersebut secara tekstual memang lebih operasional dibandingkan dengan ayat yang hanya memerintahkan kewajiban berzakat yang berjumlah 27 ayat.

Pada QS. *at-Taubah* [9]: 60 menjadi satu-satunya ayat yang secara eskplisit menjelaskan 8 kelompok yang boleh menerima zakat (*mustahiq*). Adapun pada QS. *at-Taubah* [9]: 103 memberikan pemahaman bahwa zakat bagi *muzākī* merupakan media pembersihan dan penyucian jiwa dengan cara berzakat sebagai syukur nikmat atas segala rezeki yang diberikan oleh Allah Swt., yang tidak bisa dilakukan dengan shalat atau ibadah haji sekalipun.

¹⁴ Maksudnya: zakat itu membersihkan mereka dari kekikiran dan cinta yang berlebih-lebihan kepada harta benda

¹⁵ Maksudnya: zakat itu menyuburkan sifat-sifat kebaikan dalam hati mereka dan memperkembangkan harta benda mereka.



Dalam Hadis juga diriwayatkan bahwa zakat merupakan bagian penting dalam keislaman seseorang selain shalat.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَارِئًا يَوْمًا لِلنَّاسِ فَأَتَاهُ جِبْرِيلُ فَعَالَ: مَا الْإِيمَانُ؟ قَالَ الْإِيمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَبِلِقَائِهِ وَرُسُلِهِ وَتُؤْمِنَ بِالْبُعْثِ، قَالَ: مَا الْإِسْلَامُ؟ قَالَ: الْإِسْلَامُ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا تُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ وَتُؤَدِّيَ الزَّكَاةَ الْمَفْرُوضَةَ وَتَصُومَ رَمَضَانَ، قَالَ: مَا الْإِحْسَانُ؟ قَالَ: أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ.¹⁶

Dari Abu Hurairah r.a berkata: Pada suatu hari ketika Nabi saw. sedang duduk bersama sahabat, tiba-tiba datang Jibril (menyerupai seorang laki-laki) dan bertanya, “Apakah iman?”. Nabi saw. menjawab: “Iman adalah percaya Allah Swt., para malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, pertemuannya dengan Allah dan para Rasul-Nya dan percaya pada hari bangkit dari kubur.” Laki-laki itu bertanya lagi, “Apakah Islam?” Nabi saw. menjawab, “Islam ialah menyembah kepada Allah dan tidak menyekutukan-Nya dengan suatu apa pun, mendirikan shalat, menunaikan zakat yang difardhukan dan berpuasa di bulan Ramadhan.” Laki-laki itu bertanya lagi: “Apakah Ihsan?” Nabi saw. menjawab, “Ihsan ialah bahwa engkau menyembah kepada Allah seakan-akan engkau melihat-Nya, kalau engkau tidak mampu melihat-Nya, ketahuilah bahwa Allah saw. Melihatmu.”

Hadis di atas menunjukkan terdapat tiga komponen dasar dalam beragama Islam yaitu keimanan, keislaman, dan keih-sanan. Zakat merupakan bagian keislaman yang secara prinsip merupakan bagian yang tidak bisa dihindarkan dan dinomorduakan dalam beribadah kepada Allah Swt.

Zakat juga dapat berarti nama bagi kadar tertentu dari harta kekayaan yang harus diserahkan kepada golongan masyarakat

¹⁶ Abī Abdillāh Muhammad bin ‘Ismā’īl al-Bukhārī, *Shahih al-Bukhārī*, (t.tp.: Dār Ihya al-Kutub al-‘Arabiyah, t.th.), Kitāb *al-Imān*, Jilid I, h. 18-19.



kat yang telah diatur dalam kitab suci Al-Qur'an.¹⁷

Zakat dalam istilah fikih berarti sejumlah harta tertentu yang diwajibkan oleh Allah Swt. diserahkan kepada orang-orang yang berhak di samping berarti mengeluarkan jumlah tertentu.¹⁸

Syariat Islam mengenai wajib zakat kekayaan, seperti ternak, perdagangan dan uang, telah mendahului kaum sosialis dan kaum-kaum lainnya agar dipungut pajak atas kekayaan.¹⁹

Keunggulan zakat sebagai suatu pemasukan dilandaskan pada beberapa hal:

1. Islam mewajibkan zakat atas semua kekayaan, tetapi terbatas hanya pada harta yang berkembang, walaupun dibicarakan oleh si pemilik. Seperti zakat emas wajib bagi yang tidak biasa dipakai sedangkan yang biasa dipakai tidak dikenakan zakat. Kasus ini menunjukkan zakat atas harta kekayaan terdapat fleksibilitas yang baik bagi umat.
2. Zakat tidak diwajibkan terhadap benda tidak bergerak seperti pabrik-pabrik, rumah, dan tanah bahkan segala kekayaan yang dapat digunakan. Zakat hanya dikenakan atas "hasil" dari benda tidak bergerak, seperti hasil pertanian dan hasil perkebunan. Bandingkan dengan sistem perpajakan, segala yang berupa harta kekayaan akan dikenakan pajak. Di Swiss selain dikenakan pajak pendapatan, dikenakan pula pajak bagi seluruh kekayaan yang bergerak, segala barang berharga dan alat-alat rumah tangga.
3. Zakat diwajibkan berdasarkan pada *nishāb*, suatu ukuran batas terendah dari kewajiban zakat. Islam telah menetapkan batas *nishāb* atas uang dan barang dagangan bila mencapai 85 gram emas, maka wajib atas zakat apabila hasil sudah mencapai umur setahun dan lebih dari kebutuhan pokoknya. Adapun kebutuhan pokok itu berbeda-beda me-

¹⁷ Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, (Jakarta: Djambatan, 1992), h. 1003.

¹⁸ Yusuf Qardhawi, *Fiqh Zakat*, terj.: Salman Harun, dkk., Cet. ke-6, (Jakarta: Pustaka Lentera Antarnusa, 2002), h. 34.

¹⁹ Yusuf Qardhawi, *Fiqh Zakat*, Jilid 2, h. 1027.



nurut uang dan waktu.

4. Zakat dalam penetapan kewajiban tidak signifikan berpengaruh kepada jumlah harta yang dimilikinya, hanya 2,5 persen untuk uang dan barang dagangan.²⁰

Menurut Chapra, zakat merupakan instrumen religius dan sarat berdimensi humanis. Zakat bukan merupakan pengganti skema pembiayaan mandiri yang dibuat dalam masyarakat modern (*social welfare*) untuk menyediakan perlindungan jaminan sosial terhadap pengangguran, kecelakaan, usia tua maupun kesehatan, melalui pengurangan gaji pegawai, dan kontribusi orang yang memberikan pekerjaan.²¹

Zakat merupakan topik yang selalu *up-to-date*. Zakat sebagai bagian penting dari rukum Islam (selain syahadat, shalat, puasa dan haji), menjadi menarik karena berdimensi sumber daya keuangan. Di antara yang selalu dikaji dalam sumber daya keuangan zakat adalah mekanisme distribusinya. Prinsip-prinsip dasar distribusi zakat secara normatif telah disebutkan teruntuk 8 *ashnāf* (kelompok). Merujuk pada QS. *at-Taubah* [9]: 60:

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي
الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَإِنَّ السَّبِيلَ

Sesungguhnya zakat-zakat itu, hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, para muallaf yang dibujuk hatinya, untuk (memerdekakan) budak, orang-orang yang berutang, untuk jalan Allah dan orang-orang yang sedang dalam perjalanan.

Secara teroretis, zakat dapat berperan penting dalam pembangunan keuangan publik Islam. Zakat menjadi suplemen pendapatan yang permanen bagi orang-orang yang tidak mampu.

²⁰ *Ibid.*, Jilid 2, h. 1030-1031.

²¹ M. Umer Chapra, *The Future of Economics: An Islamic Perspective*, terj.: Amdiar, dkk., (Jakarta: SEBI, 2001), h. 333.



Zakat dapat digunakan untuk menyediakan pelatihan dan modal “unggulan”, baik sebagai kredit bebas bunga maupun sebagai bantuan bagi golongan mampu untuk membentuk usaha-usaha kecil sehingga dapat berusaha secara mandiri.

Zakat juga dapat dijadikan sebagai *countercyclical* (sesuatu yang dapat diputar) dengan tidak membagikan seluruh sumber daya yang didapatkan pada periode *boom* ekonomi agar terjadi surplus. Kemudian surplus tersebut dapat diberdayakan pada saat terjadi resesi. Akan tetapi, pada praktiknya, zakat di negara-negara miskin tampaknya hanya sedikit yang surplus pada saat *boom* ekonomi, walaupun surplus, zakat kurang maksimal dikelola dan kurang berperan terhadap fiskal.²²

Unit zakat dan sedekah dalam perkembangannya sampai sekarang masih dipraktikkan hampir di seluruh negara Muslim atau negara berpenduduk mayoritas Muslim seperti Indonesia.

Namun mekanisme penghimpunannya (*funding*) dan sistem distribusinya masih pada dataran rutinitas dan pemenuhan kewajiban agama, belum sampai dioptimalkan sebagai basis fiskal yang signifikan.

Indonesia sebagai negara berpenduduk mayoritas Muslim sedang berusaha melakukan regulasi dengan perangkat perundang-undangan menuju suatu pembangunan *zakat* yang berdimensi agamais dan mempunyai nilai-nilai produktivitas.

2. Unit Ghanā'im

Unit *ghanā'im* (jamak dari *ghanimah*) sebagai pengistilahan sumber daya keuangan publik yang bersumber dari proses peralihan dari orang-orang non-Muslim kepada pasukan Muslim dalam peperangan.

Unit *ghanā'im* merupakan sumber daya keuangan publik dalam bentuk *fay'* dan *ghanimah*. Dalam buku ini menggunakan istilah unit *ghanā'im*, karena terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama dalam memaknai *fay'* dan *ghanimah* sebagai

²² M. Umer Chapra, *The Future of Economics*, h. 334.



satu kesamaan atau dua hal yang berbeda.

Namun pendapat yang masyhur adalah *fay'* dan *ghanimah* merupakan dua sumber daya yang didapatkan dari kaum musyrik akan tetapi dibedakan dari mekanisme mendapatkannya, yaitu dengan pertempuran (عنه) atau perdamaian (صلح).

a. *Fay'*

Secara istilah, sumber daya keuangan *fay'* dapat diartikan dengan:

كُلُّ مَا وَصَلَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ عَقُوبًا مِنْ غَيْرِ قِتَالٍ وَلَا إِجْأَفِ خَيْلٍ وَلَا
رَكَابٍ²³

Fay' merupakan harta yang diperoleh oleh kaum Muslimin dari orang-orang kafir tanpa melakukan peperangan atau tanpa menyerbu ke daerah orang-orang kafir.

Metode pendistribusian harta *fay'*, dapat dirujuk pada QS. *al-Hasyr* [59]: 7:

مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ
وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ

Apa saja harta rampasan (fay') yang diberikan Allah kepada Rasulullah yang berasal dari penduduk kota-kota, maka adalah untuk Allah, Rasul, kerabat Rasul, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan orang-orang yang dalam perjalanan, supaya harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu.

Dari ayat di atas, terlihat pendistribusian harta *fay'* sangat luas, yang meliputi struktur keagamaan (Allah Swt., Rasulullah dan kerabatnya) juga meliputi struktur sosial, seperti orang-orang miskin, ibnu sabil, dan adanya proses harta *fay'* yang

²³ Najmān Yāsin, *Tathūr al-Audhā'i al-Iqtishādiyah fi Ashr ar-Risālah wa ar-Rāsyidin*, (t.tp.: Bait al-Mausul, 1988), h. 113.



tidak harus cepat didistribusikan kepada yang membutuhkan dan jangan sampai hanya beredar di antara orang-orang yang kaya.

Namun demikian, metode distribusi harta *fay'* tidak tereksplisikan dalam ayat tersebut dari aspek jumlah dan bagian bagi setiap yang berhak.

b. *Ghanimah*

الْغَنِيمَةُ هِيَ كُلُّ مَا وَصَلَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ عُنُودًا وَقَهْرًا²⁴

Barang ghanimah yaitu segala sesuatu barang yang didapatkan dari orang-orang musyrik melalui peperangan dan paksaan.

Dari kalimat di atas, maka dapat dipahami bahwa sumber daya *ghanimah* berbeda dengan sumber daya keuangan *fay'* yang didapatkan dari suatu proses damai. Adapun sumber daya keuangan *ghanimah* merupakan harta benda yang didapatkan secara paksa atau melalui jalan pertempuran.

Dalam bahasa lain, *ghanimah* merupakan sumber keuangan publik yang dieksplorasi dari barang rampasan perang ketika bertempur dengan kaum kafir, dan barang tersebut berbentuk barang bergerak dan dapat dipindahkan.

Ibrāhīm al-Hanbalī dalam *al-Mabda'* menjelaskan *ghanimah* merupakan harta benda yang diambil dari orang-orang musyrik secara paksa dalam peperangan.²⁵

Menurut 'Atha' bin as-Sā'ib, *ghanimah* merupakan sesuatu yang didapatkan oleh kaum Muslimin dari harta benda orang-orang musyrik dan mengambilnya dengan proses pertempuran (عنوة).

Adapun metode pendistribusian harta *ghanimah* didasarkan pada Al-Qur'an surah *al-Anfāl* [8]: 41:

²⁴ *Ibid.*

²⁵ Ibrāhīm bin Muhammad bin 'Abdullah al-Hanbalī, *al-Mabda'* (Beirut: al-Maktabah al-Islāmī, 1400 H), Juz 3, h. 354.



وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ
وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ

Ketahuilah, sesungguhnya apa yang telah kamu peroleh sebagai rampasan perang (ghanimah), maka sesungguhnya seperlima untuk Allah, Rasul, anak-anak yatim, orang-orang miskin, dan ibnu sabil.

Dari ayat tersebut dapat dijelaskan, bahwa setiap terjadi peperangan antara umat Muslim dan umat kafir, maka segala barang bergerak dan dapat dipindahkan maka barang-barang tersebut termasuk keuangan publik dalam bentuk *ghanimah*, di mana seperlima (1/5) masing-masing untuk untuk Allah Swt. (kepentingan agama), Rasulullah saw., anak-anak yatim, orang-orang miskin dan ibn sabil, sedangkan anggota pasukan mendapatkan empat perlimanya.²⁶

Menurut Ibn Taimiyyah, yang dimaksud bagian dari hak Allah Swt. dan Rasul-Nya tersebut bukan berarti semata-mata hanya untuk dijadikan kekayaan pribadi Rasulullah, akan tetapi sebagai bagian yang bisa dibelanjakan untuk kepentingan publik dan pemerintahan.²⁷

Ghanimah pertama kali berhasil dilakukan oleh Muslimin yaitu ketika penaklukan daerah Nakhlah yang terletak antara Mekkah dan Thā'if. Dipelopori oleh Abdullah bin Jahas dan sebagian Muslimin, kemudian yang 1/5 diberikan kepada Rasulullah saw. Hal ini dilakukan sebelum diturunkan ayat Al-Qur'an tentang seperlima (الْخُمْس) dari *ghanimah*.²⁸

²⁶ Muhammad Syamsuddin al-Haq al-'Adlim Abādi, *'Aun al-Ma'būd*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Alamiyah, 1415 H), Juz 8, h. 157.

²⁷ A.A. Islahi, *Konsepsi Ekonomi Ibnu Taimiyyah*, alih bahasa Anshari Thayib, (Surabaya: Bina Ilmu, 1997), h. 247.

²⁸ Najmān Yāsin, *Tathūr*, h. 114 mengutip dari Ibn Hisyām, *as-Sirah an-Nabawiyyah*, h. 603.



3. Unit Kharāj-Jizyah

a. *Unit Kharāj*

Pengertian tentang *kharāj* (الخراج) secara eksplisit tidak dijelaskan dalam nash Al-Qur'an, dan hal ini yang menimbulkan banyak interpretasi tentang *kharāj* yang dijelaskan oleh para pakar.

Kharāj secara harfiah berarti pajak sebidang tanah. Secara lebih luas, *kharāj* merupakan kewajiban semacam pajak yang berlaku bagi semua warga negara yang Muslim ataupun tidak,²⁹ *kharāj* merupakan sejenis pajak yang dikenakan pada tanah yang terutama ditaklukan oleh kekuatan senjata, terlepas dari apakah si pemilik itu seorang yang di bawah umur, seorang dewasa, seorang bebas, budak, Muslim ataupun tidak beriman,³⁰ atau *kharāj* juga merupakan sebagai hak pungutan yang dikenakan atas tanah kaum kafir, baik penaklukan itu dengan cara peperangan maupun damai.³¹ Adapun regulasi dan mekanisme *kharāj* sangat ditentukan oleh pemerintahan yang dirujukan pada konsesus ulama (ijtihad/*ijma'*).³²

Kharāj yang berarti pajak bumi,³³ atau bisa disebut dengan *land taxes* merupakan sumber pendapatan fiskal yang bersumber dari tanah-tanah yang dimiliki oleh orang Muslim ataupun non-Muslim. Jadi, perbedaan mendasar antara *kharāj* dan sumber pendapatan fiskal dari zakat adalah zakat merupakan kewajiban bagi setiap Muslim, sedangkan *kharāj* merupakan kewajiban bagi umat Muslim ataupun tidak Muslim.

Kharāj secara harfiah berarti pajak sebidang tanah. Secara lebih luas, *kharāj* merupakan kewajiban semacam pajak

²⁹ Hossein Askari dkk., "Islam dan Perkembangan Ekonomi Modern", dalam Amrullah Ahmad, dkk., (peny.), *Islamisasi Ekonomi*, terj.: Wardah Hafidz, dkk., (Yogyakarta: PLP2M, 1985), h. 41.

³⁰ Muhammad Hāsyim 'Awad, "Al-Haikal adh-Dharībi al-Ma'āshir fī Dhau'ī al-Mabādī'ī adh-Dharībiyat al-Islāmiyah", dalam Mahamoud Gulaid (ed.), *Qirā'ah*, h. 96.

³¹ Taqiyuddin an-Nabhani, *Membangun Sistem*, h. 260.

³² Hossein Askari, dkk., "Islam", h. 41.

³³ Atabik 'Ali dan Ahmad Zuhdi Muhdlor, *Kamus 'Arab Indonesia Al-'Ashri*, (Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 2003), h. 827.



yang berlaku bagi semua warga negara yang Muslim ataupun tidak.³⁴

Kharāj merupakan sejenis pajak yang dikenakan pada tanah yang terutama ditaklukkan oleh kekuatan senjata, terlepas dari apakah si pemilik itu seorang yang di bawah umur, dewasa, merdeka atau budak, Muslim ataupun tidak beriman.³⁵

Kharāj juga merupakan sebagai hak pungutan yang dikenakan atas tanah kaum kafir, baik penaklukan itu dengan cara peperangan maupun damai.³⁶ Adapun regulasi dan mekanisme *kharāj* sangat ditentukan oleh pemerintahan yang dirujuk pada konsesus ulama (ijtihad/*ijma'*).³⁷

Kharāj atau bisa juga disebut dengan *land taxes* merupakan sumber pendapatan fiskal yang bersumber dari tanah-tanah yang dimiliki oleh orang Muslim ataupun non-Muslim. Jadi, perbedaan mendasar antara *kharāj* dengan sumber pendapatan fiskal dari zakat adalah zakat merupakan kewajiban bagi setiap Muslim, sedangkan *kharāj* merupakan kewajiban kepada umat Muslim ataupun tidak Muslim.

b. Klasifikasi dan Mekanisme Pungutan *Kharāj*

Jenis *kharāj* jua dapat diklasifikasikan kepada jenis tanahnya, yaitu tanah *ardlunshulhi* (أرض صلح) dan *ardlun'unwah* (أرض عنوة). Terminologi ini kemudian dikembangkan bahwa *kharāj* terdiri dari *kharāj shulhun* yaitu kewajiban *kharāj* terhadap tanah yang ditaklukkan dengan cara damai dan *kharāj'unwah* yaitu *kharāj* yang dibebankan terhadap tanah yang ditaklukkan dengan cara peperangan atau paksaan. Tanah *kharāj'unwah* selamanya

³⁴ Hossein Askari, dkk., "Islam dan Perkembangan Ekonomi Modern", dalam Amrullah Ahmad dkk. (peny.), *Islamisasi Ekonomi*, alih bahasa Wardah Hafidz, dkk., (Yogyakarta: PLP2M, 1985), h. 41.

³⁵ Muhammad Hāsīm 'Awad, "Al-Haikal adh-Dharībī al-Ma'āshir fī Dhau'ī al-Mabādī'ī adh-Dharībīyat al-Islāmiyah", dalam Mahamoud Gulaid (ed.), *Qirāh Fī al-Māliyah Fī al-Islām*, Arabic Version, (Jeddah: Islamic Research and Training Institute, 1995), h. 96.

³⁶ Taqiyuddin an-Nabhani, *Membangun Sistem Ekonomi Alternatif Perspektif Islam*, alih bahasa Maghfur Wahid, (Surabaya: Risalah Gusti, 1999), h. 260.

³⁷ Hossein Askari, dkk., "Islam", h. 41.



akan ditarik *kharāj*-nya, baik pemiliknya masih kafir maupun Muslim.

Adapun tanah *kharāj shulhi* akan dikenakan pungutan *kharāj* selama pemiliknya kafir, dalam hal ini berfungsi sebagai *jizyah*. Akan tetapi, apabila pemiliknya memeluk Islam atau tanah tersebut di kemudian hari dibeli oleh kaum Muslimin, maka pungutan *kharāj* atas tanah tersebut dihentikan, karena kaum Muslimin tidak dikenakan *jizyah*, akan tetapi dikenakan zakat.³⁸

Awal mula diwajibkan *kharāj* adalah pada masa khalifah Umar bin Khathab. *Kharāj* sebagai suatu sumber pemasukan bagi negara Islam, telah memberikan andil yang besar dalam perkembangan sejarah Islam. Sebagian besar penerimaan negara sejak masa Umar bin Khathab sampai dengan masa kemunduran Islam adalah berasal dari *kharāj*.³⁹

Regulasi *kharāj* diberlakukan, bermula ketika penaklukan tanah Sawad di Irak. Pada saat akan terjadi pembagian *fay'* atau *ghanimah*, Umar tidak setuju dan dianjurkan supaya tanah tetap kepunyaan petani yang memiliki, namun mereka diwajibkan membayar *kharāj* (pajak) kepada *baitulmāl*.

Kebijakan tersebut berimplikasi penduduk Irak sangat bergembira terhadap Islam, karena mereka tetap mempunyai tanah dan hanya diwajibkan membayar pajak tanah yang jauh lebih kecil dari yang biasa dibayarkan kepada Kisra-kisra Persia sebelum Islam. Kebijakan *kharāj* yang dibayarkan menjadi pemasukan tetap bagi *baitulmāl* yang dapat digunakan untuk membayar gaji anggota-anggota tentara, hakim-hakim, dan lain-lain.⁴⁰

Pendapat yang berbeda, bahwa sejak masa Umar bin Khat-

³⁸ Abdullah bin Ahmad bin Qadāmah, *al-Mughnī*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1405 H), Juz 2, h. 307. Lihat juga, Abdurrahman bin Ahmad bin Rojab al-Hanbalī, *al-Istikhrāj Liahkām al-Kharāj*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Alamiyah, 1405 H), Juz 1, h. 53.

³⁹ Quthb Ibrahim Muhammad, *Kebijakan Ekonomi Umar bin Khatthab*, terj.: A. Syarifuddin Shaleh, (Jakarta: Pustaka Azzam, tth), h. 90-91.

⁴⁰ A. Syalabi, *Masyarakat Islam*, terj.: Muchtar Yahya, (Jakarta: Jaya Murni, 1961), h. 139.



tab, *kharāj* ditetapkan tidak hanya berdasarkan luas tanah, namun juga berdasarkan kondisi kesuburan tanah dan juga jenis tanaman yang dihasilkan.

Disebutkan, Umar telah mengutus Usman bin Hanif ke Tanah Hitam dan menetapkan *kharāj* setiap *jarib*⁴¹ *gandum* sebanyak dua dirham, setiap *jarib kurma* yang baru masak sebanyak empat dirham, setiap *jarib* tebu sebanyak enam dirham, setiap *jarib* anggur sebanyak sepuluh dirham dan setiap *jarib* zaitun sebanyak dua belas dirham.⁴²

Adapun mekanisme memungut *kharāj* terbagi menjadi dua jenis yaitu *kharāj* menurut perbandingan (*muqāsimah*) dan *kharāj* tetap (*wazīfah*). *Kharāj* perbandingan ditetapkan berdasarkan porsi hasil seperti setengah atau sepertiga hasil tanah tersebut, dan biasanya diberlakukan pada waktu panen. Sebaliknya, *kharāj* tetap adalah beban khusus pada tanah sebanyak hasil alam atau uang persatuan lahan, dan biasanya diwajibkan setelah masa setahun.⁴³

Ada pula yang membagi kepada “*kharāj* tertentu” dan “*kharāj* proporsional”. *Kharāj* tertentu dihitung berdasarkan pada jumlah tanah yang ditanami, dan macam-macam yang ditanami, kualitas tanahnya, dan cara pengairannya. *Kharāj* proporsional merupakan pajak yang didasarkan pada yang sebenarnya dihasilkan (hasil tanaman atau pertanian).⁴⁴

Secara praktik, sulit ditemukan data-data yang tersusun secara sistematis yang mengungkapkan seberapa besar *kharāj* yang pernah diperoleh pada masa lalu. El-Rayes mengestimasi bahwa selama masa Khulafaur Rasyidin, pengumpulan *kharāj* dari wilayah Irak, Mesir, Berga, Afrika, Cyprus kurang lebih 200 juta dirham. Pada masa al-Mawardi kurang lebih 102 juta dirham, dan pada masa Harun ar-Rashid mencapai 900 juta dirham.

⁴¹ Luas 1 *jarib* = 1.366 m², berat 1 dinar = 4,25 gr, dan 1 dirham = 2,975 gr. Abdurrahman al-Hanbalī, *al-Istikhrāj*, h. 85.

⁴² Taqiyuddin an-Nabhani, *al-Amwāl*, h. 24.

⁴³ M. Abdul Mannan, *Teori dan Praktik Ekonomi Islam*, h. 250.

⁴⁴ Hossein Askari, dkk., “Islam, h. 41-42.



Al-Migrizi mengestimasi pengumpulan *kharāj* di Mesir selama pemerintahan al-Mamoun kurang lebih mencapai 4.257.000 dirham, dan pada masa al-Manshur kurang lebih 810 juta dirham.⁴⁵ Merujuk pada angka-angka tersebut dapat disimpulkan pendapatan dari *kharāj* merupakan sumber finansial yang cukup besar dan menjadi penggerak dalam pembangunan ekonomi negara.

Hikmah dari kewajiban pembayaran *kharāj* sebagaimana yang dilakukan Umar bin Khattab dalam kebijakannya yang tidak membagi tanah harta rampasan untuk para pasukan dan menahannya di tangan negara, mengantarkan pada hilangnya kesenjangan antara orang-orang kaya dan tuan tanah dalam masyarakat Islam.

Umar memberlakukan kewajiban *kharāj* didasarkan pada luas tanah dan disesuaikan dengan jenis tanaman yang dihasilkan. Jika hasil tanaman menurun maka kewajiban *kharāj* juga akan menurun.⁴⁶

Adapun jumlah lahan yang dihubungkan dengan dasar pengambilan *kharāj* adalah satu petak. Setiap petak disebarkan bibit $\frac{1}{2}$ keranjang gandum dan $\frac{1}{3}$ keranjang jagung. Jumlah total adalah 5 takaran setara dengan 10 kilogram biji-bijian di setiap lahan seluas 5.929 m², dan menurut ukuran 4.200 m² adalah 3 takaran dan $\frac{1}{2}$ kilo, atau total semua 7 kilogram.⁴⁷

Dalam mempraktikkan *kharāj* dapat dilihat pada tabel berikut:

Jumlah	Keterangan
2 dirham	Dibayarkan untuk <i>kharāj</i> dari setiap gantang gandum basah
4 dirham	Dibayarkan untuk <i>kharāj</i> dari setiap gantang jagung basah
5 dirham	Dibayarkan untuk <i>kharāj</i> dari setiap gantang anggur basah
10 dirham	Dibayarkan untuk <i>kharāj</i> dari setiap kayu krom basah

⁴⁵ Abidin Ahmad Salama, "Objectives of Fiscal Policy in an Islamic State: Fiscal Policy of an Islamic State", dalam Mahamoud A. Gulaid, (Ed.), *Reading.*, h. 47.

⁴⁶ Quthb Ibrahim Muhammad, *Kebijakan Ekonomi Umar bin Khaththab*, terj.: A. Syarifuddin Shaleh, (Jakarta: Pustaka Azzam, t.th.), h. 63-64.

⁴⁷ *Ibid.*, h. 86.



c. Unit Jizyah

Jizyah atau bisa disebut juga dengan *poll tax* merupakan sumber daya fiskal yang khusus diberlakukan kepada masyarakat *ahlul kitab* (Nashrani, Yahudi, dan Majusi).

Jizyah secara eksplisit disebutkan dalam QS. *at-Taubah* [9]: 29:

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ

Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan tidak (pula) kepada hari kemudian dan mereka tidak mengharamkan apa yang telah diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya dan tidak beragama dengan agama yang benar (agama Allah), (yaitu orang-orang) yang diberikan Alkitab kepada mereka, sampai mereka membayar jizyah dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk.

Juga disebutkan dalam sabda Rasulullah saw.:

أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَأْتُوا بِالْإِسْلَامِ إِلَّا اللَّهُ فَمَنْ قَالَهَا فَقَدْ عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ وَنَفْسَهُ إِلَّا بِحَمِّهِ وَحِسَابِهِ عَلَى اللَّهِ⁴⁸

“Aku diperintahkan untuk memerangi manusia sampai mereka mau mengatakan bahwa لا إله إلا الله. Barangsiapa telah mengucapkannya, maka terjaga dariku, dirinya dan hartanya kecuali sesuatu yang menjadi haknya, dan pertanggungjawabannya adalah terhadap Allah Swt.”

Dari ayat dan Hadis di atas dapat dijelaskan bahwa *jizyah* merupakan hak yang diberikan Allah Swt. kepada kaum Muslimin dari orang-orang kafir, karena kedudukan mereka yang

⁴⁸ Imam Abi Abdillah al-Bukhārī, *Shahīh al-Bukhārī*, Bāb az-Zakāt, Juz 1, (Surabaya: Maktabah Mahkota, t.th.), h. 243.



berada di wilayah atau pemerintah Islam.

Menurut M. Abdul Mannan regulasi dari penetapan *jizyah* merupakan pajak yang dikenakan pada kalangan non-Muslim sebagai imbalan untuk jaminan yang diberikan oleh suatu negara Islam pada mereka guna melindungi kehidupannya misalnya harta benda, ibadah keagamaan dan untuk pembebasan dari dinas militer.⁴⁹

Sumber pendapatan dari *jizyah* dalam perkembangannya dijadikan sebagai bentuk *konsensi* (penjaminan) negara Islam terhadap keamanan pribadi dan hak milik dan ketidakwajiban menjadi militer atas orang-orang *ahlul kitab*, yang kemudian berkembang diberlakukan terhadap orang non-Muslim lainnya.⁵⁰

Terdapat juga pendapat yang mengatakan bahwa pembayaran *jizyah* merupakan konsekuensi orang-orang non-Muslim yang tinggal di negara Muslim.⁵¹

Dalam bagian ini, penting ditulis sebagai jawaban atas suatu pendapat dalam *situs internet*,⁵² bahwa pemberlakuan *jizyah* merupakan suatu “pemalakan” dan mengandung unsur-unsur premanisme terhadap *ahlul kitab* dengan mengatasnamakan agama.

Padahal *jizyah* merupakan suatu mekanisme “kewajiban” yang seimbang, bahwa bagi umat Muslim diwajibkan atas zakat, maka bagi non-Muslim diwajibkan membayar *jizyah* sebagai bentuk konsekuensi karena tidak dikenakan wajib zakat dan militer.

Adapun faktor perlindungan merupakan bagian lain pada saat itu karena dalam kondisi penyebaran Islam dan terjadi beberapa pertempuran antara umat Muslim dan kafir, sehingga keberadaan orang-orang yang membayar *jizyah* akan teridentifikasi dan diketahui bukan bagian dari *kafir harbī* yaitu golongan yang harus diperangi oleh pasukan Muslimin.

⁴⁹ M. Abdul Mannan, *Teori dan Praktik Ekonomi Islam*, h. 249.

⁵⁰ A.A. Islahi, *Op. cit.*, h. 253

⁵¹ M. Abdul Mannan, *Teori dan Praktik Ekonomi Islam*, h. 249.

⁵² Lihat: Anonim, *Mengapa Perlu Memungut Pajak Jizyah?*, (<http://www.indonesia.faithfreedom.org>).



Umar bin Khattab merupakan khalifah yang mempraktikkan *jizyah* secara sistematis dari aspek jumlah yang dikenakan kepada setiap individu didasarkan pada tingkatan pendapatan.

Adapun jumlah *jizyah* dapat dilihat pada tabel berikut:

Jumlah	Keterangan
48 dirham	Kewajiban bagi orang kaya dengan klasifikasi mempunyai pekerjaan dengan berpenghasilan tinggi. Yang termasuk dalam kategori ini adalah pekerja di bidang <i>stock exchange</i> (pertukaran mata uang), pemilik swalayan, pemilik barang-barang langka, pedagang, dan dokter.
24 dirham	Kewajiban bagi orang dengan berpenghasilan menengah.
12 dirham	Kewajiban bagi orang miskin yang bekerja dengan penghasilan rendah, seperti penjahit, penunun, penjual minuman, dan semacamnya.

Penarikan *jizyah* dilaksanakan dengan sistem bertahap dan akan mengalami kenaikan sesuai dengan standar yang berlaku pada saat itu. Adapun di Mesir, standar *jizyah*-nya adalah 2 dinar bagi setiap orang laki-laki.⁵³

Ahl-dzimmah merupakan golongan yang paling banyak diwajibkan atas *jizyah* karena menolak syariat. Adapun para golongan selain *ahlul kitab* tetap dikenakan *jizyah* yang tidak sesuai dengan ketentuan syariah akan tetapi dimisalkan dengan sedekah.⁵⁴ *Jizyah* tidak berlaku untuk anak-anak, perempuan, orang gila, dan budak.⁵⁵

Dari beberapa pembahasan tentang *kharāj* dan *jizyah*, keduanya merupakan instrumen pendapatan fiskal, namun beberapa hal yang membedakan yaitu:

1. *Jizyah* merupakan suatu yang tertuang dalam *nash* (QS. *at-Taubah* [9]: 29). Kewajiban *jizyah* mulai diberlakukan atas

⁵³ Quthb Ibrahim Muhammad, *Kebijakan Ekonomi*, h. 65-66. Pembagian klasifikasi pada golongan ini menurut M. Abdul Mannan belum ditemukan secara detail bukti-bukti sejarahnya. M. Abdul Mannan, *Teori dan Praktik Ekonomi Islam*, h. 249.

⁵⁴ Ibrahim bin Ali bin Yusuf asy-Syayrāzi, *al-Muhadzdzab*, (Beirut: Dār al-Fikr, tt.), Juz 2, h. 250.

⁵⁵ M. Abdul Mannan, *Teori dan Praktik Ekonomi Islam*, h. 252.



orang-orang kafir *dzimmi* setelah Perang Tabuk pada tahun IX Hijriah,⁵⁶ sedangkan *kharāj* merupakan produk ijtihad, dan semakin berkembang pada masa khalifah Umar bin Khattab.

5. Ketentuan jumlah nominal *jizyah* paling sedikit adalah 1 dinar merupakan produk *syara'* sedangkan jumlah maksimalnya adalah produk ijtihad. Adapun ketentuan jumlah minimal dan maksimal dalam ketentuan *kharāj* merupakan produk ijtihad.
3. *Jizyah* berlaku bagi orang kafir dan akan hilang ketentuan jika telah masuk Islam, sedangkan *kharāj* merupakan ketentuan bagi orang Muslim dan kafir.

4. Unit *Dlarībah* *Milkiyah 'Āmmah*

Dlarībah merupakan bentuk pajak selain pada *unit zakat-sedekah*, *unit ghanā'im*, kewajiban penduduk non-Muslim (*jizyah*) dan pajak tanah (*kharāj*). *Dlarībah* dalam perkembangannya seperti pajak yang berlaku pada saat ini. Ketentuannya hampir sama dengan perhitungan *nishāb* dalam zakat, akan tetapi batasannya sangat relatif dan berlainan satu negara dengan negara lain.

Dalam masa pemerintahan Islam, regulasi *dlarībah* dalam bentuk pajak hanya dijadikan kebijakan pada saat-saat tertentu saja, pada saat kondisi keuangan *baitulmāl* minus atau defisit dan tidak cukup untuk menyediakan kebutuhan pokok masyarakat. Penarikan pajak inipun bersifat temporal, tidak berlaku terus-menerus, dan akan dihentikan apabila kondisinya sudah stabil kembali. Penarikan pajak dilakukan hanya kepada orang-orang kaya saja, dan tidak kepada masyarakat yang tidak mampu.⁵⁷

Jenis *dlarībah* yang sangat terkenal dan dipraktikkan setelah hubungan antara umat Islam dan non-Muslim relatif berda-

⁵⁶ Muhammad Hāsīm 'Awad, "Al-Haikal", h. 96.

⁵⁷ Taqiyuddin An-Nabhani, *Membangun Sistem*, h. 263.



mai adalah jenis *dlaribah al-usyūr* (pajak bea cukai). Bermula negara Kafir dari golongan Ahl Manbij (أهل منبج) memperlakukan ketentuan *dlaribah al-usyūr* kepada setiap Muslim yang masuk ke wilayah mereka. Kemudian Abu Musa menulis surat kepada Khalifah Umar tentang kasus tersebut. Umar menjawab, pungutlah dari penduduk kafir jika masuk ke wilayah khalifah Umar sebagaimana yang dipungut oleh mereka (*al-usyr*). Umar membuat kebijakan, pedangan *ahl-dzimmah* sebesar *nishful usyr* atau separuh dari pajak yang dipungut dari kaum Muslim ketika masuk negara kafir. Adapun jika yang masuk dari golongan negara kafir adalah orang-orang Muslim, maka pungutlah setiap 200 dinar sebanyak 5 dinar, dan dipungut 1 dirham dari setiap 40 dirham.⁵⁸

Klasifikasi ketentuan jumlah data untuk *dlaribah al-usyūr* tidak banyak diketemukan literatur yang menerangkan seberapa besar jumlah dan ketentuannya. Seperti pada bagian ini ditulis, ketentuan *dlaribah al-usyūr* ditulis dengan *nishful usyr* (separuh dari pajak) kaum Muslim yang masuk ke negara kafir tapi juga tidak ketemukan ketentuan pastinya. Ada yang berpendapat bahwa seluruh harta dagangan yang dibawa masuk ke negara kafir seluruhnya dikenakan *dlaribah al-usyūr*, namun jika kaum kafir masuk ke wilayah Muslim, Umar hanya memperlakukan ketentuan *nishful usyr*, atau pajak separuh dari seluruh harta dagangan yang dibawa. Adapun jika yang masuk adalah pedagang Muslim maka sebagaimana ketentuan di atas.

Dlaribah dalam perkembangannya mengalami perbedaan pendapat di kalangan ahli fikih (*fuqāhā'*) mengenai ketentuan kepada seorang Muslim. Karena setiap Muslim telah dikenakan zakat. Barangkali yang perlu diformulasikan pada saat sekarang adalah, jika zakat dikonstruksikan sebagai bagian dari pendapatan fiskal, kemudian bagaimana ketentuan formulasi *dlaribah* jika regulasinya bersamaan dengan zakat.

Apalagi pada saat sekarang, sistem ekonomi global lebih

⁵⁸ Najmān Yāsīn, *Tathūr al-Audhā'i al-Iqtishādiyyah fi Ashr ar-Risālah wa ar-Rāsyīdīn*, (t.tp.: Bait al-Mausul, 1988), h. 193.



mengenal istilah pajak sebagai suatu ketentuan kewajiban atas harta benda ataupun pungutan-pungutan dari transaksi perdagangan, bea cukai, penghasilan atau pendapatan, dan lain-lain. Untuk penghasilan atau pendapatan di Indonesia terkena ketentuan pajak sampai 15 persen.

Perspektif keuangan publik Islam modern, dari sekian unit pendapatan fiskal dalam sistem ekonomi Islam, bisa jadi hanya unit zakat-sedekah yang masih potensial dan mungkin dikembangkan sebagai fundamental fiskal. Karena ketentuan ini dibarengi oleh nilai-nilai kewajiban dalam melaksanakan beragama dan terus berjalan dalam masyarakat Islam sampai sekarang. Adapun regulasi yang dapat dilakukan oleh pemerintah akan dibahas mendatang dalam tema stabilitas zakat dalam fiskal pada bagian distribusi.

C. AL-MILKIYYAH

1. Pengertian

Wafā' bint Muhammad al-'Īsā dari King Saudi University menjelaskan pengertian *al-milkiyyah*, sebagai berikut:

علاقة بين الإنسان والمال تجعله مختصاً به ويتصرف فيه كافة التصرفات
لم يوجد مانع من التصرف.⁵⁹

“Kepemilikan adalah kaitan antara manusia dan harta yang menjadikannya memiliki kekhususan dengan harta tersebut. Ia dapat membelanjakannya secara sempurna dalam ragam kebutuhan selama tidak ada yang melarang atas pembelanjaan tersebut.”

Dari pengertian di atas menunjukkan, konsep kepemilikan (*ownership*) dalam sistem ekonomi merupakan dasar pemikiran yang sangat elementer dalam pendekatan empiris, yaitu sangat

⁵⁹ Wafā' bint Muhammad, الملكية في الاقتصاد الإسلامي, Qasm ad-Dirāsāt al-Islāmiyyat, King Saudi University, (<https://fac.ksu.edu.sa/walessa/course-material/141075>).



berhubungan dengan perilaku konsumsi individu dan terkait dengan ketersediaan sumber daya.

Dengan demikian, kepemilikan yang tidak diimbangi oleh kesadaran terhadap pemanfaatan yang sebaik mungkin (apalagi berlebihan-lebihan) terhadap sumber daya dapat berpengaruh kepada ketersediaan sumber daya keuangan atau sumber daya produktif.

Kepemilikan dengan segala prinsip-prinsipnya merupakan landasan fundamental dalam pembangunan ekonomi. Walaupun kepemilikan juga pada dasarnya merupakan suatu landasan dalam pembangunan selain ekonomi, seperti pembangunan hukum, sosial, dan budaya.

Kesadaran terhadap hakikat kepemilikan dalam perspektif mikro, dapat menciptakan kesadaran seseorang terhadap keberadaan dirinya sebagai makhluk dan kesadaran terhadap Sang Maha Pemilik yang sesungguhnya yaitu Allah Swt.

Adapun kepemilikan dalam perspektif makro akan menciptakan kesadaran akan kepemilikan dapat menciptakan kepemimpinan, regulasi, kebijakan pemerintahan yang adil dalam pemanfaatan sumber daya keuangan, distribusi, dan pemerataan kekayaan negara untuk kesejahteraan umat.

Landasan kepemilikan telah menciptakan berbagai paham yang menginterpretasikan kepemilikan dari aspek dan sudut pandang yang berbeda. Interpretasi tersebut terus berkembang dan sangat berpengaruh terhadap peta peradaban sosioekonomi.

2. Kepemilikan Kapitalisme dan Sosialisme

Paham kapitalisme dan sosialisme merupakan dua kiblat yang telah berpengaruh besar terhadap tata peredaran kekayaan dan investasi.

Kapitalisme berasal dari Inggris pada abad ke-18, kemudian menyebar ke Eropa Barat dan Amerika Utara. Kehadirannya muncul sebagai akibat dari perlawanan terhadap ajaran gereja,



sehingga tumbuh aliran pemikiran liberalisme di negara-negara Eropa Barat. Paham kapitalisme ini kemudian merambah ke segala bidang termasuk bidang ekonomi.⁶⁰

Menurut Milton H. Spencer,⁶¹ kapitalisme merupakan sistem organisasi ekonomi yang dicirikan oleh hak milik privat (individu) atas alat-alat produksi dan distribusi (tanah, pabrik-pabrik, jalan-jalan kereta api, dan sebagainya) dan pemanfaatannya untuk mencapai laba dalam kondisi-kondisi yang sangat kompetitif.⁶²

Kapitalisme dengan kepemilikan kekayaan yang tidak terbatas telah menyebabkan kesenjangan pembagian kekayaan dan pendapatan secara mencolok. Para pemilik modal mempunyai hak monopoli dalam mengatur harga dan produksi, sehingga mengakibatkan ketidakseimbangan dan ketidakmerataan global.

Tren kapitalisme pada era ekonomi terbuka telah mengarah pada investasi yang ditanamkan bukan pada sektor-sektor riil, tapi lebih pada pasar derivatif. Hal ini sangat jelas terlihat pada krisis ekonomi keuangan 1997 di beberapa negara dan krisis ekonomi global yang bersumber dari gejolak pasar modal yang spekulatif.

Dalam bidang ekonomi, atau biasa disebut kapitalisme ekonomi telah melahirkan suatu sistem perekonomian yang berdasarkan hak pemilikan pribadi (*swasta, private*) atas segala jenis harta benda, kekayaan, atau sumber daya alam dan kebebasan setiap individu untuk mengadakan kontrak atau persetujuan dengan individu-individu lain serta kebebasan berkecimpung dalam kegiatan-kegiatan perekonomian yang dipilih bagi keuntungan dan kesejahteraan individu itu sendiri.⁶³ Kepemilikan yang tiada batas. Pulau, barang-barang mewah semuanya da-

⁶⁰ HRA Rivai Wirasasmia, dkk., *Kamus Ekonomi Lengkap*, (Bandung: Pionir Jaya, 2002), h. 34.

⁶¹ Milton H. Spencer adalah penulis buku *Contemporary Economics* (1977).

⁶² Achyar Eldine, *Prinsip-prinsip Ekonomi Islam*, Universitas Ibnu Khaldun online, (<http://www.uika-bogor.ac.id/jur07.htm>), diakses tanggal 19 Juni 2005.

⁶³ HRA Rivai Wirasasmia, dkk., *Kamus Ekonomi Lengkap*, h. 34.



pat dimiliki oleh individu jika hal tersebut dikehendaki dan diperbolehkan regulasi suatu.

Sosialisme, dengan paradigma *kolektivitas*, lahir sebagai reaksi terhadap kapitalisme. Dalam sosialisme, kepemilikan negara merupakan hak tertinggi atas segala hak individu, kecuali pada hak-hak tertentu yang secara hukum sosialisme dan dengan syarat-syarat tertentu dapat dimiliki oleh individu.

Implikasi dari paham sosialisme telah menempatkan manusia hanya sebagai mesin produksi, kemandirian individu terkebiri atas nama kepentingan (kepemilikan) negara.

Kaum sosialisme mengecam masyarakat kapitalis karena kekayaan dan kemewahan hanya dikuasai oleh kelompok tertentu saja, akan tetapi antitesis sosialisme tentang paradigma kapitalisme yang dianggap salah dilakukan dengan mekanisme kekuasaan sosialisme dalam kebijakan makro yang monopolistik yang sama-sama kontraproduktif sebagaimana kapitalisme.

Kapitalisme menciptakan monopolistik individual sedangkan sosialisme menciptakan monopolistik negara. Monopoli negara dalam sosialisme terjadi pada aspek penguasaan semua sarana produksi, seperti tanah, pabrik, dan ladang pertambangan.

Upah, gaji, bunga, laba dan gaji para manajer diatur oleh pemerintah. Bahkan dalam sosialisme terdapat jurang perbedaan dalam soal upah. Sebagai contoh pada tahun 1962, gaji para manajer mencapai perbandingan 1:50 atau gaji tertinggi sama dengan lima puluh kali lipat dari gaji kecil di Rusia.⁶⁴

Sejarah telah mencatat bahwa kepemilikan yang dibangun dan dikontrol secara otoriter dengan mengatasnamakan kepemilikan negara di atas kepemilikan individu sebagaimana sosialisme telah mereduksi nilai-nilai kebebasan. Selama sosialisme yang dimotori Rusia dan negara-negara Eropa Timur di bawah bendera Republik Sosialis Uni Soviet (USSR),⁶⁵ hanya berjalan

⁶⁴ Yusuf Qardhawi, *Norma dan Etika Ekonomi Islam*, terj.: Zainal Arifin dan Dahlia Husin, (Jakarta: Gema Insani Press, 2000), h. 201-202.

⁶⁵ USSR (*Union of Soviet Socialism Republics*) atau bisa diterjemahkan dengan Republik Sosialis Uni Soviet berdiri dari tahun 1922-1991 pascaterjadi Russian Civil



tidak lebih dari 70 tahun.

Adalah Mikhail Sergeyevich Gorbachev (lahir 2 Maret 1931 di Privolnoye, Rusia), pemimpin Soviet yang membuka jalan atas keruntuhan USSR dan dominasi Partai Komunis Uni Soviet (CPSU) di Rusia dalam visinya yang terkenal dengan *glasnot* (keterbukaan) dan *perestroika* (perubahan) merupakan perkembangan dan pembaharuan.

Kehancuran Uni Soviet, maka berakhir pula slogan “Perang Dingin” antara Timur yang dimotori Uni Soviet *versus* Barat yang dimotori Amerika Serikat dan Eropa dengan dukungan NATO.

NATO (Inggris: North Atlantic Treaty Organization, Perancis: l’Organisation du Traité de l’Atlantique Nord/OTAN) adalah Pakta Pertahanan Atlantik Utara, organisasi internasional untuk keamanan bersama yang didirikan pada tahun 1949, yang ditandatangani di Washington DC., Amerika Serikat, 4 April 1949.

Kegagalan dan kehancuran sosialisme-komunisme dalam konteks kepemilikan dan pembangunan ekonomi berimplikasi kepada hegemoni kapitalisme yang tidak jauh lebih baik untuk dapat memperbaiki kesenjangan global.

Kelompok negara-negara industri maju yang tergabung dalam G-8 (Group of Eight) yang terdiri dari Amerika Serikat, Inggris, Jerman, Italia, Prancis, Kanada, Jepang, dan Rusia merupakan suatu bentuk “ketidakrelaan” terhadap hak milik yang dikuasainya berpindah kepada negara-negara di luar G-8, khususnya negara-negara berkembang.

Bisa jadi, ini subjektif, tetapi pada setiap Konferensi Tingkat Tinggi (KTT) G-8 maka penentangan-penentangan terhadapnya selalu terjadi di mana pun konferensi G-8 diadakan. Keputusan dan kebijakan-kebijakan yang digagas G-8 banyak dianggap tidak berpihak kepada pemerataan dan pengentasan kemiskinan global.

War pada tahun 1918-1921. Sejarah tentang USSR dapat dilihat pada *situs* http://en.wikipedia.org/wiki/United_States.



Sejak tahun 1999 atau pascakrisis regional di Asia, lahir G-20 atau kelompok 20 ekonomi utama adalah kelompok 19 negara dengan perekonomian besar di dunia ditambah dengan Uni Eropa.

Secara resmi G-20 dinamakan *The Group of Twenty (G-20) Finance Ministers and Central Bank Governors* atau Kelompok Duapuluh Menteri Keuangan dan Gubernur Bank Sentral. Sebuah forum yang secara sistematis menghimpun kekuatan-kekuatan ekonomi maju dan berkembang untuk membahas isu-isu penting perekonomian dunia.

3. Moderasi Kepemilikan Islam

Kesadaran kepemilikan yang dibangun dalam Islam sangat berbeda dengan kesadaran kepemilikan dalam kapitalisme yang terkenal Darwinisme-sosial. Sebagaimana yang ditulis oleh Herbert Spencer dalam buku *Social Statistics* (1850), bahwa ia menolak semua sistem bantuan untuk masyarakat yang diusulkan oleh negara, danantisipasi bagi perlindungan terhadap kesehatan, sekolah-sekolah negeri, dan vaksinasi wajib.

Menurut Darwinisme-sosial, tatanan masyarakat terbentuk dari prinsip bahwa yang kuat akan tetap bertahan hidup. Pemberian bantuan dan pemberdayaan bagi masyarakat lemah sehingga bertahan hidup adalah pelanggaran terhadap prinsip-prinsip Darwinisme sosial.⁶⁶

Prinsip Darwinisme Sosial tersebut tentu saja telah melanggar fitrah manusia, karena kemampuan seseorang dengan yang lain secara lahiriah jelas berbeda-beda. Jika prinsip Darwinisme-sosial dikembangkan, maka kekayaan akan dimonopoli oleh orang-orang yang kuat, sementara yang lemah semakin terpuruk.

Berbeda dengan sistem kepemilikan sosialisme yang monopolistik atas nama kepemilikan negara, dan kapitalisme yang

⁶⁶ Harun Yahya, "Kapitalisme dan Seleksi Alam", *online*, (<http://www.harunyahya.com>), diakses tanggal 25 Juni 2005.



individualistik atas nama prinsip Darwinisme-sosial, Islam memberikan norma sistem ekonomi yang mewajibkan segala yang ada dan dimiliki oleh setiap manusia merupakan amanah Allah Swt., yang seyogianya dapat menciptakan minimal dua hal, yaitu kebaikan hidup manusia dan keadilan sosioekonomi.⁶⁷

Penggunaan sumber daya yang diberikan oleh Allah Swt. semata-mata untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan mendasar manusia dan menyediakan suatu kondisi kehidupan layak, bukan untuk menciptakan kehidupan monopolistik dan individualistik.

Kepemilikan harta dalam perspektif ekonomi Islam pada dasarnya tidak berbeda dengan kepemilikan secara umum. Terdapat kepemilikan individu atas barang-barang pribadi dan yang tidak dilarang oleh negara, kepemilikan umum, yaitu kepemilikan negara yang dieksploitasi dan digunakan untuk kepentingan umum seperti jalan raya, dan kepemilikan negara, yaitu kepemilikan negara yang dieksploitasi dan digunakan hanya untuk kepentingan negara seperti Istana presiden, dan kantor-kantor daerah.

Abdur Rahman al-'Assāl dan Abdul Karim Ahmad memberikan definisi kepemilikan umum yaitu suatu sumber daya atau harta yang dikhususkan untuk kepentingan umum atau kepentingan jamaah kaum Muslimin.⁶⁸ Taqiyuddin an-Nabhani menulis bahwa kepemilikan umum yaitu kebolehan syariah kepada suatu komunitas untuk sama-sama memanfaatkan benda, di mana mereka masing-masing membutuhkan benda tersebut.⁶⁹

Norma dan konsep *istikhlāf* menetapkan bahwa manusia yang memiliki harta hanya sebagai *khalifah* dari Allah Swt.

⁶⁷ M. Umer Chapra, *Al-Qur'an Menuju Sistem Moneter yang Adil*, terj.: Lukman Hakim, (Yogyakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 1997), h. xxxiii.

⁶⁸ 'Abdur Rahman al-'Assāl dan Abdul Karim Ahmad, "Al-Milkiyyah al-Mazdūjah", dalam Mahamoud A. Gulaid (ed.), *Qirā'ah fī al-Māliyah fī al-Islām*, (Jeddah: Islamic Research and Training Institute, 1995), h. 71.

⁶⁹ Taqiyuddin an-Nabhani, *Membangun Sistem Ekonomi Alternatif Perspektif Islam*, terj.: Maghfur Wahid, (Surabaya: Risalah Gusti, 1999), h. 237.



Segala yang dimiliki, amal ibadah yang dilakukan semuanya merupakan suatu kewajiban sebagai makhluk Allah Swt., termasuk di dalamnya dalam menggunakan harta yang dimilikinya.⁷⁰

Pemikiran *istikhlāf* berimplikasi kepada kepemilikan harta yang “bebas terikat” atau “bebas bersyarat”. Setiap Muslim bebas memperoleh, menggunakan dan membelanjakan hartanya, namun tetap dalam koridor syariat Islam.

Harta merupakan salah unsur penting dari *maqāshid asy-syarī'ah*, yaitu memelihara agama (حفظ الدين), kehidupan (حفظ النفس), pengetahuan (حفظ العقل), keturunan (حفظ النسل), dan harta benda (حفظ المال).

Jadi, segala yang menyangkut lima hal tersebut (atau salah satunya) merupakan *mashlahah* dan segala sesuatu yang merusak kelimanya atau salah satunya merupakan *mafsadah*.⁷¹

Secara komprehensif kelima unsur tersebut diperlukan manusia untuk merealisasikan kebahagiaan (*falah*) dan kehidupan baik (*hayatan thayyibatan*) dalam batas-batas yang telah ditentukan syariat.⁷²

Dalam kerangka filosofis kepemilikan ada perbedaan norma antara kepemilikan Islam dan bukan Islam. Perspektif kepemilikan hartanya hampir sama bahwa kedudukan harta dibangun atas harta individu (*private goods*) dan harta publik (*public goods*) namun yang membedakan adalah dalam spirit pemberdayaan harta (kepemilikan).

Sistem ekonomi kapitalis memberikan kebebasan secara mutlak untuk memiliki harta (*hurriyat at-tamalluk*), kebebasan memberdayakan (*hurriyat al-istighlāl*) dan kebebasan mem-

⁷⁰ Yusuf Qardhawi, *Peran Nilai dan Moral dalam Perekonomian Islam*, terj.: Didin Hafiduddin, (Jakarta: Robbani Press, 1997), h. 39.

⁷¹ Mustaq Ahmad, *Etika Bisnis*, terj.: Samson Rahman, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2001), h. 106. Imam al-Ghazali, *al-Mustasfā*, (Kairo: Mataba'at Musthafa Wahhāb, 1937), Jilid VI, h. 139-140.

⁷² M. Fahim Khan, “Theory of Consumer Behaviour in an Islamic Perspective”, dalam Sayed Taher, (Ed.), *Reading in Micro Economics*, (Longman, Malaysia: Petaling Jaya, 1992), h. 73-74.



belanjakan (*hurriyat al-istihlāk*).⁷³

Dengan demikian, dapat dijelaskan bahwa kepemilikan harta (*property rights*) dalam Islam mempunyai norma-norma yang berdimensi keseimbangan antara kepemilikan mutlak perspektif lahiriah yaitu kepemilikan harta dalam aspek perolehan, penggunaan dan pembelanjaan yang dapat diimplementasikan oleh pemilik secara penuh dalam batas yang dimiliki.

Akan tetapi, implementasi tersebut harus diseimbangkan dengan kontrol dalam dimensi batiniah yaitu bahwa kepemilikan harta pada dasarnya adalah mutlak kekuasaan Allah Swt. yang harus dipertanggungjawabkan kepada-Nya dengan peraturan-peraturan syariat yang telah digariskan.

Ketentuan-ketentuan syariah dalam kepemilikan harta di antaranya pemilik harta harus bermanfaat. Dalam proses kepemilikan harta, seseorang dilarang merusak, merampas,⁷⁴ dan memakan harta orang lain dengan cara batil.⁷⁵

Dapat disimpulkan bahwa proses kepemilikan harta mutlak harus didasarkan pada usaha-usaha yang halal dan dari sumber-sumber yang tidak bertentangan dengan syariat. Harta benda yang diperoleh dengan praktik haram tidak dilindungi oleh Islam.

Islam menjadi penyeimbang antara dua sistem yang kontradiktif, yaitu kapitalisme menempatkan hak milik pribadi yang tidak ada batas eksploitasinya dan sosialisme yang menghapuskan hak milik pribadi dan membuat manusia menjadi mesin produksi.

Kebijakan pemerintah dalam perluasan (akuisisi) dan pele-

⁷³ Muhammad Bāqir ash-Shadar, *Iqtishādunā*, (Beirut: Dār at-Ta'āruf, 1998), h. 253, dikutip dari Rustam Effendi dan Romansyah, "Kepemilikan Harta dalam Islam", *Makalah* Matakuliah Keuangan Publik Islam, Magister Studi Islam UII Yogyakarta, dipresentasikan tanggal 13 November 2001.

⁷⁴ Merujuk pada QS. *al-Mā'idah* [5]: 38. وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ. *Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah.*

⁷⁵ Merujuk pada QS. *al-Baqarah* [2]: 188. وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِإِثْمٍ وَالَّذِي يَتَّبِعُكُمْ بِالْحَقِّ يُرِيدُ كَيْدًا لِيُؤْتِيَكُمُ الرِّقَابَ وَأَنْتُمْ كَاذِبُونَ. *Dan janganlah sebagian kamu memakan harta sebahagian yang lain di antara kamu dengan jalan yang batil...*



pasan hak milik umum (privatisasi) atau negara harus berdimensi ke-*mashlahat*-an orang banyak. Pemerintah boleh melaksanakan satu kegiatan ekonomi pada saat masyarakat tidak mampu melaksanakannya, seperti membangun industri-industri raksasa, dan rel kereta api.

Kebijakan pemerintah yang lain pada dimensi yang margin keuntungannya sedikit, seperti rehabilitasi tanah-tanah gundul, atau kebijakan yang beresistensi tinggi jika hal tersebut dikuasai oleh individu atau perusahaan swasta, seperti pengelolaan sekolah-sekolah atau rumah sakit tertentu.

D. KONSUMSI (AL-ISTIHLĀK)

1. Pengertian

Al-istihlāk (الإستهلاك) secara etimologi berarti konsumsi. ‘Amarī Muhammad ar-Ruqāshah menjelaskan pengertian *istihlāk*, yaitu;

الاستهلاك هو استعمال السلع بصفة كلية (بالنسبة للسلع غير الدائمة) أو جزئية (بالنسبة للسلع الدائمة) لتلبية الحاجات.

فالسلع غير الدائمة والخدمات يتم استهلاكها مرة واحدة عند أول استعمال خلافا للسلع المعمرة والتي يقع استهلاكها بصفة تدريجية بالمنزل أو السيارة...⁷⁶

Terjemah secara bebas berarti konsumsi adalah total penggunaan barang (untuk barang tidak permanen) atau sebagian (untuk barang tahan lama) untuk memenuhi kebutuhan.

Barang dan jasa nonpermanen dikonsumsi sekali dalam penggunaan pertama. Tidak seperti barang tahan lama, yang dikonsumsi secara bertahap, seperti rumah atau mobil.

Dari pengertian di atas, konsumsi berarti sistem penggu-

⁷⁶ ‘Amarī Muhammad ar-Ruqāshah, الاستهلاك, *Jurnal Al-Majal Al-Mafāhimī*, al-Miqyās; الاقتصاد والمناجمت, Paper Nomor 12, 18 November 2008, h. 1.



naan (*utility*) atas barang untuk memenuhi kebutuhan (*needs*). Adapun barang yang dikonsumsi diklasifikasikan pada barang sekali dalam penggunaan dan barang tahan lama.

Dalam pengertian yang umum tentang konsumsi (Belanda; *consumptie*, Inggris; *consumption*) ialah suatu kegiatan yang bertujuan mengurangi atau menghabiskan daya guna suatu benda, berupa barang maupun jasa, untuk memenuhi kebutuhan dan kepuasan secara langsung.

2. Macam-macam Konsumsi

Terdapat pembagian konsumsi yang unik yang dijelaskan secara filosofis, yaitu yang ditulis oleh ar-Ruqāshah. Ia membagi macam-macam konsumsi dari sudut pandang yang berbeda-beda, sehingga macam-macamnya pun menjadi berbeda-beda juga.

a. Konsumsi antara

Konsumsi antara dan akhir atau disebut dengan *al-istihlāk al-washithi* (الإستهلاك الوسيط), yaitu konsumsi pada semua barang atau jasa yang berbeda-beda yang digunakan dalam proses produksi dan tidak hanya barang tetapi juga jasa. Contoh: Konsumsi untuk pembelian besi yang digunakan untuk pembuatan mobil. Atau pembelian alat-alat produksi.

b. Konsumsi akhir

Konsumsi Akhir atau disebut dengan *al-istihlāk an-nihā'i* (الإستهلاك النهائي) yaitu jenis konsumsi dalam penggunaan langsung suatu barang dan jasa untuk memenuhi berbagai kebutuhan seperti konsumsi listrik dan gas di rumah.

c. Konsumsi penyusutan langsung

Konsumsi penyusutan langsung (الإستهلاك الفوري), yaitu jenis pengeluaran yang dimaksudkan untuk menghilangkan barang yang digunakan hanya sekali. Seperti konsumsi dalam hal makanan yang bukan konsumsi utama, seperti makan roti, dan jajanan ala Barat untuk orang Indonesia.



- d. Konsumsi penyusutan bertahap
Konsumsi penyusutan bertahap (الإستهلاك التدريجي), yaitu jenis pengeluaran yang dikategorikan penggunaan produk beberapa kali seperti membeli kulkas untuk keperluan rumah tangga dan peralatan rumah tangga pada umumnya.
- e. Konsumsi individu
Konsumsi individu (الإستهلاك الفردي), yaitu jenis konsumsi dalam penggunaan berbagai produk yang merupakan kebutuhan bagi seseorang. Seperti konsumsi makanan dan minum air.
- f. Konsumsi kolektif
Konsumsi kolektif (الإستهلاك الجماعي), yaitu konsumsi untuk penggunaan berbagai produk yang biasa digunakan untuk kepentingan umum. Seperti pengeluaran yang digunakan untuk pengadaan kendaraan angkutan massal dan penggunaan fasilitas umum seperti taman hijau, dan lain-lain.⁷⁷

Dalam pandangan *maqashid asy-syari'ah* konsumsi dapat dianalogikan dalam tiga macam kebutuhan yang dapat dijadikan sebagai dasar pada pengelolaan kepemilikan. Tiga macam kebutuhan tersebut terbagi dalam kebutuhan yang bersifat *dharûriyat* (*necessity*), *hājiyat* (*need*), dan *tahsiniyat* (*luxuries*).

3. Rasionalisme Islam dalam Teori Konsumsi

Rasionalisme merupakan pemikiran yang paling sering digunakan dalam ilmu ekonomi, dan paham rasional tersebut menjadikan objektivitas ilmu ekonomi seperti menggeser dari pakem ranah pengetahuan sosial (*social science*) ke ranah pengetahuan alam (*natural science*).

Perilaku konsumsi merupakan dampak turunan dua paham kapitalisme, yaitu tentang “*economic rationalism*” dan “*utilitarianism*”. Rasional berarti pikiran atau pertimbangan yang logis

⁷⁷ *Ibid.*



atau masuk akal. Tindakan ekonomi rasional merupakan tindakan manusia di bidang ekonomi yang dilandasi atas dasar pilihan yang dianggap paling baik dan paling menguntungkan. Dari sini sering muncul istilah masyarakat yang tindakan ekonominya dilandasi “untung” dan “rugi”. Adapun utilitarianisme adalah teori dari segi etika normatif yang menyatakan bahwa suatu tindakan yang patut adalah yang memaksimalkan penggunaan (*utility*), biasanya didefinisikan sebagai memaksimalkan kebahagiaan dan mengurangi penderitaan. Artinya, untung dan rugi tetap menjadi bagian dalam tindakan dan motif ekonomi, tapi bagi utilitarianisme, memaksimalkan penggunaan dan sumber daya untuk mencapai kebahagiaan adalah yang paling diprioritaskan.

Adapun dalam konsumsi Islam, ia mengandung konsep sistem dan mekanisme yang terpadu dalam penggunaan (*utility*) dan kebutuhan (*needs*), rasionalitas, pengukuran. Namun, yang membedakan adalah konsumsi dalam sistem ekonomi Islam harus didukung oleh asas manfaat, kebaikan (*mashlahah*), dan bukan untuk tujuan kerusakan (*mafsadah*).

Secara normatif, dalam konsumsi Islam dilarang untuk konsumsi yang menyalakan harta, lalai dalam membayar zakat bagi harta-harta tertentu yang sudah *nishāb*, tidak merugikan hak orang lain, tidak boros (*ishrāf*),⁷⁸ serta tidak kikir (*bakhil*). Parameter normatif yang tidak ditemukan dalam sistem konsumsi ekonomi konvensional, terutama bagi yang menggunakan pendekatan ekonomi positif.

E. PRODUKSI (AL-INTĀJ)

1. Pengertian

Kata produksi (*production*) dalam bahasa Arab disebut *al-*

⁷⁸ Merujuk pada QS. *al-A'rāf*[7]: 31.

يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ

Hai anak Adam, pakailah pakaianmu yang indah di setiap (memasuki) masjid, makan dan minumlah, dan janganlah berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan.



intāj (الإنتاج). Secara sederhana produksi dapat dimaknai dengan proses memproduksi, membuat, menumbuhkan, atau menciptakan sesuatu barang sehingga memiliki nilai ekonomi.

Muhammad Subandi menjelaskan setiap penciptaan di dunia yang dilakukan oleh manusia hanya bersifat merakit atau mengubah bentuk, unsur kimianya atau senyawa saja.

Secara filosofis, untuk membuat (*khalaqa*) sesuatu yang baru adalah semata-mata kehendak Allah Swt., sedangkan yang dilakukan manusia adalah hanya untuk membuat (*ja'ala*), atau mengubah saja atas bahan baku.

Manusia memiliki keterbatasan unsur produksi. Karena tidak semua pembuatan dapat dilakukan oleh manusia. Manusia tidak dapat membuat darah dari nutrisi makanan, dan tidak dapat mengubah sperma menjadi daging gumpalan dalam proses embrio manusia. Itulah sebabnya, manusia menemukan *sains* atau teknologi untuk proses produksi tapi tidak dapat menciptakan barang baku produksi.⁷⁹

Ekonomi Islam menetapkan kepentingan diri dan kepentingan sosial sebagai tujuan yang penting. Setiap orang didorong untuk mengaktifkan potensinya dari pekerjaan produktif, dan itu adalah kewajiban agama.

Islam memerintahkan seorang Muslim untuk menjadi kaya. Ini adalah inti dari perintah untuk menghabiskan atau membayar zakat atau untuk memberikan amal kepada orang miskin.⁸⁰

2. Faktor-faktor Produksi

Dalam ekonomi kapitalis, terdapat empat faktor produksi yang banyak dijadikan sebagai teori, antara lain:

1. *Capital*

Segala sesuatu yang bisa dijadikan sebagai proses produk-

⁷⁹ Muhammad Subandi, "Developing Islamic Economic Production", *MPRA, Munich Personal RePEc Archive*, Online at <https://mpr.ub.uni-muenchen.de/80150/> MPRA Paper No. 80150, posted 13 July 2017, 13:26 UTC.

⁸⁰ *Ibid.*



- si. Setiap yang dapat menciptakan produksi dapat dikategorikan sebagai bagian dari modal.
2. *Land*
Dalam bahasa lain disebut dengan *natural resources*, atau sumber daya alam.
 3. *Labour*
Buruh formal adalah yang tercatat sebagai pekerja, sedangkan buruh informal atau yang tidak tercatat atau setiap individu yang dapat melakukan usaha (*exertion*) dan bisa menghasilkan produk, ia dapat dikategorikan sebagai *labour*.
 4. *Entrepreneur, Organization*
Bagian keempat merupakan faktor yang terdiri dari *entrepreneur* (manajerial) atau *organization* (manajemen). Di mana kedua unsur faktor produksi ini yang dapat mengeksplorasi dan mengatur seluruh faktor produksi dalam kegiatan produksi yang menghasilkan produk terbaik. Oleh karena dapat dikatakan, faktor keempat merupakan bagian kunci dalam produksi dalam mencapai nilai keuntungan atau sebaliknya justru mengalami kerugian.

Dalam pandangan ekonomi kapitalis, kekayaan atau nilai keuntungan yang dihasilkan oleh kerja sama dari empat faktor ini didistribusikan melalui empat faktor, sebagai berikut:

1. Bagian pertama diberikan kepada modal dalam bentuk bunga (*interest*).
2. Bagian kedua dibagikan ke *land owner* (pemilik tanah) dalam bentuk sewa (*rent, revenue*), atau jika dalam bentuk bahan baku dalam bentuk jual beli.
3. Bagian ketiga untuk tenaga kerja dalam bentuk upah (*wages*).
4. Bagian keempat disediakan untuk wirausahawan dalam bentuk laba.

Adapun dalam sistem sosialis, faktor produksi pada faktor pertama (*capital*) dan kedua (*land*) dapat dimiliki oleh pribadi



(*private*) tapi sangat terbatas, terutama untuk *land* mayoritas akan dikuasai oleh negara. Peluang faktor produksi dalam sistem sosialis terdapat pada bagian ketiga.

Dalam negara dengan sistem sosialis, bagian ketiga didorong secara masif, namun pola pembagian upah (*wages*) diregulasikan dalam standar minimal di bawah negara-negara dengan sistem kapitalis.

Adapun bagian keempat atau pada pengelolaan perusahaan dan usaha-usaha utama yang menyangkut publik secara otomatis akan dikuasai oleh negara. Adapun *labour* yang bekerja di dalamnya akan digaji secara minimal.

3. Produksi dalam Islam

Dalam pandangan Islam, yang perlu ditekankan di awal yaitu produsen (*producer, producent*) terbagi dalam pemilik utama (*primary rights*) atau *owner* (pemilik) dari kekayaan (*wealth*) yang menjadi *capital* (modal) dalam proses produksi. Produsen juga terdapat dari pemilik sekunder atau orang yang langsung atau tidak secara langsung diberikan hak atas kekayaan yang menjadi modal dalam proses produksi.

Sistem ekonomi Islam memberikan peluang kesamaan secara teoretis, hak utama kepemilikan atas kekayaan produksi diberikan kepada unsur-unsur utama dalam faktor-faktor produksi seperti dalam sistem ekonomi kapitalis.

Akan tetapi, terdapat perbedaan mendasar dalam sudut pandang antara sistem ekonomi Islam dengan sistem ekonomi kapitalis. Islam hanya menekankan pada tiga aspek dalam faktor-faktor produksi yaitu modal, tanah, dan *labour* tanpa memasukkan bagian keempat (*entrepreneur, organization*).

Pada dasarnya, di dalam *labour* sudah mengandung aspek *enterprenuer* dan *organization*. Dalam usaha seorang *labour* yang bersifat fisik ataupun gagasan ide secara otomatis mencakup organisasi dan perencanaan juga. Inilah satu alasan sistem ekonomi Islam memasukkan *enterprenuer* dan *organization* dalam fungsi *labour*. Atau juga termasuk *capital* dalam arti sebagai pe-



milik modal.

Kemudian, kekayaan yang dihasilkan oleh gabungan dari ketiga faktor produksi akan didistribusikan dalam beberapa mekanisme, antara lain:

1. Bagian pertama akan dibagikan untuk modal dalam bentuk laba, *dividen*, bagi hasil dan bukan dalam bentuk bunga.
2. Bagian kedua akan mendarat dalam bentuk sewa.
3. Bagian ketiga akan diberikan kepada pekerja dalam bentuk upah.

Dengan demikian, Islam tidak mendistribusikan kekayaan hanya dalam bentuk upah, seperti halnya sosialisme, tetapi dalam bentuk nilai keuntungan (laba, *dividen*, bagi hasil) dan sewa.⁸¹

Sebagai penutup dalam sub-bab ini, ciri utama dari produksi dalam Islam adalah mensejajarkan fungsi dan filosofi *labour*, *enterprenuer*, manajer dalam satu bagian faktor-faktor produksi. Islam lebih menekankan pada mekanisme kerja sama dan mekanisme pembagian keuntungan atau gaji yang didapatkan oleh ketiga unsur tersebut.

Seluruhnya termasuk dalam ranah *mu'ajjir* jika menggunakan sistem dan mekanisme *ijārah*, sebagai *mudhārib* jika menggunakan sistem dan mekanisme *mudhārabah*, dan *syārik* atau *musyārik* jika menggunakan mekanisme *syirkah* atau *musyārah*.

F. DISTRIBUSI (AT-TAUZĪ')

1. Pengertian

Distribusi (التوزيع) secara etimologi berarti penyaluran, penghubung antara aktivitas produksi dan konsumsi.

Terdapat pula yang menjelaskan pengertian distribusi adalah kegiatan menyalurkan suatu produk, barang atau jasa, dari

⁸¹ Meezan Bank's Guide to Islamic Banking, 2. *Factors of Production in Islam*, (<https://nscpolteksby.ac.id>).



produsen ke konsumen sehingga produk tersebut tersebar luas. Dalam laman *at-Tijārah wa al-Lūjistik online* dijelaskan;

التوزيع هو تلك العملية التي تعنى بصرف أو نقل المنتج من مصادر إنتاجه إلى أماكن إستهلاكه و ذلك في المكان الذي يريده المستهلك.⁸²

Distribusi adalah proses yang melibatkan pemindahan atau pemindahan produk dari sumber produksinya ke tempat-tempat konsumsi dan di tempat yang diinginkan oleh konsumen.

Dari beberapa pengertian di atas dapat disimpulkan distribusi merupakan kegiatan penyaluran barang produksi dari produsen ke konsumen.

2. Distribusi Kekayaan dalam Islam

Distribusi dalam Islam merupakan suatu implementasi dari kesadaran bahwa segala yang dimiliki merupakan suatu rezeki dari Allah Swt. Segala rezeki yang didapatkan harus diseimbangkan dengan distribusi atau suatu transfer kepemilikan kepada pihak lain.

Prinsip utama konsep distribusi dalam pandangan Islam adalah peningkatan dan pembagian bagi hasil kekayaan agar sirkulasi kekayaan dapat ditingkatkan, sehingga kekayaan yang ada dapat melimpah dengan merata dan tidak hanya beredar di antara golongan tertentu saja.⁸³

Adapun tujuan dari distribusi merupakan suatu kewajiban manusia atau pemerintah sebagai pemimpin dalam memberdayakan sumber daya yang ada sehingga tercipta suatu kemakmuran,⁸⁴ dengan niat mencari keridhaan Allah Swt. dan *saving*

⁸² At-Tijārah wa al-Lūjistik, *at-Ta'rif at-Tauzī'*, (<http://commerce-logistique.alafdal.net/t155-topic>).

⁸³ Afzalur Rahman, *Doktrin Ekonomi Islam*, terj.: Soeroyo dan Nastangin, Jilid 2, (Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1995), h. 93.

⁸⁴ Merujuk pada QS. *Hūd* [11]: 61: ...هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا...

Dia telah menciptakan kamu dari bumi dan menjadikan kamu pemakmurnya.



di hari akhirat kelak.⁸⁵

Sistem ekonomi Islam yang pada landasan normatif bersandar pada Al-Qur'an, Sunnah dan fikih telah banyak memuat mekanisme distribusi.

Pertama, Islam memberikan suatu mekanisme distribusi pada klasifikasi personal yang berhak menerima (*mustahiq*) dari salah satu sumber daya zakat. Klasifikasi ini terdiri dari delapan golongan yang secara jelas mencerminkan keluasan nilai-nilai Islam dalam distribusi.⁸⁶

Kedua, Islam secara jelas mengeksplisitkan tujuan dari distribusi agar peredaran harta berkembang dalam pemerataan, tidak tersentral pada satu golongan atau person tertentu.⁸⁷

Ketiga, mekanisme dan regulasi distribusi dalam Islam harus mencerminkan nilai-nilai keadilan.⁸⁸

Dalam Islam banyak sumber-sumber keuangan atau ekonomi yang dapat didistribusikan. Seperti dalam pembahasan sebelumnya meliputi unit zakat-sedekah, unit *ghanā'im*, dan unit *al-milkiyyah al-āmmah*, kemudian sumber-sumber keuangan tersebut harus didistribusikan.

Dari beberapa sumber daya keuangan publik Islam yang harus didistribusikan menunjukkan perbedaan yang jelas antara sistem ekonomi Islam dengan ekonomi modern.

⁸⁵ Afzalur Rahman, *Doktrin.*, Jilid 1, h. 96.

⁸⁶ QS. *at-Taubah* [9]: 60 وَإِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَآلِ السَّبِيلِ الْإِقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَآلِ السَّبِيلِ
 Sesungguhnya zakat-zakat itu, hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, para muallaf yang dibujuk hatinya, untuk (memerdekakan) budak, orang-orang yang berhutang, untuk jalan Allah dan orang-orang yang sedang dalam perjalanan.

⁸⁷ Lihat: QS. *al-Hasyr* [59]: 7 sebagaimana telah ditulis pada bagian kedua.

⁸⁸ QS. *an-Nahl* [16]: 90.
 إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْعَبْثِ
 Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkaran, dan permusuhan.





6

Ekspansi Perbankan Islam di Dunia

A. PERBANKAN ISLAM DI DUNIA

Sistem ekonomi Islam mulai populer pada saat berdiri perbankan Islam yaitu Islamic Development Bank (IDB). Pendirian Islamic Development Bank (IDB) pada tahun 1970-an merupakan era kelahiran dimulainya kebangkitan sistem ekonomi Islam secara empiris dan politik. Karena dengan adanya bank Islam, berarti sistem ekonomi Islam yang dianggap “berkeadilan dan Non Maghari (maysir, *gharar*, riba).

Keberadaan IDB dimulai dari hasil Sidang OKI ke-2 di Karachi, Pakistan tahun 1970. Kemudian dilanjutkan dengan penandatanganan *Declaration of Intent for the Estabishment of Islamic Development Bank* dalam sidang ke-1 Konferensi Mente-

ri Keuangan negara-negara Islam di Jeddah, Arab Saudi pada Dzul Qa'dah 1393 H/18 Desember 1973.

Persetujuan pembentukan IDB terjadi pada sidang ke-2 Menteri-menteri Keuangan Negara-negara Islam di Jeddah, tanggal 10-12 Agustus 1974.¹ Secara formal, IDB dibuka pada 15 Syawwal 1395 H/20 Oktober 1975, berkantor utama di Jeddah, Saudi Arabia, dan kantor regional di Rabat, Moroko (1994), Kuala Lumpur, Malaysia (1994), Almaty, Kazakhstan (1997), serta Dakar, Senegal (2008).

Ibrahim Warde menulis terdapat tiga negara yang menjadi *pioneer* Islamisasi institusi lembaga keuangan sebagai bagian dari proses politik, yaitu Pakistan, Iran, serta Sudan. Pakistan merupakan negara pertama yang mengaplikasikan program islamisasi total dalam sistem ekonomi dan keuangan, serta perbankan Islam selalu diusung menjadi isu utama oleh partai politik.²

Pada saat IDB didirikan telah eksis dua lembaga yang berpengaruh dalam menciptakan sistem ekonomi pasar bebas dunia, yaitu *International Monetary Fund* (IMF) dan Bank Dunia. Cikal bakal kedua lembaga tersebut bermula dalam pertemuan 44 negara di Bretton Woods, New Hampshire, AS pada Juli 1944 untuk menggagas pembentukan lembaga-lembaga ekonomi multilateral untuk menyelesaikan berbagai persoalan dunia pasca Perang Dunia II.

Dalam pembangunan ekonomi, dibentuk *International Bank for Reconstruction and Development* (IBRD) yang kemudian dikenal dengan *World Bank* (WB) disertai amanat untuk membantu negara-negara yang sedang membangun dalam paket utang untuk proyek-proyek dan program-program pembangunan infrastruktur, pendidikan, pemberantasan kemiskinan, menjaga ling-

¹ Karnaan Perwataatmadja dan M. Syafi'i Antonio, *Apa dan Bagaimana Bank Islam*, (Yogyakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 1992), h.58-59.

² Ibrahim Warde, *Islamic Finance*, 112-113. Ibrahim A. Karawan, "Monarchs, Mullas, and Marshals: Islamic Regimes?", dalam Charles E. Butterworth dan I. William Zartman, *Political Islam, The Annuals of the American Academy of Political and Social Science*, November 1992, h. 116.



kungan, dan sejenisnya.

Di bidang moneter dibentuk IMF dengan tugas sebagai pengatur sistem keuangan dan sistem nilai tukar internasional.³ Kehadiran IMF yang secara resmi ditandai dengan pertemuan tahunan pada Maret 1946, 39 negara anggota tercatat menandatangani pasal-pasal persetujuan (*Articles of Agreement*). IMF akan berperan untuk memajukan hubungan-hubungan perdagangan antarnegara dengan cara memberi pinjaman bagi negara-negara yang mengalami kesulitan dalam neraca pembiayaan luar negerinya.⁴

Subagyo, Dosen Fisip UNJANI Cimahi, menjelaskan IMF berasaskan ideologi liberalis-kapitalis. Terbukti, setiap negara yang mendapatkan bantuan dipaksa untuk membuka pasar dalam negeri, menekankan kegiatan ekonomi yang menghasilkan barang ekspor, mengurangi subsidi pemerintah terhadap sektor publik, serta privatisasi perusahaan negara.

IMF dipakai sebagai alat oleh negara-negara utara untuk memaksakan model pembangunan yang menguntungkan negara-negara maju melalui *Structural Adjustment Program* (SAPs), negara-negara dunia ketiga (NDK) dipaksa untuk menerima resep ekonomi yang didiktekan oleh negara-negara maju.⁵

Keberadaan IDB sangat relevan untuk menunjukkan kekuatan ekonomi-politik negara-negara Muslim yang termasuk negara-negara dunia ketiga (NDK). Apalagi kebijakan IMF terkadang tidak pro-NDK. Seperti dalam mekanisme pengambilan keputusan dalam sidang-sidang IMF tidak didasarkan pada prinsip “*one man one vote*”. Tetapi didasarkan pada peran kapital yang disetorkan negara anggota yang berjumlah sampai 250 negara, ditambah 1 suara untuk tiap 100.000 SDR (*Special Drawing Rights*, mata uang standar IMF).

Dengan demikian, komposisi peta hak suara IMF tersusun AS (19,1 persen), Inggris (6,6 persen), Jerman (5,7 persen), Pe-

³ Deliarnov, *Ekonomi Ekonomi Politik*, (Surabaya: Erlangga, 2006), h. 177.

⁴ Agus Subagyo, *Restrukturisasi Ekonomi dan Birokrasi*, (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2003), h. 30-31.

⁵ *Ibid.*, 31.



rancis (4,8 persen), Jepang (4,5 persen), dan Kanada (3,1 persen). Bersama negara maju lainnya, mereka memborong total 57,6 persen hak suara. Adapun gabungan seluruh hak suara negara berkembang hanya 34,4 persen.⁶

Tahun 1971, IMF mengalami pelemahan pengaruh pada saat terjadi "krisis moneter internasional" karena AS mengembangkan nilai tukar tetap mata uang dollarnya terhadap emas. IMF mulai berperan signifikan, pada "krisis minyak dunia" tahun 1973-1974. Tahun 1982, IMF berperan dalam pemulihan "krisis utang dunia" terutama di negara-negara Amerika Selatan, seperti Brasil, Argentina, Meksiko, dan Chile. Tahun 1997-an, IMF menancapkan pengaruh besarnya di Asia saat krisis moneter dan ekonomi di Thailand, Indonesia, Korea dan Filipina.⁷

B. PERKEMBANGAN BANK ISLAM DI BEBERAPA NEGARA

Tahun 1970-an, pada saat IDB didirikan asumsi mengenai peran Islam dalam proses pembangunan terus-menerus diumumkan.⁸

Berdasarkan publikasi dari Europe Cenral Bank, perkembangan bank Islam cukup merata di beberapa kawasan, terutama setelah pendirian IDB, terutama di kawasan Timur Tengah.

Perkembangan Bank Islam di Beberapa Negara 1970-1980an

Tahun	Nama Bank
1970-1980	1. Naseer Social Bank, Mesir (1971) 2. Al-Amanah Islamic Investment Bank, Jeddah (1975)

⁶ *Ibid.*, 33.

⁷ *Ibid.*, h. 40-41. Joseph Gold, *The Role of Law in the International Monetary Fund* (Washington: IMF, 1980), 59-75. Peter Komer, et al., *The IMF and The Debt Crisis: A Guide to the Third Wolrd Dilemma*, (London: Zed Books, 1986).

⁸ F. Dale Eickelam, et al., *Politik Muslim: Wacana Kekuasaan dan Hegemoni dalam Masyarakat Islam*, terj. Endi Haryono dan Rahmi Yunita, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1998), h. 26-27.



	<ol style="list-style-type: none"> 3. Islamic Development Bank, Jeddah (1975) 4. Dubai Islamic Bank, Dubai (1975) 5. Faisal Islamic Bank, Sudan (1977) 6. Kuwait Finance House, Kuwait (1977) 7. Al-Baraka Group, di beberapa negara (1982) 8. Qatar Islamic Bank (1982)
--	--

Sumber: Filippo di Mauro, *et al.*, Europe Central Bank, 2013.⁹

Publikasi dari Europe Central Bank memberikan gambaran, Indonesia tertinggal dalam merespons pendirian bank Islam.

Sampai tahun 1983-an, bank Islam telah berkembang masuk di wilayah Eropa, walaupun perkembangannya tidak merata di seluruh Eropa hanya beberapa negara yang penduduk Muslimnya menonjol seperti di Inggris, sebagaimana pada tabel berikut:

Perkembangan Bank Islam di Beberapa Negara Tahun 1980-1990-an

Tahun	Nama Bank
1981-1990	<ol style="list-style-type: none"> 1. Bank Islam Malaysia Berhad (1983) 2. Islamic Bank Bangladesh (1983) 3. Dar Al-Maal Al-Islami Trust, Genewa, Swiss (1984) 4. Al-Rajhi Bank, Saudi Arabia (1983) 5. AHZ Global Islamic Finance, Inggris (1989)

Sumber: Filippo di Mauro, *et al.*, Europe Central Bank, 2013.¹⁰

Perkembangan bank dan keuangan Islam di beberapa negara Eropa, Australia, dan Amerika Serikat dapat dilihat pada penelitian Belouafi dan Belabes, peneliti dari Islamic Economics Research Centre, King Abdul Aziz University, Jeddah.¹¹ Sedang terjadi perkembangan bank Islam yang meluas di berbagai negara Eropa, Amerika, dan Australia, sebagaimana pada gambar berikut.

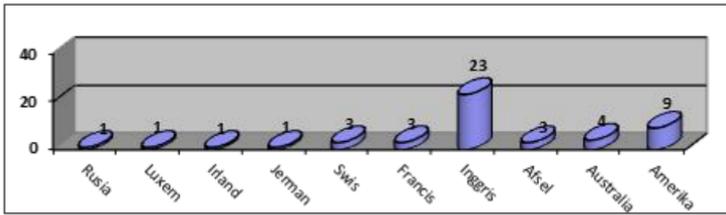
⁹ Filippo di Mauro, *et al.*, "Islamic Finance in Europe", *Occasional Paper Series*, Europe Central Bank, No. 146, Juni, 2013, h. 21.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Ahmed Belouafi dan Abderrazak Belabes, "Islamic Finance In Europe: The Regulatory Challenge", *Islamic Economic Studies*, Vol. 17, No. 2, Januari, 2010, h. 40.



Jumlah Bank Islam di Beberapa Negara



Dari aspek kuantitas, jumlah di atas belumlah signifikan, kecuali yang berkembang di Inggris. Tapi dari aspek pengakuan (*recognition*) politik terhadap eksistensi bank dan lembaga keuangan syariah, keberadaannya cukup membuktikan bahwa islamisasi lembaga keuangan dapat masuk dalam bagian kebijakan suatu negara moden dan non-Muslim.

C. PERBANKAN ISLAM DI ASIA TENGGARA

Pada masa 1983, perbankan Islam telah masuk di wilayah Asia Tenggara dimulai oleh pendirian Bank Islam Malaysia Berhad tahun 1983. Malaysia merupakan negara *pioneer* dalam perkembangan perbankan syariah dan lembaga keuangan syariah lainnya di kawasan Asia Tenggara.

Malaysia yang merdeka tahun 1957 merupakan negara multikultural dalam 13 negara bagian mempunyai tiga komunitas etnis/keagamaan. Bumiputra (suku Melayu) sebesar 61 persen, Cina 30 persen, serta India 9 persen, dan ekonominya di-kontrol oleh Cina dan sedikit India.

Namun bumiputra dan Islam mempunyai supremasi politik, yaitu Melayu menjadi bahasa negara, dan Islam sebagai agama negara. Sejak itu, politik dan ekonomi distrukturisasi pada batas-batas keagamaan dan ras. Oleh karenanya, sangat wajar jika Malaysia dapat mengembangkan perbankan syariah jauh mendahului Indonesia.

Ibrahim Warde menjelaskan pemerintah Malaysia mengadopsi New Economic Policy (Kebijakan Ekonomi Baru) pada



1970 yang memberikan program untuk menghentikan diskriminasi, didesain untuk meningkatkan jatah kepemilikan kekeayaan korporasi orang-orang Melayu dari 2,4 persen pada tahun 1970 dan sekitar 30 persen pada tahun 1990.¹²

Secara sosial, di Malaysia juga telah populer *Tabung Haji* sejak tahun 1963 yang dimotori The Muslim Pilgrims Saving Corporation. Tahun 1969, *Tabung Haji* berkembang menjadi the Pilgrims Management and Fund Board yang merupakan manajemen tabungan bagi warga yang ingin ibadah haji. Kesuksesan *Tabung Haji* memberikan dorongan besar terhadap pendirian Bank Islam Malaysia Berhad (BIMB), bank komersial full Islam (*fully-fledged Islamic commercial bank*).¹³ *Tabung Haji* berkontribusi sebesar 12,5 persen dari total modal awal BIMB sebesar M\$80 million.¹⁴

Catatan sejarah *Tabung Haji*, eksistensi ruang politik Malaysia bagi bumiputra atau Melayu (Islam), dan respons negara dalam pendirian bank Islam telah menciptakan Malaysia sebagai negara rujukan dunia dalam model dan pengembangan bank Islam di suatu negara.

Perbankan Islam juga berkembang di Filipina, ditandai dengan pendirian the Philippines Amanah Bank (PAB) sebagai *subsidiary* (cabang aktivitas) dari Bank Central di Filipina yang bekerja tanpa bunga untuk pendanaan khusus bagi kesejahteraan Muslim Filipina.¹⁵

The Philippine Amanah Bank (PAB) didirikan pada tahun 1973 dengan surat keputusan presiden sebagai kekhususan bank Islam tanpa referensi dari izin Bank Sentral. Bank tersebut

¹² Warde, *Islamic*, 123-124.

¹³ BIMB (Bank Islam Malaysia Berhad) merupakan bank berlandaskan syariah pertama di Malaysia. Beroperasi bulan Juli 1983 dengan *paid-up capital* (modal disetor) berjumlah hanya RM 80 juta, dana pemegang saham Bank Islam melonjak sampai RM 2,5 miliar pada Desember 2010. Mervyn K. Lewis dan Latifa M. Algaoud, *Islamic Banking* (UK, USA: Edward Elgar, 2001), 6. *Bank Islam (online)*, "about BIMB" (<http://www.bankislam.com.my/bm/Pages/PersonalBanking.aspx>), diakses tanggal 27 Juni 2011.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ Siddiqi, *Muslim*, h.39.



sebagai respons pemerintah terhadap warga Muslim Filipina Selatan. PAB tidak mutlak menggunakan model transaksi bank Islam tapi dengan “*two windows*”, atau sebagian masih dengan model sistem bagi hasil dan bunga.¹⁶

Keberadaan PAB sangat tepat, karena wilayah Filipina selatan merupakan basis pejuang Muslim, seperti Provinsi Cotabato, South Cotabato, Lanao del Norte, Sulu, dan lain-lain.¹⁷

¹⁶ Mohamed Ariff, University of Malaya, “Islamic Banking”, Jurnal *Asian-Pacific Economic Literature*, Vol. 2, No. 2, September 1988, 47.

¹⁷ Tentang pendirian dan tujuan *Alamanah Islamic Bank* Filipina dapat diakses di (<http://www.al-amanahbank.com.ph/>).





7

Ekonomi Islam di Indonesia

A. PENDAHULUAN

Dalam arti geliat aksi maupun pemikiran, sebenarnya pemikiran ekonomi Islam di Indonesia sudah berjalan lama.

Sejarah telah mencatat, pada tahun 1911 telah lahir organisasi Syarikat Dagang Islam (SDI) yang dibidani oleh para *entrepreneur* dan para tokoh atau intelektual Muslim pada saat itu yang respek terhadap persatuan dan pengembangan perdagangan umat Muslim.

Adapun Kota Medan dapat dikatakan sebagai kota pertama di era 1990-an yang berperan besar dalam pengembangan kajian ekonomi Islam. Pada tahun 1990, di Medan telah dibentuk FKEBI (Forum Kajian Ekonomi dan Bank Islam) yang dibidani oleh Prof Dr. H.M Yasir Nasution, Prof. Bahauddin Darus, Prof.

Subroto, Amir Nuraddin, dan lain-lain.¹

Fenomena perkembangan ekonomi Islam di Indonesia terus mendapatkan ruang publik seiring dengan dukungan *political will* dalam wujud undang-undang atau peraturan hukum lain yang tidak hanya terkait dengan perbankan atau lembaga keuangan syariah, tetapi dalam berbagai bidang yang terkait dengan ekonomi Islam.

B. BIDANG PERBANKAN

Perkembangan ekonomi Islam di Indonesia mendapatkan momentum yang sangat berarti sejak pendirian Bank Muamalat Indonesia (BMI) tahun 1992.² Walaupun pendirian Bank Muamalat tersebut dapat dikatakan lebih lambat dari Bank Islam Malaysia Berhad (BIMB) yang berdiri tahun 1983 dan al-Amanah Islamic Investment Bank (Filipina) pada 1990, namun implikasinya sangatlah besar.

Pertama, produk-produk pada Bank Muamalat merujuk pada fikih Islam, sesuatu yang belum pernah ada dalam sejarah perbankan nasional sebelum itu. Bahkan UU No. 7 Tahun 1992 tentang Perbankan pada saat itu belum memuat pasal-pasal yang menyebut tentang produk-produk syariah sebagaimana yang diterapkan pada Bank Muamalat.

Kedua, pada saat beberapa bank nasional mengalami *negative spread* (16 bank terlikuidasi, 80 bank berkategori bank *rekap*, dan beberapa di-*merger*) akibat krisis keuangan regional 1997-1998, likuiditas Bank Muamalat tetap tangguh terbukti dengan CAR (*capital adequacy ratio*) di atas 8 persen.

Eksistensi Bank Muamalat semakin kuat setelah terbit Undang-Undang Nomor 10 Tahun 1998 tentang Perbankan (Un-

¹ Agustianto, "Tonggak Kebangkitan Ekonomi Syari'ah", *Waspada online*, 16 September 2005 (http://www.waspada.co.id/serba_waspada/mimbar_jumat/artikel), diakses 2 Juli 2010.

² BMI berdiri pada tanggal 22 April 1992 sesuai dengan surat izin beroperasi berdasarkan Keputusan Menteri Keuangan RI. No. 430/KMK.013/1992. Sejarah dan latar belakang BMI berdiri, lihat Sofyan Syafri Harahap, *Akuntansi Syari'ah*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1997), h. 108.

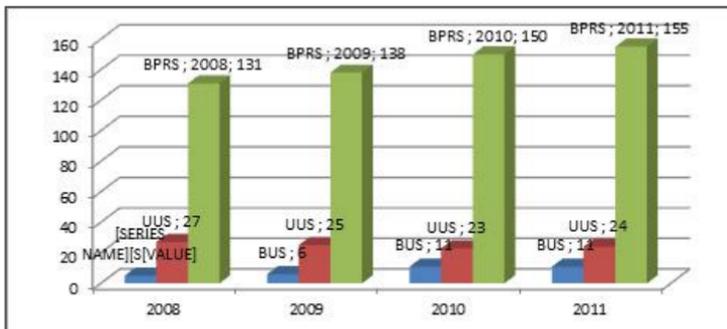


dang-Undang No. 10 Tahun 1998 telah diamendemen Undang-Undang No. 21 Tahun 2008), dan Undang-Undang Nomor 23 Tahun 1999 tentang Bank Indonesia, yang secara yuridis melejitasi terhadap perkembangan bank syariah di Indonesia, di mana dalam undang-undang tersebut dijelaskan secara eksplisit tentang sistem operasional dan produk-produk berbasis syariah.

Dalam Pasal 1 angka 13 UU No. 10/1998 disebutkan “prinsip syariah” adalah aturan perjanjian berdasarkan hukum Islam antara bank dan pihak lain untuk penyimpanan dana dan atau pembiayaan kegiatan usaha, atau kegiatan lainnya yang dinyatakan sesuai dengan syariah, antara lain pembiayaan berdasarkan prinsip bagi hasil (*mudhārobah*), pembiayaan berdasarkan penyertaan modal (*musyārahah*), prinsip jual beli barang dengan memperoleh keuntungan (*murābahah*), atau pembiayaan barang modal berdasarkan prinsip sewa murni tanpa pilihan (*ijārah*), atau dengan adanya pilihan pemindahan kepemilikan atas barang yang disewa dari pihak bank oleh pihak lain (*ijārah wa iqtinā’*).

Jumlah bank syariah dari tahun 1999 sampai 2008 terdiri dari lima bank umum syariah dan 27 unit usaha syariah. Kemudian terus berkembang sampai tahun 2011, bank umum syariah berjumlah 11 dan unit usaha syariah berjumlah 24 lembaga. Seperti pada grafik berikut:

Grafik Jumlah Bank Syariah Tahun 2008-2011



Dari grafik tersebut, pertumbuhan bank syariah di Indonesia secara kelembagaan BUS terus mengalami peningkatan dari aspek jumlah dibandingkan dengan periode sebelumnya. Dari hal jumlah bank pertumbuhan bank syariah “seperti” didominasi oleh Unit Usaha Syariah yang berjumlah 24, hampir 60 persen dibandingkan dengan Bank Umum Syariah yang berjumlah 11.

Sebelas Bank Umum Syariah adalah Bank Syariah Mandiri, Bank Syariah Muamalat Indonesia, Bank Syariah BNI, Bank Syariah BRI, Bank Syariah Mega Indonesia, Bank Jabar dan Banten, Bank Panin Syariah, Bank Syariah Bukopin, Bank Victoria Syariah, BCA Syariah, Maybank Indonesia Syariah.

Kedua puluh empat Unit Usaha Syariah adalah Bank Danamon, Bank Permata, Bank Internasional Indonesia (BII), CIMB Niaga, HSBC, Ltd., Bank DKI, BPD DIY, Bank Jateng (Jawa Tengah), BPD Jawa Timur (Jatim), BPD Banda Aceh, BPD Sumatra Utara (Sumut), BPD Sumatra Barat (Sumbar), BPD Riau, BPD Sumatra Selatan (Sumsel), BPD Kalimantan Selatan (Kalsel), BPD Kalimantan Barat (Kalbar), BPD Kalimantan Timur (Kaltim), BPD Sulawesi Selatan (Sulsel), BPD Nusa Tenggara Barat (NTB), BTN, Bank Tabungan Pensiunan Nasional (BTPN), OCBC NISP, Bank Sinarmas, dan BPD Jambi.³

Namun dari aspek jumlah jaringan kantor, bank umum syariah sangat jauh lebih berkembang dibandingkan dengan unit usaha syariah. Di mana dari tahun 2008-2011, rata-rata jaringan kantor bank umum syariah bertambah 205 jaringan kantor (130 tahun 2009, 504 tahun 2010, 186 tahun 2011).

Adapun unit usaha syariah pertumbuhan jaringan kantornya tidak terlalu signifikan rata-rata 55 per tahun (40 tahun 2009, -25 tahun 2010, dan 74 tahun 2011), tahun 2010 jaringan kantor berkurang karena beberapa unit usaha syariah telah *spin-off*. Pada periode 2010-2011 jaringan kantor Unit Usaha Syariah telah dilampaui oleh jaringan kantor BPRS.

³ Direktori Bank Indonesia (*online*), “Daftar Bank di Indonesia”, (<http://bank-id.blogspot.com/2011/08/daftar-bank-sentral-bumn-dan-swasta-di.html>).



C. BIDANG PERUNDANG-UNDANGAN

Di antara yang sangat penting dalam perkembangan sistem ekonomi Islam di Indonesia adalah banyak pula lahir perundang-undangan yang secara langsung ataupun tidak langsung sangat mendukung terhadap perkembangan sistem ekonomi Islam di Indonesia.

Banyak produk perundang-undangan di bidang ekonomi syariah atau keislaman yang disahkan, seperti:

1. Undang-Undang No. 38 Tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat.⁴
2. Undang-Undang No. 17 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Ibadah Haji.⁵
3. Undang-Undang Nomor 41 Tahun 2004 tentang Wakaf.⁶
4. Undang-Undang Nomor 19 Tahun 2008 tentang Surat Berharga Syariah Negara.⁷
5. Undang-Undang No. 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah.

⁴ Undang-Undang No. 38 Tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat terdiri dari 25 pasal dalam 10 bab, diundangkan tanggal 23 September 1999 ditandatangani oleh Mensegneg Muladi, diundangkan tanggal 23 Desember 1999 ditandatangani oleh Presiden B.J. Habibie, dicatat dalam Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1999 Nomor 164.

Kemudian UU No. 38 Tahun 1999 telah diamendemen oleh Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat. UU 23/2011 terdiri dari 47 pasal dalam 11 bab, diundangkan dan disahkan pada tanggal 25 November 2011, ditandatangani oleh Presiden Susilo Bambang Yudhono dan Menkumham Amir Syamsudin, serta dicatat dalam Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2011 Nomor 115.

⁵ Undang-Undang No. 17 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Ibadah Haji berisi 28 pasal dalam 15 bab, disahkan dan diundangkan pada tanggal 3 Mei 1999, ditandatangani oleh Presiden BJ. Habibie dan Mensegneg Akbar Tandjung, serta dicatat dalam Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1999 Nomor 53.

⁶ Undang-Undang Nomor 41 Tahun 2004 tentang Wakaf berisi 71 pasal dalam 11 bab. Undang-undang tersebut disahkan dan diundangkan pada tanggal 27 Oktober 2004, ditandatangani oleh Presiden Susilo Bambang Yudhoyono, dan Mensegneg Yusril Ihza Mahendra. Undang-Undang Wakaf dicatat dalam Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2004 Nomor 159.

⁷ Undang-Undang Nomor 19 Tahun 2008 tentang Surat Berharga Syariah Negara berisi 32 pasal dalam 10 bab, disahkan dan diundangkan pada tanggal 7 Mei 2008, ditandatangani oleh Presiden Susilo Bambang Yudhoyono, dan Menteri Hukum dan Hak Asasi Manusia Andi Mattalatta, serta dicatat dalam Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2008 No. 70.



Terdapat pula beberapa produk dalam perundang-undangan yang berhubungan dengan sistem ekonomi Islam, seperti:

1. Undang-Undang Nomor 40 Tahun 2007 tentang Perseroan Terbatas.
2. Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 tentang Peradilan Agama.
3. Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2004 tentang Amendemen UU No. 23 Tahun 1999 Bank Indonesia.
4. Undang-Undang Nomor 21 Tahun 2008 tentang Otoritas Jasa Keuangan, dan lain-lain.

Walaupun paradigma kelahiran perundang-undangan yang bernuansa Islam ataupun ekonomi syariah tidak mutlak merupakan gairah keislaman, tapi juga dipengaruhi kondisi politik lain yaitu reformasi.

Qodri Azizy menulis era reformasi berdampak pada perubahan besar dan fundamental mengenai kajian sosial, terutama dalam bidang agama dan politik.⁸

Perkembangan perundang-undangan yang bernuansa ekonomi syariah seperti di atas, menunjukkan terjadi keberlanjutan kebijakan di bidang ekonomi syariah yang secara politik terus berkembang. Bandingkan dengan di Turki. Penelitian Seda Demiralp dan Selva Demiralp, "The Rational Islamic Actor? Evidence from Islamic Banking", menunjukkan pada tahun 1997, koalisi pemerintah Turki yang didukung militer menuduh bahwa gerakan Islam radikal dibiayai oleh bank-bank Islam.⁹ Turki yang secara sosiologis Islam, tapi secara politik tidak terlalu afirmatif terhadap keberadaan bank Islam.

Perundang-undangan dalam skala lebih kecil atau kedae-
rahan juga berkembang perda-perda syariah. Walaupun secara substantif, sebagian perda syariah belum maksimal dalam

⁸ A. Qodri Azizy, *Elektisisme Hukum Nasional*, Cet. ke-1, (Yogyakarta: Gama Media, 2002), h. 178.

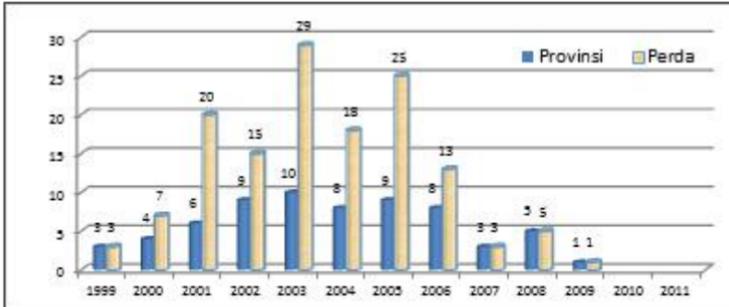
⁹ Seda Demiralp dan Selva Demiralp, "The Rational Islamic Actor? Evidence from Islamic Banking", *KOÇ University-Tüsiad Economic Research Forum Working Paper Series*, Desember 2004, h. 4.



mengimplementasikannya.

Adapun hasil produk politik yang bernuansa syariah sangat berkembang pesat, walaupun mulai menurun sejak tahun 2009. Jumlah perda syariah per provinsi dapat dilihat pada grafik berikut:

Jumlah Provinsi dan Jumlah Perda Syariah Tahun 1999-2011¹⁰



Dari grafik di atas dapat terlihat tahun 2003 merupakan *booming* perda syariah sampai mencapai 29 yang sangat berlandaskan syariah (agama) pada praktiknya tidak sedikit yang mengalami problem antara perda syariah sebagai *lex specialis* berbenturan dengan produk hukum tertinggi (*lex generalis*).¹¹

D. BIDANG PERZAKATAN

Regulasi perzakatan di Indonesia dapat dikatakan cukup agresif dalam mendukung terselenggaranya perzakatan nasional dan mendorong terhadap pengumpulan zakat dan pendistribusiannya yang lebih profesional dan akuntabel.

Sebelum terbit Undang-Undang No. 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat, telah terbit perundang-undangan dan

¹⁰ Dewi Candraningrum, "Perda Sharia and The Indonesian Women's Critical Perspective", dalam *SOAL*, Volume 1, No. 1, Tahun 2011, h. 1-2 dalam Wasisto Raharjo Jati, "Permasalahan Implementasi Perda Syariah Dalam Otonomi Daerah", *Jurnal Al-Manahij*, Volume VII, No. 2, Juli 2013, h. 315.

¹¹ Jati, *Ibid.*, h. 310-311.



peraturan lainnya yang mengatur tentang zakat, yaitu:

1. Undang-Undang No. 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat.
2. Undang-Undang Nomor 38 Tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat.
3. Undang-Undang Nomor 17 Tahun 2000 tentang Perubahan Ketiga Atas UU No. 7 Tahun 1983 tentang Pajak Penghasilan.
4. Keputusan Menteri Agama Nomor 581 Tahun 1999 tentang Pelaksanaan Undang-Undang No. 38 Tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat.
5. Keputusan Dirjen Bimas Islam dan Urusan Haji No. D/291 tentang Pedoman Teknis Pengelolaan Zakat.

Adapun dasar hukum BAZ dan LAZ dapat dirujuk pada Pasal 1 ayat (7) dan (8) Bab I tentang Ketentuan Umum Undang-Undang No. 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat disebutkan:

Badan Amil Zakat Nasional yang selanjutnya disebut BAZNAS adalah lembaga yang melakukan pengelolaan zakat secara nasional.

Lembaga Amil Zakat yang selanjutnya disebut LAZ adalah Lembaga yang dibentuk masyarakat yang memiliki tugas membantu pengumpulan, pendistribusian, dan pendayagunaan zakat.

Dari kedua pengertian di atas, maka kelembagaan pengelolaan zakat terbagi ke dalam BAZNAS sebagai representasi kelembagaan dari tingkat nasional sampai tingkat daerah yang dibentuk oleh pemerintah.¹² Adapun LAZ merupakan kelembagaan tentang pengelolaan zakat yang dibentuk oleh perorangan atau non-pemerintah, seperti LAZ yang didirikan oleh organisasi sosial keagamaan.

Sejak tanggal 25 November 2011, regulasi pengelolaan za-

¹² Lebih jelas tentang lembaga BAZNAS dari tingkat provinsi dan kabupaten/kota lihat Bagian Ketiga BAZNAS Provinsi dan BAZNAS Kabupaten/Kota, Pasal 15 UU No. 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat.



kat mengacu pada Undang-Undang No. 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat, dan telah diperkuat oleh Peraturan Pemerintah (PP) No. 14 Tahun 2014 tentang Pelaksanaan Undang-Undang No 23/2011 tentang Pengelolaan Zakat.

Dari data zakat.or.id per Mei 2018 disebutkan terdapat 16 lembaga amil zakat terbaru yang telah mendapatkan izin dari Kemenag. Hal ini dilakukan untuk mempermudah masyarakat terutama umat Muslim Indonesia supaya dapat menyalurkan zakatnya dengan mudah.

Adapun Lembaga Amil zakat (LAZ) resmi yang telah terdaftar dalam daftar LAZ di Indonesia.

1. BAZNAS (Badan Amil Zakat Nasional)

Badan Amil Zakat Nasional (BAZNAS) merupakan badan resmi dan satu-satunya yang dibentuk oleh pemerintah berdasarkan Keputusan Presiden RI No. 8 Tahun 2001 yang memiliki tugas dan fungsi menghimpun dan menyalurkan zakat, infak, dan sedekah (ZIS) pada tingkat nasional.

Setelah terbit Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat semakin mengukuhkan peran BAZNAS sebagai lembaga yang berwenang melakukan pengelolaan zakat secara nasional. Dalam UU tersebut, BAZNAS dinyatakan sebagai lembaga pemerintah nonstruktural yang bersifat mandiri dan bertanggung jawab kepada Presiden melalui Menteri Agama.

BAZNAS bersama Pemerintah bertanggung jawab untuk mengawal pengelolaan zakat yang berasaskan: syariat Islam, amanah, kemanfaatan, keadilan, kepastian hukum, terintegrasi, dan akuntabilitas.

Selain penyaluran dana, BAZNAS juga dapat memberikan rekomendasi dalam pembentukan BAZNAS provinsi, kabupaten/kota serta lembaga amil zakat.



2. Dompot Dhuafa Republika

Dompot Dhuafa adalah salah satu lembaga nirlaba milik masyarakat Indonesia yang berkhidmat mengangkat harkat sosial kemanusiaan kaum dhuafa dengan dana ZISWAF (Zakat, Infaq, Sedekah, Wakaf).

Dompot Dhuafa tercatat di Departemen Sosial RI sebagai organisasi yang berbentuk yayasan. Pembentukan yayasan dilakukan di hadapan Notaris H. Abu Yusuf, S.H. tanggal 14 September 1994, diumumkan dalam Berita Negara RI No. 163/A. YAY.HKM/1996/PNJAKSEL.

Kelahiran Dompot Dhuafa Republika berawal dari empati kolektif komunitas jurnalis SKH Republika yang banyak berinteraksi dengan masyarakat miskin, sekaligus kerap jumpa dengan kaum kaya. Digagaslah manajemen galang kebersamaan dengan siapa pun yang peduli kepada nasib dhuafa. Empat orang wartawan, yaitu Parni Hadi, Eri Sudewo, dan kawan-kawan. berpadu sebagai Dewan Pendiri lembaga independen Dompot Dhuafa Republika.

Sejak kelahiran *Harian Umum Republika* awal 1993, wartawannya aktif mengumpulkan zakat 2,5 persen dari penghasilan. Dana tersebut disalurkan langsung kepada dhuafa yang kerap dijumpai dalam tugas. Dengan manajemen dana yang dilakukan pada waktu sia-sia, tentu saja penghimpunan maupun pendayagunaan dana tidak dapat maksimal.

Beberapa program Dompot Dhuafa pada saat ini telah meliputi bidang pendidikan, kesehatan, sosial, sampai ekonomi yang telah tersebar ke seluruh Indonesia.

3. Yatim Mandiri Surabaya

Kelahiran Yatim Mandiri Surabaya dari kegelisahan beberapa orang aktivis panti asuhan di Surabaya yaitu Sahid Has, Sumarno, Hasan Sadzili, Syarif Mukhodam, dan Moch Hasyim yang melihat anak-anak yatim yang lulus SMA di panti asuhan tidak bisa masuk perguruan tinggi dan tidak pula bisa



bekerja, kemudian mereka pulang kembali ke desanya dan kembali seperti semula.

Kemudian Sahid Has, dkk., merancang sebuah yayasan yang bergerak dalam bidang pendidikan anak yatim purna asuh dari panti asuhan dengan program mengikutsertakan anak-anak yatim kursus keterampilan sehingga anak-anak yatim bisa mandiri.

Untuk mewujudkan mimpi memandirikan anak-anak yatim, pada tanggal 31 Maret 1994 dibentuk Yayasan Pembinaan dan Pengembangan Panti Asuhan Islam dan Anak Purna Asuh (YP3IS).

YP3IS berkembang dengan baik, berkat dukungan dana dari masyarakat dan semakin profesional untuk memandirikan anak yatim melalui program-programnya. Setelah melalui banyak perubahan, baik secara kepengurusan maupun secara manajemen dan untuk memperluas kemanfaatan memandirikan anak yatim, maka melalui rapat, diputuskan untuk mengganti nama menjadi Yatim Mandiri

Pada tanggal 22 Juli 2008 Yatim Mandiri terdaftar di Depkumham dengan nomor: AHU-2413.AH.01.02.2008. Dengan nama baru Yatim Mandiri diharapkan akan menjadi lembaga pemberdaya anak yatim yang kuat di negeri ini. Yatim Mandiri juga telah resmi terdaftar sebagai Lembaga Amil Zakat Nasional berdasarkan SK Kemenag RI No. 185 Tahun 2016.

Yatim Mandiri telah memiliki 42 kantor cabang di 12 provinsi di Indonesia.¹³

4. NU CARE-LAZIS NU (Lembaga Amil Zakat Infak dan Sedekah Nahdlatul Ulama)

NU CARE-LAZISNU adalah *rebranding* dan/atau sebagai pintu masuk agar masyarakat global mengenal Lembaga Amil Zakat, Infak, dan Sedekah Nahdlatul Ulama (LAZISNU).

NU CARE-LAZISNU berdiri pada tahun 2004 sebagai sara-

¹³ <http://yatimmandiri.org/profil.php>.



na untuk membantu masyarakat, sesuai amanat Mukhtamar NU yang ke-31 di Asrama Haji Donohudan, Boyolali, Jawa Tengah. NU CARE secara yuridis-formal dikukuhkan oleh SK Menteri Agama No. 65/2005 untuk melakukan pemungutan zakat, infak, dan sedekah kepada masyarakat luas.

NU CARE-LAZISNU merupakan lembaga nirlaba milik perkumpulan Nahdlatul Ulama (NU) yang bertujuan, berkhidmat dalam rangka membantu kesejahteraan umat; mengangkat harkat sosial dengan mendayagunakan dana Zakat, Infak, Sedekah serta Wakaf (ZISWAF).¹⁴

Tahun 2004, Lembaga Amil Zakat, Infak, dan Sedekah Nahdlatul Ulama (LAZISNU) lahir dan berdiri sebagai amanat dari Mukhtamar Nahdlatul Ulama (NU) yang ke-31, di Asrama Haji Donohudan, Boyolali, Jawa Tengah. Ketua Pengurus Pusat (PP) LAZISNU yang pertama adalah Prof. Dr. H. Fathurrahman Rauf, M.A., (akademisi dari Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah, Jakarta).

Tahun 2005 secara yuridis-formal LAZISNU diakui oleh dunia perbankan dan dikukuhkan oleh Surat Keputusan (SK) Menteri Agama No.65/2005.

Tahun 2016 dalam upaya meningkatkan kinerja dan meraih kepercayaan masyarakat, NU CARE-LAZISNU menerapkan Sistem Manajemen ISO 9001:2015, yang dikeluarkan oleh badan sertifikasi NQA dan UKAS *Management System* dengan nomor sertifikat: 49224 yang telah diterbitkan pada tanggal 21 Oktober 2016. Dengan komitmen manajemen MANTAP (Modern, Akuntabel, Transparan, Amanah, dan Profesional).

NU CARE telah memiliki jaringan pelayanan dan pengelolaan ZIS di 12 negara, di 34 provinsi, dan 376 kabupaten/kota di Indonesia. NU CARE sebagai lembaga filantropi akan terus berupaya untuk meningkatkan kepercayaan dari para donatur yang semua sistem pencatatan dan penyalurannya akan bisa dilihat secara *real time* melalui sistem teknologi informasi.

¹⁴ <https://nucarelazisnu.org/>.



5. LAZIS MU (Lembaga Amil Zakat Muhammadiyah)

LAZISMU adalah lembaga zakat tingkat nasional yang berkhidmat dalam pemberdayaan masyarakat melalui pendayagunaan secara produktif dana zakat, infak, wakaf, dan dana kederewanan lainnya baik dari perseorangan, lembaga, perusahaan dan instansi lainnya.

Didirikan oleh PP Muhammadiyah pada tahun 2002, selanjutnya dikukuhkan oleh Menteri Agama Republik Indonesia sebagai Lembaga Amil Zakat Nasional melalui SK No. 457/21 November 2002. Dengan telah berlakunya Undang-Undang Zakat Nomor 23 Tahun 2011, Peraturan Pemerintah Nomor 14 Tahun 2014, dan Keputusan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 333 Tahun 2015. LAZISMU sebagai lembaga amil zakat nasional telah dikukuhkan kembali melalui SK Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 730 Tahun 2016.

Latar belakang berdirinya LAZISMU terdiri atas dua faktor. *Pertama*, fakta Indonesia yang berselimut dengan kemiskinan yang masih meluas, kebodohan, dan indeks pembangunan manusia yang sangat rendah. Semuanya berakibat dan sekaligus disebabkan tatanan keadilan sosial yang lemah.

Kedua, zakat diyakini mampu bersumbangsih dalam mendorong keadilan sosial, pembangunan manusia dan mampu meringankan kemiskinan. Sebagai negara berpenduduk Muslim terbesar di dunia, Indonesia memiliki potensi zakat, infak, dan wakaf yang terbilang cukup tinggi. Namun potensi yang ada belum dapat dikelola dan didayagunakan secara maksimal sehingga tidak memberi dampak yang signifikan bagi penyelesaian persoalan yang ada.

Dengan budaya kerja amanah, profesional dan transparan, LAZISMU berusaha mengembangkan diri menjadi lembaga zakat terpercaya. Dan seiring waktu, kepercayaan publik semakin menguat.

Dengan spirit kreativitas dan inovasi, LAZISMU senantiasa memproduksi program-program pendayagunaan yang mampu



menjawab tantangan perubahan dan problem sosial masyarakat yang berkembang.

LAZISMU telah tersebar hampir di seluruh Indonesia yang menjadikan program-program pendayagunaan mampu menjangkau seluruh wilayah secara cepat, fokus, dan tepat sasaran.¹⁵

6. Inisiatif Zakat Indonesia

Yayasan Inisiatif Zakat Indonesia (IZI) — dilahirkan oleh Yayasan Pos Keadilan Peduli Ummat (PKPU).

IZI pada awalnya berbentuk Unit Pengelola Zakat (UPZ) PKPU, dan dipisahkan (*spin-off*) dari PKPU sebagai lembaga mandiri berbentuk yayasan tepat pada Hari Pahlawan, 10 November 2014.

Pada tanggal 30 Desember 2015, IZI secara resmi memperoleh izin operasional sebagai Lembaga Amil Zakat skala nasional melalui surat keputusan Menteri Agama Republik Indonesia No. 423 Tahun 2015. Tanggal tersebut menjadi momentum penting lainnya yang menandakan lahirnya Lembaga Amil Zakat Nasional (LAZNAS) IZI, sebagai penerus visi dan misi pengelolaan zakat yang telah dirintis oleh PKPU sebelumnya selama lebih dari dua windu.

IZI bertekad untuk mengedukasi masyarakat sehingga meyakini bahwa mengeluarkan zakat itu mudah, membangun infrastruktur pelayanan agar zakat dapat ditunaikan juga dengan mudah, merancang program-program yang efektif yang dapat menghantarkan kehidupan para mustahik agar menjadi jauh lebih mudah. Inilah parameter utama dalam mengukur kinerja pengabdian IZI bagi masyarakat.¹⁶

¹⁵ <https://www.lazismu.org/latarbelakang/>.

¹⁶ <https://izi.or.id/sejarah/>.



7. Lembaga Amil Zakat Skala Nasional

Terdapat beberapa Lembaga Amil Zakat (LAZ) skala nasional resmi lainnya yang termasuk dalam daftar lembaga amil zakat se-Indonesia, di antaranya:

- a. Rumah Zakat Indonesia, Jakarta.
- b. Lembaga Manajemen Infak Ukhuwah Islamiyah.
- c. Dana Sosial al-Falah Surabaya.
- d. Pesantren Islam al-Azhar.
- e. Baitulmaal Muamalat.
- f. Global Zakat.
- g. Dewan Da'wah Islamiyah Indonesia.
- h. Perkumpulan Persatuan Islam.
- i. Rumah Yatim Arrohman Indonesia.

8. Lembaga Amil Zakat Skala Provinsi

Beberapa lembaga amil zakat yang cakupannya dalam skala provinsi di antaranya:

- a. Baitul Maal FKAM, Sleman Yogyakarta.
- b. Dompot Amal Sejahtera Ibnu Abbas (DASI) NTB.
- c. Dompot Sosial Madani (DSM) Bali.
- d. Harapan Dhuafa Banten.
- e. Solo Peduli Ummat.
- f. Dana Peduli Umat Kalimantan Timur.¹⁷

Dari beberapa lembaga perzakatan di atas menunjukkan sistem ekonomi Islam di bidang perzakatan semakin berkembang dari aspek jumlah lembaga dan jumlah dana yang terkumpul dan didistribusikan.

Dari aspek penggagas dan pendiri juga sudah diminati oleh banyak kalangan profesional. Seperti Bakrie Group yang mendirikan Yayasan Bakrie Amanah pada tanggal 17 Agustus 2010 bertepatan dengan acara malam syukuran HUT ke-65 Republik

¹⁷ Anomin, "Daftar Lembaga Amil Zakat di Indonesia", 7 Mei 2018, (<https://zakat.or.id/daftar-lembaga-amil-zakat/>).



Indonesia dan acara buka puasa bersama para pimpinan kelompok Bakrie.

Bakrie Amanah pada mulanya merupakan sebuah program yang berada di bawah naungan Badan Pengelola Bakrie Untuk Negeri (BP BUN). Dalam perkembangan kemudian Bakrie Amanah terus di-*support* sebagai Lembaga Amil Zakat.

Pada tahun 2016, Yayasan Bakrie Amanah telah dipercaya oleh 1.714 donatur retail, 17 perusahaan program *payroll* ZIS, serta 40 Instansi/perusahaan kerja sama program.¹⁸

D. ORGANISASI SOSIAL KEMASYARAKATAN

Perubahan simbol atau label dari “Islam” kemudian berganti “syariah” dalam aspek perbankan dan ekonomi kemudian berdampak pada perkembangan sosial di kalangan infrastruktur politik dengan menggunakan simbol “Islam atau syariah”. Walaupun fenomena penggunaan simbol “Islam atau syariah” tersebut juga dipengaruhi oleh kondisi politik reformasi (1988) yang membuka aspek kebebasan bagi setiap warga negara dalam berkumpul dan berpendapat sepanjang tidak melanggar Pancasila dan perundang-undangan.

1. Gerakan Non-Maghari

Gerakan non-Maghari adalah gerakan aktivitas ekonomi yang menghindari sistem yang mengandung Ma (*maysir*), Gha (*gharar*), dan Ri (*riba*).

Dalam buku ini, sengaja penulis menggunakan istilah Maghari sebagai istilah yang melawan arus utama yang terlanjur menggunakan istilah anti-MAGHRIB yang bermakna sama dengan Non-Maghari. Namun penulis menggunakan istilah Non-Maghari dengan alasan, karena istilah MAGHRIB sudah digunakan sebagai istilah shalat Maghrib, sesuatu yang baik konotasinya, bukan malah digunakan sebagai istilah yang jelek

¹⁸ <http://bakrieamanah.or.id/tentang-kami/>.



dan tidak *syar'iyah*.

Gerakan Non-Maghari merupakan gerakan ekonomi Islam untuk menghindari berbagai transaksi yang mengandung *may-sir* (perjudian), dan *gharar* (penipuan), riba.

Maisir yang dimaksud di sini dapat ditunjukkan pada gerakan-gerakan transaksi dan motivasi berperilaku ekonomi yang sekarang banyak terjadi pada pasar modal (*stock exchange*). Tujuan investasi di pasar modal untuk mendapatkan dividen pada saat ini kalah dominan dengan investor yang mendahulukan unsur-unsur keuntungan *capital gain*.

Oleh karenanya, transaksi-transaksi di pasar modal (derivatif) banyak menjadi tidak lagi realistis tapi banyak mengandung unsur-unsur spekulatif (*maysir*).

Adapun riba secara etimologi adalah *tambahan (ziyādah)*. Adapun dalam Al-Qur'an, riba adalah setiap penambahan yang diambil tanpa adanya suatu transaksi pengganti atau penyeimbangan yang dibenarkan syariah. Maksud tambahan di sini bukan pada transaksi bisnis yang memberikan keadilan dan diperbolehkan dalam agama, seperti transaksi jualbeli, gadai, sewa, atau bagi hasil proyek.¹⁹

Begitu pentingnya riba sebagai sesuatu yang dilarang dalam agama dapat dirujuk pada beberapa kitab suci agama selain Islam.²⁰ Bahkan dalam Kristen, pelarangan (restriksi) yang keras atas riba berlaku lebih dari 1.400 tahun. Pada Abad Pertengahan, bagi umat kristiani, pengambilan bunga (*usuary*) merupakan perbuatan dosa dan dikutuk dengan kata-kata yang sangat keras.²¹

Riba ketika dikontekskan dengan bunga bank, maka terda-

¹⁹ M. Syafi'i Antonio, *Bank Syariah dari Teori ke Praktik*, (Jakarta: Tazkia Press dan Gema Insani Press, 1999), h. 38.

²⁰ Dalam Al-Qur'an tentang riba dimaktubkan dalam lima ayat, yaitu QS. *al-Baqarah* [2]: 275, 276, dan 278; QS. *Ali Imran* [3]: 130; dan QS. *an-Nisa* [4]: 161. Dalam Injil tertulis dalam Kitab Ulangan (*Deuteronomy*) Pasal 23 ayat (19), Kitab Keluaran (Eksodus) Pasal 22 ayat (25), Injil (*Bible*), dan Lukas 6: 34-35.

²¹ Muchammad Parmudi, *Sejarah dan Doktrin Bank Islam*, (Yogyakarta: Kutub, 2005), h. 27. Lihat juga: Latifa M. Algaud dan Marvyn K. Lewis, *Perbankan Syariah, Prinsip, Praktik, Prospek*, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2003), h. 264.



pat perbedaan pendapat. *Pertama*, memberikan asumsi bahwa indikasi-indikasi pada sistem bunga di bank merupakan indikasi-indikasi sistem yang termasuk *ribawi* (perbuatan riba). Kedua, banyak juga pendapat yang mengatakan sistem bunga bank tidak *ribawi*. Perdebatan tentang apakah bunga bank itu riba atau tidak pun terus berembus tanpa berujung.

Tahun 1990-an, K.H. Hasan Basri menyatakan bahwa ada dua pandangan dalam Islam mengenai bunga bank. *Pertama*, bunga bank haram karena mengandung unsur tambahan (*ziyādah*) pembayaran tanpa risiko. Tambahan pembayaran itu diisyaratkan dalam perjanjian dan dapat menimbulkan pemerasan. *Kedua*, bunga bank halal karena kedua pihak saling rela, tidak ada pemerasan dan mempunyai fungsi untuk kepentingan umum.²²

Achmad Chotib, Guru Besar UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, berpendapat bunga bank tidak haram. Karena:

1. Uang yang dikelola oleh bank tidak dilipatgandakan sehingga tidak menyalahi ketentuan Al-Qur'an.
2. Bunga bank pada umumnya tidak besar, dan nilai atau persentasenya sudah diumumkan terlebih dahulu (transparan).
3. Logika bank menerapkan bunga atas dana nasabah adalah untuk melaksanakan fungsi *intermediary* jasa layanan keuangan.²³

Tahun 2004, keluar Fatwa MUI No. 1 Tahun 2004 tentang keharaman bunga bank.

Masdar F. Mas'udi menyatakan bahwa Fatwa MUI bersifat pendapat hukum (*legal opinion*) yang tidak memaksa dan tidak mengikat. Menanggapi pro dan kontra yang mengiringi munculnya fatwa MUI tentang bunga bank, Ketua Komisi Fatwa MUI K.H. Ma'ruf Amin meminta agar masyarakat tidak perlu resah tentang Fatwa MUI yang mengharamkan bunga bank.

²² SKH Angkatan Bersenjata, tanggal 31 Agustus 1992.

²³ SKH *Pelita*, tanggal 9 Juli 1990.



Karena fatwa tersebut bersifat fleksibel dan tidak mengikat sehingga masyarakat tidak harus menarik dananya dari bank-bank konvensional.²⁴

Terlepas dari kontroversi apakah bunga bank termasuk riba atau bukan, Prof. Rodney Shakespeare, salah satu pimpinan Dewan Kristen untuk Keseimbangan Moneter, pada konferensi internasional bertajuk “Money and Real Economy: Comparative Studies in Real Money Linkages With Social Issues, Economic Institutions and Markets in Islamic Perspective”, di Universitas Trisakti Jakarta pada tanggal 26 Januari 2004. Shakespeare mengatakan bahwa *bunga menyebabkan ketidakadilan*, dan ia tidak setuju dengan pengenaan bunga kepada uang yang saat ini berlaku di masyarakat.²⁵

Shakespeare yang bersama Peter Challen, seorang pendeta Anglikan menulis buku *Seven Justice to Justice* meyakini bahwa salah satu bukti tentang ketidakadilan terhadap pengenaan bunga dirujukan pada yang sekarang terjadi di negara-negara di dunia Islam banyak yang terjebak dalam struktur utang yang disebabkan oleh negara-negara besar.

Keadaan yang demikian sebenarnya semata-mata bukan karena kesalahan negara-negara besar tersebut, namun karena sistem perbankan internasional yang berbasis bunga juga ikut berperan dalam menciptakan kesenjangan tersebut.²⁶

Dampak sistem bunga dalam sistem moneter internasional juga disinyalir oleh Siddiqi sebagai sistem yang tidak efisien tidak adil, cenderung ke arah inflasi, serta gagal memberikan suatu dasar yang adil dan dasar hidup bagi hubungan-hubungan moneter internasional. Perubahan ke arah sistem yang berdasarkan bagi-hasil akan membantu efisiensi, keadilan, dan stabilitas alokatif dalam arus-dana skala regional ataupun internasional.²⁷

²⁴ Esther Dwi Magfirah, “Prospek Perbankan Syariah (Pasca Fatwa MUI)”, *Pikiran Rakyat*, 17 Desember 2003.

²⁵ *Majalah Modal*, No. 17/II-Maret 2004, h. 39-40.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ Muhammad Nejatullah Siddiqi, *Bank Islam*, terj.: Asep Hikmat Suhendi, (Bandung:



Dalam perkembangannya, penggantian sistem bunga ke dengan sistem bagi hasil dalam bank syariah merupakan langkah awal dari penataan sistem moneter yang mencerminkan keadilan, dengan merujuk pada nilai-nilai fikih dan bisnis secara komprehensif. Dari aspek ini, tentu sangat positif dan kita sebagai Muslim harus merespons dan men-*support* terhadap eksistensi bank syariah ke depan.

2. Organisasi Syariah

Setelah berkembang label “syariah” dalam ekonomi dan lembaga keuangan, berkembang pula organisasi masyarakat berlatar ekonomi dan keuangan dengan menggunakan label syariah seperti MES (Masyarakat Ekonomi Syariah), ASBISINDO (Asosiasi Bank Islam Indonesia) yang memfasilitasi kumpulan para Bankir Islam Indonesia, dan IAEI (Ikatan Ahli Ekonomi Islam Indonesia), mewadahi para akademisi dan pakar di bidang ekonomi Islam.

Terdapat ormas berlatar syariah yang bukan berlatar ekonomi. Iqra Anugrah mencatat terdapat organisasi semacam itu. Seperti KPPSI (Komite Persiapan Penegakan Syariat Islam) di Bulukumba, KPPSIB (Komite Persiapan Penegakan Syariah Islam Banten) di Banten, FTJ (Front Thariqatul Jihad) di Kebumen, GPSI (Gerakan Penegak Syariah Islam) di Yogyakarta, LP-3SI (Lembaga Pengkajian, Penegakan, dan Penerapan Syariat Islam) di Garut, LPPI (Lembaga Pengkajian dan Pengembangan Islam) di Tasikmalaya, BPSI (Badan Pengkajian dan Pengembangan Syariat Islam) di Sukabumi, LPPSI (Lembaga Persiapan Penegakan Syariat Islam) di Madura, dan lain-lain.²⁸

Dari dua ormas berlabel syariah dengan latar ekonomi atau bukan menunjukkan kalau label syariah bukan lagi menjadi se-

Pustaka, 1403 H/1983 M), h. xx-xxi.

²⁸ Iqra Anugrah, “Political Parties and Religious Local Ordinances in Post-Suharto Indonesia”, *Tesis* tidak diterbitkan (Kyoto: Ritsumeikan Asia Pasifik University, 2011), h. 51. Dalam Wasisto Raharjo Jati, “Permasalahan Implementasi Perda Syariah Dalam Otonomi Daerah”, *Jurnal Al-Manahij*, Volume VII, No. 2, Juli 2013, h. 315.



suatu yang menakutkan bagi banyak pihak dan dapat dijadikan sebagai kekuatan sosial masyarakat Muslim dalam ranah politik di Indonesia.





Penutup

Ekonomi Islam sebagai ilmu pengetahuan dan sistem ekonomi dibutuhkan teori-teori rasional yang positivistik. Dikarenakan pemecahan-pemecahan ekonomi sangat dipengaruhi oleh proses perkembangan kontemporer yang sangat kompleks. Di mana problem ekonomi tidak berdiri sendiri, ia sangat terkait dengan dimensi-dimensi di luar ekonomi, seperti politik, sosial, dan hukum.

Sedangkan norma-norma ekonomi yang bersumber pada ajaran Islam dapat dijadikan sebagai bagian penting dalam membangun sistem khas yang selama ini lepas dari pengamatan sistem ekonomi konvensional, di mana ekonomi yang dibangun lebih pada kepentingan individu dalam mencapai keuntungan optimum, tanpa dibarengi oleh spirit individu dalam mencapai keberhasilan kehidupan akhirat (*hereafter*).

Namun demikian, ekonomi Islam harus dapat menciptakan suatu kepercayaan (*trust*) umum. Sebagaimana yang ditulis oleh Francis Fukuyawa:

1. *Trust* dapat diandalkan untuk mengurangi biaya dan waktu yang sering dikaitkan dengan sistem pengawasan tradisio-

nal dan kontrak hukum formal beserta segenap hal-hal penting organisasional lainnya.

2. Dengan *Trust*, orang-orang bisa bekerja sama secara lebih efektif.

Kepercayaan Islam tersebut tentu saja dalam bidang ekonomi. Di mana tesis yang ditawarkan oleh Fukuyawa adalah:

1. Ekonomi tidak pernah tumbuh di dalam ruang vakum.
2. Ekonomi selalu mengakarkan dirinya dalam kehidupan sosial
3. Karena itu, sebuah kemustahilan memahami ekonomi terpisah dari persoalan masyarakat dan nilai-nilai budaya.

Untuk membangun suatu kepercayaan, kita sebagai Muslim harus;

1. Banyak belajar dari negara-negara tanpa batas agama seperti Jepang, Jerman, Amerika, China, Korea, Prancis, Italia, dan lain-lain.
2. Menghindari ego teologis dan ideologis dalam lingkup internal antar muslim merasa sebagai yang paling *haq* di mata Allah Swt. Dalam lingkup eksternal, umat Islam harus cerdas memahami dan menjalani pluralitas ideologis, sosial, dan politik. Karena di dalam itulah Islam hadir sebagai rahmat bagi semuanya sebagaimana ketika Rasulullah saw. berada di Madinah dan melahirkan Piagam Madinah.

Piagam Madinah (صحيفة المدينة) atau Konstitusi Madinah merupakan perjanjian formal antara Rasulullah saw. dengan semua suku-suku dan kaum-kaum penting di Yatsrib (*Madinah*) pada tahun 622.

Dokumen tersebut menetapkan sejumlah hak-hak dan kewajiban-kewajiban bagi kaum Muslim, kaum Yahudi, dan komunitas-komunitas pagan Madinah; sehingga membuat mereka menjadi suatu kesatuan komunitas, yang dalam bahasa Arab disebut *ummah*.

1. Menanamkan ijtihad untuk menghidupkan kembali ajaran-



ajaran Islam di bidang ekonomi.

2. Meyakini kebangkitan ekonomi Islam merupakan era kebangkitan Islam secara keseluruhan.

Wallâhu a'lâm bi ash-shawâb.





Daftar Pustaka

- Agustianto. 2005. "Tonggak Kebangkitan Ekonomi Syari'ah". *Waspada online*. 16 September. Diakses: <http://www.waspada.co.id>.
- Ahmad, Mustak. 2001. *Etika Bisnis*. Terj.: Samson Rahman. Jakarta: Pustaka al-Kautsar.
- Algaud, Latifa M. dan Marvyn K. Lewis. 2003. *Perbankan Syariah, Prinsip, Praktik, Prospek*. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta.
- Anonim. 2000. *Sallim's Ninth Collegiate English-Indonesia Dictionary*. Jakarta: Modern English Press.
- Anonim. 2006. *Makalah BI Regulation & Policies of Islamic Banking (Branch Man Course LPPI)*.
- Antonio, M. Syafi'i. 1999. *Bank Syariah dari Teori ke Praktik*. Jakarta: Tazkia Press dan Gema Insani Press.
- Ariff, Mohamed. 1988. "Islamic Banking". *Jurnal Asian-Pacific Economic Literature*. Vol. 2, No. 2, September.
- Arifin, Zainul. 1999. *Memahami Bank Syariah*. Jakarta: PN. Al-vabet.
- Ascarya. 2007. *Akad dan Produk Bank Syariah*. Jakarta: Raja-Grafindo Persada.

- Assal, Ahmad Muhammad al-⁴ dan Fathi A.A. Karim. 1999. *Sistem, Prinsip, dan Tujuan Ekonomi Islam*. Terj. Imam Saefudin. Bandung: Pustaka Setia.
- Azizi, A. Qodri. 2004. *Membangun Fondasi Ekonomi Umat*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Bablily, Mahmud Muhammad. 1990. *Etika Bisnis: Studi Kajian Konsep Perekonomian Menurut Al-Qur'an dan As-Sunnah*. Solo: Ramadhani.
- Bakhtiar, Amsal. 1997. *Filsafat Agama*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu.
- Barbour, Ian. 2002. *Juru Bicara Tuhan: Antara Sains dan Agama (When Science Meets Religion)*. Terj.: E.R. Muhammad. Bandung: Mizan.
- Barbour, Ian. 2005. *Menemukan Tuhan dalam Sains Kontemporer dan Agama*. Terj.: Armahedi Mahzar. Bandung: Mizan.
- Barbour, Ian. 2006. *Isu dalam Sains dan Agama (Issue in Science and Religions)*. Terj.: Damyanti dan Ridwan. Yogyakarta: UIN Suka Press.
- Beik, Irfan Syauqi dan Laily Dwi A. "Urgensi Standarisasi Akuntansi Perbankan Syariah". *pesantrenvirtual*. Diakses: <http://www.pesantrenvirtual.com>.
- Belouafi, Ahmed dan Abderrazak Belabes. 2010. "Islamic Finance In Europe: The Regulatory Challenge". *Islamic Economic Studies*. Vol. 17. No. 2. Januari.
- Bulaidi, Abi al-Ḥasan Rasyid al-. t.th.. *Asy-Syari'ah al-Islamiyah wafiqhu ad-Din*, Andalusia: Tanzīm Qā'idah al-Jihād bibilād al-Islāmi al-Maghribi.
- Butterworth, C.E. dan I.W. Zartman. 1992. *Political Islam: The Annals of the American Academy of Political and Social Science*. November.
- Chandra, Robby I. 1995. *Etika Dunia Bisnis*. Yogyakarta: Kanisius.
- Chapra, M. Umer. 1997. *Al-Qur'an Menuju Sistem Moneter yang Adil*. Terj. Lukman Hakim. Yogyakarta: Dana Bhakti Prima Yasa.



- Chapra, M. Umer. 2000. *Islam dan Tantangan Ekonomi*. Jakarta: Gema Insani Press.
- Chapra, M. Umer. 2000. *Sistem Moneter Islam*. Terj.: Ikhwan Abidin Basri. Jakarta: Gema Insani Press.
- Chapra, M. Umer. 2001. *The Future of Economics: An Islamic Perspective*. Terj.: Amdiar Amir, dkk., Jakarta: SEBI.
- Crowther, Jonathan (Ed.). 1995. *Oxford Advanced Learner's Dictionary*. Oxford University Press.
- Dabū, Ibrahim Fadhil ad-. 1997. *Aqd al-Mudhārabah; Dirasat fi al-Iqtishād al-Islāmī*. 'Amman: Dār 'Ammār.
- Dahlan, Ahmad. 2004. *Lembaga Mikro dan Pembiayaan Mudharabah*. Yogyakarta: Global Pustaka Media.
- Dahlan, Ahmad. 2008. *Keuangan Publik Islam*, Yogyakarta: Grafindo dan STAIN Purwokerto Press.
- Davies, Roy dan Glyn Davies. 1996. *The History of Money From Ancient Time to Present Day*. New York: Oxport University Press.
- Deliarnov. 2006. *Ekonomi Ekonomi Politik*. Surabaya: Erlangga.
- Eickelam, F. Dale, et al., 1998. *Politik Muslim: Wacana Kekuasaan dan Hegemoni dalam Masyarakat Islam*. Terj. Endi Haryono dan Rahmi Yunita. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Eldine, Achyar. "Prinsip-prinsip Ekonomi Islam". *Universitas Ibnu Khaldun Online*. Diakses: <http://www.uika-bogor.ac.id>.
- Esposito, John L. 1990. *Islam dan Politik*. Terj. M. Joesoef S. Jakarta: Bulan Bintang.
- Fadl, Khaled Abu el-. 1427 H/2010 M. *Selamatkan Islam Dari Muslim Puritan*. Terj. Helmi Mustafa. Jakarta: Serambi.
- Fukuyama, Francis. 2007. *Trust: Kebajikan Sosial dan Penciptaan Kemakmuran*. Yogyakarta: Qalam.
- Gaufar, Alaf. 1982. *Tantangan Islam*. Terj.: Anas Mahyudin. Bandung: Pustaka.
- Giddens, Antonio. 2000. *The Run Away Wolrd; How Globalization Reshaping our Lives*. New York: Routledge.
- Gold, Joseph. 1980. *The Role of Law in the International Monetary Fund*. Washington: IMF.



- Hakim, Cecep Maskanul. "Problem Pengembangan Produk dalam Bank Syariah". *biznews online*. Diakses: <http://www.vi-biznews.com>.
- Hanafi, Hasan. 2000. *Global Ethics and Human Solidarity*. Makalah yang dipresentasikan pada "International Seminar on Islam and Humanism". Semarang: IAIN Walisongo Semarang. 5-8 November.
- Harahap, Sofyan Syafri. 1997. *Akuntansi Syari'ah*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Harre, Romans. 1995. *The Philosophies of Science, an Introductory Survey*. London: The Oxford University Press.
- Hufy, Ahmad Muhammad al-. 1978. *Min Akhlāqin Nabi*. Terj.: Masdar Helmy dan Abd. Khalik Anwar. Jakarta: Bulan Bintang.
- Huntington, Samuel P. 2009. *Benturan Antar Peradaban dan Masa Depan Politik Dunia*. Terj. M. Sadat Ismail. Jakarta: Qalam.
- Ismail, Abdul Halim. 1997. "Islamic Fund Manager". *Makalah Lokakarya Ulama tentang Reksadana*. Jakarta: Holiday Inn. 29-30 Juli.
- Isna, Mansur. 2001. *Diskursus Pendidikan Islam*. Yogyakarta: Global Media Utama.
- Karim, Adiwarmarman. 2000. "Problematika Pengelolaan Bank Syariah". *Makalah Seminar Nasional Perbankan Syariah di STAIN Surakarta-SEM Institute*. Yogyakarta.
- Karim, Adiwarmarman. 2001. *Ekonomi Islam*. Jakarta: Gema Insani Press.
- Karim, Adiwarmarman. 2002. *Ekonomi Mikro Islami*. Jakarta: IIIT Indonesia.
- Karim, Adiwarmarman. 2003. *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*. Jakarta: IIIT Indonesia.
- Karim, M. Rusli. (Ed.). 1992. *Berbagai Aspek Ekonomi Islam*. Yogyakarta: Tiara Wacana dan P3EI UII.
- Keraf, Sony. 1993. *Etika Bisnis*. Yogyakarta: Pustaka Filsafat Kanisius.



- Keraf, Sony. 1998. "Etika Bisnis dan Persaingan Sehat". *Usahawan*. No. 12, Th. XXVII, Desember.
- Kiswondo, dkk. 2000. *Politik Ekonomi Indonesia Baru*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Komer, Peter *et al.* 1986. *The IMF and The Debt Crisis: A Guide to the Third World Dilemma*. London: Zed Books.
- Kraemer, Joel L. 2003. *Renaissance Islam*. Terj.: Asef Saifullah. Bandung: Mizan.
- Lewis, Mervyn K. dan Latifa M. Algaoud. 2001. *Islamic Banking*. UK, USA: Edward Elgar.
- Liḥyānī, Sa'ad bin Ḥamdan al-. 1428 H. *Mabādi' u al-Iqtisād al-Islāmī*, t.tp.: t.p.
- Magfirah, Esther Dwi. 2003. "Prospek Perbankan Syariah (Pasca Fatwa MUI)". *Pikiran Rakyat*. 17 Desember.
- Mahmashānī, Shubḥī. 1978. *Ta'lim al-Insānīyah wa al-Qānūnīyah*. Beirut: Dār al-'Ilm al-Malāyīn.
- Maksum, 2006. "Pembaruan Islam Butuh Metodologi". *SKH Suara Merdeka*. Jum'at. 28 Juli.
- Mannan, M. Abdul. 1997. *Ekonomi Islam, Teori dan Praktik*. Terj. Nastangin. Yogyakarta: Dana Bhakti Prima Yasa.
- Martono. 2002. *Bank dan Lembaga Keuangan Lain*. Yogyakarta: Ekonosia UII.
- Maudūdī, Abu al-A'lā al-. 1391 H/1971 M. *Asas al-Iqtishād Baina al-Islām wa an-Nadlmu al-Āshirah*. Lahore: Dzukhār al-Fikr al-Islāmī.
- Mauro, Filippo di, *et al.*, 2013. "Islamic Finance in Europe". *Occasional Paper Series*. Europe Central Bank. No. 146, Juni.
- Miskawaih, Ibn. 1994. *Tahdhibul Akhlāq*. Terj.: Helmi Hidayat. Bandung: Mizan.
- Moosa, Ebramin. 2004. *Islam Progresif*. Terj.: Yasrul Huda. Jakarta: ICIP.
- Mooy, Andrianus. 2008. "Pesan dari Krisis Keuangan AS". *SKH Kompas*, 13 November.
- Muhamad. 2002. *Manajemen Bank Syariah*. Yogyakarta: AMP YKPN.



- Muqodim. 2000. *Teori Akutansi*. Yogyakarta: EKONOSIA FE UII.
- Muslehuddin, Muhammad. 1982. *Economics and Islam*. New Delhi: Marzkazi Maktaba Islami.
- Nabhani, Taqiyuddin an-. 1983. *Al-Amwāl fi Daulah al-Khilāfah*. Beirut: Dār al-Bayāriz.
- Nabhani, Taqiyuddin an-. 1999. *Membangun Sistem Ekonomi Alternatif Perspektif Islam*. Alih bahasa Maghfur Wahid. Surabaya: Risalah Gusti.
- Naqvi, Syed Nawab Haedar. 2003. *Menggagas Ilmu Ekonomi Islam*. Terj. M. Saiful Anam dan M. Ufuqul Mubin. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Nawāwī, Imām Abī Zakariyā an-. t.th. *Kitāb al-Majmū' fi Syarh al-Muhaz\zab Lisysyīrāzī*, Jeddah: Maktabah al-Irsyād.
- Octaviana, Citra. 1428 H/2007 M.. "Potret Perbankan Syariah di Indonesia". *le Bishawaab*. Buletin Ekonomika dan Bisnis Islam, Edisi IV/VII. 10 Rajab/25Juli.
- Panuju, Redi. 1995. *Etika Bisnis: Tinjauan Empiris dan Kiat Mengembangkan Bisnis Sehat*. Jakarta: Gramedia.
- Parmudi, Muchammad. 2005. *Sejarah dan Doktrin Bank Islam*. Yogyakarta: Kutub.
- Perwataatmadja, Karnaen dan M. Syafi'i Antonio. 1992. *Apa dan Bagaimana Bank Islam*. Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf UII.
- Praja, Djuhaya S. 2004. "Perkembangan Pemikiran Ekonomi Islam". *Makalah* pada Semiloka Nasional Ekonomi Syari'ah. Kerjasama IAIN Sunan Gunung Djati Bandung dengan Bagais Depag RI, 29 November-1 Desember.
- Qardhawi, Yusuf. 2000. *Norma dan Etika Ekonomi Islam*. Terj. Zainal Arifin dan Dahlia Husin, Jakarta: Gema Insani Press.
- Raharjo, M. Dawam. 1990. "Ilmu, Ensiklopedi Al-Qur'an", dalam *Jurnal Ulumul Qur'an*. No. 4. Vol. 1. Jakarta.
- Rahman, Afzalur. 1979. *Banking and Insurance*. London: The Muslim Schools Trust.
- Riesman, George. 1990. *Capitalism a Treatise of Economics*. Otta-wa, Illinois: Jamason Books.



- Sābiq, as-Sayyid. 1410 H. *Fiqh As-Sunnah*. Kairo: al-Fathu Lili'lām al-'Arabī.
- Sadeq, A.H.M. 1989. *Islamic Economics*. Lahore. Pakistan: Islamic Publications.
- Saeed, Abdullah. 1997. "Capitalizing on the Current Status of the Interpretation of Fundamental Shariah Principles Applicable to Islamic Investment Funds". *Makalah*. Islamic Funds Conference. Kuala Lumpur. 23-24 Juni.
- Sarman, Rohmat. "Pendekatan Islami Dalam Ilmu Ekonomi: Tinjauan Beberapa Alasan Krusial". *ppi-malaysia online*. Diakses: <http://www.ppi-malaysia.org>.
- Sattar, Zaidi (ed.). 1412 H/1992 M. *Resource Mobilization and Investment in an Islamic Economic Framework*. Cet. ke-1. Herndon Virginia: IIIT.
- Shadar, Muhammad Bāqir ash-. 1998. *Iqtishādunā*. Beirut: Dār at-Ta'āruf.
- Sharonov, Andrei, et al. 2018. *The Islamic Economy-The Fastest Growing Economy. Eurasian Focus*. SKOLKOVO Institute for Emerging Market Studies (IEMS), School of Management SKOLKOVO. EY, Astana International Financial Centre.
- Siddiqi, Muhammad Nejatullah. 1403 H/1983 M. *Bank Islam*. Terj.: Asep Hikmat Suhendi. Bandung: Pustaka
- Siddiqi, Muhammad Nejatullah. 1996. *Kegiatan Ekonomi dalam Islam*. Terj.: Anas Sidik. Jakarta: Sinar Grafindo.
- Siqāf, 'Alwī bin 'Abdul Qādir as-. *Mausu'at al-Akhilāq*, ad-Duraru as-Saniyyat. Diakses: <https://www.dorar.net>.
- Soule, George. 1994. *Pemikiran Para Pakar Ekonomi Terkemuka*. Terj. T. Gilarso. Yogyakarta: Kanisius.
- Subagyo, Agus. 2003. *Restrukturisasi Ekonomi dan Birokrasi*. Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Subandi, Muhammad. TT. "Developing Islamic Economic Production", *MPRA, Munich Personal RePEc Archive*. Diakses: <https://mpr.ub.uni-muenchen.de>.
- Sugiharto, I. Bambang dan Agus Rachmat W. (Ed.). 2000. *Wajah Baru Etika dan Agama*. Yogyakarta: Kanisius.



- Syafi'ie, Imam. 2000. *Konsep Ilmu Pengetahuan dalam Al-Qur'an*. Yogyakarta: UII Press.
- Syahdeini, Sutan Remy. 1999. *Perbankan Islam dan Kedudukannya dalam Tata Hukum Perbankan Indonesia*, Jakarta: Temprint.
- Taher, Sayed. (ed.). 1992. *Reading in Micro Economics*. Longman, Malaysia: Petaling Jaya.
- TIM P3EI UII. 2012. *Ekonomi Islam*. Cet. ke-12. Jakarta: Raja-Grafindo.
- Tobroni dan Syamsul Arifin. 1994. *Islam Pluralisme Budaya dan Politik*. Yogyakarta Sipres.
- Turner, Bryan S. 2008. *Runtuhnya Universalitas Sosiologi Barat*. Terj.: Sirojuddin Arief, dkk. Yogyakarta: ar-Ruzz Media.
- Wahyu, Erwin. "Keuntungan dan Risiko Bank Syariah". *Pusat Pengkajian dan Pengembangan Islam Jakarta*. Diakses: <http://jic.jakarta.go.id>.
- Warde, Ibrahim. 2000. *Islamic Finance in the Global Economy*. Edinburgh, Inggris: Edinburg University Press.
- Weber, Max. 2000. *Etika Protestan dan Semangat Kapitalisme*. Terj.: Yusup Priyasudiarja. Surabaya: Pustaka Prometheus.
- Wirasasmia, HRA Rivai, dkk. 2002. *Kamus Ekonomi Lengkap*. Bandung: Pionir Jaya.
- Wiyono, Slamet. 2005. *Cara Mudah Memahami Akuntansi Perbankan Syariah*. Jakarta: Grasindo.
- Yahya, Harun. "Kapitalisme dan Seleksi Alam". Online at www.harunyahya.com.
- Yāsin, Najmān. 1988. *Tathūr al-Audhā'i al-Iqtishādiyah fi Ashr ar-Risālah wa ar-Rāsyidīn*. ttp.: Bait al-Mausul.
- Zahrah, Muhammad Abu. TT. *Al-Imam Zaid*. Kairo: Dār al-Fikr al-'Araby.
- Zuhaily, Wahbah Az. 1409 H/1989 M. *al-Fiqh Islami wa Adil-atih*. Damaskus: Dār al-Fikr.





Tentang Penulis



Ahmad Dahlan, lahir di Tegal. Tanggal 14 Oktober 1973. Pendidikan MI, MTsN di Babakan, Lebaksiu Tegal, MAPK (Madrasah Aliyah Progam Khusus) angkatan ke-2, di Yogyakarta.

Gelar kesarjanaan; S-1 Fakultas Syariah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (1998), S-2 (Ekonomi Islam) Magister Studi Islam UII Yogyakarta (2002), S-3 (Kons. Ekonomi Islam) di PPS UIN Suka Yogyakarta (2018).

Pekerjaan; Dosen Tetap IAIN Purwokerto sejak TA 2004/2005.

Aktivitas; Dewan Pengawas Syariah (DPS) KSSP BMB (Baitul Mal Multazam Barakah) Purwokerto, Wakil Ketua Ikatan

Ahli Ekonomi Indonesia (IAEI) Banyumas, MUI Banyumas, Dewan Pakar MES Banyumas Raya, NU Ancab Purwokerto Utara, Yayasan Tauzia Indonesia Sejahtera, Pengurus BAZNAS Kab. Banyumas (2012-2016), Corporate Secretary and Development PT Qyta Trans Group (Sejak 2018).

Karya buku; *Lembaga Mikro dan Pembiayaan Mudharabah* (2004), *Konsep Negara Kesejahteraan* (bersama Umi Afifah, 2006), *Keuangan Publik Islam* (2008), *Pengantar Ekonomi Islam* (2010), *Bank Syariah; Teoritik, Praktik, Kritik* (2012), *Manajemen Pengelolaan BAZNAS* (2014), *Buku Saku Perzakatan* (2019).

Kritik dan saran dapat diemail ke dahlanfirdaus83@gmail.com.

